

Aleksandra Twardowska

## **Sarajewscy Sefardyjczycy w okresie Królestwa Serbów, Chorwatów i Słoweńców oraz Królestwa Jugosławii (1918-1941)**

SEPHARDI JEWS IN SARAJEVO DURING THE PERIOD OF THE KINGDOM OF SERBS,  
CROATS AND SLOVENES AND THE KINGDOM OF YUGOSLAVIA (1918-1941)

**Abstract:** The paper offers a general outline of the situation of Sephardi Jews who lived in Sarajevo between World War I and World Word II with a special focus on social and cultural issues. The period between the world wars is described from the perspective of the quality of local Sephardic life: its intensive cultural, social and political activities. On the one hand, it meant closer contacts with the Gentile community and, in many cases, even assimilation; on the other hand, an interest in general Jewish matters (i.e. the Zionist movement, the cooperation and contacts with Ashkenazi Jews), as well as in Sephardi matters as such (i.e. the struggle for the maintenance of Judeo-Spanish language and Sephardic culture). The article illustrates the situation of the Sephardic group at that time by the examples of robust Jewish institutions and organisations like La Benevolencija, La Lira, Matatja as well as some Zionist groups. Much attention is also given to the local Jewish journals *Jevrejski život* and *Jevrejski glas* and their role in the so-called Sarajevan conflict, along with Sephardic and Zionist movements. The description is supplemented with observations on the local Sephardic intelligentsia and the presentation of the profiles and activities of the writers Laura Papo Bohoreta and Isak Samokovlija, as well as the linguist and essayist Kalmi Baruh.

Pod koniec 1918 r., po zakończeniu I wojny światowej i upadku Monarchii Austro-Węgierskiej, Bośnia i Hercegowina weszła w skład terytorium niepodległego Królestwa Serbów, Chorwatów i Słoweńców (Królestwo SHS, serb.-chorw. Kraljevina Srba, Hrvata i Slovenaca), a wszyscy jej mieszkańcy stali się pełnoprawnymi poddanymi króla Aleksandra I Karađorđevicia. Stali się nimi również przedstawiciele mniejszości

wyznaniowych stanowiących 3% ludności Królestwa SHS<sup>1</sup>, w tym i Żydzi bośniaccy, których większość mieszkała w Sarajewie. Według danych statystycznych tamtejszego Oddziału Ewidencji sprzed 1941 r., przedstawionych przez Benjamina Pinto, w 1931 r. w Sarajewie mieszkało 7523 Żydów, co stanowiło 10,4 % populacji miasta<sup>2</sup>. W 1939 r., jak podawały statystyki Związku Gmin Żydowskich Jugosławii, liczba żydowskich mieszkańców Sarajewa wynosiła 7726<sup>3</sup>. Avram Pinto, powołując się na zapisy dwóch sarajewskich gmin żydowskich, podaje, że w 1940 r. sarajewska gmina sefardyjska skupiała 7066 członków, a aszkenazyjska – 1300<sup>4</sup>. Zdecydowaną większość sarajewskiej populacji żydowskiej przed II wojną światową stanowili Sefardyjczycy, potomkowie Żydów, którzy opuścili Półwysep Iberyjski pod koniec XV w. i których znaczna część osiedliła się na terenach ówczesnego imperium osmańskiego. Sefardyjska gmina żydowska w Sarajewie funkcjonowała od poł. XVI w., a jej członkowie przez cały okres panowania tureckiego w Bośni pozostawali w izolacji społecznej, kulturowej i językowej, ograniczając swoje kontakty z otoczeniem do transakcji handlowych. W tamtym czasie, jak pisze Todor Kruševac, w powszechnym odbiorze: „[...] Sefardyjczyk symbolizował typ mieszkańca Bośni, obojętnego na otoczenie i mało pracowitego, powolnego w myśleniu i działaniu, opornego na nowinki i postęp”<sup>5</sup>.

Początki otwierania się Sefardyjczyków na nieżydowskie sąsiedztwo można zaobserwować było już po 1879 r., czyli po rozpoczęciu okupacji Bośni i Hercegowiny przez Austro-Węgry. Wraz z nastaniem nowej władzy na terenie Bośni i Hercegowiny zaszły istotne zmiany polityczne, społeczne i gospodarcze, w większym stopniu odczuwalne w miastach niż na wsiach, gdzie długo jeszcze panował feudalizm i stare układy społeczne. Do bośniackich i hercegowińskich miast napływali nowi mieszkańcy, przede wszystkim z obszarów objętych władzą austro-węgierską. Przycią-

<sup>1</sup> Adam Malicki, *Jugosławia*, Warszawa 1974, s. 118.

<sup>2</sup> Benjamin Pinto, *O kretanju jevrejskog stanovništva u Sarajevu*, „Jevrejski narodni kalendar” 1939-1940, s. 53.

<sup>3</sup> David Perera, *Neki statistički podaci o Jevrejima u Jugoslaviji u periodu od 1938. do 1965. godine*, „Jevrejski almanah” 1968-1970 (1971), s. 140.

<sup>4</sup> Avram Pinto, *Jevreji Sarajeva i Bosne i Hercegovine, Sarajevo 1987*, s. 17.

<sup>5</sup> Todor Kruševac, *Društvene promene kod bosanskih Jevreja za austrijskog vremena*, [w:] *Spomenica 400 godina od dolaska Jevreja u Bosnu i Hercegovinu* [dalej: S], red. Samuel Kamhi, Sarajevo 1966, s. 71-97. Tłumaczenia wszystkich cytatów na język polski są są autorki niniejszego artykułu.

gała ich możliwość stworzenia wielu nowych miejsc pracy i zarobku, gdyż Bośnia i Hercegowina, jeszcze do niedawna będąca częścią imperium osmańskiego, była niezwykle zacofana pod względem gospodarczym. Na jej terenie praktycznie nie istniał przemysł i w związku z tym miejscowa ludność nie dysponowała wykwalifikowaną kadrą, która mogłaby stworzyć podwaliny nowoczesnej administracji i gospodarki. W jej stworzeniu mogła pomóc właśnie ludność napływowa.

Wśród przybywających w tamtym czasie do Bośni i Hercegowiny byli także Żydzi aszkenazyjscy, pochodzący z Czech, Rosji, Polski, Węgier, Chorwacji, Wojwodiny, Galicji i Słowacji<sup>6</sup>. Kiedy Aszkenazyjczycy w 1879 r. zakładali w Sarajewie swoją gminę wyznaniową, było ich zaledwie około 50, z czasem ich liczba systematycznie rosła<sup>7</sup>. Bośnia i Hercegowina przyciągała nowych osadników żydowskich nie tylko wspomnianą już możliwością zarobku, lecz także dlatego, że widziano w niej kraj, w którym nie było antysemitycznych nastrojów. Migrowało tam zatem wielu wykształconych Aszkenazyjczyków, mówiących swobodnie po niemiecku i w językach słowiańskich (między sobą rozmawiali też w jidysz), co umożliwiło im obejmowanie stanowisk związanych z gospodarką, administracją oraz wykonywanie wolnych zawodów, których wcześniej w Bośni i Hercegowinie nie było. Już w drugim pokoleniu nowi żydowscy mieszkańcy całkowicie przyswoili sobie język serbsko-chorwacki<sup>8</sup>, co sprzyjało ich szybkiej asymilacji<sup>9</sup>.

Mimo fali aszkenazyjskiej imigracji, Sefardyjczyków w Bośni nadal było kilkakrotnie więcej i ich liczba również rosła. Spowodowane było to nie tylko wyższym wśród nich przyrostem naturalnym, ale i migracją zachęconych rozwojem gospodarczym bośniackich miast Żydów sefardyjskich z sąsiednich obszarów. Zmianom uległ również sposób sefardyjskiego zarobkowania w okresie panowania tureckiego ograniczonego

<sup>6</sup> Dževad Juzbašić, *Nekoliko napomena o Jevrejima u BiH u doba austrougarske uprave*, [w:] *Sefarad* '92 [dalej: S'92], red. Muhamed Nezirović, Boris Nilević, Mušin Rizvić, Sarajevo 1995, s. 93; Julije Hahamović, *Aškenazi u Bosni i Hercegovini*, [w:] S, s. 141-153.

<sup>7</sup> Avram Pinto, *Jevreji Sarajeva...*, s. 15-16.

<sup>8</sup> W artykule używane jest określenie język serbsko-chorwacki jako glottonim odnoszący się do języka sprzed 1995 r., kiedy to oficjalnie uznano istnienie trzech niezależnych języków – serbskiego, chorwackiego, bośniackiego.

<sup>9</sup> Todor Kruševac, *Društvene promene kod bosanskih Jevreja...*, s. 79; Zvi Loker, [hasło] *Sarajevo*, [w:] *Encyclopaedia Judaica*, red. Cecil Roth, Geoffrey Wigoder, Jerusalem 1971, t. 14, s. 870.

praktycznie do rzemiosła i handlu – pojawiły się sefardyjskie drukarnie, kantory, przedsiębiorstwa. W okresie panowania austro-węgierskiego Spaniolowie oficjalnie zarejestrowali swoją gminę wyznaniową, sporządzili jej zaaprobowany przez władze świeckie statut, powołali do życia wiele organizacji dobroczynnych i kulturalnych, które czynnie wspierały kształcenie sefardyjskiej młodzieży, przede wszystkim w świeckich gimnazjach i szkołach wyższych. Wraz z okupacją austro-węgierską, zmianami społecznymi oraz rozwojem przemysłu, pojawiła się potrzeba otwarcia szkół państwowych, w których mogliby się kształcić mieszkańcy całej prowincji, niezależnie od wyznawanej religii czy przynależności narodowej. W 1879 r. otwarto w Sarajewie pierwsze gimnazjum (nieco później powstały tam kolejne szkoły), do którego już w pierwszym roku szkolnym zgłosiło się 25 uczniów pochodzenia sefardyjskiego. Niestety, przez następne lata ich liczba malała. Prawdopodobnie wiązało się to ze słabą znajomością języka serbsko-chorwackiego sefardyjskiej młodzieży. Aby zaradzić temu, w sefardyjskiej szkole Talmud-Tora w Sarajewie pod koniec XIX w. zatrudniono nauczycieli „języka krajowego”<sup>10</sup>, a kursy języka serbsko-chorwackiego zaczęła organizować również największa ówczesnie w Bośni sefardyjska organizacja dobroczynno-oświatowa, La Benevolencija<sup>11</sup>. Z czasem liczba sefardyjskich uczniów w szkołach państwowych rosła, co może świadczyć o stopniowym opanowywaniu przez nich języka serbsko-chorwackiego (a także niemieckiego). Dlatego też, reasumując rozpoczęty w czasach austro-węgierskich proces sefardyjskiej asymilacji, Moni Finci, sefardyjski redaktor i eseista, podkreślił:

Zmiany historyczne, które nastąpiły w Europie Południowo-Wschodniej w wyniku I wojny światowej i utworzenia wspólnego państwa Serbów, Chorwatów i Słowenów, dla Żydów Bośni i Hercegowiny nie oznaczały zasadniczego zwrotu w życiu ich małej i pozornie zwartej społecznej wspólnoty. Proces integracji, rozwijający się wówczas przy coraz większym zaangażowaniu i uczestnictwie w życiu gospodarczym, społecznym i publicznym szerszej wspólnoty – nie został niczym przerwany<sup>12</sup>.

<sup>10</sup> Krinka Vidaković-Petrov, *Kultura španskih Jevreja na jugoslovenskom tlu*, Sarajewo 1986, s. 35.

<sup>11</sup> *La Benevolencija*, [w:] *Spomenica o proslavi tridesetogodišnjice sarajevskoga kulturno-potpornog društva La Benevolencija*, red. Stanislav Vinaver, Sarajewo 1924; [http://www.openbook.ngo.ba/hibernating/tekesinovic/book2/la\\_benevolencija.htm](http://www.openbook.ngo.ba/hibernating/tekesinovic/book2/la_benevolencija.htm) [dostęp: 05.2003].

<sup>12</sup> Moni Finci, *U avangardi društvenog progresu*, [w:] S, s. 190.

I rzeczywiście, po powstaniu Królestwa SHS zewnętrzne kontakty bośniackich Sefardyjczyków rozwijały się i przejawiały we wszystkich sferach, o których wspomina Moni Finci: w życiu publicznym, kulturalnym oraz w gospodarce. W latach 1918–1941 Żydzi założyli 26 przedsiębiorstw i fabryk (w tym Sefardyjczycy np. fabrykę pończoch „Ključ” czy też fabrykę makaronów). Nadal też mieli znaczny udział w handlu różnymi towarami, a także reprezentowali wiele sektorów rzemiosła (byli wśród nich stolarze, szewcy, rzeźnicy, krawcy, szklarze itd.). Sefardyjczycy parali się handlem i rzemiosłem już w czasach władzy tureckiej, podczas gdy zdecydowana większość pozostałych mieszkańców Bośni pracowała na roli<sup>13</sup>. Niewykluczone zatem, że to właśnie wyjaśnia objęcie przez nich niektórych gałęzi handlu i rzemiosła również w czasie władzy austro-węgierskiej i później, po 1918 r. Po zakończeniu I wojny światowej zarówno Sefardyjczycy, jak i Aszkenazyjczycy, pracowali również w bankach, kantorach, ubezpieczeniach (ten sektor również w większości był opanowany przez Żydów). Byli także właścicielami księgarń (najbardziej znaną wówczas w Sarajewie księgarnię prowadził Sefardyjczyk Daniel Kajon). W okresie międzywojennym w omawianej grupie było już wiele osób, które ukończyły wyższe studia, niektóre z nich nawet doktoryzowały się, toteż przed 1941 r. Żydzi sefardyjscy uprawiali także wolne zawody, pracowali również jako lekarze. Warto zauważyć, że w tym czasie nie było już czymś niezwykłym to, że zarobkowo pracowały też sefardyjskie kobiety.

Udział Sefardyjczyków (a także Aszkenazyjczyków) w ówczesnym lokalnym przemyśle i handlu można ustalić na podstawie dokumentu *Privredni adresar Kraljevine Jugoslavije za godine 1934/1935*. Haim Kamhi i Avram Pinto powołując się na ten spis, przytaczają wiele danych statystycznych dotyczących sposobów zarobkowania żydowskich mieszkańców Sarajewa. I tak np.: udział Żydów w handlu szkłem wynosił 75%, podobnie jak w handlu galanterią – 70%, materiałami budowlanymi – 30%, złotem i srebrem – 30%, drewnem – niecałe 30%. Połowa księgarń w Sarajewie miała żydowskich właścicieli. Wśród sarajewskich stolarzy Żydzi stanowili około 23% ich ogólnej liczby, wśród szewców – 20%, a krawców – 25%. Pinto uwzględnia również zakłady usługowe prowadzone przez sarajewskie Żydówki, np.: dwa zakłady fryzjerskie, dwa punkty tkania dywanów i jeden zakład modniarski. Przywołany adresarz

<sup>13</sup> Haim Kamhi, *Jevreji u privredi Bosne i Hercegovine*, [w:] tamże, s. 65.

zawiera także statystyki sarajewskich Żydów wykonujących wolne zawody: Żydzi stanowili m.in. 43% ogólnej liczby adwokatów w mieście, 20% aptekarzy i 20% lekarzy<sup>14</sup>.

Warunki polityczno-społeczne w Królestwie SHS wpłynęły także na najstarszą żydowską formę zorganizowanego życia – gminę. Przed I wojną światową niektóre gminy żydowskie znajdujące się na terenie późniejszej Jugosławii nie utrzymywały ze sobą kontaktów. Wynikało to ze zbyt dużych różnic kulturowych między poszczególnymi żydowskimi wspólnotami, gdyż np. sefardyjskie gminy macedońskie, bośniackie czy te z południowej Serbii na przestrzeni wieków pod wieloma względami (także ekonomicznymi) były bliższe gminom w Stambule i Salonikach niż gminom aszkenazyjskim w Zagrzebiu czy Nowym Sadzie. Po powstaniu Królestwa SHS władze świeckie zainicjowały oficjalne zjednoczenie wszystkich gmin, co miało ułatwić kontakty między przedstawicielami władzy i jugosłowiańskimi Żydami oraz między samymi gminami. Dlatego też w 1919 r. powstał Związek Wyznaniowych Gmin Żydowskich (serb.-chorw. *Savez jevrejskih veroispovednih opština*), który miał być właśnie tym pośredniczącym organem<sup>15</sup>. Poszczególne gminy zachowały autonomię organizacyjną do 1929 r., czyli do całkowitego przejścia rządów przez króla Aleksandra I i proklamowania Królestwa Jugosławii (serb.-chorw. *Kraljevina Jugoslavije*). Przed wprowadzeniem dyktatury każda gmina żydowska sama decydowała o swoim statucie, natomiast od 1929 r., na mocy ustawy o żydowskich gminach wyznaniowych w Królestwie Jugosławii, system organizacji musiał być ujednolicony we wszystkich gminach i zaopiniowany przez władze państwowe (mimo, że wszystkie gminy od lat 20. XX w. podlegały również krajowemu Naczelnemu Rabinatowi). Od jej decyzji zależało także zakładanie nowych lub łączenie istniejących już gmin<sup>16</sup>.

Jednym z większych przedsięwzięć Związku Gmin była decyzja o utworzeniu seminarium teologicznego, w którym na potrzeby wszystkich gmin jugosłowiańskich mogliby się kształcić przyszli duchowni

<sup>14</sup> Avram Pinto, *Jevreji Sarajeva...*, s. 66-73; Haim Kamhi, *Jevreji u privredi Bosne...*, s. 64-70.

<sup>15</sup> Milica Mihailović, *Jevreji na jugoslovenskom tlu*, Podgorica 2000, s. 29.

<sup>16</sup> Mustafa Imamović, *Položaj Jevreja u Srbiji i Kraljevini Jugoslaviji*, [w:] S 92..., s. 71; Leslie Benson, *Jugosławia. Historia w zarysie*, tłum. Barbara Gutkowska-Nowak, Kraków 2011, s. 94.

żydowscy: sefardyjscy i aszkenazyjscy. Seminarium to otwarto właśnie w Sarajewie, a jego rektorem został ówczesny sefardyjski nadrabbin Bośni Moric Levi. Wykładowcami byli także naukowcy nieżydowskiego pochodzenia, gdyż w programie znalazły się, obok przedmiotów teologiczno-religijnych czy zajęć z języka hebrajskiego, także geografia, pedagogika, historia Jugosławii i nauczanie języka serbsko-chorwackiego<sup>17</sup>.

Dzięki wstąpieniu do Związku Gmin Sefardyjczycy z Sarajewa mieli okazję zbliżyć się do innych grup żydowskich w kraju (nie tylko sefardyjskich, ale też aszkenazyjskich) współpracować z nimi.. Mimo to, do wybuchu II wojny światowej funkcjonowały w tym mieście dwie oddzielne gminy – sefardyjska i aszkenazyjska. Obie miały również swoje oddzielne synagogi. Jeszcze pod koniec lat 20. minionego wieku, pomimo ogólnego kryzysu ekonomiczno-gospodarczego, zaczęto budowę nowej bóżnicy w stylu mauretańskim, przeznaczonej tylko dla Sefardyjczyków, będącej bodajże ósmą sefardyjską synagogą w mieście, którą ukończono na początku lat 30.. Była to wtedy największa synagoga w ówczesnej Jugosławii i jedną z największych w Europie (Sefardyjczycy nazywali ją Wielką Synagogą<sup>18</sup>).

Jak już nadmieniano, w tzw. pierwszej Jugosławii Żydzi cieszyli się pełnią praw obywatelskich. W tamtym też okresie mniejszość żydowska oficjalnie manifestowała poparcie dla władzy świeckiej, również w Sarajewie, o czym świadczą notki w lokalnej prasie żydowskiej sprzed 1941 r., w których można przeczytać o nabożeństwach w sarajewskich synagogach w intencji Aleksandra I i rocznicy jego wstąpienia na tron<sup>19</sup>. Z tych samych źródeł wynika, że członkowie i zarząd towarzystwa La Benevolencija wysyłali do króla Jugosławii telegramy z życzeniami<sup>20</sup>, a na zebraniach sarajewskich organizacji syjonistycznych podkreślano poparcie Aleksandra I dla tegoruchu<sup>21</sup>. Króla witano także na imprezach kulturalnych organizowanych dla sefardyjskich mieszkańców miasta,

<sup>17</sup> Milica Mihailović, *Jevreji na jugoslovenskom...*, s. 30; Josip Osti, *Żydzi w Bośni i Hercegowinie*, tłum. Joanna Pomorska, „Krasnogruda” 1997, nr 17, s. 49.

<sup>18</sup> *O gradnji velikog sefardskog hrama u Sarajevu*, „Jevrejski glas” [dalej: JG] 1928, nr 3, s. 3; Karl-Markus Gauß, *Umierający Europejczycy*, tłum. Alicja Rosneau, Wołowiec 2006, s. 31.

<sup>19</sup> *Gradska kronika*, JG 1931, nr 33, s. 3.

<sup>20</sup> *Glavna skupština društva „La Benevolencije”*, JG 1931, nr 21, s. 4.

<sup>21</sup> *U jeku glavnih skupština u Sarajevu*, JG 1931, nr 6, s. 5.

np. przed przedstawieniami teatralnymi<sup>22</sup>. Sarajewscy Sefardyjczycy jako pełnoprawni obywatele brali czynny udział w życiu politycznym państwa. Nie tworzyli, co prawda, własnych partii, ale byli członkami już istniejących – niektórzy, zwłaszcza ci ze starszego pokolenia, wstępowali do stronnictw popierających króla i ówczesną władzę. Avram Pinto odnotowuje żydowskich członków Narodowej Partii Radykalnej, Partii Demokratycznej, a nawet Jugosłowiańskiej Organizacji Muzułmańskiej<sup>23</sup>. Dwie ostatnie z wymienionych partii szczególnie przyciągały Żydów, ponieważ w swoich programach dążyły do zniesienia podziałów między Serbami i innymi nacjami (Partia Demokratyczna) i podkreślały prawa mniejszości w Królestwie<sup>24</sup>.

Sarajewska młodzież żydowska natomiast oraz żydowscy robotnicy (a także niektórzy żydowscy intelektualiści) działali aktywnie w opozycyjnym ruchu robotniczym, socjalistycznym i komunistycznym. Wielu z nich było sympatykami i członkami Komunistycznej Partii Jugosławii i jednocześnie żydowskich młodzieżowych organizacji robotniczych. W Sarajewie działały takie robotniczo-socjalistyczne stowarzyszenia żydowskie, jak syjonistyczne „Poale Cion” (‘robotnicy Syjonu’), jeden z jego oddziałów,<sup>25</sup> oraz, przede wszystkim, chyba najbardziej aktywne stowarzyszenie żydowskiej (przeważnie sefardyjskiej) młodzieży w Sarajewie – Matatja, powstała w 1923 r. Matatja oprócz działalności socjalistycznej podejmowała różnorodne inicjatywy na wielu płaszczyznach, w tym także kulturalnej, o czym więcej poniżej. Udział jej członków w zwalczanym przez ówczesną władzę ruchu robotniczo-komunistycznym, j był na tyle widoczny, że na wielu imprezach organizowanych przez Matatję pojawiali się agenci władzy. W 1936 r. aresztowano nawet kilkudziesięciu członków stowarzyszenia, co spowodowało roczne zawieszenie jego działalności. Warto również zaznaczyć, że kilkunastu sarajewskich Sefardyjczyków działających w ruchu komunistycznym ochotniczo wzięło udział w hiszpańskiej wojnie domowej, walcząc w brygadach międzynarodowych, oczywiście po stronie lewicowego rządu i Republiki<sup>26</sup>.

<sup>22</sup> *Shuegra ni di baru buena*, JG 1933, nr 42, s. 2.

<sup>23</sup> Avram Pinto, *Jevreji Sarajeva...*, s. 157.

<sup>24</sup> Leslie Benson, *Jugosławia...*, s. 39, 42.

<sup>25</sup> O działalności tego stowarzyszenia w Sarajewie szczegółowo pisze Budimir Miličić w pracy *Jevrejsko socialističko radničko društvo Poale Cion u Sarajevu 1919-1929 godine*, [w:] S'92..., s. 145-170.

<sup>26</sup> Moni Finci, *U avangardi društvenog...*, s. 199-201.



Żydowskie stowarzyszenia, które skupiały młodzież robotniczą lub osoby o lewicujących poglądach, włączały się też do ruchu syjonistycznego. Wspomniane sarajewskie towarzystwo Matatja było natomiast pod dużym wpływem ogólnoeuropejskiej młodzieżowej organizacji „Ha-szomer ha-cair”<sup>27</sup>. Organizacja ta propagowała osiedlanie się Żydów w Palestynie i organizowała wyjazdy ochotników do palestyńskich kibuców, jednak, jak się wydaje, w samym Sarajewie zbyt wielu takich wyjazdów nie zorganizowano, ponieważ, jak czytamy w ówczesnym czasopiśmie „Jevrejski glas”: „[...] w naszych szeregach ruch *chalucim* nigdy nie miał wielkiego powodzenia ze względu na naszą małą wspólnotę, która nie może poradzić sobie z tak radykalnym prądem”<sup>28</sup>. Jednym z celów „Ha-szomer ha-cair” było również dążenie do odnowy języka hebrajskiego jako symbolu łączącego wszystkie grupy żydowskie. Z inicjatywą opracowania dostępnych dla całej lokalnej wspólnoty żydowskiej słownika i podręcznika gramatyki języka hebrajskiego wystąpili również niektórzy sarajewscy Sefardyjczycy<sup>29</sup>.

Młodzież żydowska (studenci i młodzież robotnicza) z całego Królestwa SHS (później Jugosławii) skupiała się także wokół założonego w 1919 r. syjonistycznie zorientowanego Związku Żydowskich Stowarzyszeń Młodzieżowych (serb.-chorw. Savez židovskih omladinskih udruženja)<sup>30</sup>. Na corocznych zlotach jego członkowie spotykali się w różnych miastach Królestwa, a jeden z takich zlotów, w 1921 r., odbył się w Sarajewie.

Jugosłowiański młodzieżowy ruch syjonistyczny, podobnie jak syjonistyczne organizacje w innych krajach Europy, podkreślał, że obok wychowywania młodzieży, ważny jest także jej fizyczny rozwój i troska o jej kondycję. Powstawało więc wiele towarzystw sportowych, działających w ramach Związku. W Sarajewie przed II wojną światową bardzo aktywne były dwa z nich: Makabi i Bar-Kochba (oba powstały jeszcze przed 1914 r.). Poza tym Żydzi sefardyjscy ze stolicy Bośni i Hercegowiny byli członkami innych organizacji syjonistycznych, istniejących do 1941 r., takich jak Lokalna Organizacja Syjonistyczna (serb.-chorw. Mjesna cionistička

<sup>27</sup> Esther Benbassa, Aron Rodrigue, *The Jews of the Balkans. The Judeo-Spanish Community, 15<sup>th</sup> to 20<sup>th</sup> Centuries*. Oxford, Cambridge 1995, s. 144-145; Milica Mihailović, *Jevrejska omladinska društva u Jugoslaviji 1919-1926*, [w:] *Jevrejska omladinska društva na tlu Jugoslavije, 1919.-1941*, red. Simha Kabiljo, Beograd 1995, s. 13.

<sup>28</sup> *Vjesnik SŽOU*, JG 1931, nr 8, s. 5.

<sup>29</sup> Krinka Vidaković-Petrov, *Kultura španskih Jevreja ...*, s. 48.

<sup>30</sup> Milica Mihailović, *Jevreji na jugoslovenskom...*, s. 35.

organizacja) oraz sarajewski oddział żeńskiej organizacji WIZO (ang. Women's International Zionist Organization – 'międzynarodowa syjonistyczna organizacja kobiet')<sup>31</sup>. Niezależnie od działań podejmowanych przez wszystkie wymienione stowarzyszenia i organizacje syjonistyczne jeden z redaktorów tygodnika „Jevrejski glas”, Benjamin Pinto pisał, że Sarajewo „[...] to miasto, w którym nie działa się syjonistycznie”<sup>32</sup>. Prawdopodobnie nie miał jednak na myśli tego, że w stolicy Bośni nie prowadzono żadnej działalności syjonistycznej, lecz to, iż w porównaniu np. do jugosłowiańskich ośrodków syjonizmu – Zagrzebia czy Osijeka, Sarajewo nie wyróżniało się tak dużą aktywnością na tym polu.

Powodem tego, że Sarajewo nie należało do najbardziej prężnych ośrodków syjonizmu, mógło być to, że w okresie międzywojennym Żydzi sefardyjscy nadal liczebnie przeważali nad Aszkenazyjczykami. Wielu Sefardyjczyków, zwłaszcza intelektualistów, sympatyzowało z ruchem sefardyjskim, co stało się przyczyną tzw. konfliktu sarajewskiego (serb.-chorw. *sarajevski spor*)<sup>33</sup>. Ruch sefardyjski (serb.-chorw. *sefardski pokret*) dążył do odnowy sefardyjskiej kultury, pielęgnowania języka żydowsko-hiszpańskiego, nawiązania ścisłej współpracy z sefardyjskimi gminami w Jugosławii i poza nią, a także uznawał za ważny problem asymilację jugosłowiańskich Sefardyjczyków oraz ich aktywne uczestnictwo w ówczesnym życiu społecznym i kulturalnym. Wyrazem tych dążeń było założenie w 1924 r. przez sefardyjskich studentów z Sarajewa, studiujących w Zagrzebiu, towarzystwa Esperansa (Nadzieja). Jego członkowie zajmowali się studiowaniem sefardyjskich dziejów, sefardyjskiego języka, zbieraniem ludowych przekazów ustnych itd. Sarajewscy sefardyjscy intelektualiści znaleźli się także w grupie, która w 1925 r. w Wiedniu założyła Światową Federację Żydów Sefardyjskich<sup>34</sup>. Warto wspomnieć, że zwolennicy ruchu sefardyjskiego nie sprzeciwiali się założeniom ruchu syjonistycznego, a nawet z nim sympatyzowali, istotniejsza była jednak dla nich kulturalna i społeczna emancypacja potomków Żydów iberyjskich przy jednoczesnym zachowaniu pamięci o ich sefardyjskich korzeniach<sup>35</sup>.

<sup>31</sup> *U jeku glavnih skupština u Sarajevu*, JG 1931, nr 6, s. 5.

<sup>32</sup> [Benjamin Pinto], *O našem društvenom radu*, JG 1931, nr 32, s. 1.

<sup>33</sup> Zob. Cvi Loker, *Sarajevski spor i sefardski pokret u Jugoslaviji*, „Zbornik Jevrejskog istorijskog muzeja” 7 (1997), s. 72-78.

<sup>34</sup> Avram Pinto, *Jevrejska društva u Sarajevu*, [w:] S, s. 185-186.

<sup>35</sup> Krinko Vidaković-Petrov, *Kultura španskih Jevreja...*, s. 64; Esther Benbassa, Aron Rodrigue, *The Jews of the Balkans...*, s. 146-147.

Między innymi założenia ruchu sefardyjskiego wywołały wspomniany powyżej konflikt sarajewski, którego oficjalny początek datuje się na 1924 r. Działalność zwolenników ruchu sefardyjskiego spotkała się bowiem ze zdecydowanym sprzeciwem tych sarajewskich intelektualistów (pochodzenia zarówno aszkenazyjskiego, jak i sefardyjskiego), którzy uważali, że odwraca on uwagę od właściwych założeń syjonizmu. Cvi Loker jako główne przyczyny konfliktu z aszkenazyjsko-sefardyjską grupą lokalnych syjonistów wymienia: dążenie Sefardyjczyków do partokularyzmu w grupie żydowskiej, do asymilacji polityczno-kulturalnej z otoczeniem, organizacyjnej niezależności w działalności syjonistycznej oraz traktowanie syjonistycznych założeń palestynocentrycznych jako drugorzędnych<sup>36</sup>. Obie sarajewskie frakcje walczyły o stanowiska w zarządzie Lokalnej Organizacji Syjonistycznej, przy czym grupa sefardyjska żądała nawet dostarczania im na zebrania materiałów w języku żydowsko-hiszpańskim<sup>37</sup>. Strony konfliktu zgromadziły się wokół dwóch sarajewskich czasopism – tygodnika „Narodna židovska svijest” („Narodowa Świadomość Żydowska”) o orientacji syjonistycznej (którego pojawienie się wpisywało się w ówczesny trend wydawania czasopism syjonistycznych w całej Jugosławii<sup>38</sup>) oraz tygodnika „Jevrejski život” („Żydowskie Życie”), gdzie poruszano przede wszystkim kwestie związane z Żydami sefardyjskimi (oba czasopisma ukazywały się od 1924 r., oficjalnie – pierwszego roku konfliktu<sup>39</sup>). Na łamach tych czasopism drukowano manifesty obu grup i polemiki między intelektualistami aszkenazyjskimi i sefardyjskimi. Spór trwał do 1928 r. – wtedy to, w wyniku porozumienia, które prawdopodobnie osiągnięto z powodu osłabienia działalności i stagnacji w lokalnej grupie zwolenników ruchu sefardyjskiego, przestały wychodzić wymienione tygodniki, a zaczęto wydawać „Jevrejski glas” („Głos Żydowski,„). Na stronie otwierającej pierwszy numer tygodnika zamieszczono obszerny tekst w języku serbsko-chorwackim, będący zapowiedzią założeń programowych czasopisma i niezwykle interesująco ukazujący nastroje polityczno-społeczne sarajewskich Żydów. Tygodnik,

<sup>36</sup> Cvi Loker, *Sarajevski spor...*, s. 74-77.

<sup>37</sup> Tamże.

<sup>38</sup> Esther Benbassa, Aron Rodrigue, *The Jews of the Balkans...*, s. 113.

<sup>39</sup> Przed 1924 r. w Sarajewie ukazywały się jeszcze dwa czasopisma: syjonistyczny tygodnik „Židovska svijest” („Żydowska Świadomość”) oraz „Jevrejska tribuna” („Żydowska Trybuna”).

jako że miał być wyrazem ugody między zwolennikami ruchu sefardyjskiego i syjonistycznego (aszkenazyjskiego), zamierzał dbać o proporcje ilościowe tematów interesujących obie frakcje:

Na pytanie, jaki program przedstawia ten nowy żydowski organ, odpowiadamy, że „Jevrejski glas” w istocie nie oznacza nic innego, jak kontynuację pozytywnej i konstruktywnej pracy dotychczasowych gazet żydowskich w Sarajewie. Jest to dzieło porozumienia osiągniętego między grupami skupionymi wokół czasopism „Jevrejski život” i „Narodna židovska svijest”, które przez lata podzielone, wrogo nastawione walczyły jedna z drugą o swoje zasady i stanowiska [...].

Co więcej, „Jevrejski glas” będzie kontynuował to, żeby każdy kierunek i każdy prąd w żydostwie, który wpływa na postęp naszej żydowskiej wspólnoty, spotkał się ze szczerym zrozumieniem jego dążeń i z największą gościnnością przyjmie ich wystąpienia na swoich łamach. Mając na uwadze to, że nasza wspólnota, uwarunkowana wielowiekową historią i żywymi tradycjami, jest pod względem swojego składu bardzo złożona, nowy organ będzie się opowiadał za tym, żeby wszystkie te różnorodne elementy złożyły się na jedną aktywną postawę wobec wspólnoty jako takiej i żeby ich dążenia zostały podporządkowane jednej wyższej zasadzie, którą jest j e d n o ś ć n a r o d u ż y d o w s k i e g o i wspólny los wszystkich Żydów.

Narodowe odrodzenie Żydów w duchu s y j o n i z m u, zarówno w stosunku do galutu [diaspory], jak i w odniesieniu do narodowej ojczyzny w Palestynie, musi zdecydowanie ogarnąć nasze jak najszerze warstwy i na tym polu nasz wspólny organ będzie działać najaktywniej.

To, że nowe wspólne czasopismo powstało w jednym z największych ośrodków sefardyjskich na Półwyspie Bałkańskim, który pod względem duchowym ma wielki udział w zasługach, ale i w odpowiedzialności za r u c h s e f a r d y j s k i, wymaga od „Jevrejskog glasu”, żeby całą swoją energię poświęcił upowszechnianiu tego ruchu na terenach bałkańskich i żeby nieustannie informował swoich czytelników o pracy Światowej Konfederacji Żydów Sefardyjskich i jej przedsięwzięciach. Zadania edukacyjne tygodnika w tym zakresie mają zaowocować rozwojem i rozbudzeniem braterskiej zależności braci z jednej krwi, Aszkenazyjczyków i Sefardyjczyków, tak potrzebnej wspólnemu narodowemu renesansowi [...].

„Jevrejski glas” będzie zwracać szczególną uwagę na problemy n a s z e j m ł o d z i e ż y i nie będzie się ograniczać jedynie do kronikarskich informacji, lecz będzie używać swoje łamy przedstawicielom młodzieży oraz, w razie potrzeby, zajmie stanowisko i przedstawi swój punkt widzenia w tej tak ważnej kwestii. [...]

Wiele miejsca nasza gazeta poświęci żydowskim robotnikom, chcąc umocnić ich świadomość klasową i uczynić ich silnym i zdrowym współpracownikiem przy realizacji wspólnych narodowych potrzeb.

„W centum uwagi „Jevrejskog glasu” będą też w a r u n k i ż y c i a Ż y d ó w w B o ś n i i H e r c e g o w i n i e [...].

Z wielką chęcią i nadzieją zaczynamy wydawanie tej gazety, która ma być punktem wyjścia wznowionej, pozytywnej i konstruktywnej pracy w naszej wspólnocie<sup>40</sup>.

<sup>40</sup> JG 1928, nr 1, s. 1.

W przytoczonym artykule programowym redakcja zapowiedziała kompromis między różnymi grupami żydowskimi, zarówno we wprost wypowiedzianej deklaracji, jak i w takich sformułowaniach, jak „jedność narodu żydowskiego” (zniesienie separacji zwolenników ruchu sefardyjskiego i Aszkenazyjczyków) czy też „nasza młodzież”.

Tak tygodnik „Jevrejski glas”, jak i wcześniej ukazujący się „Jevrejski život”, to również doskonałe świadectwa ówczesnego sefardyjskiego życia kulturalnego w Sarajewie. Starszy z nich, jako tuba ruchu sefardyjskiego, zamieszczał sporo prac naukowych, literackich i esejów pisanych przez Sefardyjczyków z Bośni i spoza niej. Wiele miejsca zajmowały w nim też aktualne lokalne wydarzenia oraz problemy wspólnoty sefardyjskiej w Sarajewie i na świecie.

„Jevrejski glas” informował na swoich łamach o bieżącej sytuacji w Sarajewie, Bośni i Jugosławii, a także we wspólnotach żydowskich w Europie i Palestynie. Stałe rubryki dodatkowo poświęcano, rzecz jasna, także tematom syjonistycznym. Oprócz tego typu artykułów w piśmie często ogłaszano eseje oraz rozprawy naukowe na tematy ogóln żydowskie, przy czym niektóre z nich były pisane specjalnie dla tego właśnie czasopisma<sup>41</sup>, inne zaś były przekładami przedruków<sup>42</sup>. Pojawiały się w nim również polemiki literackie (i inne) między sarajewskimi intelektualistami. Wśród sefardyjskich redaktorów tworzących „Jevrejskiego glasu” lub z nim współpracujących byli m.in.: Benjamin Pinto, Avram Pinto, Samuel Kamhi, Isak Izrael oraz Kalmi Baruh (o którym jeszcze poniżej).

Oba czasopisma odzwierciedlały również ówczesny stan walki o zachowanie języka mówionego Sefardyjczyków i jednocześnie powolnego, aczkolwiek nieuniknionego jego zaniku na rzecz języka nieżydowskiego otoczenia – serbsko-chorwackiego. Językiem żydowsko-hispańskim<sup>43</sup>,

<sup>41</sup> Zob. np. esej o sarajewskiej gminie sefardyjskiej i o przemianach społecznych, które w niej zachodziły w czasach panowania tureckiego, austro-węgierskiego oraz w okresie Królestwa SHS i Jugosławii: Isak Israel, *Naša zajednica nekad i danas*, JG 1932, nr 42, s. 1, 8.

<sup>42</sup> Zob. np. artykuł o języku mówionym Żydów sefardyjskich: Andre Bito, *Španjolski jeziki i Sefardi*, JG 1939, nr 47, s. 5.

<sup>43</sup> Najszerzej znany pod glottonimem ladino, a wśród dawnych jego użytkowników – m.in. jako *djudezmo*, *djudio*, *spanjol/španjol*. Opisowa nazwa „żydowsko-hispański” (judeo-hispański) została stworzona przez językoznawców austriackich pod koniec XIX w. i do tej pory pozostaje w dyskursie naukowym dotyczącym języka mówionego Sefardyjczyków (*judeo-español/judeoespañol*, *Judeo-Spanish/Judeospanish*, *Judenspanischen*, *judéo-español*, *jevrejsko-španski/španjolski*).

powstałym na przedklasycznej bazie kastylijskiej z elementami hebrajskimi, arabskimi, w odmianie sarajewskiej wzbogaconym wpływami tureckimi, włoskimi, greckimi czy wreszcie słowiańskimi, posługiwano się w Bośni nieprzerwanie od czasu osiedlenia się w niej Sefardyjczyków do wybuchu II wojny światowej. Począwszy jednak od okresu austro-węgierskiego, ożywianie kontaktów z nieżydowskimi sąsiadami zaowocowało przejmowaniem języka otoczenia i w okresie międzywojennym wielu sarajewskich Spaniolów (przede wszystkim młodsze pokolenia i warstwy wykształcone) było bilingwistami. Wciąż jednak dla Sefardyjczyków z dawnych terenów osmańskich, a więc i tych sarajewskich, język żydowsko-hiszpański był nie tylko wyznacznikiem sefardyjskiej kultury, ale w ogóle tożsamości żydowskiej<sup>44</sup>. Ożywione zainteresowanie nim językoznawców i etnologów zaobserwować można na przełomie XIX i XX w., w samej Bośni niewątpliwie było ono podsyćcane dodatkowo działalnością zwolenników ruchu sefardyjskiego. Nic dziwnego zatem, iż w latach 20. XX w. medium tego ruchu, tygodnik „Jevrejski život”, poświęcał dużo uwagi idei pielęgnowania języka, publikując wiele żydowsko-hiszpańskich tekstów, w tym także świadectwa sefardyjskiej ustnej twórczości ludowej: pieśni epickie (*romansas*), liryczne (*kantikas*), żałobne (*endečas*), paraliturgiczne i religijne (*komplas/koplas*), baśnie i opowiadania ludowe (*kuentos* i *konsežas*) oraz powiedzenia i przysłowia (*proverbios* i *refranes*). W czasopiśmie tym ukazywały się także eseje i rozprawy o samym języku żydowsko-hiszpańskim i jego ówczesnym statusie. Dyskutowano przy tym z przeciwnikami idei zachowania języka Sefardyjczyków, którzy upatrywali w tym przeszkodę w upowszechnianiu odrodzonego języka hebrajskiego. Nastroje wokół skomplikowanej sytuacji językowej w ówczesnym żydowskim Sarajewie dobrze oddaje esej Eliezera Leviego, który pisał:

Gdy zaczyna się mówić o języku żydowsko-hiszpańskim, to od razu mechanicznie powstaje problem języka hebrajskiego [...]. Jedni uważali, że ze wszystkich sił należy skupić się na uczeniu się języka hebrajskiego, *španjolski* zaś należy zostawić, żeby sam się wypalał, aż wygaśnie. Inni sądzili, że nie wolno dopuścić do tego, by przepadł, ponieważ na przestrzeni wieków stał się narodowym językiem Sefardyjczyków [...].

Jeśli, porzuciwszy *španjolski*, przyjmujemy język otoczenia – w naszym przypadku serbsko-chorwacki – a inaczej być nie może, wówczas kwestia języka hebrajskiego staje się trudniejsza i bardziej skomplikowana. Powstaje więc pytanie: czy jest możliwe, aby język hebrajski został językiem naszej żydowskiej wspólnoty i w ogóle językiem grup

<sup>44</sup> David Bunis, *Problems in Judezmo Linguistics*, New York 1975, s. 4.

żydowskich w diasporze? [...] aby język hebrajski stał się wiodącym językiem całej wspólnoty etnicznej, musi ona czuć gorącą, biologiczną presję i jego potrzebę, a tej dziś nie ma. [...]

W związku z tym stają się oczywiste trzy problemy: po pierwsze, że *španjolski*, który już mamy, musimy rozwijać równoległe z hebrajskim, którego jeszcze nie mamy, po drugie, że *španjolski* musimy pielęgnować, jeśli nie chcemy razem z nim stracić integralnej części naszego żydostwa, i po trzecie, że rozpatrywanie kwestii związanych z rozwijaniem i pielęgnowaniem tego języka staje się uzasadnione<sup>45</sup>.

„Jevrejski glas” natomiast jako medium, które za cel postawiło sobie reprezentowanie wszystkich lokalnych opcji żydowskich, był prawie w całości drukowany w języku serbsko-chorwackim. Żydowsko-hiszpańskimi wyjątkami były rubryki, w których drukowano wiersze i opowiadania bośniackich autorów pochodzenia sefardyjskiego, teksty pieśni sefardyjskich oraz przysłowia itp.

Tygodnik „Jevrejski glas” starał się zachowywać neutralność również na polu kulturalnym: drukowano w nim zarówno przekłady literatury powstałej w jidysz, języku hebrajskim i niemieckim, jak i utwory bośniackich przedstawicieli tzw. nowej literatury sefardyjskiej<sup>46</sup>. W omawianym okresie w Sarajewie i w całej Bośni literatura świecka tworzona w języku żydowsko-hiszpańskim przeżywała nie tyle rozkwit, co właściwie dopiero się rodziła – do tej pory bowiem jedynym przejawem literatury bośniackich Sefardyzczyków żyjących w wielowiekowej stagnacji i izolacji kulturowej była twórczość religijna. Zwiastunami „nowej literatury sefardyjskiej” były m.in. utwory poety Abrahama Kapona i dramaturga Šabetaja Đaena jeszcze sprzed I wojny światowej<sup>47</sup>. Obaj kontynuowali swoją działalność literacką także po jej zakończeniu. Kapon wydał tomik poezji *Poesias*, a w Sarajewie, już po 1918 r., powstały jego dwa dramaty, w tym *Hechizadores* (Czarownicy). W okresie międzywojennym, w Bośni i poza nią wystawiano kilka żydowsko-hiszpańskich sztuk Đaena, np. *La hija del sol* (Córka słońca). Trzy jego dramaty zostały opublikowane w Wiedniu, a niektóre jego sztuki wystawiano także poza Bośnią<sup>48</sup>.

<sup>45</sup> Eliezer Levi, *Pitanje jevrejsko-španskog jezika na konferenciji*, „Jevrejski život” 1927, cz. 1, nr 165, s. 2, cz. 2, nr 166, s. 2, cz. 3, nr 167, s. 2.

<sup>46</sup> Krinka Vidaković-Petrov, *Kultura španskih Jevreja...*, s. 93.

<sup>47</sup> Amor Alaya, Ricardo Djaen, „*El crepúsculo del ladino*”: reflexiones de S. J. Djaen acerca del djudezmo y su literatura en vísperas de la Segunda Guerra Mundial, „Sefardica” 2006, nr 16, s. 45.

<sup>48</sup> Ana Šlomo, *Jevrejski pisci i teme na teritoriji današnje Jugoslavije*, „Jevrejski almanah” 1968-1970 (1971), s. 175-182.

Wymienieni pisarze (obaj byli rabinami) zyskali rozgłos przede wszystkim poza Sarajewem i Bośnią. Żaden z nich nie urodził się jednak w Bośni, a w Sarajewie spędzili tylko część swego życia. Rodowici Bośniacy pochodzenia sefardyjskiego, którzy pisali w języku żydowsko-hiszpańskim, jeżeli ogłaszali drukiem swoje utwory, to tylko w lokalnych żydowskich czasopismach. Spośród tych twórców można wymienić m.in.: Avrama-Bukiego Finciego, Jeśuę Izraela (dramatopisarzy), Avrama Romano Bukiego, Samuela Romano, Miko Altaraca (prozaików i poetów). Wielu autorów pozostało nieznanymi z imienia i nazwiska, ponieważ swoje utwory drukowali pod pseudonimami lub opatrywali je inicjałami<sup>49</sup>.

Wśród sarajewskich Sefardyczyków piszących w języku żydowsko-hiszpańskim najbardziej popularna była Laura Papo [Bohoreta] (1891–1942). Ta absolwentka jednego z oddziałów Alliance Israélite Universelle<sup>50</sup> oraz paryskiej Sorbony, znająca biegle kilka języków, przed 1941 r. prowadziła w stolicy Bośni aktywną działalność literacko-kulturalną. W sarajewskich tygodnikach żydowskich ukazało się kilka jej wierszy, np. *Ožikos de guerko* (Oczy diabła, nazwa kwiatu), a rękopisy pozostałych są przechowywane w Archiwum Miasta Sarajewa. „Jevrejski život” opublikował w odcinkach jej opowiadanie *Morena*<sup>51</sup>, a „Jevrejski glas” takie opowiadania, jak: *Dulse de rozas* (Konfitury z róży), *Tija Merkada di Jahilo Finci* (Ciotka Merkada Jahila Finciego), *La paparaza di tijo Kako Montiera* (Pelargonie wuja Kakiego Montiera). Poza wierszami i opowiadaniem Laura Papo napisała także wiele dramatów, np.: *Esterka*, *Avia de ser* (Był sobie raz), *Shuegra ni di baru buena* (Teściowa nawet z gliny nie jest dobra), *Ožos mijos* (Moje oczy), *La madrasta* (Macocho). Nie zostały one nigdzie opublikowane (rękopisy również znajdują się we wspomnianym wcześniej archiwum), jednak w okresie międzywojennym

<sup>49</sup> Krinka Vidaković-Petrov, *Kultura španskih Jevreja...*, s. 60-62, 80, 81, 115; Muhamed Nezirović, *Jevrejsko-španjolska književnost...*, s. 556-622; Avram Pinto, *Jevreji Sarajeva...*, 118-125.

<sup>50</sup> Była to organizacja założona w 1860 r. w Paryżu. Głównym celem jej działalności było zakładanie świeckich szkół dla Żydów, w których językiem wykładowym był francuski. Szkoły te miały służyć włączeniu Żydów w kulturę innych narodów, przyspieszać ich emancypację, kształcić kadry wykwalifikowanych pracowników. Oddziały tej organizacji powstały także w Turcji, Grecji, Bułgarii i Macedonii. W Bośni organizacja ta nie otworzyła żadnej ze swoich szkół.

<sup>51</sup> Laura Papo, *Morena*, „Jevrejski život” 1924, cz. 1, nr 35, s. 2, cz. 2, nr 38, s. 5, „Jevrejski život” (1925), cz. 3, nr 47, s. 3, cz. 4, nr 48, s. 3, cz. 5, nr 51, s. 2., cz. 6, nr 52, s. 3; Laura Papo [Bohoreta], *Dulse de rozas*, JG 1932), nr 31, s. 2-3.



często wystawiano je na sarajewskich scenach dla wszystkich tamtejszych Sefardyjczyków. „Jevrejski glas” poświęcał niejednokrotnie wiele miejsca premierom jej dramatów, podkreślając, że były one ważnymi wydarzeniami w życiu lokalnej wspólnoty sefardyjskiej. W tymże czasopiśmie ukazał się obszerny felieton o sztuce *Shuegra ni di baru buena* i jej premierze<sup>52</sup>, a także o inscenizacji innego utworu Bohorety – *La madrastra*<sup>53</sup>. Redaktor naczelny czasopisma i autor artykułu, Benjamin Pinto, obok recenzji tej komedii, zamieścił w swoim artykule rozważania na temat żydowsko-hiszpańskiej twórczości w Sarajewie. Zwrócił przy tym uwagę, że warsztat Laury Papo jako dramaturga nie był najlepszy, podkreślając jednocześnie, że to jednak właśnie jej twórczość najlepiej trafiała do sefardyjskiej publiczności (która zawsze po brzegi wypełniała sale na przedstawieniach sztuk Bohorety). Jak przypuszczał, popularność ta wynikała z tego, że autorka pisała językiem, który lokalna publiczność doskonale rozumiała oraz z tego, że w swoich utworach najlepiej oddawała ówczesny sposób życia przeciętnego bośniackiego Sefardyjczyka: „To jest bogactwo naszej zwykłej, codziennej kultury, która znalazła swojego strażnika w osobie Laury Papo. Forma owego „przechowywania” nie jest tutaj najważniejsza i już samo to, że Laura Papo z wielką miłością poświęciła się temu zadaniu, choć w niedoskonałej formie, należy cenić.”<sup>54</sup> Pinto podkreślał zatem, że pod tym względem jej twórczość była cenniejsza niż dramaty Kapona i Ćaena, ukazujące dawną przeszłość narodu Izraela lub kwestie związane z religią. Laura Papo była także autorką studium antropologiczno-kulturowego *La mużer sefardi di Bosna* (Kobieta sefardyjska w Bośni), opisującego codzienne życie sefardyjskich kobiet w ówczesnym okresie, przetłumaczonego na język bośniacki i opublikowanego dopiero w 2005 r.<sup>55</sup>

Sefardyjscy literaci z Bośni tworzący przed 1941 r. pisali nie tylko w języku żydowsko-hiszpańskim. Abraham Kapon pisał także po hiszpańsku i hebrajsku – w tym języku stworzył np. jeden ze swoich

<sup>52</sup> *Shuegra ni di baru buena*, JG 1933, nr 42, s. 2.

<sup>53</sup> Benjamin Pinto, *Nešta malo o literarnom stvaranju na jevrejsko-španskom kod nas*, JG, 1935, nr 41, s. 2-3.

<sup>54</sup> Tamże, s. 3.

<sup>55</sup> Laura Papo [Bohoreta], *Sefardska žena u Bosni*, tłum. Muhamed Nezirović, Sarajewo 2005; Nela 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. Paloma Díaz Mas, María Sánchez Pérez, Madrid 2010, s. 283-291.

dramatów. Kolejnym językiem artystycznej wypowiedzi był język otoczenia – serbsko-chorwacki. Opowiadania w języku słowiańskim pisali wspomniani Samuel Romano i Isak Izrael, jednak największy rozgłos zyskała twórczość bośniackiego lekarza pochodzenia sefardyjskiego – Isaka Samokovlii (1889–1955). Był on przede wszystkim prozaikiem, przed II wojną światową opublikował zbiór opowiadań *Od proljeća do proljeća* (Od wiosny do wiosny, 1929). Wybór jego utworów tłumaczono na języki obce, a ich polski przekład *Kadisz, modlitwa za umarłych* ukazał się w 1991 r. Bohaterami większości opowiadań Samokovlija uczynił sarajewskich Sefardyjczyków, wywodzących się z najuboższych warstw społecznych, zamieszkujących dzielnicę *Bjelave*<sup>56</sup>. Twórca ten w latach 30. napisał również cztery dramaty. Jeden z nich *Plava Jevrejka* (Jasnowłosa Żydówka) opisywał mentalność i sposób życia ówczesnych bośniackich Sefardyjczyków, a jego premiera odbyła się w 1932 r. w sarajewskim miejskim teatrze i była to pierwsza sztuka lokalnego autora żydowskiego pochodzenia wystawiana dla wszystkich mieszkańców miasta. Warto dodać, że w głównych rolach wystąpili w niej słowiańscy aktorzy<sup>57</sup>. Należy podkreślić, że dramat ten i jego inscenizacja wywołały swego czasu burzliwą dyskusję w kręgach sarajewskiej inteligencji, co znalazło wyraz w drukowanych w tygodniku „Jevrejski glas” polemikach, w których głos zabierał także autor dramatu. Kontrowersje dotyczyły mentalności sefardyjskiej ukazanej przez Samokovliję. Niektórzy z krytyków uważali ten obraz za krzywdzący całą wspólnotę (tym bardziej, że dramat skierowany był także do nieżydowskich odbiorców), inni zaś bronili autorskiego zamysłu<sup>58</sup>.

Warto też wspomnieć, że wśród sarajewskich Sefardyjczyków tamtego okresu działali nie tylko pisarze i poeci, ale także przedstawiciele sztuki, która przez stulecia w ogóle nie istniała zarówno we wspólnotach sefardyjskich, jak i w innych grupach żydowskich, a mianowicie – malarstwa. W stolicy Bośni przed wybuchem II wojny światowej tworzyło trzech malarzy, absolwentów świeckich wyższych szkół artystycznych:

<sup>56</sup> Aleksandra Stankowicz, *Między bośniackością a jugoslawizmem. Z dziejów kultury bośniackiej*, Bielsko-Biała 2004, s. 136; Josip Osti, *Żydzi w Bośni...*, s. 59-62.

<sup>57</sup> [Jakica Atijas] j. a., *Pred premijeru „Plave Jevrejke”*, JG 1932, nr 47, s. 3.

<sup>58</sup> Eliezer Levi, *Naša sredina u književnom djelu Isaka Samokovlije*, JG 1931, nr 14-15, s. 8; [Isak Samokovlija], *Pismo g. dra Isaka Samokovlije*, JG 1932, nr 53, s. 4; Braco Poljokan, *Isak Papo kao jevrejski dramatičar*, JG 1932, nr 53, s. 4; Vita Kajon, *Jevrejski ideali i ljudi u Samokovljinovj dramati*, JG 1932, nr 51, s. 5-6.

Daniel Ozmo, Daniel Kabiljo-Danilus oraz Josip Levi-Monsino<sup>59</sup>. W ówczesnym Sarajewie mieszkali także Sefardyjczycy, którzy poświęcili się pracy naukowej. Największe zasługi na tym polu miał Kalmi Baruh (1896–1945), który studiował na uniwersytetach w Zagrzebiu oraz w Wiedniu. W drugiej z tych uczelni obronił, prawdopodobnie w 1923 r., pracę doktorską *Der Lautstadt des Juden-spanischen in Bosnien* (nie-wydaną nigdy w języku serbsko-chorwackim). W Bośni i Hercegowinie (i być może w całej Jugosławii) była to pionierska rozprawa naukowa o języku żydowsko-hispańskim. Baruh przeanalizował w niej cechy i zmiany fonetyczne bośniackiej odmiany tego języka, które zaszły w nim na przestrzeni 300 lat. Praca ta została wydana w hiszpańskim przekładzie w Madrycie, a jej autor został członkiem Hiszpańskiej Akademii Nauk. Baruh był autorem wielu artykułów o języku Sefardyjczyków, a także o ich dziejach i przekazach ustnych. Pisywał także eseje o historii i literaturze hiszpańskiej, był tłumaczem literatury hiszpańskiej, w związku z czym serbski literaturoznawca Predrag Palavestra uważał go za twórcę podstaw współczesnej iberystyki dla wszystkich Bośniaków i Serbów<sup>60</sup>. Baruh współpracował z wieloma towarzystwami i czasopismami żydowskimi (a także nieżydowskimi) w Jugosławii oraz poza nią. Był wykładowcą w sarajewskich państwowych szkołach wyższych i gimnazjach. Zmarł podczas II wojny światowej, kilka dni po wyzwoleniu obozu koncentracyjnego Bergen-Belsen, którego był więźniem. Jego artykuły dopiero w 1972 r. zostały zebrane i wydane w Sarajewie w tomie zatytułowanym *Izabrana djela*.

Sefardyjscy intelektualiści z Sarajewa pracowali na rzecz rozwoju kultury i oświaty swoich rodaków, prowadząc również wykłady publiczne.. W ówczesnych żydowskich tygodnikach można znaleźć informacje np. o wykładzie Kalmiego Baruha o sefardyjskim folklorze, wygłoszonym przed inscenizacją jednego z dramatów Laury Papo, czy też o wykładzie tej autorki o kobiecie sefardyjskiej. Dla sarajewskich Sefardyjczyków wygłaszali prelekcje także Słowianie, poruszając m.in. zagadnienia praktyczne, jak np. w wykładzie doktora Živkovicia o reumatyzmie jako chorobie klasy robotniczej<sup>61</sup>.

<sup>59</sup> Vojo Dimitrijević, *Slikari-Jevreji u Sarajevu između dva rata*, [w:] S, s. 315-317.

<sup>60</sup> Predrag Palavestra, *Jevrejski pisci u srpskoj književnosti*, Beograd 1998, s. 108.

<sup>61</sup> Krinka Vidaković-Petrov, *Kultura španskih Jevreja...*, s. 74; *Predavanje gde Laure Papo*, „Jevrejski život” 1926, nr 130, s. 2; *Gradska kronika*, JG 1932, nr 49, s. 6.

Przed II wojną światową na fali działalności ruchu sefardyjskiego dostrzeżono konieczność zbierania i zapisywania żydowsko-hiszpańskich tekstów przekazów ustnych (pieśni epickich, lirycznych, opowiadań, przysłów). Wśród osób, które poświęciły się temu zajęciu byli: nadrabini Bośni Moric Levi, Kalmi Baruh oraz Laura Papo.

Inicjatywy kulturalne i oświatowe wśród sarajewskich Spaniolów podejmowały nie tylko osoby prywatne, lecz także różne żydowskie stowarzyszenia. Niektóre organizacje, które istniały już przed 1914 r., np. dobroczynno-oświatowe *La Benevolencijai La Gloria* czy muzyczna *La Lira*, kontynuowały swoją działalność również po 1918 r. Po zakończeniu I wojny światowej powstało jedno nowe towarzystwo charytatywne *Ezrat Jetomim*, opiekujące się dziećmi ubogimi i tymi, które w wojennej zawierusze straciły rodziców. Najwięcej jednak uwagi żydowskie organizacje w Sarajewie poświęcały problemom kultury i edukacji. Powstała pod koniec XIX w. *La Benevolencija* działała aktywnie w Bośni do wybuchu II wojny światowej. Początkowo była to sarajewska sefardyjska organizacja dobroczynna, lecz z czasem jej działalność skupiła się na zadaniach oświatowych i kulturalnych. Jej struktura organizacyjna z biegiem lat rozprzestrzeniła się również w innych miastach Bośni i Hercegowiny i w czasie obchodów 30-lecia swojego istnienia *La Benevolencija* była już nie tylko lokalnym stowarzyszeniem, lecz instytucją wszystkich bośniacko-hercegowińskich Żydów. Nadal przeznaczała znaczne kwoty na swój główny cel statutowy: stypendia dla uczniów szkół średnich i studentów, przy czym po 1918 r. tych drugich wysyłała chętniej na uniwersytety w Zagrzebiu i Belgradzie niż na uczelnie paryskie czy wiedeńskie. W latach 30. XX w. zarząd organizacji stwierdził, że przyczyniła się ona do stworzenia klasy, której bośniaccy Sefardyjczycy, jak i wszyscy osmańscy poddani, nigdy wcześniej nie mieli – inteligencji<sup>62</sup>. Doszedł jednocześnie do wniosku, że w obliczu ogólnego kryzysu gospodarczego powinno się ograniczyć przyznawanie stypendiów naukowych (gdyż absolwenci szkół wyższych i tak mieli problemy ze znalezieniem pracy), natomiast należy skoncentrować się na kształceniu rzemieślników, których w owym okresie było mniej niż robotników. Taka decyzja wywołała dyskusję na łamach tygodnika „*Jevrejski glas*”. Jedni twierdzili, że z punktu widzenia całej

<sup>62</sup> *Glavna skupština društva „La Benevolencije”*, JG 1931, nr 21, s. 4.

lokalnej wspólnoty sefardyjskiej decyzja jest słuszna<sup>63</sup>, inni uważali ją za krzywdzącą i niesprawiedliwą wobec ówczesnych żydowskich uczniów szkół państwowych<sup>64</sup>.

La Benevolencija zaczęła również wspierać działalność wydawniczą. W 1924 r. opublikowano księgę pamiątkową z okazji 30-lecia organizacji (*Spomenica o proslavi tridesetogodišnjice sarajevskoga kulturno-potpornog društva La Benevolencija*), gdzie zamieszczono artykuły o kulturze sefardyjskiej i ogóln żydowskiej pióra intelektualistów z Sarajewa, a także z Belgradu. Wsparała ona także wydanie księgi pamiątkowej ku czci Majmonidesa (1935), zbioru opowiadań *Od proljeća do proljeća* Isaka Samokovlii, podręczników do nauki języka hebrajskiego, a także z zakresu żydowskiej historii, literatury i filozofii oraz innych tekstów. Zarząd organizacji zapoczątkował swoim apelem akcję zbierania i zapisywania sefardyjskich pieśni, opowiadań ludowych i przysłów, z drugiej zaś strony dążąc do większej asymilacji wszystkich sefardyjskich warstw społecznych, organizował „kursy oświatowe”, na których uczono przede wszystkim języka serbsko-chorwackiego, a także rachunków oraz pomagano zrozumieć rozmaite państwowe przepisy prawne<sup>65</sup>. La Benevolencija udzielała także pomocy finansowej innym towarzystwom żydowskim, organizowała wieczorki literackie oraz wspomagała wiele różnych inicjatyw kulturalnych i naukowych ważnych nie tylko dla żydowskiej, lecz również dla całej sarajewskiej społeczności.

Inna organizacja sefardyjska, która istniała już w czasie okupacji austro-węgierskiej, czyli towarzystwo muzyczne La Lira – po I wojnie światowej wznowiło swoją działalność w 1919 r. Nawiązało wówczas ściślejszą współpracę z nieżydowskimi chórami, która owocowała wspólnym uświetnianiem muzyczną oprawą wszystkich ważniejszych lokalnych uroczystości. Chór La Liry spotykał się z uznaniem muzycznych towarzystw spoza Bośni, np. z Zagrzebia, Lublany, a nawet Pragi, a w 1922 r. został członkiem honorowym Belgradzkiego Akademickiego Towarzystwa Śpiewaczego. Przedstawiciele licznych organizacji muzycznych

<sup>63</sup> Zob. np. Kalmi Baruh, *Pred glavnu skupštinu „La Benevolencije”*, JG 1931, nr 17, s. 5; tenże, *La Benevolencija mora da nađe novu orientaciju u svom radu*, JG 1932, nr 43, s. 4; Samuel Kamhi, *Još o zaključku „Benevolencije”*, JG 1932, nr 46, s. 4.

<sup>64</sup> Ż. r., *Quo vadis Benevolencija?*, JG 1932, nr 49, s. 3.

<sup>65</sup> *Prosvjetni tečajevi La Benevolencije*, JG 1932, nr 49, s. 6; Josip Osti, *Žydzi w Bośni...*, s. 50.

przybyli do Sarajewa w 1926 r., aby uczcić 25-lecie istnienia towarzystwa, a lokalna gazeta „Sarajewski list” nazwała ją przedsięwzięciem kulturalnym, które przyczyniło się do rozwoju nie tylko wspólnoty żydowskiej, ale całego miasta. Pod koniec lat 20. i w latach 30. minionego wieku La Lira występowała gościnnie w południowej Serbii, w Macedonii, w Grecji, w Wojwodinie, a w 1934 r. koncertowała także w Palestynie<sup>66</sup>.

Działalność organizacji, które powstały jako sefardyjskie a istniały już kilkadziesiąt lat i cieszyły się uznaniem zarówno redaktorów sarajewskich tygodników żydowskich, jak i lokalnej społeczności, przyczyniała się do promowania Sarajewa jako centrum wszystkich Żydów bośniackich, zaspokajającego wszystkie ich potrzeby kulturalne i niezależnego od innych dużych ośrodków miejskich<sup>67</sup>. Ten aspekt działalności organizacji i towarzystw potwierdza felieton Isaka Israela z lat 30. XX w., w którym czytamy: „«La Benevolencija» razem z «Lirą» i naszym najmłodszym dzieckiem, tygodnikiem «Jevrejski glas» tworzą kulturalne trio naszego środowiska, którego wielu może nam zazdrościć”<sup>68</sup> Można zaryzykować stwierdzenie, że felietonista, pisząc „nasze środowisko”, miał na myśli nie tylko sarajewskich Sefardyjczyków, ale wszystkich Żydów bośniackich. „Jevrejski glas” był medium zarówno sefardyjskim, jak i aszkenazyjskim, La Benevolencija w latach 30. XX w. funkcjonowała już nie jako sefardyjska organizacja dobroczynna, ale jako wspólne „żydowskie oświatowo-kulturalne towarzystwo Bośni i Hercegowiny”, natomiast La Lira, mimo że powstała jako sefardyjskie towarzystwo muzyczne, w tym samym okresie była już jednym z największych chórów w Bośni, skupiającym zarówno Sefardyjczyków, jak i Aszkenazyjczyków, a nawet współpracującym z nieżydowskimi dyrygentami, kompozytorami i innymi nieżydowskimi chórmi.

Wśród stowarzyszeń, które powstały wcześniej, w okresie Królestwa Jugosławii, dużą aktywnością wyróżniała się także wspomniana już Matatja. Jak zaznaczono, jej członkami była przede wszystkim młodzież robotnicza będąca pod wpływem ruchu syjonistycznego i komunistycznego. Wychowanie ideologiczne tej młodzieży nie było wszakże jedynym celem Matatji. W równym stopniu stowarzyszenie dbało o jej rozwój kulturalny dostępując młodym ludziom swoją bibliotekę (a w niej

<sup>66</sup> Avram Pinto, *Jevreji Sarajeva...*, s. 143-145.

<sup>67</sup> Aleksandra Stankowicz, *Między bośniackością...*, s. 83.

<sup>68</sup> Isak Israel, *Naša zajednica...*, s. 1.

działa pisarzy żydowskich, a także publikacje na temat marksizmu<sup>69</sup>), jak i prowadzenie sekcji muzycznej, w której grano na tamburach, mandolinach i śpiewano żydowskie pieśni. Towarzystwo organizowało również publiczne wykłady, do wygłoszenia których zapraszano m.in. Laurę Papo (wykład o życiu Edisona) czy Adolfa Benaua, bośniackiego lekarza aszkenazyjskiego pochodzenia, jednego z czołowych lokalnych działaczy syjonistycznych, który opisał ówczesną sytuację żydowskich gmin na świecie<sup>70</sup>.

Członkowie „Matatji” dbali również o krzewienie krajoznawstwa wśród żydowskiej młodzieży, zatem w tygodniku „Jevrejski glas” można znaleźć wiele ogłoszeń o planowanych przez nich pieszych wycieczkach po okolicach Sarajewa. Wieczorami spotykano się również na wieczorach tanecznych czy uroczystościach z okazji zaręczyn lub ślubów, które młodzi ludzie skupieni wokół Matatji nierzadko ze sobą zawierali<sup>71</sup>.

Jedną z najbardziej aktywnych sekcji Matatji była sekcja teatralna, do której należeli sami amatorzy. Przygotowywane przez nich przedstawienia stały się znakiem rozpoznawczym całego stowarzyszenia. W latach 30. sekcja najczęściej wystawiała dramaty Laury Papo Bohorety, która je reżyserowała i akompaniowała aktorom na pianinie. Zarówno Laura Papo, jak i cała lokalna wspólnota sefardyjska, szczególnie doceniała talent jednego z aktorów – Šaloma Danitiego. Jak można się dowiedzieć z czasopisma „Jevrejski glas”, Daniti najczęściej wcielał się w komediowe role starszych Sefardyków, co żydowska publiczność przyjmowała niezwykle entuzjastycznie, a sam aktor zbierał zawsze pozytywne recenzje krytyków<sup>72</sup>. Bohoreta niektóre ze swoich sztuk pisała właśnie z myślą o nim, a jedną z nich – *Renado, mi nuera grande* – jemu zadedykowała

<sup>69</sup> Moni Finci, *U avangardi društvenog...*, s. 201.

<sup>70</sup> *Gđa Laura Papo u „Matatji”*, JG 1928, nr 6, s. 5; *Gradska kronika*, JG 1931, nr 33, s. 3.

<sup>71</sup> [Pinto] be. p, *O našem društvenom...*; *Gradska kronika*, JG 1932, nr 49, s. 6; [Mordo A.], *Rad sa djecom u Matatji*, JG 1932, nr 45, s. 6; [Jole], *Omladina je naša budućnost*, JG 1932, nr 45, s. 6.

<sup>72</sup> W jednym ze swoich artykułów redaktor naczelny czasopisma „Jevrejski glas” tak pisał o Šalomie Danitim: „Ten utalentowany młodzieniec, w sposób po prostu niepojęty przekazuje nam wirtuozerski, artystyczny wizerunek naszych starych kobiet z mahali [dzielnicy, sąsiedztwa]. Te kobiety i tak są sympatyczne i oryginalne, ale w rękach p. Danitiego są jeszcze sympatyczniejsze, jeszcze oryginalniejsze. A publiczność na scenie ogląda nic innego, jak tylko *tiję [tija – żyd.-hiszp. ciotka – A.T.] Merkadeę*, czyli p. Danitiego i słodko [...] śmieje się z każdego jej, czyli jego ruchu i słowa”; Benjamin Pinto, *Nešta malo o literarnom...*, s. 3.

mu<sup>73</sup>. Warto wspomnieć, że aktorzy sekcji teatralnej występowali nie tylko w Sarajewie, ale także w Belgradzie.

Poza omówionymi stowarzyszeniami, przed 1941 r. w Sarajewie działały także inne żydowskie organizacje o profilu kulturalno-oświatowym lub takie, które tego typu cele wpisywały do swojego programu, np.: kontynuująca swoją działalność sprzed wybuchu I wojny światowej La Gloria (przedstawienia teatralne, spotkania kulturalne), powstały w latach 20. „Jehuda Halevi” (prowadzenie biblioteki dla gimnazjalistów) czy sefardyjsko-aszkenazyjski Jevrejski klub (przedstawienia, odczyty, prowadzenie czytelnicy)<sup>74</sup>. Dzięki aktywności wszystkich tych organizacji, czasopism, młodzieży i intelektualistów Sarajewo stało się znaczącym żydowskim ośrodkiem, o którym tak pisał redaktor David Levi: „Na papierze centrum jugosłowiańskiego żydostwa to Belgrad, ponieważ tam znajdują się siedziby wszystkich naszych organizacji i związków [...]. Chcę [jednak – A.T.] pisać o Sarajewie, które ze względu na siłę świadomości narodowej i rozwój życia żydowskiego naprawdę stanowi centrum żydostwa w Jugosławii.”<sup>75</sup> W latach 20. i 30. jednym z ważniejszych problemów, o którym dyskutowano w kręgach sarajewskiej inteligencji sefardyjskiej, była możliwość nawiązania bliskich kontaktów z Hiszpanią. Zainteresowanie kulturą i językiem potomków Żydów wygnanych z Półwyspu Iberyjskiego, które w Hiszpanii zapoczątkował m.in. hiszpański polityk i etnograf z zamiłowania Angel Pulido, nie osłabło po zakończeniu I wojny światowej. W 1929 r. w Sarajewie przebywał wysłannik hiszpańskiego rządu, literat Ernesto Giménez Caballero (w tym samym roku odwiedził też gminy sefardyjskie w Turcji, Grecji, Serbii i Macedonii), który chciał przekonać Sefardyzycyków do ściślejszej współpracy zarówno kulturalnej, jak i ekonomiczno-gospodarczej. W stolicy Bośni wygłosił wykład, udzielił wywiadu tygodnikowi „Jevrejski glas”, nawiązał też kontakty z sefardyjskimi intelektualistami, szczególnie zaś był pod wrażeniem Kalmiego Baruha, o którym wspominał w sprawozdaniu napisanym po powrocie do Hiszpanii<sup>76</sup>. W tym czasie rozważana była także możliwość repatriacji

<sup>73</sup> Laura Papo, *Renado, mi nuera grande* (rękopis przechowywany w Archiwum Miasta Sarajewa), s. 1.

<sup>74</sup> Avram Pinto, *Jevreji Sarajeva...*, s. 152-153.

<sup>75</sup> Milica Mihailović, *Jevrejska omladinska društva...*, s. 11-12.

<sup>76</sup> Angel Pulido Martín, *Recuerdo del doctor Pulido*, [w:] *Actas del I Simposio de Estudios Sefardíes*, red. Iacob M. Hassán, María Teresa Rubiato, Elena Romero, Madrid 1970,



Sefardycy do Hiszpanii. Niektórzy z intelektualistów byli do tego pomysłu pozytywnie nastawieni, jak np. Baruh, który zaczął organizować dla sarajewskich Hiszpanów kursy języka hiszpańskiego. Inni, jak Šabetaj Đaen, uważali, że Sefardycy z Hiszpanią nie łączy nic, poza sentymentem, a ich ojczyzną jest Bośnia. Pomysł repatriacji spotkał się także ze sprzeciwem syjonistów, którzy podkreślali, że podobne przedsięwzięcia rozbijają jedność narodu żydowskiego. Mieszkańcy Sarajewa spoza kręgów inteligenckich podeszli do tego projektu bardzo nieufnie i bez entuzjazmu<sup>77</sup>. Ostatecznie kres tym planom położył sprzeciw hiszpańskiej prawicy. W czasopiśmie „Jevrejski glas” w 1932 r. opublikowano oświadczenie przedstawiciela hiszpańskiego rządu, który podkreślił, że repatriacja jest tylko „romantycznym zamysłem” i nie może być o niej w ogóle mowy<sup>78</sup>.

Na łamach ówczesnych lokalnych tygodników żydowskich pojawił się także inny, nowy temat – kwestia antysemityzmu. Zagadnienie to w kręgach sarajewskich było rzeczywiście nowe w publicznym, ogólnym dyskursie, ponieważ – jak się powszechnie uważa – w czasach okupacji tureckiej i austro-węgierskiej sarajewscy Sefardycy nie spotykali się z aktami agresywnej niechęci czy przemocy. Kiedy w latach 20 i 30. XX w. fala antysemityzmu objęła kraje europejskie, dotarła jednak także do Królestwa Jugosławii (w której od połowy lat 30. nastąpiły skrajnie prawicowe rządy, popierające faszystowską politykę). Zaczęto wydawać antysemickie publikacje (w tym przedrukowywano broszurę *Protokoły mędrców Syjonu*) i faszyzujące czasopisma<sup>79</sup>. W dostępnych mi numerach tygodnika „Jevrejski glas” z lat 30. coraz częściej pojawiały się informacje o akcjach wymierzonych przeciw Żydom, dotyczyły one jednak przeważnie Żydów spoza Bośni (np. z Polski czy Rumunii). Wiadomo jednak też, że przeciwko Żydom zaczęli opowiadać się np. sarajewscy

s. 73-79; Pilar Romeu Ferré, *Sefarad, ¿la „patria” de los sefardíes?*, „Sefarad” 71 (2011), nr 1, s. 100; Krinka Vidaković-Petrov, *Kultura španskih Jevreja...*, s. 71-72.

<sup>77</sup> W ogóle takiej możliwości nie rozpatrywali także Sefardycy z Serbii, którzy w omawianym okresie byli w większości zasymilowani i uważali się za „Serbów wyznania mojżeszowego”. Projekt repatriacji spotkał się z kolei z dużym zainteresowaniem Sefardycy z Turcji, Maroka i Grecji. Por. Muhamed Nezirović, *Jevrejsko-španjolska književnost...*, s. 69, 71; Krinka Vidaković-Petrov, *Kultura španskih Jevreja...*, s. 74.

<sup>78</sup> *Španija i repatriacija Jevreja*, JG 1932, nr 32, s. 1.

<sup>79</sup> Mihailović, *Jevreji na jugoslovenskom...*, s. 62, 63.

muzułmanie<sup>80</sup>, którzy w 1925 r. ogłosili bojkot żydowskich sklepów i zakładów rzemieślniczych, gdyż uważali je za przyczynę swoich niepowodzeń gospodarczych. W Bośni i Hercegowinie działali też zwolennicy nacjonalisty Dimitrija Ljoticia i jego pronazistowskiej partii Zbor, rozprawdzano tam też skrajnie prawicowe czasopismo „Svoj svome” („Swojemu”) zawierające antysemickie treści<sup>81</sup>. W 1939 r. władzę w Jugosławii przejął rząd Cvetkovicia i Mačka i wtedy Żydzi sarajewscy, podobnie jak wszyscy Żydzi w całym Królestwie Jugosławii, spotkali się z otwartą negatywną postawą ówczesnej władzy wobec nich. Zaczęto formalnie ograniczać ich prawa obywatelskie. Pierwsze obostrzenia pojawiły się w sferze edukacji: w 1940 r. wprowadzono *numerus clausus*, znacznie ograniczający dostęp dzieci i młodzieży pochodzenia żydowskiego do szkół i uczelni wyższych. W wyniku tej ustawy dzieci żydowskie nie mogły być przyjęte do pierwszych klas szkół podstawowych. Kiedy interwencje gmin żydowskich nie przyniosły rezultatu, Żydzi sarajewscy otworzyli szkołę żydowską z pierwszą klasą, do której chodziły nie tylko dzieci ze stolicy, lecz także z innych bośniackich miast. Dyrektorem szkoły został Kalmi Baruh, a wśród nauczycieli znalazło się wielu sarajewskich intelektualistów pochodzenia żydowskiego i słowiańskiego.

<sup>80</sup> Pisownia wielką literą zgodna jest z przyjętą w krajach byłej Jugosławii, oznacza się nią nie tylko bośniacką grupę religijną, ale i narodową (obecnie określa się tę grupę nazwą Boszniacy).

<sup>81</sup> Halid Čaušević, *Sociološki presjek pojave antisemitizma u BiH*, [w:] S'92..., s. 119-131; Esad Čengić, *Sarajevski Jevreji*, „Zbornik Jevrejskog istorijskog muzeja” 4 (1979), s. 223-228. Jak pisze Milica Mihajlović, historycy różnie postrzegają stopień nasilenia antysemityzmu w Jugosławii sprzed II wojny światowej. Istnieją opinie, że ówczesna władza była stosunkowo pozytywnie nastawiona wobec Żydów oraz że na dawnych otomańskich terytoriach (takich jak Bośnia) antysemityzm nie był szczególnie zauważalny (jeśli już przejawiał się, to był skierowany przeciwko Aszkenazyjczykom jako Żydom napływowym, nie zaś przeciwko dawno osiadłym Sefardyzjczykom), także z takiego powodu, że Żydzi nie byli tam zbyt liczną grupą. Zdaniem innych, w czasach Królestwa Jugosławii „było dużo antysemityzmu, więcej niż w okresie od 1941 roku do dziś” (Milica Mihajlović, *Jevreji na jugoslovenskom...*, s. 63). Esther Benbassa, Aron Rodrigue i Leslie Benson także podkreślają niewielkie nasilenie nastrojów antysemickich w ówczesnej Jugosławii. Benson tłumaczy to m.in. tym, że wśród 65000. Żydów w całym Królestwie nie było prawie niezasymilowanych grup ortodoksyjnych, więc mniejszość żydowska nie ściągała na siebie uwagi nieżydowskiego otoczenia (Benson, *Jugoslawia...*, s. 94); por. Benbassa, *Rodrigue, The Jews of the Balkans...*, s. 164.

Warto wspomnieć, że tym z jej uczniów, którzy przeżyli Holokaust, ta pierwsza klasa została po wojnie zaliczona<sup>82</sup>.

Mimo tych antyżydowskich przedsięwzięć, podejmowanych od końca lat 30. XX w., do Bośni napływali żydowscy emigranci z innych krajów europejskich, m.in. z Niemiec, Austrii, Czechosłowacji i Polski<sup>83</sup>. Szukając schronienia przed prześladowaniami, których doświadczyli w swoich krajach, kierowali się na tereny jugosłowiańskie, gdzie sytuacja Żydów, w porównaniu z innymi krajami europejskimi, do kwietnia 1941 r., czyli do momentu rozpoczęcia działań wojennych, była relatywnie dobra.

*Aleksandra Twardowska*  
Uniwersytet Mikołaja Kopernika  
twardowska@cookie.pl

<sup>82</sup> Avram Pinto, *Jevreji Sarajeva...*, s. 85, 86.

<sup>83</sup> Esad Čengić, *Sarajevski Jevreji...*, s. 226.