

*Tomasz Ochowski*

## **Czy mit literacki może być argumentem dla historyków gospodarki? „Lodzermensch” jako przyczynek do dyskusji dotyczącej kulturowych korzeni kapitalizmu na ziemiach polskich**

### **1. Wprowadzenie. Czy mieszkańcy polskich ziem nie byli w stanie „udźwignąć” kapitalizmu?**

„Nie wytworzył się rodzimy polski kapitalizm”, pisał przed laty Feliks Koneczny<sup>1</sup>. Przy czym wileński wówczas historyk przyjmował bardzo szerokie, kulturowe, a zarazem *stricte* finansowe rozumienie kapitalizmu. Chodziło mu o sytuację, w której „pieniądz był nie tylko końcem przedsiębiorstwa jako zysk za pracę i zabiegi, ale żeby bywał na odwrót także początkiem przedsiębiorstw, jako narzędzie do uzyskiwania dalszych zysków coraz większych”<sup>2</sup>.

Rozpoczynające niniejszy artykuł zdanie Konecznego konsekwentnie pojawiało się i pojawia nadal w pracach większości historyków gospodarczych, niezależnie do ich orientacji ideowej czy metodologicznej. Analiza historiograficznej „kariery” wspomnianego przekonania znacznie przekracza zakres tematyczny niniejszego artykułu.

Oddzielnej analizy wymagają również, nieliczne wprawdzie, ale jednak zasługujące na uwagę prace badaczy przeszłości sugerujące ujęcia alternatywne, bardziej optymistycznie niż to wynika z cytowanego zdania Konecznego, oceniające możliwości kultury polskiej w zakresie kreowania bądź przynajmniej twórczego adaptowania kapitalizmu. Szczególnie godne zainteresowania wydają się z tej perspektywy niektóre ujęcia dziejów robotników na ziemiach polskich. I tak np. Aleksander Wóycicki<sup>3</sup>, który rozpoczął

---

<sup>1</sup> F. Koneczny, *Polskie Logos a Etos*, Warszawa 1921, s. 579.

<sup>2</sup> Tamże, s. 578.

<sup>3</sup> A. Wóycicki, *Rozwój warstwy robotniczej pod wpływem rozwoju produkcji*, w: *Dzieje gospodarcze Polski*, red. S.A. Kempner, t. 2, Warszawa 1922, s. 109–159; tenże, *Dzieje robotników przemysłowych w Polsce. Zarys*, Warszawa 1929.

w naszym kraju badania historii klasy robotniczej, wprawdzie podkreślał, że polski kapitalizm zawdzięczał swe narodziny fundusze i wiedzy obcokrajowców, zarazem jednak przestrzegał: „Nie trzeba atoli wyobrażać sobie, iżby przemysł nasz był wytworem ducha i rozumu obcego. Były to błąd niemały. Aczkolwiek obcokrajowcy wielkie w dziedzinie gospodarczej położyli u nas zasługi, to wszakże żywiol miejscowy – dzięki wysiłkom rządu [Królestwa Polskiego – T.O.] i społeczeństwa zrobił tu bardzo dużo. Kierownicze siły inteligentne polskie stanęły obok niemieckich”<sup>4</sup>.

Przywołany autor był także świadom, że robotnicy jako oddzielna grupa społeczna wyodrębnili się na terenach Polski z opóźnieniem w stosunku do procesów tego typu zachodzących na zachodzie Europy. Przyczyny wspomnianego stanu rzeczy oraz ogólnie spowolnienia modernizacji polskich ziem Wóycicki<sup>5</sup> upatrywał przede wszystkim w czynnikach zewnętrznych, ze szczególnym uwzględnieniem polityki państw zaborczych, dzielając tym samym poglądy tak różnych badaczy jak z jednej strony cytowany już Koneczny, a z drugiej Jerzy Jedlicki<sup>6</sup>. Niemniej jednak autor *Dziejów robotników przemysłowych w Polsce* zachęcał do badania przeszłości tego właśnie środowiska, jako istotnego uzupełnienia narodowej historiografii.

„Ogół nie docenia doniosłości tego najmłodszego stanu społecznego [chodzi o robotników – T.O.]. I polska nauka historyczna nie zajęła się nim dotąd. Mamy sporo prac historycznych, dotyczących dziejów szlachty, duchowieństwa, mieszczaństwa, chłopów; nie mamy zaś wcale opracowanych dziejów klasy robotniczej. Tymczasem dzieje państwa muszą objąć cały naród, a więc i warstwy pracujące, na wszystkich polach życia gospodarczego, gdyż jego ustrój i postęp jest wynikiem zmagających się sił różnych grup społecznych, jakie naród w swym składzie posiada.

Wszystkie te grupy żyją, cierpią, pracują, walczą, myślą. I dopiero ogólna suma tych wysiłków zbiorowych tworzy właściwe życie narodowe. Dzieje tedy Polski są dziejami co najmniej tak dobrze szlachty i królów, jak chłopów, mieszczan i robotników; zarówno sejmów i wojen, jak ciężkiej pracy na roli, w handlu, w rzemiośle, w fabryce, w kopalni”<sup>7</sup>.

Historii robotników przypisywał Wóycicki ważną rolę jako kluczowej perspektywy poznania dziejów kapitalizmu:

„Z czym wiąże się bezpośrednio dzieje klasy robotniczej przemysłowej?

Dzieje rycerstwa, szlachty łączą się ściśle z powstaniem i rozwojem państwa, z jego ustrojem monarchicznym, z dynastią panującą. Dzieje włościan

<sup>4</sup> Tenże, *Dzieje robotników...*, s. 83.

<sup>5</sup> Tamże.

<sup>6</sup> J. Jedlicki, *Jakiej cywilizacji Polacy potrzebują. Studia z dziejów idei i wyobraźni XIX wieku*, Warszawa 1988 (wyd. 2 popr.: 2002).

<sup>7</sup> A. Wóycicki, *Dzieje robotników...*, s. 5–6.

związane są z pracą na roli, ze sprawą podziału własności ziemi. Dzieje mieszczań i rzemieślników kojarzą się nierozzerwalnie z powstaniem i wzrostem miast. Zaś dzieje klasy robotniczej przemysłowej związane są ściśle z dziejami kapitalizmu, za którym idzie ona jak cień”<sup>8</sup>.

Przy czym, wspomniane „chodzenie jak cień za kapitalizmem” nie oznaczało dla Wóycickiego biernego naśladownictwa. Wręcz przeciwnie, cytowany badacz podkreślał kreatywny potencjał pracowników fabryk, „zbiorową” i „indywidualną twórczość robotnika”, która umożliwiła „duchowe uprzemysłowienie” ziem polskich<sup>9</sup>.

Charakteryzując polskiego robotnika z lat międzywojennych, którego uważał za swoiście dojrzałą postać przedstawiciela klasy pracującej, warszawsko-wileński uczony uwypuklał szybkie dostosowanie się swego bohatera do standardów współczesnej kultury, pisał wręcz o jego zlaniu się z cywilizacją europejską. Wśród innych cech typowo robotniczych Wóycicki wymieniał wręcz skrajny indywidualizm. „Rzuca się on [robotnik – T.O.], targa na wszystkie strony, jak ten ptak, który nie znajduje wyjścia, ale który ostatecznie je znajdzie”<sup>10</sup>.

Trudno nie zauważyć, że jest to opis bardzo zbliżony do modelu zachodniego ducha przedsiębiorczości, któremu przypisuje się wiodącą rolę w procesach dziewiętnastowiecznej modernizacji. Cytowany badacz realistycznie postrzegał również negatywne, nierozwojowe cechy i uwarunkowania życia robotników. Nie one jednak decydowały o potencjale tej klasy. W niniejszym artykule je więc pomijam.

Bezpośrednio społecznymi problemami zarania kapitalizmu zajął się uczeń Wóycickiego – Aleksander Mościcki. Jego doktorat pod tytułem „Stosunki społeczno-gospodarcze w okresie tworzenia się wczesnego kapitalizmu” został obroniony w 1945 r. w Białymstoku, gdzie ulokował się Wydział Teologiczny wygnany z Uniwersytetu Stefana Batorego. Rozprawa niestety zaginęła<sup>11</sup>.

Po wielu latach charakterystyki polskich robotników z początkowego okresu kapitalizmu na naszych ziemiach, podobne do tych, które przedstawił Wóycicki, ale powstałe niezależnie od ustaleń cytowanego warszawsko-wileńskiego badacza, zaprezentował np. Edward Pietraszek<sup>12</sup>, historyk

<sup>8</sup> Tamże, s. 7.

<sup>9</sup> A. Wóycicki, *Rozwój warstwy robotniczej...*, s. 121–122.

<sup>10</sup> Tenże, *Dzieje robotników...*, s. 244.

<sup>11</sup> T. Ochowski, *Zapomniane zmagania z niezapomnianymi ideologiami. Biskupi Paweł Czesław Rydzewski i Aleksander Mościcki wobec stalinowskiego komunizmu i „sztywnego kapitalizmu” jako problemów duszpasterskich*, w: *Biskupi diecezji łomżyńskiej*, red. T. Kowalewski, J. Łupiński, Łomża 2005, s. 97–118.

<sup>12</sup> E. Pietraszek, *Etos robotniczy na przełomie epoki (1890–1918)*, [1981], [http://strebski.dyktatura.info/wp-content/texts/sociology/Edward\\_Pietraszek.pdf](http://strebski.dyktatura.info/wp-content/texts/sociology/Edward_Pietraszek.pdf) (21 II 2013).

ze środowiska Stanisława Kalabińskiego. W swej pracy *Etos robotniczy na przełomie epoki (1890–1918)* wyróżnił on kilka wzorów osobowych tego środowiska, a wśród nich taki, który „wykazywał zastanawiające podobieństwo do wzoru amerykańskiego człowieka sukcesu, a nawet do swoistego amerykańskiego wzoru gentelmana. Był to człowiek niezależny, pracowity i przedsiębiorczy, dążący do awansu, czasem o szerokich zainteresowaniach”<sup>13</sup>. Ten wątek, choć nie w odniesieniu do robotników, rozwinę nieco w dalszej części artykułu.

Jak już pisałem, zarówno dzieje przekonania o niezdolności Polaków do twórczej odpowiedzi na wyzwania kapitalizmu u jego początków, jak i odstępstw od tej tezy na kartach prac historyków wymagają oddzielnych analiz. Problemami tymi planuję się zająć w nieodległej przyszłości<sup>14</sup>. Teraz skupię się jedynie na swoistym ukoronowaniu historiograficznych dziejów tej pierwszej tezy, które niedawno pojawiło się na kartach literatury fachowej.

Jacek Kochanowicz<sup>15</sup> przywołał ostatnio badania Witolda Kuli<sup>16</sup> i jego współpracowników z lat pięćdziesiątych XX w., a więc prowadzone pod presją „twórczej” cenzury lat stalinowskich<sup>17</sup>. Zdaniem Kochanowicza wynik owych studiów, który – mimo czasu powstania oraz opublikowania – raczej nie wspierał tezy dogmatycznego marksizmu, do dziś jest aktualny i pokazuje, że jeszcze w XVIII w. na polskich ziemiach „śladów jakiegokolwiek kapitalizmu trudno było się doszukać”<sup>18</sup>. Dalej cytowany historyk pisze jednak o grupie społecznej mieszkańców Rzeczypospolitej przedrozbiorowej, która szybko przyswoiła sobie wartości, a także praktyki kapitalistyczne<sup>19</sup>. Chodzi oczywiście o Żydów. Kochanowicz wyraźnie wyklucza ich jednak z grona pionierów kapitalizmu w Polsce, podkreślając odrębność kulturową omawianej społeczności. A szkoda. Cytowany Koneczny znacznie wcześniej ujmował ten problem bardziej konsekwentnie: „Nie wytworzył się rodzimy polski kapitalizm, a więc Żydzi stali się naszymi kapitalistami”<sup>20</sup>.

<sup>13</sup> Tamże, s. 159.

<sup>14</sup> W przygotowaniu szerszy tekst mojego autorstwa: *Czy duch kapitalizmu chociaż na chwilę zatrzymał się nad Polską? Przyczynek do debaty o tradycjach polskiej przedsiębiorczości w polskiej historiografii XX i XXI wieku*.

<sup>15</sup> J. Kochanowicz, *Duch kapitalizmu na polskiej peryferii. Perspektywa historyczna*, w: *Kultura i gospodarka*, red. J. Kochanowicz, M. Marody, Warszawa 2010, s. 21–51.

<sup>16</sup> W. Kula, *Kształowanie się kapitalizmu w Polsce*, Warszawa 1955.

<sup>17</sup> Zob. Z. Romek, *Cenzura a nauka historyczna w Polsce 1944–1970*, Warszawa 2010.

<sup>18</sup> J. Kochanowicz, dz. cyt., s. 39.

<sup>19</sup> Na początku omawianego fragmentu swej pracy Kochanowicz (dz. cyt., s. 39) stwierdza, że Żydzi byli grupą społeczną „potencjalnie kapitalistyczną” na ziemiach polskich. Jednak jego dalsza charakterystyka tej grupy wyraźnie pozwala pominąć przymiotnik „potencjalnie”.

<sup>20</sup> F. Koneczny, dz. cyt., s. 579.

Warto przypomnieć, że podobną rolę zaczęli odgrywać na ziemiach polskich przedstawiciele także innej grupy narodowej – Niemcy. Wciąż nie przebił się do potocznej świadomości, nawet czytelników prac historycznych, fakt, iż niemieccy osadnicy byli znaczącymi promotorami rozwoju nowoczesnej gospodarki naszego kraju, szczególnie od czasów Augusta III<sup>21</sup>, co z kolei stanowi jedną z podstawowych przesłanek podejmowanych od kilkunastu lat prób reinterpretacji mitu, czy raczej anty-mitu, czasów saskich<sup>22</sup>. Za swoistą kwintesencję kulturowego opisu znaczenia Niemców dla modernizacji polskich ziem uznać można słowa Ksawerego Druckiego-Lubeckiego, ministra skarbu w Królestwie Polskim, które entuzjastycznie przytoczył Stanisław Wasylewski na kartach swej znanej książki *Życie polskie w XIX wieku*<sup>23</sup>, stanowiącej interesujący przykład pogranicza literatury pięknej oraz publicystki historycznej, a więc publikacji szczególnie predestynowanej do konstruowania mitów: „Sto pięćdziesiąt tysięcy rąk roboczych przybyło z Niemiec, i mimo podnoszonych zastrzeżeń, że może to być groźne na przyszłość, daje wyraz przekonaniu, że to import fachowego rzemieślnika przyczyni pomyślności przemysłowi polskiemu, a przybysze ulegną powolnej asymilacji”<sup>24</sup>.

Cytowane przemówienie sejmowe Druckiego-Lubeckiego dotyczyło powstania przemysłowej Łodzi, a więc stanowiło jeden z pierwszych elementów retorycznych, które z czasem stworzą mit „lodzermenscha”, opisujący swoisty typ łódzkiego przedsiębiorcy, przede wszystkim niemieckiego lub żydowskiego pochodzenia<sup>25</sup>. Mit ten skonstruowała, a także rozpowszechniła literatura piękna (zwłaszcza polska i żydowska) oraz wspomnieniowa

<sup>21</sup> Zob. np. W. Kriegseisen, „Warszawa dysydencka”, w: *Warszawa w dziejach Polski*, red. M.M. Drozdowski, Warszawa 1998, s. 75–88; J. Staszewski, *Warszawa w czasach saskich*, w: tamże, s. 65–74; tenże, *August III Sas*, Wrocław 2010; T.W. Świątek, *Rody warszawskie*, Warszawa 2010; T. Markiewicz, T.W. Świątek, K. Wittels, *Polacy z wyboru*, Warszawa 2012.

<sup>22</sup> *Polska – Saksonia w czasach Unii (1697–1763). Próba nowego spojrzenia*, red. K. Bartkiewicz, Zielona Góra 1998; w zakresie rozwoju myśli ekonomicznej zob. J. Skoczyński, *Od końca XVII do połowy XVIII wieku*, w: J. Skoczyński, J. Woleński, *Historia filozofii polskiej*, Kraków 2010, s. 149–191, za: *Filozofia i myśl społeczna w latach 1700–1830*, t. 1: *Okres saski 1700–1763*, red. M. Skrzypek, Warszawa 2000.

<sup>23</sup> S. Wasylewski, *Życie polskie w XIX wieku*, Warszawa 2010 (wyd. 1: Kraków 1962). Publikację tę Wasylewski przygotowywał przez dużą część okresu międzywojennego. Uzupełnił ją w latach 1941–1946. Nie ukończył prac związanych z przygotowaniem jej do druku, ostatecznie doczekała się wydania, dzięki zabiegom redaktorskim Zbigniewa Jabłońskiego, niemal dziesięć lat po śmierci autora. Nowe jej wydanie ukazało się w 2008, dodruk dwa lata później; J. Tazbir, „*Opus vitae*” Stanisława Wasylewskiego, w: S. Wasylewski, dz. cyt., s. 5–13.

<sup>24</sup> Tamże, s. 314. W rzeczywistości cytowany fragment jest dość swobodną interpretacją przemówienia Lubeckiego. Wasylewski np. bardzo zawyża liczbę niemieckich osadników.

<sup>25</sup> Pomijam tu sugestię Druckiego-Lubeckiego na temat asymilacji obcych przybyszów do Łodzi, która wymaga oddzielnej uwagi.

(głównie pisana przez autorów pochodzenia niemieckiego lub Niemców). Spory udział w jego utrwaleniu miała również publicystyka. Wątpliwości, czy mit „Iodermenscha” można przypisać polskiej tradycji kulturowej rozwiewają ustalenia zarówno historyków „bezprzymiotnikowych”, jak i badaczy dziejów literatury. Z jednej strony warto przytoczyć choćby Piotra Wandycza, który prezentując zachodniemu czytelnikowi dzieje Europy Środkowo-Wschodniej i szukając specyficznych wyróżników tego regionu, znalazł m.in. podstawy do następującego, bardzo radykalnego poznawczo stwierdzenia: „Inną cechą charakterystyczną dla Europy Środkowo-Wschodniej, a pod wieloma względami wręcz wyjątkową w tej skali zjawiska, była obecność Niemców i Żydów oraz wzajemne oddziaływanie między nimi a lokalnymi narodowościami”<sup>26</sup>.

Z drugiej strony, wprawdzie Polska nowożytna, nasycona ideologią sarmacką, nie wypracowała także w czasach narodzin kapitalizmu, rodzimych wzorów przedsiębiorczych<sup>27</sup>, to jednak właśnie eklektyzm tej kultury, tolerancyjność i otwartość na wpływy zagraniczne okazała się silnym magnesem przyciągającym również ludzi interesu z różnych krajów, ze szczególnym uwzględnieniem, co warto raz jeszcze podkreślić, właśnie Żydów i Niemców<sup>28</sup>. Przecież wspomniana już przeze mnie wcześniej koncepcja wielokulturowości, sformułowana oraz aplikowana z sukcesem w Australii przez Jerzego Zubrzyckiego, zakładająca, pozwolę sobie

---

<sup>26</sup> P.S. Wandycz, *Cena wolności. Historia Europy Środkowo-Wschodniej od średniowiecza do współczesności*, tłum. T. Wyrozumski, Kraków 1995, s. 23.

<sup>27</sup> Przynajmniej od czasu publikacji książki Davida McClellanda (*The Achieving Society*, Nowy York 1961) nie sięgając już do prac Maxa Webera, wśród badaczy i praktyków działalności gospodarczej dość powszechnie ugruntowało się przekonanie, że kraje, które były „motorem” przemian modernizacyjnych w Europie na przełomie XVII i XVIII w., i wypracowały wzory kulturowe tych przemian (w tym, a może przede wszystkim model efektywnego przedsiębiorcy) są bardziej konkurencyjne od innych. Z trudem do potocznej świadomości, także przedstawiciele nauk społecznych, przebija się możliwość innych dróg rozwoju gospodarczego (por. np. prace Jacka Goody’ego: *Kapitalizm i nowoczesność – Islam, Chiny, Indie a narodziny Zachodu*, tłum. M. Turowski, Warszawa 2006; *Kradzież historii*, tłum. J. Dobrowolski, Warszawa 2009 oraz publicystykę ekonomiczną Gaya Sormana, *Ekonomia nie kłamie*, tłum. K. Wakar, Warszawa 2009). Region Europy Środkowo-Wschodniej także w tym aspekcie wydaje się nadal stanowić „obłok” niewiedzy zachodniej historiografii (o przyczynach takiego stanu rzeczy mówił przed kilku laty Tony Jundt w wywiadzie pt. *Polacy zaskoczyli Europę*, udzielonym Maciejowi Nowickiemu na łamach „Dziennika”, 17 XI 2007, <http://wiadomosci.dziennik.pl/wydarzenia/artykuly/63842,polacy-zaskoczyli-europe.html> (21 II 2013)). Problem ten wymaga oczywiście oddzielnej dyskusji. Tu go jedynie sygnalizuję.

<sup>28</sup> O przytoczonych tu cechach kultury staropolskiej zob. np. K. Maliszewski, *Z dziejów staropolskiej kultury i cywilizacji*, Lublin 2010; L. Quercioli Mincer, *Literatura jidysz i żydowsko-polska*, w: *Historia literatury polskiej*, red. L. Marinelli, tłum. M. Woźniak, Wrocław 2009, s. 433–461.

powtórzyć, że m.in. podział pracy jest silniejszym spoiwem społecznym niż wspólnota pochodzenia, stanowiła współczesne wykorzystanie doświadczeń I Rzeczypospolitej<sup>29</sup>.

Na postawienie swoistej „kropki nad i” w kwestii „polskości” mitu „lodzermenscha” pozwalają choćby spostrzeżenia Laury Quercioli Mincer, autorki eseju o literaturze jidysz włączonego, jako integralna część, do *Historii literatury polskiej* pióra włoskich znawców przedmiotu: „Niezbędną przesłanką obecności tego rozdziału w książce poświęconej historii literatury polskiej jest założenie o otwartym charakterze polskiej kultury, będącej wyrazem społeczeństwa dynamicznego, zdolnego akceptować wielość przekonań i wiar religijnych. Z tej perspektywy także literatura polska w języku hebrajskim i jidysz stanowi część piśmiennictwa polskiego: z racji pokrewieństwa tematów, postaci, krajobrazów, odwołań do tych samych wydarzeń historycznych. Na koniec, z powodu matrycy kulturowej samych autorów, na ogół żydowskiej i polskiej jednocześnie lub żydowskiej w jej charakterystycznej polskiej odmianie”<sup>30</sup>.

Nic chyba nie stoi na przeszkodzie, by mit „lodzermenscha” uznać właśnie za wyraz doświadczeń przede wszystkim żydowskich i niemieckich przedsiębiorców, ale „w charakterystycznej polskiej” odmianie tych doświadczeń. Ścieranie się zaś, często pociągające za sobą skrajnie silne emocje, negatywnych i pozytywnych klisz niesionych przez różne odmiany tego mitu, warto potraktować nie tylko jako wyraz problemów etnicznych, ale także jako świadectwo zmagania kultury polskiej wobec wyzwań kapitalizmu.

## **2. Koncepcja kulturowego kapitału miejsca pracy jako „pomost” między historią gospodarczą a mitem literackim**

W niniejszym artykule ujmuję wzorzec „lodzermenscha” jako mit rozumiany za Michelelem de Cetreu jako „fragmentaryczny dyskurs łączący się z różnorodnymi praktykami jakiegoś społeczeństwa, który wyraża je w sposób symboliczny”<sup>31</sup>.

Takie rozumienie mitu odnoszę do klasycznych już dziś badań Michelle Lamont<sup>32</sup> dotyczących kulturowego kapitału miejsca pracy. Przywołana

<sup>29</sup> J. Pakulski, *Polskość jagiellońska w Australii*, „Więź” 2011, nr 4, s. 46–54.

<sup>30</sup> L. Quercioli Mincer, dz. cyt., s. 437.

<sup>31</sup> M. de Certeau, *Wynaleźć codzienność. Sztuki działania*, tłum. K. Thiel-Jańczuk, Kraków 2008, s. 135.

<sup>32</sup> M. Lamont, *Money, Morals and Manners. The Culture of the French and the American Upper-Middle Class*, Chicago 1992.

autorka, wykorzystująca bourdierowską konceptualizację pojęcia „kapitał kulturowy” przy analizie zjawisk biznesowych, pokazała, że zarówno francuscy, jak i amerykańscy menadżerowie milcząco oczekują, iż ich pracownik będzie ujawniał określony zespół zachowań oraz wyznawał szczególne wartości konstruujące moralność pracy. Właśnie te dwa „filary” – behawioralny i aksjologiczny – tworzą kulturowy kapitał miejsca pracy. Dla jednostek, które nie posiadają takiego „wypożyczenia” (choć nie ma o nim oficjalnie mowy na żadnym etapie żadnego procesu rekrutacji czy selekcji), bardzo trudne, jeśli wręcz nie niemożliwe, jest awansowanie, a nawet przetrwanie w miejscu zatrudnienia realizującego standardy zachodniej gospodarki kapitalistycznej.

Behawioralny aspekt „kulturowego kapitału miejsca pracy” reprezentują takie zasady zachowania się jak bycie punktualnym w pracy, ładne ubieranie się na rozmowy kwalifikacyjne (*interviews*) oraz bycie uprzejmym wobec klientów i przełożonych.

Z kolei moralność pracy w ramach prezentowanej tu pokrótce koncepcji sprowadzona jest do rzeczywiście wyznawanych przez danego pracownika przekonań pozwalających mu odpowiedzieć na, rozumiane głęboko, egzystencjalnie pytanie: „dlaczego pracuję?” Według Williama Lockharta<sup>33</sup>, którego publikacja stała się dla nas główną inspiracją intelektualną prezentowanego artykułu, amerykańska wersja aksjologicznego „filaru” „kulturowego kapitału miejsca pracy” ma dwa, alternatywne oblicza. Sukcesowi pracownika pomaga zarówno moralizm ascetyczny, jak i ekspresyjny.

Ten pierwszy stanowi współczesną, zsekularyzowaną postać tradycyjnie rozumianego protestanckiego etosu pracy i wynika z przekonania rozwijanego od czasów reformacji, że praca stanowi czynność tak samo przybliżającą człowieka do Boga jak modlitwa. Dziś dla wielu ludzi miejsce Boga zajmuje własny potencjał rozwojowy. Moralizm ascetyczny można więc sprowadzić do tezy „pracuję, bo to mnie rozwija”. Pochodną takiego podejścia stanowi dyrektywa moralna „należy unikać lenistwa i nastawienia na materialną przyjemność, a zamiast tego lepiej jest oszczędzać i inwestować w przyszłe zyski”.

Moralizm ekspresyjny również ma korzenie religijne. Cytowany wyżej Lockhart za innymi autorami sytuuje jego genezę w nauczaniu pewnych amerykańskich kaznodziejów protestanckich z przełomu XIX i XX w., czerpiących inspiracje także z europejskiego romantyzmu. Wychwalali oni, ich zdaniem, naturalną dla ludzkiej duszy (daną przez Boga) potrzebę zabawy

---

<sup>33</sup> W. Lockhart, *Reconstructing the Protestant Work Ethics. An Element of Faith-Based and Secular Poverty-to-Work Programs*, referat zaprezentowany na dorocznej konferencji SSSR w Salt Lake City, UT, USA, listopad 2002.



i przyjemności. W takiej perspektywie działalność ekonomiczna zmierzająca do zaspokojenia podstawowych potrzeb życiowych jest pożądana i ostatecznie nieunikniona, ale nie jest pożądana działalność ekonomiczna poświęcona pościgowi za bogactwem lub wynikająca z żądzy prześcignięcia innych. Celu zarabiania pieniędzy nie stanowi więc proste pomnażanie zysków, ale dobrobyt. We współczesnej wersji, także dla ludzi niepodzielających przekonań religijnych, moralizm ekspresyjny przybrał postać przekonania „pracuję, żeby mieć więcej zabawy i przyjemności”. Poza zakresem zainteresowań niniejszego tekstu pozostawiam dyskusję na temat tego, czy genezę obydwu typów moralizmu wiązać należy tylko z protestanckim kręgiem kulturowym. Trudno mi jedynie oprzeć się wskazaniu na podobieństwa między koncepcją moralizmu ekspresyjnego a ideą *otium* zapożyczoną od starożytnych przez europejskich twórców i myślicieli epoki renesansu, i dyskutowaną szeroko niezależnie od przekonań religijnych rozmówców. Chodziło o uprawianie pożytecznego zajęcia wynikającego z postawy niezależności, z osobistej, nienakazanej przez nikogo inicjatywy. Polscy poeci pojęcie *otium* przyswoili Wespazjan Kochowski, posługując się poetyckim przekładem omawianego terminu „niepróżnujące próżnowanie”. Ludzie renesansu szeroko dyskutowali problem, czy taka aktywność jest pracą<sup>34</sup>. Dziś kategoria *otium* wraca np. poprzez ideologię ruchów „slow-down”<sup>35</sup>. W obszarze zaś zarządzania jej ewidentną operacjonalizację stanowi zjawisko „flow” („przepływu”, „uskrzydlenia”), wraz ze swym wkładem do problematyki motywowania, coachingu, innowacyjności i temu podobnych<sup>36</sup>.

Zresztą obydwa rodzaje moralizmów niedawno znalazły się blisko psychologicznych badań nad postawami wobec pracy. Ammy Wrześniewski wykazała, że wśród przedstawicieli praktycznie każdego zawodu<sup>37</sup> można wyróżnić osoby traktujące swą aktywność zarobkową przede wszystkim jako zajęcie, takich, którzy widzą w niej głównie sposób realizacji kariery i wreszcie takich, którzy kierują się przede wszystkim „zewem” (ang. *calling*)<sup>38</sup>.

<sup>34</sup> B. Otwinowska, *Humanistyczna koncepcja „otium” w Polsce na tle tradycji europejskiej*, w: *Studia porównawcze o literaturze staropolskiej*, red. T. Michałowska, J. Ślaski, Wrocław 1980, s. 169–186.

<sup>35</sup> J. Laskowska-Otwinowska, *Podróże do pracy jako element nowego stylu życia. Postulaty ruchu społecznego slow down*, „Kultura i Społeczeństwo” 2010, nr 1, s. 141–159.

<sup>36</sup> M. Csikszentmihalyi, *Przepływ. Jak poprawić jakość życia: psychologia optymalnego doświadczenia*, Wrocław 2005 i in.

<sup>37</sup> Prowadzone sukcesywnie w Polsce, pod moim kierunkiem, badania funkcjonariuszy Służby Więziennej (wykorzystujące eksperymentalne tłumaczenie kwestionariusza Ammy Wrześniewski) pokazują, że również w tej grupie zawodowej istnieje wspomniane zróżnicowanie postaw wobec pracy.

<sup>38</sup> M.E.P. Seligman, *Prawdziwe szczęście. Psychologia pozytywna a urzeczywistnienie naszych możliwości trwałego spełnienia*, tłum. A. Jankowski, Poznań 2005. W niniejszym

Treściowo „kariera” odpowiada mniej więcej moralizmowi ascetycznemu, „powołanie” – ekspresyjnemu<sup>39</sup>. Postawa „zajęcie” zaś to wyraźnie psychologiczna operacjonalizacja innego niż wcześniej omówione typów „moralności pracy”, który sprowadza się do przekonania „pracuję, bo muszę”. Jak widać, bywa ono podzielane przez zatrudnionych, ale nie wchodzi (!!!) w skład kulturowego kapitału miejsca pracy. Z takim nastawieniem jednostce bardzo trudno więc awansować, a nawet utrzymać się w warunkach zachodniego rynku.

Lockhart przestrzega przed zbytnim idealizmem, wskazując, że nawet w USA wielu ludzi z klasy średniej (i klas wyższych) może zakładać, iż wszyscy dorośli posiadają kapitał kulturowy miejsca pracy<sup>40</sup>. Jest to złudzenie. Cytowany autor postuluje więc uczenie umiejętności związanych z kulturowym kapitałem miejsca pracy poprzez treningi zorientowane praktycznie, „życiowo”. W każdym razie, konkluduje Lockhart, moralność pracy stanowi formę opisywanego tu kapitału<sup>41</sup>.

Pamiętając o zastrzeżeniach Lockharta, nie trudno zauważyć istotne znaczenie zarówno moralizmu ascetycznego, jak i ekspresyjnego jako kulturowych podstaw rozwoju kapitalizmu. Z pominięciem subtelnosci, które pozostawiam dyskusjom historyków gospodarki, można bez ryzyka pomyłki zasugerować, że pierwszy typ moralności pracy wspomógł szczególnie europejską, osiemnasto- i dziewiętnastowieczną wersję systemu kapitalistycznego, drugi zaś jego nowoczesną amerykańską postać zapoczątkowaną na przełomie stuleci XIX i XX. Obydwa zaś moralizmy proponują uznać za aksjologiczną treść mitu *american dream* i staram się wykazać, że bywał on nie tylko śniony, ale i efektywnie realizowany, także daleko od USA, jak i niezależnie od amerykańskich wpływów, bo znacznie wcześniej niż zyskały one globalne znaczenie. Podstawę wspomnianej tezy, a raczej hipotezy, stanowi przyczynkarska na razie reinterpretacja mitu „lodzermenscha”, który zrodził się w warunkach dalekiej prowincji globalizacji na ziemiach polskich przełomu XIX i XX w. Reinterpretuję treść tego mitu w duchu kulturowego kapitału miejsca pracy, sięgając do literatury pięknej i wspomnieniowej. Pod względem metodologicznym opieram się na tezie amerykańskiej ekonomistki i badaczki dziejów gospodarczych, ale także profesora

---

artykule używam spolszczenia terminu „calling” zaproponowanego przez Monikę Strocką („zew”, a nie „powołanie” jak przekłada wspomniany termin tłumacz cytowanej pracy; moim zdaniem „zew” znacznie lepiej niż „powołanie” pasuje do kontekstu koncepcji A. Wrześniewski).

<sup>39</sup> Słabością techniki proponowanej przez Wrześniewski jest fakt, że najwyraźniej nie odróżnia ona osób „z powołaniem” od pracoholików.

<sup>40</sup> W. Lockhart, dz. cyt.

<sup>41</sup> Tamże.

retoryki – Deirdre McKloskey<sup>42</sup>, że nic tak dobrze jak twórczość pisarzy nie pomaga w rozumieniu i „kalibrowaniu” rzeczywistości ekonomicznej. Tym bardziej zaś odnosi się to do etycznego aspektu tej rzeczywistości.

### 3. „Lodermensch” i okolice

Wielokulturowość opisywanego tu pokrótce mitu „lodzermenscha”<sup>43</sup> nie przeszkadza temu, że do jego popularności szczególnie przyczynił się polski pisarz. Byłoby truizmem przypominać, iż chodzi o Władysława Reymonta i jego *Ziemię obiecaną*. Najczęstszy sposób odbioru wspomnianej powieści każe widzieć w niej czarną wersję obrazu łódzkiego człowieka interesu. Takie ujęcie zdawał się sugerować już sam Reymont w liście do Jana Lenartowicza z 1896 r.: „Rozrost miasta, fortun, interesów z istic amerykańską szybkością, psychologia tych napływających tłumów po żer, mieszanie się ich i przenikanie, i urabianie w jeden typ tak zwany lodzer Mansch, oddziaływanie tej ssawki, polipa jaką jest Łódź na cały kraj”<sup>44</sup>.

Krzysztof Woźniak<sup>45</sup> proponuje, by rozróżnić dwie wersje mitu „lodzermenscha”. Ta literacka, zazwyczaj negatywna, charakteryzuje swego bohatera jako osobę zdegradowaną, która zdradza własne korzenie, a służy wyłącznie dwóm wartościom: sukcesowi i pieniądзом. Z kolei pamięć zbiorowa łódzkich robotników przypisuje „lodzermenschowi” zgoła odmienne cechy: przede wszystkim pracowitość, zaradność, ale także wrażliwość społeczną, wyrażającą się np. poprzez opiekę nad dzielnicami robotniczymi, aptekami, szkołami, żłobkami i instytucjami temu podobnymi.

Jednak również literacka, a szczególnie Reymontowska postać omawianego mitu dopuszcza różnorodną lekturę, nie tylko nasyconą negatywną oceną. I tak np. Monika Adamczyk-Grabowska następująco odczytuje przesłanie *Ziemi obiecanej*: „odejście od tradycji [...] prowadzi do nieszczęść, a nawet zguby, ale z drugiej strony sztuczne zatrzymywanie czy zapobieżenie zmianom jest niemożliwe”<sup>46</sup>.

<sup>42</sup> Na przykład D. McKloskey, Th. Ziliak, *Measurement and Meaning in Economics. The Essential Deirdre McCloskey*, Cheltenham 2001.

<sup>43</sup> Szerzej na temat „lodzermenscha” zob. przede wszystkim monograficzny numer miesięcznika „Tygiel Kultury” 1998, nr 4–5, poświęcony właśnie tej problematyce. Spośród historyków omawianą matrycę kulturową analizuje, ale tylko w jej negatywnej konotacji: S. Pytlas, *Łódzka burżuazja przemysłowa w latach 1864–1914*, Łódź 1994.

<sup>44</sup> Cyt. za wypowiedzią K. Woźniaka w dyskusji: *Lodzermensch – historia i mit*, oprac. L. Skawińska, Z. Skibiński, „Tygiel Kultury” 1998, nr 4–5, s. 32.

<sup>45</sup> Tamże.

<sup>46</sup> M. Adamczyk-Grabowska, *Dwie opowieści o jednym mieście*, „Tygiel Kultury” 1998, nr 4–5, s. 89; bliźniacze przesłanie badaczka przypisuje powieści *Bracia Aszkenazy*.

Z przytoczoną interpretacją świetnie koresponduje fragment cytowanego przeze mnie wcześniej listu Reymonta: „Rozrost miasta, fortun, interesów z istic **amerykańską szybkością** [podkr. T.O.]”<sup>47</sup>. Może warto więc potraktować mit „lodzermenscha” jako nasz lokalny, peryferyjny odpowiednik *american dream*? Zresztą taka sugestia ma już pewne pośrednie poparcie empiryczne. Uporczywie propagowana przez Szewacha Weissa potrzeba rekonstrukcji międzynarodowych karier emigrantów żydowskich z ziem polskich (szczególnie entuzjastycznie sformułowana przez tegoż autora ostatnio na łamach „Rzeczpospolitej”: „Żydzi z Polski podbili świat!”<sup>48</sup>) znalazła swą częściową realizację w książkach Andrzeja Krakowskiego<sup>49</sup> oraz pracy zbiorowej pod reakcją Kamili Żyto i Marcina Pieńkowskiego<sup>50</sup>, ukazujących rolę, jaką przedstawiciele tej właśnie społeczności odegrali w rozwoju Hollywood, również od strony zarządzania, nie wyłączając innowacyjności. Pierwszy z wymienionych badaczy pokusił się wręcz o próbę uogólnienia zespołu cech dających polsko-żydowskim emigrantom przewagę konkurencyjną na innymi grupami przy budowaniu „fabryki snów”. Krakowski wymienia ich lepsze wykształcenie w stosunku do pozostałych nacji traktujących Amerykę jako szansę na poprawę bytu; umiejętności przeżycia, dostosowania się do nowych warunków oraz szukania niezauważonych przez konkurencję możliwości, przypisywanie większego znaczenia takim czynnikom jak umiejętność przeżycia, dostosowania się do nowych warunków oraz szukania niezauważonych przez konkurencję możliwości, niż więzom rodowym (np. nazwisku); humanizm i humanitaryzm, przejawiające się poprzez działalność filantropijną, gdy fortuna została już zdobyta; zdolność podejmowania ryzyka, związaną z niewesołymi widokami na powrót do miejsca urodzenia („Nikt na nich nie czekał, najwyżej służba w carskim wojsku i kolejne represje”), empatię jako pochodną doświadczenia różnorodnych okrucieństw i dającą im niejako naturalnie status twórcy, a także fakt, że „pomimo wszystko, zawsze czuli się patriotami i z dumą przypominali światu, skąd przyszli. Szkoda trochę, że bez wzajemności”<sup>51</sup>. Ostatnia sugestia wymaga oczywiście rozwinięcia przekraczającego problematykę mojego artykułu (por. np. pracę Biskupskiego<sup>52</sup>, którą można odczytywać po części polemicznie wobec zacytowanego poglądu Krakowskiego).

<sup>47</sup> Cyt. za: K. Woźniak, dz. cyt.

<sup>48</sup> *Izrael narodził się w Polsce. Z prof. Szewachem Weissem rozmawia Piotr Zychowicz*, „Plus-Minus”, dodatek do „Rzeczpospolitej”, 24–25 IX 2011, s. P16.

<sup>49</sup> A. Krakowski, *Pollywood. Jak stworzyliśmy Hollywood*, Warszawa 2011.

<sup>50</sup> *Billy Wilder: mistrz kina z Suchej Beskidzkiej*, red. K. Żyto, M. Pieńkowski, Warszawa 2011.

<sup>51</sup> A. Krakowski, dz. cyt., s. 13.

<sup>52</sup> Chodzi o: M.B.B. Biskupski, *Nieznana wojna Hollywood przeciwko Polsce 1939–1945*, tłum. K. Nowacki. Warszawa 2011. Polski wydawca opatrzył książkę Biskupskiego wstępem

W każdym razie dzięki Krakowskiemu<sup>53</sup> powstała propozycja operacyjnego opisu kompetencji „lodzermenscha” (i to zweryfikowanych przez konkurencję międzynarodową), symbolizujących pewien typ przedsiębiorcy, który oczywiście nie musiał być związany z Łodzią.

Niemiej jednak to miasto szczególnie przyciągało ludzi o wspomnianych zdolnościach, być może pomagało je rozwijać, a przynajmniej w pewnym okresie stwarzało alternatywę dla emigracji. Wypadnie jednak wrócić do źródłowego znaczenia omawianego mitu.

Wyraźnie w perspektywie *american dream*, choć nie używając tej kategorii, czyta *Ziemię obiecaną* Jerzy Grohman<sup>54</sup>, potomek łódzkich fabrykantów. Zwraca on uwagę na fakt, że u Reymonta „lodzermensch” jest poza wszystkim także sprawnym „człowiekiem interesu”<sup>55</sup>. A sam mit, jego zdaniem, powstał z uogólnienia doświadczeń łódzkich przedsiębiorców<sup>56</sup>, ludzi pochodzenia najczęściej niepolskiego, cechujących się pewnymi zdolnościami inicjatyw gospodarczych i pracowitością, będących patriotami lokalnymi, wobec kraju co najwyżej lojalnymi. Grohman uzupełnia tę charakterystykę realistycznym stwierdzeniem, że „zdarzali się wśród nich szachraje”<sup>57</sup>. Reymontowski obraz „lodzermenscha” cytowany autor jednocześnie wzbogaca o informacje na temat działalności kulturowej (mecenat) i filantropijnej omawianej grupy. A we wspomnieniach o własnej łódzkiej rodzinie, o niemieckich korzeniach, przytacza on przykład panien Treker, które były typem „ewangelicznej uczciwości, solidności we wszystkim, w każdym calu”<sup>58</sup>. Wyraża też przekonanie, że ogólnie wśród jego krewnych – protestantów – żywy był etos Ewangelii. Przy czym sam Grohman odrzuca Weberowską tezę o protestanckich korzeniach kapitalizmu, wskazując, że ten sposób uprawiania biznesu narodził się w katolickiej Florencji, a drugim jego ośrodkiem była również katolicka Belgia<sup>59</sup>.

---

o wyraźnym antysemitycznym wydźwięku. Nie może to jednak obciążać autora, który o tym nie wiedział i pisemnie zażądał wyjaśnień (zob. dyskusję na ten temat dostępną w Internecie).

<sup>53</sup> A. Krakowski, dz. cyt.

<sup>54</sup> Wypowiedź J. Grohmana w dyskusji: *Lodzermensch – historia i mit*, oprac. L. Sakwińska, Z. Skibiński, „Tygiel Kultury” 1998, nr 4–5, s. 38.

<sup>55</sup> Grohman dosłownie mówi o dwóch obliczach „lodzermenscha” u Reymonta, z których jedno to właśnie „sprawny człowiek interesu”; tamże, s. 35.

<sup>56</sup> Grohman proponuje zaliczyć do „lodzermenschów” także majstrów i urzędników; tamże, s. 37. Pomijam ten wątek, wymagający odrębnej dyskusji.

<sup>57</sup> Tamże, s. 37.

<sup>58</sup> *Piasek z Atlantydę. Rozmowy z Jerzym Grohmanem*, oprac. P. Spodenkiewicz, Łódź 2006, s. 74. Serdecznie dziękuję Mikołajowi Katusowi za zwrócenie uwagi na to wydanie wspomnień Grohmana i zdobycie ich dla mnie.

<sup>59</sup> Tamże.

Interesujące świadectwo o niemieckiej „gałęzi” „lodzermenschów” z początków I wojny światowej, a więc pod koniec największej świetności tej grupy społecznej, zostawił na kartach swoich wspomnień znany polski przemysłowiec Andrzej Wierzbicki: „Pierwsza rzecz, o jakiej przekonaliśmy się, to bezwzględnie polskie oblicze Łodzi. Jeżeli wśród części przemysłowców łódzkich, wywodzących się z Niemiec, trwały jeszcze przed wojną pewne sentymenty niemieckie, polityka okupantów, od samego początku konsekwentnie i nieubłagane dążąca do zniszczenia polskiego przemysłu włókienniczego, przyszłego konkurenta przemysłu niemieckiego, gruntnie je wykorzeniła. Zrozumieli, że zwycięstwo Niemiec to zagłada dla nich, i solidaryzowali się bez zastrzeżeń ze społeczeństwem polskim. Jako wytrawni organizatorzy i administratorzy rozwinęli szeroką działalność w miejscowym Komitecie Obywatelskim”<sup>60</sup>.

Zgoła inaczej publicystycznie zgeneralizowany typ „lodzermenscha” opisywał 22 lata później Józef Mackiewicz: „Lodzermensch, pisany przez mnie umyślnie na sposób spolszczony jest specjalnym typem, jeśli nie rasą. Łódź, która powstała tak niedawno, składała się pierwotnie z kilkunastu rodzin niemieckich. Do Niemców przypętały się okoliczni mieszkańcy, a więc Polacy. Później z Rosji jęli najeżdżać ludzie, rozumiejący się na interesie. Wtedy, oczywiście, zjawili się Żydzi. Z tej mieszaniny powstał typ człowieka predestynowanego do życia dla pieniędzy. Można powiedzieć: międzynarodowiec, kosmopolita, gdy się uda wyjechać za granicę, pacyfista w interesach, rydzo-śmigłowiec w kawiarni, zetzeciak w pracy – oto Lodzermensch”<sup>61</sup>.

Obrażliwy ton także zaliczyć przytoczony fragment reportażu do nielicznych wypowiedzi Mackiewicza, co do których prawdziwa jest sugestia Władysława Boleckiego, że lepiej byłoby, gdyby nie powstały<sup>62</sup>. Patrząc szerzej, słowa te reprezentują dość liczny zbiór jednoznacznie negatywnych opinii o „lodzermenschu” wychodzących spod pióra różnych autorów, w różnych okresach, a które to wypowiedzi tutaj pomijam<sup>63</sup>. Można w nich widzieć wyraz polskich lęków przed wyzwaniem kapitalizmu.

---

<sup>60</sup> A. Wierzbicki, *Żywy Lewiatan. Wspomnienia*, Warszawa 2001, s. 187, cytowane wspomnienie dot. 1915 r.

<sup>61</sup> J. Mackiewicz, *Okna zatłkane szmatami*, London: 2002, s. 77 (cytat z reportażu *Pracownica na Bałutach*, pierwotnie opublikowanego na łamach „Słowa” 1937, nr 53, wydawca przedruku nie podaje strony).

<sup>62</sup> W. Bolecki, *Ptasznik z Wilna. O Józefie Mackiewicz (Zarys monograficzny)*, wyd. 2, uzup., popr. i rozsz., Kraków 2007.

<sup>63</sup> Część z nich przytaczają częściowo uczestnicy dyskusji *Lodzermensch – historia i mit*, którą zorganizowała i opublikowała pod takim właśnie tytułem redakcja „Tygla Kultury” 1998, nr 4–5, s. 28–38.

Jeśli nie brać pod uwagę oceniającej warstwy tekstu Mackiewicza, to wyraźnie widać, że utrwała on również takie kompetencje reprezentantów omawianego mitu jak orientacja międzynarodowa, zdolność przystosowania się do warunków robienia kariery za granicą (por. np. wspomniane wcześniej sukcesy polskich Żydów w Hollywood) oraz – to pewna nowość, nieujmowana przez przytaczanych dotąd przeze mnie autorów – pacyfizm dotyczący działalności biznesowej.

W 1935 r. opublikowano polskie tłumaczenie napisanej niemal 20 lat wcześniej powieści austriackiego pisarza Józefa Rotha *Hotel Savoy*<sup>64</sup>. Autor, który kilkakrotnie odwiedzał i lubił nasz kraj – czego literackie świadectwo zostawił jego przyjaciel Józef Witlin<sup>65</sup> – wielobarwnie przedstawił sylwetki polskich Żydów zamieszkujących Łódź przełomu wieków. Nawet pobieżne przyjrzenie się choćby niektórym z nich pozwala dostrzec różne oblicza „łodzermenscha”.

Bloomfield, właściciel tytułowego hotelu, uosabia pewną wersję spełnionego mitu. Nie mieszka już w Łodzi, przyjeżdża tylko do niej od czasu do czasu, oczekiwany niczym Mesjasz. „– Pan nie zna Bloomfielda? – dziwi się jeden z bohaterów powieści – Bloomfield jest dzieckiem tego miasta, jest miliarderem w Ameryce. Całe miasto woła: «Bloomfield przyjeżdża!» Ja rozmawiałem z jego ojcem, tak jak z panem tu rozmawiam, żebym tak zdrów był”<sup>66</sup>.

Na miejscu „robi interesy” Febus Böhlaug, *de facto* zarządzający kapitałem żydowskiej Łodzi i władający finansami pod nieobecność Bloomfielda. Człowiek sukcesu, do którego się nie przyznaje. Skąpy nawet wobec krewnych, nieustannie skarży się na brak gotówki. Jego przesadzone narzekanie to jednak także świadectwo niezwyklej wrażliwości duszy „łodzermenscha” na puls gospodarczej koniunktury w wymiarze zarówno makro-, jak i mikroekonomicznym. „Interesy w ogóle nie idą w tych czasach – twierdzi Böhlaug, co warto podkreślić mówiący tak o epoce łódzkiej prosperity przed I wojną światową. – Gdy byłem mały, dostawałem obwarzanek z makiem za pół kopiejki, teraz chleb kosztuje dziesięć kopiejek, dzieci – na psa urok – dorastają i potrzebują pieniędzy, Aleksander chciałby codziennie dostawali kieszonkowe”<sup>67</sup>.

---

<sup>64</sup> Serdecznie dziękuję Darii Treli, doktorantce na Wydziale Polonistyki UW, za pomoc w opracowaniu tej powieści dla potrzeb niniejszej pracy. Jednak sposób moich interpretacji zupełnie jej nie obciąża.

<sup>65</sup> J. Witlin, *Pisma pośmiertne i inne eseje*, Warszawa 1991.

<sup>66</sup> J. Roth, *Hotel Savoy. Powieść*, tłum. S. Berman, Warszawa, wiele wydań, np. 1924, 1959, 2002, s. 29.

<sup>67</sup> Tamże, s. 12.

I wreszcie Abel Glanz, drobny ciułacz, który łączy zmysł artystyczny z finansowym. Sufler w małym teatrze, marzący o karierze reżysera, póki co handluje walutą. Częsty gość Febusa Böhlauga. Realistycznie opowiada o swoim „sposobie na życie”, a jednocześnie puentuje jeden z najważniejszych, jeśli w ogóle nie najważniejszy rys mentalności „lodzermenscha”: „Nie jest łatwo handlować walutą [...]. Trzeba ryzykować życie – to jest żydowskie przeznaczenie [...]. To jest zaczarowana sprawa”<sup>68</sup>.

Nawisem mówiąc, trudno oprzeć się wrażeniu, że cytowany fragment również od strony formalnej odkrywa duszę „lodzermenscha” oraz – a może szczególnie – jego uboższych krewniaków. Chodzi o umiejętność mądrościowych uogólnień, naturalnie puentujących opisy codziennego zmagania się z rzeczywistością wolnego rynku. Nie tylko więc na terenie małych miasteczek, jak pisał Antoni Słonimski, ale także w bogatej Łodzi szewc bywał poetą, a zegarmistrz (czy handlarz walutą) filozofem<sup>69</sup>.

Oprócz wymienionych przeze mnie jedynie przykładowo pojedynczych bohaterów, *Hotel Savoy* utrwalił także atmosferę łódzkiej ulicy przełomu XIX i XX w., zaludnioną ludźmi wspomnianego właśnie typu, różniącymi się statusem materialnym czy osiąganymi sukcesami, ale złączonymi wspólnym sposobem myślenia, a także działania w wolnorynkowej rzeczywistości. „Wędrowałem dalej, widziałem czarne grupki chryzących Żydów w kaftanach, słyszałem głośnie szepty, powitania, energiczne słowa i długie przemówienia – pióra, procenty, chmiel, stal, węgiel, cytryny; wszystko to latało, wyrzucone z warg w powietrze, wycelowane w uszy”<sup>70</sup>.

Nic dziwnego, że *Hotel Savoy* stał się obecnie „literackim artefaktem” łódzkiego Festiwalu Wielu Kultur. Trudno oprzeć się w tym kontekście marzeniu, by przywołana powieść spełniła także podobną rolę przy okazji konferencji lub codziennej akademickiej edukacji poświęconej tożsamości polskiego biznesu.

Po latach szczególnie „niemieckie oblicze” (choć nie tylko niemieckie) „lodzermenscha” odżyło na kartach wspomnień Karola Dedeciusa<sup>71</sup>, „euro-pejczyka z Łodzi”, jak sam siebie nazywał. Cytowany tłumacz i eseista wraca do początków dziewiętnastowiecznej prosperity ziemi łódzkiej, gdy po zaliczeniu przez rząd Królestwa Polskiego stolicy tego regionu do grupy miast przemysłowych, wobec świetnych warunków naturalnych, sprzyjających produkcji włókienniczej, opisywany obszar stał się miejscem szybkiego osiedlania się wielu przedsiębiorców z różnych rejonów Niemiec i dzisiejszych

<sup>68</sup> Tamże, s. 37.

<sup>69</sup> Zob. wiersz Słonimskiego *Elegia miasteczek żydowskich*.

<sup>70</sup> J. Roth, dz. cyt., s. 10.

<sup>71</sup> K. Dedecius, *Europejczyk z Łodzi: wspomnienia*, tłum. S. Lisiecka, Kraków 2008.



Czech. Jako przykłady Dedecius wymienia<sup>72</sup> Ludwika Meyera, Karola Scheiblera, Roberta Biedermana, Gotloba Eisterta, Fryderyka Wilhelma Schweikerta, Jana Heinzela, Franciszka Kinderamana, Józefa Karola Horaka, Markusa Kohna i Kalmana Poznańskiego, „którzy z biegiem czasu zbudowali całe mnóstwo małych i większych manufaktur i fabryk, przyczyniając się do niesłychanego rozkwitu miasta”<sup>73</sup>. Niemiecki pisarz, sam pochodzący z rodziny urzędnika miejskiej administracji, a więc obserwujący typowych „lodzermenschów” z bliskiej – ale jednak – odległości, kreśli bardzo wyważony ich portret. Wykazuje się przy tym trafnym wyczuciem, czym – kulturowo rzecz biorąc – jest przedsiębiorczość, a nawet ogólniej – szeroko rozumiany biznes. Dedecius nie kryje z jednej strony podziwu dla dynamiki i rozmachu działań łódzkich przemysłowców, rozumie ich chęć bogacenia się, która jednocześnie sprzyjała rozwojowi miasta, z drugiej zaś strony jest świadom patologii współistniejących, zdaniem autora, w sposób nieunikniony, z wymienionymi wcześniej procesami. Tak powstało chyba jedno z piękniejszych, a równocześnie realistycznych, syntetycznych ujęć mitu „lodzermenscha”. „Niekktórzy zaczęli od krosna tkackiego, a pięćdziesiąt lat później byli panami imperium przemysłowego, zatrudniającego tysiące robotników. Mieszkali w pałacach jak książęta, budowali osiedla robotnicze, utrzymywali szkoły, kościoły, teatry, szpitale, zakładali stowarzyszenia artystyczne i muzyczne, dorabiali się miliardowych majątków, co było oczywiście z pożytkiem i dla miasta. Zaczęła się złota epoka niegdysiejszej wsi, a później drugiego co do wielkości po Warszawie miasta w Polsce. Łódź, zdaje się z rozrzewnieniem o tym opowiada. Ale oczywiście tam, gdzie jest tyle wielkich fabryk i pałaców, muszą też istnieć nędza i bezprawie”<sup>74</sup>.

Trudno się oprzeć wrażeniu, wymagającemu oczywiście fachowych analiz, że zdanie Dedeciusa o karierze wsi, która na tyle stała się atrakcyjna dla obcych, przedsiębiorczych przybyszów, że dzięki nim szybko urosła do rangi lokalnej metropolii, można traktować również jako swoistą metaforę w ogóle udziału Polski w procesach modernizacji.

Dedecius, pochodzący z rodziny niemiecko-czeskiej, miał podczas spędzonego w Łodzi dzieciństwa przyjaciół – prócz przedstawicieli wymienionych narodowości – także wśród Żydów i Polaków. Właśnie międzykulturowy rys „lodzermenscha” (którą to cechę zdawał się charakteryzowany „typ” dzielić z resztą obywateli opisywanego miasta) stanowi, zdaniem autora cytowanych pamiętników, podstawowy wyznacznik Łodzi lat międzywojennych i wcześniejszych.

<sup>72</sup> Dedecius nie podaje imion wymienianych przemysłowców. Dla potrzeb niniejszego tekstu zidentyfikowałem tych przedstawicieli rodów, którzy jako pierwsi przybyli do Łodzi.

<sup>73</sup> K. Dedecius, dz. cyt., s. 18.

<sup>74</sup> Tamże.

Podobnie charakteryzuje żydowskich przedsiębiorców przełomu XIX i XX w. Isaac Bashevis Singer. Choć bohaterowie jego utworów działają raczej na terenie Warszawy i małych miasteczek (brat noblisty upodobał sobie Łódź), to pewne cechy działaczy gospodarczych reprezentujących polskich Żydów wydają się na tyle „lokalnie uniwersalne”, że pozwalam sobie je zaliczyć także do literackich wyrazów, szeroko, w tym wypadku wręcz archetypicznie ujętej legendy „lodzermenscha”.

Maks/Mordche, bogaty żydowski przedsiębiorca z Ameryki Południowej, bohater powieści *Szumowiny*, rozgrywającej się na początku XX w., po śmierci syna i wobec innych kłopotów osobistych szuka ukojenia, powracając do Polski. Na pytanie warszawskiego pomocnika rabina: „Czy mógłby Pan tutaj prowadzić swe interesy?” – odpowiada bez wahania: „Mój interes jest dobry wszędzie”<sup>75</sup>.

Nieco wcześniej, w latach względnej gospodarczej prosperity Kongresówki, rozgrywa się inny utwór noblisty – *Spuścizna*, na którego początku zostaje wyrażona nadzieja przez Daniela Kaminera, umierającego dostawcy dla rosyjskich garnizonów, że jego wnuk Sasza poprowadzi interesy dziadka: „Daniel Kaminer już dawno się zorientował, że Sasza zna życie i ludzi i ma obrotny język. Możliwe, że zdradza talent do interesów. Wnuk wdał się w rodzinę Kaminerów”<sup>76</sup>. Nadzieje te zostają zresztą szybko spełnione, tuż po śmierci nestora rodu: „Okazało się, że chłopiec ma istic żydowski zmysł do interesów. Tak szybko się wszystkiego nauczył, że wprowadził ludzi w zdumienie”<sup>77</sup>.

Na kartach tej samej powieści Singer uchwycił również inny rys mitu żydowskiego przedsiębiorcy, to jest napięcie między efektywnym przyjęciem rynkowych reguł gry a przywiązaniem do judaistycznej tradycji, która w *Spuściznie* zaznaczała się jako charakterystyczna dla chasydyzmu swoista abnegacja spraw materialnych.

To napięcie, mieniające się różnymi brawami poszczególnych odmian religii mojżeszowej, przechowała także literacka mitologia małych żydowskich miasteczek (*sztetlech*) wbrew obecnemu również na jej kartach nurtowi przeciwstawiania prowincjonalnych miejscowości jako środowisk nieskalanej tradycji miejskim molochom niosącym pogoń za zyskiem. Choćby pobieżny przegląd postaci zaludniających obydwie literackie przestrzenie pokazuje, iż mentalność przedsiębiorcy czy handlarza z małego miasteczka wcale nie musiała być istotowo odmienna od psychiki klasycznego „lodzermenscha” przy oczywistej różnicy w zasobności kieszeni obydwu. Mosze-Awrum,

<sup>75</sup> I.B. Singer, *Szumowiny*, tłum. Ł. Nicpan, Gdańsk 1992, s. 73.

<sup>76</sup> Tenże, *Spuścizna*, tłum. T.I. Wyrzykowska, Warszawa 1997, s. 9.

<sup>77</sup> Tamże, s. 10.

właściciel niewielkiego zakładu szewskiego, ojciec głównego bohatera płockiej powieści Symcha Symchowicza *Pasierb nad Wisłą*, pełnej ewidentnych odniesień autobiograficznych, bardzo mocno przeżywa fakt, że nadeszły ciężkie czasy i trudno jest utrzymać rodzinę, dać wypłatę czeladnikom oraz zmusić dłużników, by oddali należności. Kamasznika ogarnia wielki smutek, staje się agresywny wobec żony. Napięcie mija gdy Mosze-Awrum wpada na pomysł – po swoistej, zrobionej myślowo „analizie” lokalnego rynku – założenia restauracji. Ta inicjatywa przynosi spodziewany zysk, ale poważnie utrudnia całej rodzinie w nim zaangażowanej świętowanie szabatu. Powstały dyskomfort staje się jednym z czynników powodujących emigrację córki właściciela lokalu do Palestyny. Jednak nie tylko problemy bytowe motywują przedsięwzięcia Mosze-Awruma. Gdy nadchodzi zima, hamująca funkcjonowanie restauracji, ojciec głównego bohatera wraca do pracy kamasznika. Oczywiście zrobił to, by nie marnować pieniędzy zarobionych latem, ale także dlatego, że „poza tym nie lubił siedzieć bezczynnie [...]. Głównym celem tej bieganiny było zabicie zimowej bezczynności i zarobienie kilku dodatkowych złotych”<sup>78</sup>. Podobną „dekompresję ryzyka” podejmował nieco wcześniej, w innym miasteczku (ukraińskie Woronki) ojciec innego bohatera, innej powieści autobiograficznej *Zjarmarku* Szołema Alejchema. Reb Nachum Wewik, „uważany w mieście za największego bogacza [...]. Był właścicielem nieruchomości, dostarczał buraków do cukrowni, dzierżawił miejscową pocztę, handlował zbożem, przewoził ładunki berlinkami na Dnieprze, zajmował się wyrębem lasów, handlem wołami, ale dochody czerpał przede wszystkim ze sklepu z Manufakturą”<sup>79</sup>. Jak zwrócił na to uwagę Bal Machszowes, jeszcze w większym stopniu szkicowany tu archetyp Żyda – multiprzedsiębiorcy – uosabiał u Alejchema Menachem Mendel, „Luftmensch”, „wczoraj makler giełdowy, dzisiaj swat, jutro kupiec leśny, pojutrze agent ubezpieczeniowy [...]. Żyje jakby w gorączkowym śnie”<sup>80</sup>.

Przykład Mendla pokazuje równocześnie, że swobodne przyjęcie przez Żydów z ziem polskich rynkowych reguł gry nie „skazywało ich” samo przez się na sukces. Tu najprawdopodobniej leży główna różnica między mitem „lodzermenscha” a *american dream*. Już podczas dziewiętnastowiecznej prosperity przywołany Mosze Mendel reprezentuje „biednych ludzi bujających w obłokach”, którzy „nie mogli pojąć, dlaczego zostali wyrzuceni z kapitalistycznego pociągu”<sup>81</sup>. Dramat bohatera Szołema Alejchema gęstnieje

<sup>78</sup> S. Symchowicz, *Pasierb nad Wisłą*, tłum. M. Domański, Warszawa 2005, s. 78–79.

<sup>79</sup> Szolem Alejchem, *Zjarmarku*, tłum. M. Friedman, wstęp S. Belis-Legis, Wrocław 1989, s. 30.

<sup>80</sup> S. Belis-Loegis, *Wstęp*, w: tamże, s. 20.

<sup>81</sup> Tamże, s. 8.

i staje się społecznym, jeśli czytelnik sięgnie po literaturę opisującą sytuację po I wojnie światowej, gdy nieodległość Polski spowodowała zamknięcie rosyjskich rynków dla produktów „lodzermenschów”. Jednym z najbardziej przejmujących symboli tego zjawiska pozostanie niewątpliwie obraz śmierci przedsiębiorcy ściśle powiązanej z głębokim kryzysem jego miasta, nakreślony przez Izraela Joszua Singera na kartach *Braci Aszkenazych*:

„Łódź się załamała [...]. Król Łodzi Maks Aszkenazy, próbował wraz z miastem wrócić do życia. Lecz były to tylko silne konwulsje ciężko chorego, jakby rozbłyskująca, migocząca świeca przed zgaśnięciem. Nic się nie udało sklecić z połamanych skorup królestwa Aszkenazego. Pękło i rozpadło się ono wraz z miastem, podobnie jak wraz z nim się narodziło.

Pewnej późnej godziny nocnej pękło również serce Maksza Aszkenazego.

Jak bez powietrza nie mógł Aszkenazy oddychać w mieście pozbawionym dymu”<sup>82</sup>. Trudno o bardziej wyrazistą metaforę losu biznesmena w warunkach ekonomicznego kryzysu. To także niewątpliwie przyczynek do dyskusji nad uniwersalnymi wątkami mitu „lodzermenscha”.

Dynamiczne włączenie się Żydów, także tych żyjących na polskich ziemiach, w procesy modernizacji zaowocowało, co warto przypomnieć, radykalnym wyjściem „poza getto”. Nie tylko wobec obywateli Łodzi, ale także wobec mieszkańców prowincjonalnych *sztetlech* prawdziwy jest opis zjawiska, które Izrael Joszua Singer utrwalił na kartach cytowanej powieści: „Niezależnie od wszystkich innych konsekwencji proces modernizacji niesie dla Żydów także ściślejsze włączenie się w rytm powszechnej historii. Nigdy nie byli z niego, co jasne, wykluczeni. Teraz wszakże ich związki ze światem żydowskim znacznie się zacieśniają”<sup>83</sup>.

To przecież o małomiasteczkowych bohaterach Alejchema pisał Salomon Belis-Legis, że często ujawniają nerwowość, bo: „Są dziećmi epoki, która nie ma czasu, która spieszy się niewiadomo dokąd [...]. Szołem Alejhem trzymał rękę na pulsie życia swojej epoki, a masy żydowskie w wyniku swej skomplikowanej sytuacji były najczulszym jej barometrem”<sup>84</sup>.

Dynamiczne „wyjście poza getto” ze znacznie większym bagażem doświadczeń kapitalistycznej przedsiębiorczości niż mieli inni mieszkańcy ziem polskich (poza oczywiście Niemcami) w kontekście splotu innych uwarunkowań, których choćby wspomnienie znacznie przekraczałoby tematykę niniejszej pracy, przynosiło, powszechnie znane, dramatycznie trudne problemy dotyczące relacji Żydów i ich nieżydowskiego otoczenia. Zasygnalizuję tylko tę kwestię, przytaczając głos opublikowany na łamach

<sup>82</sup> I.J. Singer, *Bracia Aszkenazy*, tłum. M. Krych, wstęp E. Prokop-Janiec, Wrocław 1998, s. 743, 749.

<sup>83</sup> E. Prokop-Janiec, *Wstęp*, w: tamże, s. 13.

<sup>84</sup> S. Belis-Legis, *Wstęp*, w: Szołem Alejchem, *Z jarmarku...*, s. 15–16.

„Midrasza”<sup>85</sup> w dyskusji nad książką Grzegorza Krzywca *Szowinizm po polsku. Przypadek Romana Dmowskiego (1886–1905)*, podkreślający, że konflikt ekonomiczny między rodzącym się pod koniec XIX w. polskim drobnomieszczaństwem a ustabilizowanym już drobnomieszczaństwem żydowskim stanowił jeden z głównych czynników popularności myśli endeckiej<sup>86</sup>. Jak się też wydaje, pełna analiza złych stosunków między Polakami a Żydami sprzed dramatu Holocaustu nie jest możliwa bez opracowania także materiałów w języku jidysz, choćby tych, które zawierają zbiory Żydowskiego Instytutu Historycznego, niepoddanych jeszcze naukowej analizie, o czym mówił przed dwoma laty na łamach prasy nowy dyrektor tej Instytucji – Paweł Śpiewak<sup>87</sup>.

Jednak ekonomiczne relacje polsko-żydowskie nie musiały być i nie były wyłącznie złe. Niniejszy artykuł pozostaje w obrębie problematyki mitu, może więc uwypuklić mityczne „potencjały mniejszościowe” kreujące wzór nie tylko konfliktowych relacji między przedstawicielami różnych kultur na terenie szeroko rozumianego biznesu. Niech nośnikiem wspomnianych treści pozostanie np. pan Malczyk, polski klient restauracji ojca bohatera cytowanej powieści Symchowicza, wspomagający biedne żydowskie dziecko. „Malczyk był przedsiębiorcą budowlanym i po długim letnim dniu pracy lubił godzinami przesiadywać w restauracji Mosze-Awruma na kuflem piwa i rozmawiać z każdym, kto mu się nawinął. Dobrze zaznajomiony ze Starym Testamentem, z uznaniem i szacunkiem wypowiada się o Żydach – ludziach Przymierza, z których pochodził Pan Jezus. Współczuł «Gilgulowi», klika razy zabrał go do fryzjera na podcięcie włosów i często kupował mu jedzenie”<sup>88</sup>.

Warto więc może zreinterpretować mit „lodzermenscha” zgodnie z apelem wygłoszonym przy zupełnie innej okazji przez Christiana Krausego: „Historii nie można zawrócić. Jednak konsekwencje, które jesteśmy gotowi z niej wyciągnąć dla naszej teraźniejszości i dla przyszłości naszych dzieci, są dla nas nowym wyzwaniem”<sup>89</sup>.

W takiej perspektywie kwintesencją rozważań o „lodzermenschu” stać się może refleksja Dedeciusa sugerująca, że wspomniany mit należałoby

<sup>85</sup> Chodzi o nr 4 z 2011. Wspominana dyskusja, prowadzona przez Grzegorza Krzywca, Alinę Całą i Helenę Datner, otwierała ten numer czasopisma.

<sup>86</sup> Przytoczoną opinię zawierał „głos z sali”. Tego typu dyskusje same w sobie są mityczne. Nie podejmuję tu sprawy historycznego uzasadnienia wspomnianej opinii.

<sup>87</sup> *Żyd przestaje się źle kojarzyć. Rozmowa Mazurka z Pawłem Śpiewakiem*, „PlusMinus”, dodatek do „Rzeczpospolitej”, 26 XI 2011, <http://www.rp.pl/arttykul/365403,760279.html> (8 I 2012).

<sup>88</sup> S. Symchowicz, dz. cyt., s. 65.

<sup>89</sup> Fragment kazania wygłoszonego przez Christiana Krausego 8 IX 2002 r. w Świdnicy. Był on wówczas prezydentem Światowej Federacji Luteranckiej, cyt. za A. Bujak, *Światowe dziedzictwo. Polska na liście UNESCO*, Kraków 2007, s. 249.

czytać jako wyrosłą na polskich ziemiach opowieść o efektywnym biznesmenie<sup>90</sup>, mniej lub bardziej świadomym napięcia między „czynnikiem ludzkim” a walką o zysk, bez wątpienia umiejącym sprostać wyzwaniom globalizacji<sup>91</sup>.

„Łódzkiej szkole przede wszystkim zawdzięczam wychowanie do współżycia i współpracy z ludźmi różnyh narodowości, różnego wyznania, różnego pochodzenia, różnyh poglądów. Miastu mojej młodości, Łodzi, zawdzięczam również właściwy stosunek do pracy, do codziennyh obowiązków i odpowiedzialności. (Do tej pory nie znoszę nieróbstwa i brakoróbstwa – u siebie) A ponadto bezcenne doświadczenie koleżeństwa, radości życia, «niepróznujące próżnowanie»”<sup>92</sup>.

---

<sup>90</sup> W prezentowanym artykule najbardziej wyraziste okazało się oblicze żydowskiego „lodzermenscha”, co zapewne jest wynikiem niezwyklej barwności narracji na jego temat zawartyh w literaturze pięknej tego kręgu kulturowego.

<sup>91</sup> K. Dedecius, dz. cyt., s. 354–355. Warto przypomnieć, że „lodzermensch” jako typ biznesmena został uformowany i przeżywał swoje „złote czasy” właśnie w okresie pierwszej fali globalizacji, uważanej jak dotąd za najsilniejszą.

<sup>92</sup> Tamże, s. 354–355. Nieoczekiwana dla mnie pośrednia sugestia Dedeciusa, by do mitu „lodzermenscha” włączyć kategorię *otium* jest na tyle interesująca, że wymaga oddzielnej dyskusji, znacznie przekraczającej rozmiary niniejszego, z natury swej szkicowego artykułu. Planuję dyskusję taką podjąć w przyszłości.