

Przemoc antyżydowska i zatrute cukierki. Plotka elementem napięcia pogromowego na ziemiach polskich na początku XX w.*

Słowa kluczowe: plotka, pogrom, stosunki polsko-żydowskie, historia społeczna XIX w., trucicielstwo, historia Żydów w Galicji, historia Żydów w Królestwie Polskim

Key words: rumor, pogrom, Polish-Jewish relations, social history of the 19th century, poisoning, history of Jews in Galicia, History of Jews in the Polish Kingdom

Pierwsze lata XX w. naznaczone były w Imperium Rosyjskim licznymi krwawymi i okrutnymi aktami przemocy określanymi mianem pogromów. W czteroletnim okresie, rozpoczętym pogromem Żydów w Częstochowie 11 września 1902 i zakończonym wydarzeniami w Siedlcach 8–11 września 1906, w przynajmniej 600 aktach masowej agresji antyżydowskiej zabito w Rosji według różnych danych ponad 3 tys. Żydów¹. Z dzisiejszej perspektywy najstraszniejszym i najbardziej znanym opinii publicznej pogromem była tragedia w Kiszyniowie, która miała miejsce w dniach 6–8 kwietnia 1903². Znaczenie masakry, której dokonała miejscowa ludność i carskie wojsko w stolicy Besarabii, sięgnęło daleko poza granice Rosji. Odbiła się ona szerokim echem w wielu krajach, wstrząsnęła środowiskami żydowskimi oraz politykami wpływającymi na losy Europy i świata. Z dzisiejszej perspektywy wiemy także, że przyniosła znacznie więcej skutków niż jedynie materialne czy polityczne. Miała bowiem także istotne reperkusje w postaci zbiorowej psychozy, która ogarnęła „zwyczajnych” mieszkańców, nie tylko w imperium carów³. Europę, a szczególnie

* Dziękuję prof. Małgorzacie Karpińskiej za cenne uwagi do niniejszego tekstu, a dr Alicji Maślak-Maciejewskiej za przekazanie informacji dotyczących prasy galicyjskiej. Prof. Hannie Zaremskiej i prof. Pawłowi Żmudzkiemu winien jestem wdzięczność za inspiracje mediewistyczne.

¹ Na temat pogromu w Częstochowie vide MARKOWSKI 2019, s. 179–196; o pogromie siedleckim vide RUDNICKI 2019, s. 197–216. Szacunek liczby pogromów i ich ofiar w: „Zeitschrift” 1906, s. 191 i znacznie niższe wyliczenia w: LAMBROZA 2004, s. 228.

² Pogrom w Kiszyniowie był wielokrotnie omawiany w literaturze historycznej, warto wskazać dwie najważniejsze książki poświęcone temu tematowi: JUDGE 1992; ZIPPERSTEIN 2018.

³ O reperkusjach pogromu kiszyniowskiego w Królestwie Polskim vide WĘGRZYNEK 2004, s. 453–461.

państwa zamieszkane przez nieakulturowaną i przywiązaną do tradycji — a więc odróżniającą się od innych mieszkańców — ludność żydowską spowły panika i strach przed groźącym śmiertelnym niebezpieczeństwem pogromu. Społeczne następstwa masakry w Kiszyniowie przyćmiły inne, często jeszcze tragiczniejsze w skutkach wydarzenia 1905 r. i odsunęły w cień otwierający tę falę przemocy akt antyżydowskiej agresji w Częstochowie, wówczas widoczny i ważny, dzisiaj mniej znaczący i zrozumiały pod względem skutków. Strach odczuwano w Królestwie Polskim i Galicji, już wcześniej dotkniętych epizodami pogromów⁴. Napięciu pogromowemu podlegali zarówno Żydzi, jak i władze rosyjskie, choć interesy tych grup w obliczu tragicznych wydarzeń były diametralnie różne⁵.

W niniejszym tekście chciałbym zastanowić się nad plotką (terminu plotka i pogłoska używam synonimicznie) jako elementem napięcia pogromowego w Królestwie Polskim i w Galicji na przykładzie zupełnie nietypowym⁶. Najczęściej bowiem rozpatrywanym schematem powstawania i kolportowania plotki w obliczu pogromu był ten, w którym opowiadano, że Żydzi w jakiś sposób narazili się chrześcijanom, np. znieważając portret cara, nawołując do antycarskich akcji politycznych czy, w skrajnych przypadkach, mordując chrześcijańskie dziecko w celu wykorzystania jego krwi (legenda mordu rytualnego)⁷. Często opowiadano także, że niebawem w danej miejscowości wybuchnie pogrom, tworząc tym samym sytuację samospełniającej się przepowiedni⁸. Nietypowość omówionego niżej przykładu polega na tym, że tym razem to Żydzi mieli paść ofiarą spisku. Interesujące jest, że w badanym wydarzeniu mamy do czynienia z plotką rozsiewaną wśród Żydów i przez Żydów, a do tego mającą swoje szybkie reperkusje w praktyce społecznej. W moim przekonaniu, zajmując się pograniczem historii mentalności i zachowań społecznych, mamy szansę zrozumieć lepiej, na czym poległo napięcie pogromowe, tj. zespół idei i działań wynikających ze strachu przed możliwym do urzeczywistnienia pogromem. Będę więc analizował plotkę, która pojawiła się w Galicji i w Kró-

⁴ Na temat pogromów Żydów w Królestwie Polskim vide MARKOWSKI 2015a, s. 230–233. Pogromy w Galicji doczekały się szerokiego i wieloaspektowego opracowania: UNOVSKY 2018; BUCHEN 2012; SOBOŃ 2011; STAUTER-HALSTED 2005, s. 39–59; STRUVE 2005; GOLCZEWSKI 1993; GOLCZEWSKI 1981.

⁵ Wbrew utartym i niesłusznym opiniom historyków, w Królestwie Polskim władzom rosyjskim nie zależało na aktywności pogromowej, przeciwnie — Rosjanie bali się pogromu Żydów na zachodnich rubieżach Imperium. Taka postawa nie wynikała z filosemityzmu władz carskich, lecz była efektem dbałości o spokój na pograniczu państwa, vide MARKOWSKI 2015b, s. 736–760.

⁶ O plotce jako elemencie aktów przemocy masowej pisze Donald L. Horowitz, vide HOROWITZ 2001, s. 74–88; w kontekście Królestwa Polskiego analizowałem ją także w innym miejscu: MARKOWSKI 2015b, s. 744–749.

⁷ Na temat legendy mordu rytualnego powstało wiele prac, szczególnie ważne z perspektywy polskiej to: AVRUTIN 2018; ŻYNDUL 2011; TOKARSKA-BAKIR 2008.

⁸ Niemal zawsze pogrom poprzedzony był plotkami o jego nadejściu i literatura poświęcona tym zagadnieniom często odnosi się do tego zjawiska, vide KLIER 2011, s. 83.

lestwie Polskim po pogromie w Kiszyniowie, a której treścią było twierdzenie, że chrześcijanie zamierzają otruć żydowskie dzieci przy użyciu cukierków nasączonych trucizną. Uważam, że chociaż w historii tego wydarzenia nie pojawia się właściwie słowo „pogrom”, to omawiana pogłoska jest wyrazistym elementem sytuacji społecznej, w której pogromu się spodziewano. Doprowadziła ona do powstania paniki wśród Żydów zamieszkujących ziemię dawnej Rzeczypospolitej. Przejawiała się ona czasem zachowaniami, które możemy klasyfikować jako paranoiczne. Istotna jest dla mnie próba odpowiedzi na pytanie o zakres oddziaływania tych emocji na wspólnotę żydowską, a w konsekwencji zrozumienie nastrojów społecznych wśród Żydów w obliczu zagrożenia aktami masowej przemocy w początkach XX w. Odpowiedzi na to pytanie pomogą nam udzielić: genealogia plotki, jej geografia, potencjał mobilizacyjny oraz zdolność do spajania różnych grup społecznych.

Osnową niniejszych rozważań są twierdzenia amerykańskiego politologa Donalda Horowitza, który na podstawie licznych szczegółowych opracowań historycznych i politologicznych przygotował pracę wyjaśniającą mechanizmy aktów zbiorowej przemocy etnicznej⁹. W jego uniwersalizującej koncepcji, uwzględniającej czynniki i mechanizmy społeczne oraz polityczne, plotka znalazła swoje miejsce jako jeden z elementów rzeczywistych, działający przede wszystkim przed wybuchem samego aktu przemocy. Pośród różnych funkcji, jakie Horowitz przydaje pogłosce przed i w czasie zamieszek etnicznych, istotny dla moich rozważań jest tzw. mechanizm projekcji. Według autora *The Deadly Ethnic Riot* polega on na tym, że symbolicznie i narracyjnie odwraca się mechanizm przemocy. Na przykład rozpusza się plotkę o tym, że Żydzi zabili dziecko w celach rytualnych wtedy, kiedy grupa generująca plotkę sama chciałaby uczynić Żydom krzywdę. Znaczenie takiego zabiegu polega na tworzeniu zapalnika dla nagromadzonych, negatywnych emocji społecznych. Co istotne, rzecz dzieje się z reguły nie jako akcja zaplanowana, koordynowana i kierowana przez jakieś gremium, ale jako naturalny mechanizm psychologii społecznej i wynikać ma, według Horowitza, z typowych dla nowoczesnych wspólnot praktyk społecznych¹⁰. W moim przekonaniu taki mechanizm może cechować grupy, w których normy zachowań społecznych zakazują przemocy zbiorowej, i stanowi — by tak rzec — nieoficjalny, pozanormatywny sposób postępowania.

Zgodnie z powyższym w dalszej analizie traktuję plotkę jako element zbiorowej wyobraźni, będący funkcjonalnym przejawem stanu świadomości grupowej i masowych potrzeb społecznych, wynikających z napięć i konfliktów.

Strach związany z informacjami docierającymi na ziemię polskie z Besarabii został już dość dobrze przeanalizowany. Dokumenty wytworzone przez cywilne i policyjne władze rosyjskie dostarczają wiele materiałów wskazujących jednoznacznie, że wieści o pogromie Żydów w Kiszyniowie pojawiły się na ziemiach polskich

⁹ HOROWITZ 2001.

¹⁰ HOROWITZ 2001, s. 74–88.

szybko i wywołały na żydowskich masach nad Wisłą piorunujące wrażenie¹¹. Władzom rosyjskim w Królestwie Polskim przekazywano komunikaty strwożonych wydarzeniami w Kiszyniowie Żydów o tym, że planowany jest pogrom. Pierwsza z takich wzmianek pojawiła się już 23 kwietnia 1903 na podwarszawskich wówczas Powązkach i dotyczyła groźby uczynionej przez miejscowego grabarza wobec Żydów¹². Drugi komunikat, mający charakter agresji praktycznej, dotyczył Przasnysza i zniszczenia miejskich szlabanów, które były potrzebne Żydom jako część eryfów. Miało się to stać w odwecie za zniszczenie przez wyznawców judaizmu przydrożnego krzyża. Kolejne starcia zdarzyły się w Janowcu i Aleksocie, gdzie użyto kamieni w zbiorowej bójce Żydów i chrześcijan. W początkach czerwca 1903 r. policja rosyjska odnalazła w Pułtusku 60 jednozdaniowych proklamacji napisanych po polsku z hasłem „dziś śmierć Żydom”. Autorów nie odnaleziono, ale w mieście odnotowano wysoki poziom napięcia między Żydami i nie-Żydami¹³.

Wiosną 1903 r. w Królestwie Polskim wśród reakcji na pogrom kiszyniowski prym wiodła swego rodzaju histeria wskazująca na ogromny strach towarzyszący życiu codziennemu Żydów. Jego wynikiem były m.in. agresywne zachowania Żydów wobec chrześcijan, pogłębienie dystansu społecznego oraz wytworzenie społecznej przestrzeni naznaczonej brakiem informacji, stereotypizacją wzajemnych obrazów oraz — podkreślmy to ponownie — głębokim, zbiorowym oczekiwaniem hekatombi¹⁴. Atmosferę podgrzewał fakt, że na początku czerwca 1903 r. kończył się w Warszawie proces (apelacja) obwinionych o udział w pogromie częstochowskim 1902 r. Większość osób oskarżono z paragrafu 269 kodeksu karnego, a więc o ataki mające za podstawę nienawiść religijną, etniczną i ekonomiczną¹⁵.

Podobne zjawiska pojawiły się w Galicji. Żydzi spodziewali się tam fali przemocy na tyle realnie, że przedstawiciele niektórych gmin rozpoczęli rozmowy z władzami. Temat obecny był też w prasie różnych grup etnicznych i opcji politycznych. Kolportowano odręczne ulotki zakazujące kupowania u Żydów, a niepokornych chłopów zmuszano do respektowania zakazu tłuczeniem im szyb i groźbami. W kościołach pojawiły się antyżydowskie kazania. W lipcu 1903 r. policja austriacka otrzymała znalezione w Galicji ulotki nawołujące do zabijania Żydów. Społeczne napięcie w zakresie relacji Żydów i nie-Żydów było więc identyczne jak w Królestwie Polskim¹⁶.

5 czerwca 1903 na ulicach Warszawy rozeszły się plotki, że chrześcijanki rozdają dzieciom żydowskim zatrute cukierki i cukier oraz rozrzucają nasączone trucizną słodycze w różnych częściach miasta. Rezultatem pogłosek były liczne akty

¹¹ WĘGRZYNEK 2004, s. 748–749.

¹² AGAD, KGGW, sygn. 1932, k. 1.

¹³ AGAD, KGGW, sygn. 1932, k. 137.

¹⁴ AGAD, KGGW, sygn. 1932, k. 3.

¹⁵ Vide MARKOWSKI 2019, s. 185; w czerwcu 1903 r. odbywał się proces apelacyjny w Warszawie, vide „Izraelita” 1903, s. 268.

¹⁶ O reperkusjach pogromu kiszyniowskiego w Galicji vide SOBONÍ 2011, s. 270–276.

agresji wobec kobiet. Policja rosyjska interweniowała, nie odkryła jednak cukierków. Aresztowano piętnaście osób, w większości mężczyzn, i po krótkim śledztwie, w trybie administracyjnym, ludzie ci zostali zatrzymani na trzy tygodnie za rozprzestrzenianie nieprawdziwych informacji¹⁷.

Latem doszło do „zarażenia” plotką także Galicji. 9 lipca 1903 tłum Żydów pobił na ul. Józefa na krakowskim Kazimierzu dwóch malarzy, Konrada Krzyżanowskiego i Edwarda Trojanowskiego, których podejrzewano o rozdawanie zatrutych cukierków. W rzeczywistości artyści udali się do dzielnicy żydowskiej, by podziwiać zabytkową architekturę. Tłum Żydów rzucił się na zwiedzających, oskarżając ich o próbę trucicielstwa i poważnie obu poturbował. Dzień później podobnie potraktowano studentów Akademii Sztuk Pięknych — Jana Jagielskiego, Józefa Trębacza i Józefa Wojnarowskiego. Wszystko działo się w dość dramatycznych okolicznościach, m.in. przewrócono dorożkę, w której próbował schronić się Jagielski¹⁸.

W wyniku policyjnego śledztwa przed sądem stanęło kilkanaścioro Żydów skazanych następnie za rozprzestrzenianie nieprawdziwych informacji oraz ataki na niewinnych obywateli. Ze względu na okoliczności (panika pogromowa) wszyscy otrzymali niewielkie wyroki¹⁹. Rok później prasa galicyjska wskazywała, że skazani wnosili o kasację w Wiedniu, argumentując, że sam udział w tłumie atakujących nie oznaczał dopuszczenia się przestępstwa²⁰.

Z zachowanej dokumentacji wynika, że wydarzenia inspirowane plotką miały znacznie mniejszy zasięg informacyjny w Warszawie niż w Krakowie. Prasa galicyjska opowiadała o nich chętnie, bowiem ataki na krakowskim Kazimierzu spełniały doskonale warunki sensacyjnego wydarzenia, dobrze wpisującego się w klimat społeczny i napięcie, jakie rejestrowano między Żydami i nie-Żydami w tamtym czasie²¹. W Warszawie prasa codzienna, w tym żydowska, niemal zupełnie pomijała wówczas ten temat. Wyjątkiem były dwie wzmianki w hebrajskojęzycznej „Ha-Cefirze”, o których jeszcze wspomnę. Sama plotka była więc z perspektywy ludzi czytających, a więc nieco lepiej wykształconych, uznawana za niedorzeczną bzdurę. Większe zainteresowanie wzbudzał jedynie jej rzeczywisty skutek w postaci pobicia. Stąd łatwo o konstatację, że przenoszono te pogłoski drogą komunikacji ustnej, szczególnie w niższych warstwach społecznych, niekorzystających z prasy. Natomiast motyw zatrutych cukierków obecny był w opisach oskarżonych zarówno w Warszawie, jak i Krakowie.

¹⁷ AGAD, KGGW, sygn. 1932, k. 137–138.

¹⁸ AGAD, CKMS, sygn. 310, k. 2428–2450.

¹⁹ SOBOŃ 2011, s. 274.

²⁰ „Kurier Lwowski” 1904, s. 5.

²¹ W swojej monografii krakowskiej gminy żydowskiej Andrzej Żbikowski wskazuje liczne polskojęzyczne pisma opisujące tę plotkę i akty przemocy, jakich dopuścili się Żydzi: ŻBIKOWSKI 1994, s. 291, przypis 60.

Warto przyrzeć się chronologii i geografii omawianej plotki. Opowieść o częstowaniu przez chrześcijan żydowskich dzieci zatrutymi cukierkami odnotowana została już w 1857 r. Krakowski „Czas” donosił:

W Lwowie przez dni kilka wielka panowała wrzawa między gminem i żydostwem [sic!], a zbieg szczególnych okoliczności, które dopiero śledztwo wyświeciło, przyczynił się do żywienia wzajemnej nienawiści między pospólstwem i żydami. Przekupka jakaś częstowała dzieci żydowskie cukierkami, a gdy dwoje dzieci zachorowało, żydzi wszczęli wielki hałas o otrucie dzieci swoich. Wykazało się potem, że cukierki nie były szkodliwe, lecz że dzieci dopadły gdzieś wódki i kryjomo paliły tytoń i z tego zachorowały. Z drugiej strony między pospólstwem rozeszła się nagle wieść, że żydzi w sobotę wielkanocną pastwili się nad Krzyżem. Było zaś, że w sieni pewnej do szynku wiodącej stał wielki i ciężki krzyż, który przywiązano w obawie aby się nie obalił. Baba jedna pijana miała powiedzieć, że to Żydzi krzyż ten przywiązali i pastwili się nad tym znakiem zbawiciela²².

Tekst pojawił się w gazecie szesnaście dni po Świątach Wielkanocnych. Plotka i jej okoliczności podane przez dziennikarza mieszczą się doskonale w schemacie teoretycznym Horowitza. Nastroje związane z Triduum Paschalnym podgrzewały atmosferę wśród ludności odnoszącej się do chrześcijańskiej obrzędowości w sposób zrytualizowany i w pewnym sensie stereotypowy. Opis zamieszczony w prasie wskazuje na obopólne napięcia zarówno po stronie Żydów, jak i nie-Żydów, kierując uwagę współczesnego odbiorcy na grupy społeczne posługujące się prostym i tradycyjnym wyobrażeniem świata i panujących w nim wartości. Antyżydowska atmosfera w relacjach między wyznawcami judaizmu i chrześcijanami w okolicach większych świąt katolickich (Wielkanoc, Boże Ciało), nawiązujących w swojej tradycji do krwi Chrystusa, obserwowana była od średniowiecza, a chronologia masowej przemocy antyżydowskiej do początku XX w. wskazuje, że był to czas dla relacji chrześcijańsko-żydowskich niewralgiczny i bardzo niebezpieczny²³.

Z artykułu prasowego wiemy, że sprawą zainteresowały się władze policyjne. Poza tym nie posiadamy wielu informacji o skutkach plotki o zatrutych cukierkach, groźbie wystąpienia masowej przemocy antyżydowskiej oraz rozprzestrzenianiu się plotki poza Lwów. Jak się zdaje, Galicja Zachodnia i Królestwo Polskie nie były zainfekowane tego typu opowieściami.

W 1903 r., na fali odrodzonej plotki o zatrutych cukierkach, władze galicyjskie wskazywały, że już w roku 1881 w Rosji wiązano opowieść o próbach otrucia żydowskich dzieci z pogromami Żydów mającymi miejsce w Imperium. Urzędnik przygotowujący akt oskarżenia w sprawie wspomnianego ataku Żydów na chrześcijan w Krakowie w 1903 r. odnotował: „po zaburzeniach antysemitycznych w roku 1880 także

²² „Czas” 1857, s. 3.

²³ MARKOWSKI 2015a, s. 235–237.

sama plotka obiegała większe miasta rosyjskie”²⁴. Trudno jednak o potwierdzenia tej informacji, zarówno w źródłach, jak i w dostępnej historiografii.

Genezy plotki, która doprowadziła do realnej przemocy w 1903 r., należy zatem doszukiwać się w Rosji. Tamtejsza prasa odnotowała wówczas pierwsze przejawy zbiorowej paniki. Jej oznaki datują się na początek maja 1903 r., niespełna dwa tygodnie po tragedii w Kiszyniowie. Informacje przekazywano na łamach prasy, wskazując, że w Odessie i Kijowie miejscowe gazety donosiły o nieznanym osobach rozrzucających zatrute cukierki w celu uśmiercenia żydowskich dzieci. Odeski policmajster miał informować, że do miejscowych służb medycznych dostarczono paczki z jakoby zatrutymi cukierkami. Po analizach przeprowadzonych przez lekarzy-specjalistów okazało się jednak, że nie znaleziono w nich trucizny, a władze poinformowały o tym za pomocą mediów. W Wilnie cukierki żydowskim dzieciom miał rozdawać dobrze odziany mężczyzna; pisano, że zginęło po ich spożyciu od 14 do 40 dzieci. Tę ostatnią informację redakcja „Woschodu” dementowała, informując, że w Wilnie żadne dziecko nie straciło życia. W Warszawie lęk przed zatrutymi cukierkami pojawił się 28 maja, wraz ze świeżym wydaniem gazety „Woschod” dokładnie opisującej takie przypadki w innych częściach Imperium²⁵. Miało to swoje praktyczne przełożenie na wspomniane już zachowania społeczne 5 czerwca 1903. Dwa dni później hebrajskojęzyczna „Ha-Cefira” pisała trwożliwie o pogłoskach rozprzestrzenianych w Rosji, dotyczących akcji trucia żydowskich dzieci cukierkami, a 9 lipca w Krakowie doszło do pierwszych reakcji społecznych na te wieści i bójek na ulicach. W wyniku austriackiego śledztwa ustalono, że plotka pochodzi z Rosji, a do Krakowa dotarła trasą kolei: Żytomierz — Berdyczów — Lwów — Rzeszów — Tarnów²⁶. Prasa hebrajska wskazywała na Odessę i Jelizawietgrad, jako źródło pogłoski. Chronologia wystąpień może wskazywać na to, że plotkę generowali nie tyle (jak podejrzewały władze rosyjskie i austriackie) uchodźcy z Kiszyniowa, co raczej kolportowano ją z ust do ust z południa Rosji przez Królestwo Polskie do Galicji, choć rzecz jasna ta trajektoria jest jedynie domysłem. Wskazywanie konkretnych miejscowości, z których przeniesiono informację o zagrożeniu trucicielską działalnością chrześcijan, trzeba by tu traktować nie jako element mapy z wyrysowaną marszrutą, lecz jako informację o tym, że w wymienionych miastach także rozpowszechniano opowieść o zatrutych cukierkach. Kolejność wydarzeń wskazuje, że legenda pojawiła się w Rosji i dotarła do Galicji przez Królestwo Polskie, choć oczywiście jest to tylko przypuszczenie i w istocie nic nie stało na przeszkodzie, by napawająca strachem żydowskie masy groźba otrucia dzieci przedostała się na Zachód dwiema drogami. Nie mamy do tej pory żadnych informacji, by przed 1857 r. gdzieś w Rosji czy Królestwie Polskim kolportowano tę plotkę.

²⁴ AGAD, CKMS, sygn. 310, k. 2435.

²⁵ „Woschod” 1903, s. 13–14.

²⁶ AGAD, CKMS, k. 2435.

Pojawiała się ona zazwyczaj w dużych miastach, tam gdzie istniały relatywnie duże skupiska Żydów, a ataki na chrześcijan miały miejsce tylko w dzielnicach żydowskich, w przestrzeni przez Żydów oswojonej i uznawanej za własną. Oskarżenia lokują się w obszarze wyobrażeń Żydów należących do niższych warstw społecznych, zamieszkujących enklawy w większych miastach, przebywających we własnym otoczeniu, funkcjonujących w relacjach sąsiedzkich, które dawały im poczucie bezpieczeństwa i stabilizacji, z daleka lub w dystansie od świata nie-żydowskiego.

Zrozumienie znaczenia opowieści o zatrutych cukierkach w kontekście społecznym wymaga umieszczenia jej w szerszym kontekście kulturowym. Rozpoznanie potencjału plotki posługującej się topiką trucicielstwa w obszarze relacji Żydów z nie-Żydami może być zrealizowane poprzez analizę symboliki użytej w opowieści, w tym jej pochodzenia i siły oddziaływania w kulturze żydowskiej i nie-żydowskiej.

Pozbywanie się wrogów poprzez poczęstowanie ich zatrutym pożywieniem to motyw, który w historii przewijał się wielokrotnie. Już wcześniej w kulturze wysokiej powstawały opisy trucicieli, zarówno realnych, jaki i postaci bajkowych. By sięgnąć tylko do historii naszej ery, takie opisy znajdują się w ruskiej *Powieści minionych lat* we fragmencie, w którym Oleg, obawiając się otrucia, nie przyjął daniny żywności i wina od atakowanych Greków. Kronikarz odnotował: „I wstrzymał Oleg wojów, i wnieśli mu żywność i wino, i nie przyjął go, bo zaprawione było trucizną”²⁷. W wyobraźni ludzi dorastających w kręgu kultury europejskiej przechowywane są motywy z bajki o śpiącej królownie Charlesa Perraulta, który w czasach baroku sportretował mechanizm pozbywania się potencjalnych wrogów za pomocą nasączonej trucizną żywności (zatrute jabłko).

Problem użycia trucizny pojawiał się też w kontekście ludności żydowskiej. Od średniowiecza w Europie Zachodniej i Południowej w czasach wyjątkowych kryzysów (np. epidemia dżumy w połowie XIV w.) wysuwano pod adresem Żydów oskarżenia o zatrutowanie wody w studniach w celu unicestwienia chrześcijan²⁸. Chociaż okoliczności takich oskarżeń wynikały zarówno z kryzysowej sytuacji społecznej, jak i religijnie motywowanej niechęci do Żydów (antyjudaizm), wskazują one jednoznacznie, że problem zatrutowania pożywienia i wody jako element społecznych wyobrażeń towarzyszył społeczeństwom od dawna. Siła emocji, które musiały sekundować tym legendom, albo (o czym wiedzą szczególnie historycy starszych epok) skala jednostkowych przypadków potwierdzających dysponowanie zatrutą żywnością tworzą długotrwały kontekst w postaci zuniwersalizowanego wyobrażenia społecznego, transponowanego do różnych kultur, światopoglądów, systemów wartości i grup społecznych. Jest możliwe, że plotka, która pojawiła się w Galicji w 1857 r. i odżyła z jeszcze większą mocą w Krakowie i Warszawie w roku 1903,

²⁷ *Powieść minionych lat* 2005, s. 32.

²⁸ GEREMEK 2017, s. 249; GEREMEK 1991, s. 262. Przykłady dla średniowiecznej Europy Zachodniej w: TRACHTENBERG 2001, s. 101–102; TRACHTENBERG 1974, s. 5.

zaadaptowała trucicielski topos ze świata kultury chrześcijańskiej do kręgu imaginarium ludzi wyznających judaizm, odwracając jednak role jej aktorów. Teraz to Żydzi stawali się ofiarami, a chrześcijanie agresorami. Zagrożenie miało być tym większe, że w folklorze żydowskim istniało niewiele praktyk magicznych i medycznych, które miały przeciwstawiać się zamachom trucicielskim i ratować przed działaniem szkodliwych substancji²⁹.

Siła transferów kultury, procesy integracji i akulturacji odegrały w tej historii znaczącą rolę, umożliwiając nie tylko przejście toposu zatrutego pożywienia jako elementu plotki, lecz przede wszystkim wspomniane odwrócenie ról³⁰. Było to możliwe dzięki szerszemu przepływowi wzorców kultury, zbliżeniu mentalnemu i częstszym kontaktom osobistym zarówno w skali jednostkowej, jak i masowej. Plotka, w której oskarżano chrześcijan o próbę otrucia Żydów, skutecznie używała takiego układu aktorów po raz pierwszy w historii wschodnioeuropejskiego Żydostwa. Przy pomocy absurdalnej pogłoski udało się wywołać agresję w społeczności obawiającej się przemocy.

Fundamentalne znaczenie dla interpretacji plotki o zatrutych cukierkach ma uświadomienie sobie faktu, że dość szybko zarówno władze państwowe — austriackie oraz rosyjskie — jak i żydowska inteligencja odkryły, że jest to informacja nieprawdziwa, której konsekwencje mogą być jednak bardzo groźne. Reagowano więc sprawnie i skutecznie. Uwieszenie i osądzenie osób roznoszących plotkę bądź wykorzystujących ją jako pretekst do napaści na niewinnych ludzi oraz efektywne jej dementowanie powstrzymały zagrożenie falą przemocy, która mogłaby rozpocząć się w ramach zemsty za atakowanie chrześcijan. „Ha-Cefira” zamieściła 21 czerwca 1903 obszerny tekst, w którym dementowała plotkę o truciu żydowskich dzieci, nawoływała do spokoju i wzięcia przez Żydów współodpowiedzialności za ład społeczny oraz wskazywała, że należy „wyruszyć z całą mocą przeciwko tym, którzy szerzą przerażające pogłoski. Strach przed ludem, irytujące bzdury, mogą sprowadzić katastrofę na głowy niewinnych ludzi”³¹. Osoby związane z hebrajskojęzycznym pismem, skierowanym raczej do żydowskiej inteligencji, zdawały sobie sprawę z zagrożenia, które było związane z mrozącą krew w żyłach pogłoską³². Zgodnie z analizami psychologów, wskazującymi na efekt funkcjonalnego oddziaływania plotki na grupy, ekscesy i panika to standardowy zestaw jej skutków³³. W niespokoj-

²⁹ Jedną z nielicznych, średniowiecznych praktyk przytacza Joshua Trachtenberg (TRACHTENBERG 1974, s. 184). Wątek trucizny, jej używania i obrony przed otruciem nie pojawia się także we wnikliwych badaniach Marka Tuszewickiego (TUSZEWICKI 2015).

³⁰ Problem transferów kultury jako obiekt badań i w szerszym, komparatystycznym kontekście — jako optyka badawcza ma swoją bogatą literaturę. Podstawowe prace i problemy dotyczące tego zagadnienia omawia JUREK 2009, s. 32–44.

³¹ „Ha-Cefira” 1903, s. 1.

³² Na temat pisma i jego odbiorców vide BAUER 2012, s. 31–44.

³³ Niemieckie badania psychologów społecznych podsumowuje w tym zakresie Katrine Stoll (STOLL 2012, s. 216).

nym i cechującym się napięciem społecznym początku XX w. tego typu zachowania mogły być zapalnikiem aktów zbiorowej przemocy — w tym przypadku czynionych przez nie-Żydów w ramach odwetu za zaatakowanie przedstawicieli ich wspólnoty.

Już w 1903 r. w prasie i korespondencji urzędniczej pojawiały się opinie, zgodnie z którymi to antysemita, chcąc sprowokować Żydów do agresji, wymyślił plotkę o dawaniu żydowskim dzieciom zatrutych cukierków przez chrześcijan³⁴. Agresja będąca przejawem strachu o najmłodszych miała dać pretekst do odwetu w postaci rozpętania pogromu. Plotkę interpretowano więc jako prowokację, która miała zachęcić do przeprowadzenia pogromu lub legitymizować go jako element zemsty albo nawet obrony przed agresją żydowską. W tle tej historii pobrzmiewała działalność władz rosyjskich, które poszukiwać miały narzędzi do realizacji swojej antyżydowskiej polityki przemocy. Taka argumentacja współgrała ze starym paradygmatem w badaniach nad pogromami Żydów, wyraźnie widocznym jeszcze w początkach XXI w., w którym za pogromy miały odpowiadać władze rosyjskie, czyli ich organizatorzy³⁵. Dobrze obrazuje to choćby zamieszczona w piśmie „Nowe Słowo” relacja z wygłoszonego w Krakowie wykładu Jana Boudouin de Courtenay:

Pogłoska, że jacyś obcy ludzie rozrzucają między dzieci zatrute cukierki, wystarczyła żeby rzucić panikę między ludność żydowską, i sprowokowała ludzi zachowujących się zazwyczaj spokojnie i rozważnie, nawet wobec dotkliwych nieraz krzywd lub zniewag, do rzucenia się na trzech artystów którzy przyszli do mała znanej im dzielnicy, aby oglądać zabytki starej architektury i odrębności starej rasy. Że żydzi pogłosce tej uwierzyli dziwić się nie możemy. Wszak nam dotąd wierzyć każą, i lud w tej mierze systematycznie podtrzymywanym bywa, że krew dzieci naszych potrzebna jest żydom na mace³⁶.

W tym przypadku plotkę interpretowano nie jako wyraz społecznego myślenia zbiorowego oraz stanu ducha i emocji. Przydawano jej cechy narzędzia wykorzystwanego z premedytacją przez władze gotowe zorganizować masowy atak na Żydów zamieszkujących ziemie Imperium w celu znalezienia wentyla bezpieczeństwa dla sfrustrowanego i zmęczonego bezprawiem społeczeństwa.

Inna interpretacja, którą przyjęła ostatecznie administracja rosyjska i austriacka, zakładała, że plotkę o otruciu dzieci słodyczami stworzyli i rozkolportowali sami Żydzi. Jeśli zauważymy, że stało się to po krwawym i dobrze znanym wtedy w szczegółach pogromie w Kiszyniowie, a zarazem w czasie rozpatrywania apelacji sprawców pogromu częstochowskiego, można rozumieć te pogłoski jako próbę aktywizacji mas żydowskich przeciwko nadchodzącej przemocy ze strony chrześcijan. Zatem, zgodnie z twierdzeniami Horowitza, dokonano projekcji potrzeb, które

³⁴ „Woschod” 1903, s. 13–14.

³⁵ Więcej na temat paradygmatów w badaniach nad przemocą antyżydowską: MARKOWSKI 2018, s. 123–134.

³⁶ „Nowe Słowo” 1903, s. 314.

musiały być ukrywane z racji bieżących warunków społecznych i politycznych. Ich artykulacja mogła odbyć się tylko poprzez mechanizm inwersji dawnej i zapewne obecnej w społecznym imaginariu legendy o Żydach-trucicielach. Było to swego rodzaju uprzedzenie ataku grożącego ze strony chrześcijan. Rzecz jasna pogłoski te odebrane zostały przez chrześcijan i urzędników jako groźna prowokacja. Pospołu z inwersją legendy użytej w analizowanej plotce, świadczy to dobitnie o istnieniu różnych pokładów społecznej wyobraźni wśród mas żydowskich i chrześcijańskich, nie przeczy jednak transferom toposów i archetypów w opowieściach.

W plotce celem ataku miały być dzieci, bowiem zabijanie ich w początkach XX w. interpretowano jako przekroczenie wszelkich granic moralnych (dzieci wszak są niewinne z natury)³⁷. Truczina w cukierkach to także oznaka wyjątkowej perfidii. Cukierek to przyjemność, której dziecku trudno się oprzeć. Można by zatem uznać, że granice moralne zostały przekroczone podwójnie, przez co całe zdarzenie nabierało wyjątkowo niegodziwego charakteru. Niewinność dzieci skazanych na okrutną śmierć uosabiała w tej legendzie niewinność ofiar w ogóle, czyniąc atak na Żydów aktem agresji niczym nieuzasadnionej, pełnej premedytacji i pozbawionej powodów innych, jak tylko żądzy krwi i mordowania. Społeczność żydowska otrzymała jasny komunikat, że skierowana wobec Żydów przemoc jest efektem organicznej nienawiści o podłożu sięgającym kontekstów antysemitycznych czy anty-judaistycznych, a metody jej realizacji są wyjątkowo okrutne i pozbawione wszelkich hamulców moralnych.

Omawiana plotka może być także analizowana w kontekście pojęcia paniki moralnej³⁸. Elementy legendy odnoszące się do najniższych instynktów społecznych, w których przekraczana jest granica dzieciobójstwa, piętnowana powszechnie bez względu na obszar kulturowy, musiały wywołać trwogę w społeczeństwie, abstrahując od tego, że dzieci z religijnych rodzin żydowskich nie powinny przecież przyjmować pożywienia z nieznanego źródła, nie mając przekonania co do jego koszerności. Gra na zachowaniach najmłodszych, którzy chętnie przyjmą słodki prezent, wskazuje na graniczny charakter sytuacji. Dziś nie wiemy wiele o zasięgu społecznym tej plotki. Jak pisałem, można postawić hipotezę, że funkcjonowała ona w niższych warstwach społeczeństwa, wskutek czego nie pozostawiła wielu śladów w źródłach. Fakt rozprzestrzenienia pogłoski wskazuje jednak na istnienie w 1903 r. głębokiego i trwałego urazu wobec chrześcijan oraz na brak społecznego zaufania w niższych warstwach społecznych.

Można uznać, że plotka o zabójczych cukierkach to społeczna reakcja Żydów na zbrodnię kiszyniowską oraz spodziewaną bezkarność częstochowskich pogromsz-

³⁷ Wskazują na to choćby dzieci na fotografiach Żydów-ofiar pogromów, umieszczone tam jako element mający na celu wzmocnienie emocji odbiorcy i uzmysłowienie sobie tragicznych skutków zaszłych wydarzeń.

³⁸ Koncepcję paniki moralnej omawia dokładnie w swojej książce Keely Stauter-Halsted (STAUTER-HALSTED 2015), s. 24–28.

czyków, a zarazem swoista werbalizacja ogromnego, zbiorowego przerażenia w obliczu groźby masowego aktu przemocy. Skutkiem pojawienia się omawianej pogłoski była przemiana pogromowych strachów w skondensowany i celowy ruch obronny. Co więcej, była to próba mobilizacji społeczności żydowskiej przeciwko spodziewanemu atakowi. Wszystko wskazuje jednak na to, że nie była zaplanowanym spiskiem, lecz opisanym przez psychologię społeczną, naturalnym mechanizmem zachowań zbiorowych. Prawdziwość tego sądu zdaje się potwierdzać stanowisko żydowskiej inteligencji, która dementowała plotkę o zatrutych cukierkach. Należy zauważyć, że jej treść ilustruje stan społecznej świadomości także w zakresie diagnozowania sprawcy pogromów. Nie była nim rosyjska czy austriacka władza, lecz tzw. zwyczajni mieszkańcy miast.

W sporze o społeczne wyobrażenie wroga kluczowe miejsce poza Żydami i nie-Żydami zajmowały władze państwowe. To one w obliczu rozprzestrzenianych pogłosek były regulatorem zachowań społecznych. Ich reakcje, zarówno w Warszawie, jak i Krakowie, zostały spowodowane nie przez plotki, lecz będącą ich skutkiem przemoc, choć obok osób biorących udział w zajściach oskarżono również samych plotkarzy³⁹. Społeczne niepokoje, które mogłyby pojawić się na skutek prób wywarcia zemsty za pobicia chrześcijan, a które w tamtych pokiszyniowskich nastrojach miały wszelkie szanse przerodzić się w zapowiadany nad Wisłą pogrom, nie były na rękę władzom ani w Wiedniu, ani w Petersburgu. Utrata kontroli nad mieszkańcami pogranicznych regionów wielonarodowych państw mogła zbyt drogo kosztować, tym bardziej że w grę wchodziły masy społeczne, które — choć jeszcze wtedy słabo uświadomione narodowo — były doskonałym „tworzywem” znajdującym się w polu zainteresowań rodzących się organizacji politycznych⁴⁰.

Omówiony wyżej przykład plotki z początku XX w. i jej skutków w postaci przemocy ulicznej pozwala na określenie kilku cech tego sposobu komunikowania społecznego daleko wykraczających poza problem antysemityzmu i relacji Żydów z nie-Żydami. Analiza źródeł wskazuje jednoznacznie, że medium, które posłużyło do rozprzestrzeniania plotki, była przede wszystkim komunikacja oralna. Rola prasy, z perspektywy badacza wygodnej do wykorzystania w charakterze źródła, miała wyraźnie charakter wtórny. Można sądzić, że badając losy informacji przenoszonej ponad sto lat temu drogą ustną, jesteśmy w stanie zauważyć jedynie niewielką część tego, o czym wówczas mówiono i co wiedziano. Zakładać też można, że doniesienia prasowe na jej temat to tylko próba poszukiwania sensacji (tabloidyżacja) bądź wykorzystania techniki plotkowania w celu wpływania na nastroje społeczne. Gazety i ich redakcje wyrażały się bowiem o zaistniałej sytuacji właśnie z perspek-

³⁹ AGAD, CKMS, sygn. 310, k. 2428–2450; AGAD, KGGW, sygn. 1932, k. 137–138.

⁴⁰ O mechanizmach uświadamiania mas *vide* MARZEC 2016. Marzec w pewnym stopniu słusznie wskazuje na fakt, że aktywna propaganda ugrupowań politycznych nie tylko uświadomiła masy proletariackie, lecz także poddała je pewnej kontroli ze strony świadomych przedstawicieli inteligencji i aparatu partyjnego.

tywy plotki, a więc czegoś niepotwierdzonego, złudnego i często fałszywego. Nie była to jedynie próba zdjęcia z siebie odpowiedzialności za wiarygodność doniesień, lecz także w pełni świadoma klasyfikacja informacji jako niepewnej czy wręcz nieprawdziwej. W moim przekonaniu takie zabiegi doskonale oddawały klimat napięcia społecznego, które narastało na początku XX w. zarówno w Królestwie Polskim, jak i w Galicji między Żydami i nie-Żydami, a jego głównym elementem była wzajemna niechęć i strach przed przemocą, o której mówiono we wszystkich kręgach społecznych, choć nie we wszystkich ją akceptowano⁴¹.

Plotka miała także charakter ponadkulturowy. Jak wskazuje opisywany przykład, topos zatrutej żywności, niemalże nieobecny w kulturze żydowskiej, został przejęty i wykorzystany w drugiej połowie XIX w. do konstruowania pogłosek mających za zadanie przeprowadzenie mobilizacji społecznej wobec domniemanego zagrożenia, w tym przypadku (w 1903 r.) pogromowego. Plotka pełniła zatem funkcję obronną, a celem jej rozpowszechniania było wyrażenie obawy i zmuszenie społeczności żydowskiej do reakcji w sytuacji, w której innych działań nie dało się podjąć lub okazywały się one nieskuteczne⁴².

Funkcję mobilizującą plotek rozpoznawano już w XIX w., kiedy to groźne dla ładu społecznego pogłoski były sprawdzane, a zawarte w nich informacje stawały się przedmiotem działań policji lub/i elementem kampanii dementującej, organizowanej przez prasę. Władze państwowe w Krakowie i Warszawie, świadome, że rozprzestrzeniane są informacje o rzekomym zagrożeniu żydowskich dzieci przez chrześcijan, podjęły działania prawne zakończone procesami, w których oskarżono nie tylko bijących, lecz także plotkujących. Dementowaniem groźnych pogłosek zajmowała się także prasa, upatrująca w nich dalekowzrocznie problemów znacznie poważniejszych niż absurdalne oskarżenie o trucicielstwo.

Ostatecznie można więc skonstatować, że wbrew współczesnym twierdzeniom kulturoznawców⁴³, a zgodnie z hipotezą Sapira-Whorfa plotka jest elementem (artefaktem) kultury tworzącym świat myślowy ludzi dobrze zorientowanych w systemach znaczeń reprezentowanych werbalnie, lecz wychodzących daleko poza system semantycznych znaczeń tekstów (w tym przekazów ustnych)⁴⁴. Natomiast z historycznego punktu widzenia pogłoska jest nie tylko elementem kultury w jej mentalnym wymiarze, lecz także funkcjonalnym narzędziem zdolnym do generowania praktyk społecznych w skali masowej.

⁴¹ Problem przemocy w stosunkach polsko-żydowskich jest złożony i wymaga dalszych badań. W jakimś stopniu temat ten opisują teksty zawarte w trzecim tomie wydawnictwa *Pogromy Żydów na ziemiach polskich w XIX i XX wieku* (POTKAŃSKI 2019, s. 355–374; KRZYWIEC 2019, s. 335–354; SZUGIERO 2019, s. 315–334).

⁴² O prewencji pogromowej w tym okresie pisze Władimir Levin, wskazuje on jednak na niską skuteczność wszystkich działań podejmowanych przez żydowską reprezentację (LEVIN 2010, s. 95–110).

⁴³ BILIŃSKA 2009, s. 93–102.

⁴⁴ BALDWIN 2007, s. 71–72.

Warto także zwrócić uwagę na trwałość plotki o zatrutych cukierkach. Pojawiła się ona ponownie w 1934 r. w Warszawie, w obliczu silnych napięć społecznych między Żydami i nie-Żydami, które skutkowały wzmożeniem przemocy (w mieście dochodziło do bójek między Żydami i zwolennikami Obozu Narodowo-Radykalnego). Odnotowano wówczas pogłoskę o dwóch osobnikach, którzy z samochodu rozrzucaли żydowskim dzieciom zatrute słodycze. Opowieść ewoluowała do opisu porwań żydowskich dzieci, których mieli się dopuszczać dwaj nieznanymi mężczyźni. Ostatecznie prasa dementowała te pogłoski, donosząc, że dzieci wybiły szybę w aucie i zostały przez właściciela zawiezione na komisariat policji w celu dokonania czynności związanych z ukaraniem za wandalizm⁴⁵.

Siła tej zakorzenionej w społecznej wyobraźni topiki musiała być wielka. Poza egzemplifikacją pogromowego strachu i napięcia pozostawiła ona po sobie ślad w postaci rozumienia „zatrutych cukierków” jako synonimu destrukcji i zniszczenia. Topos ten pojawił się bowiem także w 1926 r. na łamach żydowskiej gazety „Hajnt”, jako element symbolicznego opisu działalności misji Barbikańskiej w Białymstoku. Według odezwy rabinów zamieszczonej w gazecie działalność misji miała być „zatrutym cukierkiem”, który ma zniszczyć czyste i niewinne dusze dzieci — żydowskiej przyszłości i nadziei⁴⁶.

Należy podkreślić, że temat zatrutych cukierków pojawiał się wtedy, kiedy wspólnoty żydowskie pozostawały bezradne wobec grożącej przemocy zarówno w sensie fizycznym (pogrom), jak i kulturowym (konwersja na chrześcijaństwo). Jego fundamentem pozostawał strach wynikający nie tylko z samej plotki, lecz także ekstremalnego napięcia rodzącego się w obszarze konfliktu, który godził w podstawowe wartości i bezpieczeństwo wspólnoty.

Można więc uznać, że plotka jest nie tylko artefaktem kultury, lecz także skutkiem dobrze zdefiniowanego zachowania społecznego. Wśród elementów związanych z jej genezą na pewno trzeba wymienić realne zdarzenia oraz sensory polityczne w wymiarze jednostkowym i zbiorowym. W odniesieniu do 1903 r. była to groźba pogromu, którego Żydzi obawiali się nie ze strony władz carskich czy austriackich, lecz miejscowej ludności nie-żydowskiej.

WYKAZ CYTOWANYCH ŹRÓDEŁ I LITERATURY PRZEDMIOTU

ŹRÓDŁA RĘKOPIŚMIENNE I MATERIAŁY NIEPUBLIKOWANE

AGAD [= Archiwum Główne Akt Dawnych]

CKMS [= C.K. Ministerstwo Sprawiedliwości K.K. Justizministerium], sygn. 310

KGW [= Kancelaria Generala Gubernatora Warszawskiego], sygn. 1932

⁴⁵ „Dziennik Bydgoski” 1934, s. 1.

⁴⁶ JAGODZIŃSKA 2017, s. 400.

ŹRÓDŁA DRUKOWANE I LITERATURA PRZEDMIOTU

- AVRUTIN 2018 = Eugene M. Avrutin, *The Velizh Affair. Blood Libel in a Russian Town*, New York 2018
- BALDWIN 2007 = Elaine Baldwin et al., *Wstęp do kulturoznawstwa*, Poznań 2007
- BAUER 2012 = Ella Bauer, *Ha-Cefira (1862–1931)*, w: *Studia z dziejów trójjęzycznej prasy żydowskiej na ziemiach polskich XIX–XX wieku*, red. Joanna Nalewajko-Kulikow, Warszawa 2012, s. 31–44
- BILIŃSKA 2009 = Magdalena Bilińska, *Plotka jako gatunek mowy i tekstu*, „Językoznawstwo: współczesne badania, problemy i analizy językoznawcze”, III, 2009, s. 93–102
- BUCHEN 2012 = Tim Buchen, *Antisemitismus in Galizien. Agitation, Gewalt und Politik gegen Juden in der Habsburgermonarchie um 1900*, Berlin 2012
- „Czas” 1857 = „Czas”, 1857, 96 (28 IV)
- „Dziennik Bydgoski” 1934 = „Dziennik Bydgoski”, 1934, 128 (8 VI)
- GEREMEK 1991 = Bronisław Geremek, *Fuerunt cremati leprosi. Pogrom czy spisek?*, w: *Czas, przestrzeń, praca w dawnych miastach. Studia ofiarowane Henrykowi Samsonowiczowi w sześćdziesiątą rocznicę urodzin*, Warszawa 1991, s. 257–264
- GEREMEK 2017 = Bronisław Geremek, *On the Middle Ages*, Warszawa 2017
- GOLCZEWSKI 1981 = Frank Golczewski, *Polnisch-Jüdische Beziehungen 1881–1922. Eine Studie Zur Geschichte des Antisemitismus in Osteuropa*, Wiesbaden 1981
- GOLCZEWSKI 1993 = Frank Golczewski, *Rural Anti-Semitism in Galicia before World War I*, w: *Hostages of Modernization: Studies on Modern Antisemitism, 1870–1933/39*, t. II: *Austria, Hungary, Poland, Russia*, red. Herbert A. Strauss, Berlin 1993
- „Ha-Cefira” 1903 = „Ha-Cefira”, 1903, 120 (8 VI)
- HOROWITZ 2001 = Donald L. Horowitz, *The Deadly Ethnic Riot*, Los Angeles 2001
- „Izraelita” 1903 = „Izraelita”, 1903, 23 (12 VI)
- JAGODZIŃSKA 2017 = Agnieszka Jagodzińska, *„Duszozbawcy”? Misje i literatura Londyńskiego Towarzystwa Krzewienia Chrześcijaństwa wśród Żydów w latach 1809–1939*, Kraków–Budapeszt 2017
- JUDGE 1992 = Edward Judge, *Easter in Kishinev: Anatomy of a Pogrom*, New York 1992
- JUREK 2009 = Lidia Jurek, *Teoria „transferu kulturowego” i jej zastosowanie w badaniach historii społecznej (na przykładzie polsko-włoskich kontaktów doby resorgimento)*, „Studia z Historii Społeczno-Gospodarczej XIX i XX wieku”, VI, 2009, s. 32–44
- KLIER 2011 = John D. Klier, *Russian, Jews and the Pogroms 1881–1882*, Cambridge 2011
- KRZYWIEC 2019 = Grzegorz Krzywiec, *Narodowa Demokracja wobec pogromów i kolektywnej przemocy antysemitkiej do 1918 roku*, w: *Pogromy Żydów na ziemiach polskich w XIX i XX wieku*, t. III: *Historiografia, polityka i recepcja społeczna (do 1939 r.)*, red. Kamil Kijek, Artur Markowski, Konrad Zieliński, Warszawa 2019, s. 335–354
- „Kurier Lwowski” 1904 = „Kurier Lwowski”, 1904, 151 (1 VI)
- LAMBROZA 2004 = Shlomo Lambroza, *The Pogroms of 1903–1906*, w: *Pogroms: Anti-Jewish Violence in Modern Russian History*, red. John D. Klier, Shlomo Lambroza, New York 2004, s. 195–247
- LEVIN 2010 = Vladimir Levin, *Preventing Pogroms: Patterns in Jewish Politics in Early Twentieth-Century Russia*, w: *Anti-Jewish Violence. Rethinking the Pogrom in East European History*, red. Jonathan Dekel-Chen et al., Bloomington 2010, s. 95–110

- MARKOWSKI 2015a = Artur Markowski, *Anti-Jewish Pogroms in the Kingdom of Poland*, „Polin: Studies in Polish Jewry”, XXVII, 2015, s. 219–256
- MARKOWSKI 2015b = Artur Markowski, *Złe sny rosyjskich urzędników. Strach przed pogromami Żydów w Królestwie Polskim i w części zachodnich guberni Imperium Rosyjskiego*, „Przegląd Historyczny”, CVI, 2015, 4, s. 736–760
- MARKOWSKI 2018 = Artur Markowski, *Przemoc antyżydowska i wyobrażenia społeczne. Pogrom białostocki 1906 roku*, Warszawa 2018
- MARKOWSKI 2019 = Artur Markowski, *Śliwki i paradygmaty. Pogrom częstochowski 1902 r.*, w: *Pogromy Żydów na ziemiach polskich w XIX i XX wieku*, t. II: *Studia przypadków (do 1939 r.)*, red. Kamil Kijek, Artur Markowski, Konrad Zieliński, Warszawa 2019, s. 179–196
- MARZEC 2016 = Wiktor Marzec, *Rebelia i reakcja. Rewolucja 1905 roku i plebejskie doświadczenie polityczne*, Łódź–Kraków 2016
- „Nowe Słowo” 1903 = „Nowe Słowo”, 1903, 14
- POTKAŃSKI 2019 = Waldemar Potkański, *Lewica wobec pogromów Żydów na ziemiach polskich w obszarze wpływów rosyjskich na przełomie XIX i XX wieku*, w: *Pogromy Żydów na ziemiach polskich w XIX i XX wieku*, t. III: *Historiografia, polityka i recepcja społeczna (do 1939 r.)*, red. Kamil Kijek, Artur Markowski, Konrad Zieliński, Warszawa 2019, s. 355–374
- Powieść minionych lat 2005 = Powieść minionych lat: najstarsza kronika kijowska*, przeł. i oprac. Franciszek Sielicki, Warszawa 2005
- RUDNICKI 2019 = Szymon Rudnicki, *Pogrom siedlecki 1906 r.*, w: *Pogromy Żydów na ziemiach polskich w XIX i XX wieku*, t. II: *Studia przypadków (do 1939 r.)*, red. Kamil Kijek, Artur Markowski, Konrad Zieliński, Warszawa 2019, s. 197–216
- SOBOŃ 2011 = Marcin Soboń, *Polacy wobec Żydów w Galicji doby autonomicznej w latach 1868–1914*, Kraków 2011
- STAUTER-HALSTED 2005 = Keely Stauter-Halsted, *Jews as Middleman Minorities in Rural Poland, Understanding the Galician Pogroms of 1898*, w: *Antisemitism and its Opponents in Modern Poland*, red. Robert Blobaum, New York 2005, s. 39–59
- STAUTER-HALSTED 2015 = Keely Stauter-Halsted, *The Devil's Chain: Prostitution and Social Control in Partitioned Poland*, Ithaca 2015
- STOLL 2012 = Katrine Stoll, *Pogłoski w białostockim getcie. Przyczynek do historiografii Zagłady z perspektywy żydowskiej*, „Zagłada Żydów. Studia i Materiały”, VIII, 2012, s. 214–236
- STRUVE 2005 = Kai Struve, *Bauern und Nation in Galizien. Über Zugehörigkeit und soziale Emanzipation im 19. Jahrhundert*, Gettingen 2005
- SZUGIERO 2019 = Marzena Szugiero, *Żydowska opinia publiczna wobec pogromów w XIX wieku i międzywojniu*, w: *Pogromy Żydów na ziemiach polskich w XIX i XX wieku*, t. III: *Historiografia, polityka i recepcja społeczna (do 1939 r.)*, red. Kamil Kijek, Artur Markowski, Konrad Zieliński, Warszawa 2019, s. 315–334
- TOKARSKA-BAKIR 2008 = Joanna Tokarska-Bakir, *Legends o krwi. Antropologia przesądu*, Warszawa 2008
- TRACHTENBERG 1974 = Joshua Trachtenberg, *Jewish Magic and Superstition. A Study in Folk Religion*, New York 1974

- TRACHTENBERG 2001 = Joshua Trachtenberg, *The Devil and the Jews. Conceptions of the Jew and its Relation to Modern Anti-Semitism*, Yale 2001
- TUSZEWICKI 2015 = Marek Tuszewicki, *Żaba pod językiem. Medycyna ludowa Żydów aszkenazyjskich przełomu XIX i XX wieku*, Kraków–Budapeszt 2015
- UNOVSKY 2018 = Daniel Unovsky, *The Plunder: The 1898 Anti-Jewish Riots in Habsburg Galicia*, Stanford 2018
- WĘGRZYNEK 2004 = Hanna Węgrzynek, *Pogrom w Kiszyniowie (1903) — reakcje na ziemiach polskich i wpływ na postawy Polaków*, w: *Kwestia żydowska w XIX wieku: spory o tożsamość Polaków*, red. Grażyna Borkowska, Magdalena Rudkowska, Warszawa 2004, s. 453–461
- „Woschod” 1903 = „Woschod”, 1903, 20, (25 V)
- „Zeitschrift” 1906 = „Zeitschrift für Demographie und Statistik der Juden”, 1906
- ZIPPERSTEIN 2018 = Steven Zipperstein, *Pogrom. Kishinev and the Tilt of History*, New York–London 2018
- ŻBIKOWSKI 1994 = Andrzej Żbikowski, *Krakowscy Żydzi i ich gmina w latach 1869–1919*, Warszawa 1994
- ŻYNDUL 2011 = Jolanta Żyndul, *Kłamstwo krwi. Legenda mordu rytualnego na ziemiach polskich w XIX i XX wieku*, Warszawa 2011

**Anti-Semitic violence and poisoned candies.
Rumour as part of the pogrom-related pressure in Poland in the beginning
of the 1900s.**

The article describes rumour as part of cultural artifact contributing to the many-faceted pogrom-related panic spread in Galicia and the Kingdom of Poland after the 1903 Jewish pogrom in Kishinev. We first hear about it in Galicia in 1857. However, only in the beginning of the 20th century did it appear as a great force, mobilizing Russian and Austrian police forces.

The author draws from the police sources and Polish and Jewish press to show relations between rumour about the alleged distribution of poisoned candies by the Christians to Jewish children and social tensions surrounding the threat of a pogrom of Jews in the Kingdom of Poland and Galicia in the summer of 1903. The article, basing on Donald Horowitz's theoretical concept about the symbolic reversal of the violence mechanism, shows the schematic thinking of the Jewish community which — in fear of incoming pogrom — uses paranoid thinking and accuses non-Jews of trying to harm Jewish children.

The dominant aspect here is an attempt to find how the topos of poisoning food — known already from Medieval times — transferred from the Christian culture into the Jewish community imagination in the beginning of the 20th century. Finally, the Author emphasizes the strong emotions resulting from the fear of the pogrom and its destructive function that led to violence of the potential victims. The analysis of social behaviour around the spreading gossip supports the thesis of the social origins of anti-Semitic violence.

