

Dorota Rzeszewska

(*Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu*)

O zjawisku literatury rosyjsko-żydowskiej

Podjęcie tematu literatury rosyjsko-żydowskiej stanowi nie tylko jedną z nielicznych prób systematyzacji i w pewnym sensie zapełnienia luki w badaniach nad tym wycinkiem procesu historyczno-literackiego. Poza walorem czysto poznawczym, zwłaszcza dla polskiego odbiorcy, wpisuje się ona niewątpliwie w szereg zagadnień socjologiczno-kulturowych skoncentrowanych wokół problemu pogranicza kulturowego. Dziś, kiedy z jednej strony procesy integracji europejskiej czy globalizacji idą w kierunku niwelowania różnic etnicznych, z drugiej – wiele uwagi poświęca się kwestiom oświaty etnicznej oraz wychowywania wielokulturowego, czyli uwrażliwiania na „inność”. Wielość dyscyplin, które poddają zjawisko pogranicza kulturowego refleksji naukowej, świadczy o wadze tego zjawiska, a liczba publikacji dotyczących pogranicza – o aktualności jego problematyki.

Podobnie jak w innych krajach, choć w różnych okresach i z różną intensywnością, także w Rosji Żydzi wykształcili odrębną gałąź literatury żydowskiej w języku współobywateli, z którymi przyszło im dzielić nową ojczyznę. O specyfice literatury rosyjsko-żydowskiej zdecydowały jednak głównie stosunki społeczno-polityczne panujące w Imperium Rosyjskim. Zatem żeby zrozumieć literaturę rosyjsko-żydowską, należy zdać sobie sprawę, skąd i w jakich okolicznościach Żydzi wzięli się w Rosji oraz jakie były ich losy, gdy już się tam znaleźli.

W ciągu ostatniego tysiąclecia wykształciły się na terenie Europy dwie duże żydowskie grupy etniczne: Sefardyjczycy i Aszkenazyjczycy¹. Średniowiecze w historii Żydów europejskich przeszło pod znakiem kultury sefardyjskiej. Aszkenazyjczycy to znacznie młodsza historia. Jako grupa kulturowo-etniczna sformowali się ok. X–XII wieku, zamieszkując początkowo tereny nad Renem i stopniowo zasiedlając Francję, Niemcy i Europę Wschodnią². Po wypędzeniach z tamtych rejonów przystań znaleźli w Polsce. Tu, począwszy od XVI wieku, nastąpił rozkwit żydowskiej nauki i oświaty i tu rozwinęła się nowożytna żydowska samorządność³.

¹ A. Unterman, *Encyklopedia tradycji i legend żydowskich*, Warszawa 2000, s. 246.

² С.М. Дубнов, *Краткая история евреев*, Москва 2001, ss. 393–394 i 431.

³ M. Bałaban, *Historja i literatura żydowska*, t. III, Lwów–Warszawa–Kraków 1925, ss. 406–410.

Katarzyna II, wstępując na rosyjski tron, problemu żydowskiego praktycznie w swoim państwie nie miała, ponieważ Żydów niemal tam wówczas nie było. Już od późnego średniowiecza tępiono ich „za pogaństwo”⁴, ograniczano im możliwość wjazdu i poruszania się po kraju⁵ aż do całkowitego ich wydalenia przez Elżbietę Pietrownę⁶. Dopiero w wyniku trzech rozbiorów Polski w granicach Imperium Rosyjskiego znalazło się półtora miliona Żydów, co stanowiło jedną trzecią Żydów całego świata⁷.

Pierwszy porozbiorowy dokument Katarzyny II głosił, że Żydzi zachowają wszystkie prawa. Bardzo szybko okazało się to niemożliwe w praktyce. Znalazienie się dużej społeczności żydowskiej w granicach Imperium Rosyjskiego pociągnęło za sobą skutki ekonomiczne, na które Katarzyna II zmuszona była reagować⁸. Wydany przez nią zakaz osiedlania się Żydów w centralnych guberniach stał się podstawą do wyznaczenia na początku XIX wieku strefy osiedlenia, czyli wydzielonego rejonu siedemnastu zachodnich guberni, w którym pozwolono zamieszkiwać Żydom i którego nie wolno im było opuszczać. Następni władcy poprzez wysiedlenia i zakaz wykonywania wielu zawodów pozbawili większość Żydów podstaw egzystencji⁹.

Z czasem jednak nie tylko sytuacja prawna Żydów zaczęła się pogarszać, ale także ich funkcjonowanie w społeczeństwie stawało się coraz trudniejsze. Odmienna od rosyjskiej kultura i religia oraz ograniczone niemal do zera wzajemne kontakty powodowały coraz większą niechęć prawosławnych do żydów. Wobec narastającego ucisku i pozbawienia ich większości praw obywatelskich, nie dziwi fakt, że tematykę rosyjsko-żydowskiego piśmiennictwa zdeterminowało dążenie Żydów do emancypacji.

⁴ С. Баталден, *Мусульманский и еврейский вопросы в России эпохи Александра I глазами шотландского библеиста и путешественника*, „Вопросы истории” 2004, nr 5, ss. 52–53 i 56.

⁵ Л.А. Тихомиров, *Статьи 1892–1897 годов из журнала „Русское обозрение”*, Москва 1999, s. 72.

⁶ Ю.Е. Кондаков, *Еврейский вопрос во внутренней политике России первой четверти XIX века*, „Клио” 1998, s. 88.

⁷ Ф. Кандель, *Очерки времен и событий из истории российских евреев*, cz. 2, Иерусалим 1988, ss. 8 i 11.

⁸ Дж.Д. Клиер, *Россия собирает своих евреев: происхождение еврейского вопроса в России: 1772–1825*, Москва–Jerusalem 2000, ss. 33–34 i 146. Por. О. Минкина, „Еврейское дворянство” на рубеже эпох, „Лехаим” 2008, nr 2 (190).

⁹ В.Е. Кельнер, *Евреи, которые жили в России – вступительная статья*, [w:] *Евреи в России: XIX век*, под ред. А. Рейтблата, Москва 2000, ss. 8–12.

Najprostsza i najczęściej spotykana definicja literatury rosyjsko-żydowskiej określa ją jako literaturę w języku rosyjskim pisaną przez Żydów na żydowskie tematy. Należy pamiętać, że choć wyrosła na gruncie dziewiętnastowiecznej literatury rosyjskiej, wywodzi się także z bogatej, wielowiekowej tradycji literatury żydowskiej. W starożytności wiązała się ona z językiem hebrajskim, który w czasach nowożytnych stał się językiem martwym, nieużywanym na co dzień, zarezerwowanym dla sfery sacrum. Przez kolejne wieki Żydzi bądź to posługiwali się językami społeczności, wśród których przychodziło im żyć, np. aramejskim, arabskim, niemieckim, hiszpańskim, bądź wykształcali na ich podstawie własne języki jak ladino czy jidysz. Ten drugi – język Żydów aszkenazyjskich – zaczął formować się ok. X wieku na bazie dialektów niemieckich. Pierwsze anonimowe utwory pisane w jidysz powstały już w XIII wieku¹⁰, jednak pogardliwie nazywany przez nie-Żydów żargonem język żydowskiej ulicy powoli przebijał się do literatury. Choć prawdziwy rozkwit literatury jidysz w Rosji nastąpił dopiero wraz z upadkiem idei asymilacyjnych i rozpoczęciu poszukiwań żydowskiej samoświadomości, to akceptacja literatury w języku nieżydowskim przychodziła z trudem – szczególnie środowiskom ortodoksyjnym. W XIX wieku długo funkcjonował pogląd, że pisarzem żydowskim może być tylko twórca piszący również (bądź wyłącznie) w języku jidysz¹¹.

Dziś, po doświadczeniach Zagłady i akulturacji w Związku Radzieckim, przejście wschodnioeuropejskich Żydów od jidysz do współczesnych europejskich języków i posługiwanie się nimi w twórczości literackiej jest przyjmowane jako oczywistość. Trzeba jednak pamiętać, że w momencie formowania się literatury rosyjsko-żydowskiej język rosyjski nie był pierwszym, wyniesionym z domu rodzinnego językiem żydowskich pisarzy, ale drugim, a nierzadko którymś z kolei – nabytym, opanowanym w wieku dorosłym. Dopiero XX wiek przynosi literatów nieznających języków żydowskich.

Tym, co najciekawsze w literaturze rosyjsko-żydowskiej, co odróżnia ją od literatury rosyjskiej i stanowi jedno z podstawowych kryteriów kwalifikowania do niej utworów, jest kwestia podwójnej narodowości i przynależności kulturowej jej twórców. Cechą charakterystyczną Żyda żyjącego w diasporze jest podwójna perspektywa: obserwuje on swój naród jednocześnie od wewnątrz jako Żyd i z zewnątrz jako Rosjanin, interesuje się życiem politycznym i społecznym kraju, żyjąc jedno-

¹⁰ D. Dekiert, *Jak powstawał język jidysz?*, <http://www.iwrit.pl/jidysz1.php> (z dn. 12.03.2009).

¹¹ А. Кобринский, *К вопросу о критериях понятия „русско-еврейская литература”*, „Вестник Еврейского университета в Москве” 1994, nr 1 (5), s. 110.

częście swoim własnym, wyjątkowo żydowskim życiem – ta dwoistość nieuchronnie musiała odzwierciedlać się w literaturze¹². Samookreślenie pisarza jako Żyda jest pierwszym i koniecznym – choć niewystarczającym – warunkiem, by móc uznać go za pisarza żydowskiego. Należy oddzielić subiektywną ocenę pisarza co do narodowości własnego dzieła od obiektywnego spojrzenia na utwór i jego kwalifikacji¹³. Pisarz, by mógł być uznany za rosyjsko-żydowskiego, musi być związany ze środowiskiem żydowskim, a przynajmniej doskonale zorientowany w kwestiach żydowskich, by móc pisać z wewnętrznej, żydowskiej perspektywy, a co za tym idzie, posiadać zdolność do reprezentowania żydowskiej społeczności i bycia jej głosem¹⁴. Oczekuje się od niego także wyrażenia w utworach rosyjsko-żydowskich wspólnego doświadczenia narodu, żydowskich zasad etycznych, moralnych i intelektualnych oraz żydowskiego spojrzenia na sztukę¹⁵.

Sam termin „literatura rosyjsko-żydowska” (*russko-jewriejskaja literatura*) pojawił się w żydowskiej prasie wydawanej na terenie Rosji pod koniec lat siedemdziesiątych XIX wieku, choć zjawisko jest wcześniejsze i sięga początku XIX wieku, kiedy to Lejba Niewachowicz wydał paraliteracki utwór *Wopl dszczeri Iudiejskoj*. Jednak niski odsetek Żydów posługujących się językiem rosyjskim, jak również ich trudna sytuacja społeczno-polityczna oraz cenzura sprawiły, że w pierwszej połowie XIX wieku powstało zaledwie kilka rosyjskojęzycznych utworów autorów żydowskich poruszających żydowskie tematy. Wspomniany twórca, rozczarowany reformami Aleksandra I, poszukał własnej drogi do asymilacji – przyjął chrzest, zmienił imię z Lejba na Lew i choć nie zrezygnował z dalszej kariery literackiej, do tematyki żydowskiej już nigdy nie powrócił. Na kolejny utwór rosyjsko-żydowski przyszło czytelnikom poczekać niemal czterdzieści lat.

Rządy Mikołaja I położyły się cieniem na literaturze rosyjsko-żydowskiej. Przez cały okres panowania car ten wydał około sześciuset dekretów ograniczających żydowskie prawa. Najwięcej uwagi poświęcił problemowi nawracania żydów na chrześcijaństwo. W tym celu różnymi metodami wyrywał ich z naturalnego środowiska – często skutecznie. Nakazał m. in. utworzenie państwowych szkół żydowskich z ogólnym

¹² Ш. Маркиш, *О русскоязычии и русскоязычных*, „Литературная газета” 1990, № 50, s. 5.

¹³ А. Кобринский, op. cit, ss. 101–103.

¹⁴ Ш. Маркиш, *Русско-еврейская литература: предмет, подходы, оценки*, „Новое литературное обозрение” 1995, № 15, s. 220.

¹⁵ Zob.: Л. Мозес, *Что такое еврейская литература?*, „Форверд” 2004, № 429, <http://www.sem40.ru/culture/books/9531/> (z dn. 5.12.2008).

nym programem nauczania, co rzecz jasna wywołało sprzeciw Żydów. Trzeba bowiem wiedzieć, że dzięki świetnie funkcjonującemu systemowi podstawowej żydowskiej edukacji wszyscy Żydzi byli piśmienni, co było niezwykle w tamtych czasach. Nawet w postępowych żydowskich gazetach pisano wtedy:

Nasz naród to nie jakaś dzika orda, którą trzeba uczyć abecadła. Do naszego życia od tysięcy lat przenikają oświata i edukacja, nauka i literatura – jako integralne jego części.

Ze szkół tych wychodzili wykształceni ludzie, których od domu rodzinnego dzieliła przepaść – ubierali się nowocześnie, ale nie mogli wyrwać się ze strefy osiedlenia i dla chrześcijan pozostawali „żydkami”¹⁶. Paradoksalnie jednak to właśnie zmiany w oświacie wprowadzone przez Mikołaja I, upowszechniając znajomość języka rosyjskiego wśród Żydów i zmniejszając wpływ ortodoksyjnego judaizmu na młodych ludzi, przyczyniły się do rozwoju literatury rosyjsko-żydowskiej.

Reformy Aleksandra II dały nadzieję na poprawę sytuacji Żydów, ale także większą swobodę wypowiedzi. Nowy car rozpoczął swoje rządy obiecując, m.in. otwarciem centralnych guberni dla Żydów posiadających stopnie naukowe. Decyzja ta miała niebagatelny wpływ na szybsze formowanie się i wzrost grupy rosyjsko-żydowskiej inteligencji. Zmieniła także nieco socjalną charakterystykę żydowskiej społeczności, powodując przesunięcie od zajęć związanych z handlem i rzemiosłem ku wolnym zawodom¹⁷. Za moment narodzin literatury rosyjsko-żydowskiej uważany jest rok 1860, w którym Osip Rabinowicz – autor pierwszego rosyjsko-żydowskiego utworu beletrystycznego *Sztrafnoj*, opisującego okrutny proceder karnego poboru Żydów do wojska i cierpienia tzw. kantonistów (młodocianych Żydów wcielanych do armii) – wydał pierwsze rosyjskojęzyczne żydowskie czasopismo „Rasswiet”¹⁸. Lata sześćdziesiąte i siedemdziesiąte XIX wieku to rozkwit zarówno literatury pięknej, jak i czasopiśmiennictwa rosyjsko-żydowskiego, a także wzmożona asymilacja Żydów i wypieranie jidysz przez język rosyjski w literaturze żydowskiej.

¹⁶ Ф. Кандель, *op. cit.*, cz. 2, ss. 160–164.

¹⁷ Б. Верникова, *Разговор с автоответчиком*, „Дерибасовская-Ришельевская: литературно-художественный, историко-краеведческий иллюстрированный альманах” 2003, № 1 (12), s. 57.

¹⁸ Zob.: Б. Верникова, *Русско-еврейские писатели Одессы 2-й половины XIX – начала XX века: к характеристике социокультурного феномена „Русско-еврейская литература”*, Иерусалим 2002, ss. 74 i 79–80.

Jest to jednak także okres pogłębiających się nastrojów antyżydowskich. Osiągnęły one apogeum w latach 1881–1882, kiedy pogromy ostatecznie przekreśliły nadzieje Żydów na emancypację i spowodowały rozkwit idei syjonizmu. Palestynofilstwu sprzyjało otwarcie przez nowego cara Aleksandra III zachodniej granicy rosyjskiej. Z początkiem lat osiemdziesiątych rozpoczęła się masowa emigracja Żydów – głównie do Palestyny i Ameryki, ale także do Europy Zachodniej. Właśnie na emigracji w Szwajcarii swoje najbardziej znane, idealizujące życie Żydów w strefie osiedlenia, nieco sentymentalne opowiadania napisał największy twórca tych lat, Ben-Ami. Ten kolejny okres kończy się w 1897 roku Pierwszym Kongresem Syjonistycznym w Bazylei¹⁹.

Początek XX wieku wiązał się z jednej strony z likwidacją strefy osiedlenia, z drugiej – z upartyjnieniem prasy, tak ważnej dla rosyjsko-żydowskiej literatury, i jej powolnym upadkiem w latach dwudziestych i trzydziestych²⁰. Najbardziej znanym twórcą tego okresu był Szymon An-ski, dwujęzyczny pisarz, znany jako autor dramatu *Dybuk* i słów hymnu antysyjonistycznej socjalistycznej partii Bund, ale także zapalony badacz żydowskiego folkloru.

Smutną cezurą stał się rok 1940 – rok śmierci Izaaka Babla, wybitnego pisarza o zawilym życiorysie, rozstrzelanego po sfigowanym procesie o szpiegostwo, autora m.in. zbioru opowiadań *Armia konna* i dramatu *Zmierzch*, oraz Włodzimierza Żabotyńskiego – publicysty i przywódcy radykalnego ruchu syjonistycznego. Niektórzy badacze uznają rok 1940 za koniec literatury rosyjsko-żydowskiej, twierdząc, że pojedyncze utwory i osobowości pisarzy nigdy później nie złożyły się już na spójne zjawisko²¹. Ta bujnie rozwijająca się literatura została w czasach sowieckich, podobnie jak ogromna część przedrewolucyjnej literatury rosyjskiej, na kilkadziesiąt lat wykreślona z historii rosyjskiej kultury jako niepoprawna ideologicznie²². Dziś z niemałym trudem jest przywracana do świadomości czytelników, choć proces ten wydaje się być dopiero rozpoczynać.

Niezwykle ciekawym zagadnieniem, którego – choć nie stanowi przedmiotu rozważań niniejszej publikacji, nie sposób w niej pominąć, jest współczesna rosyjskojęzyczna literatura żydowska, w szczególności

¹⁹ Ш. Маркиш, *Русско-еврейская литература: предмет...*, op. cit., s. 221.

²⁰ Б. Верникова, *Русско-еврейская литература: трактовки и классификации*, „Лехаим” 2008, nr 10 (198), <http://www.lechaim.ru/ARHIV/198/vernikova.htm> (z dn. 5.12.2008).

²¹ Ш. Маркиш, *Свободный выбор*, „Иерусалимский журнал” 2004, № 18, <http://www.antho.net/jr/ /18.2004/30.php> (z dn. 5.12.2008).

²² Б. Верникова, *Разговор с автоответчиком...*, op. cit., s. 54.

jej nurt emigracyjny (za kryterium przypisania literatury do kraju – ojczyzny – przyjmuje się w tym przypadku język). Utwory powstające w Stanach Zjednoczonych i – przede wszystkim – w Izraelu mogą stanowić dowód na odradzanie się literatury rosyjsko-żydowskiej. Oceny, na jakim stadium owo odradzanie się znajduje, są podzielone, a sami pisarze często nie potrafią bądź nie chcą jednoznacznie zakwalifikować swoich utworów jako rosyjsko-żydowskich²³. Jednak izraelska twórczość Grigorija Kanowicza, Diny Rubiny czy amerykańska Arkadija Lwowa jest faktem i z pewnością obiektem godnym badań literacko-naukowych²⁴.

Prób zrozumienia fenomenu literatury rosyjsko-żydowskiej nie ułatwia ograniczona dostępność tekstów oraz często całkowity brak informacji o jej twórcach w słownikach i encyklopediach²⁵. Dla nieżydowskiego Europejczyka problem może stanowić także chrześcijańsko-europejski pryzmat, na tyle zmieniający optykę, że pierwotny żydowski obraz staje się nieczytelny. Okazuje się, że rosyjsko-żydowscy twórcy rozumieli to doskonale. Wiedzieli, że dotarcie do świadomości Rosjan wymaga odwoływania się do tego, co łączy te dwa narody – do symboli i pojęć, które – poprzez prawosławie – są wspólne. Dlatego rosyjsko-żydowska literatura jest o wiele łatwiejsza w odbiorze niż np. polsko-żydowska, która bazowała na wielowiekowym przenikaniu się obu kultur i obcowaniu na najróżniejszych płaszczyznach życia, czego współcześnie nie doświadczamy.

Rosyjsko-żydowscy pisarze musieli dokonywać zatem swego rodzaju przekładu międzykulturowego. Gdybyśmy rozpatrzyli rzecz od strony rosyjskiego czytelnika, doszlibyśmy do podobnych wniosków: świat żydowski jest dla niego jednocześnie swój i obcy. Szeroko pojęta kultura rosyjska od dawna bowiem zawiera w sobie elementy wynikające z żydowskich wpływów, lecz pośrednictwo Nowego Testamentu sprawia, że zjawisko to jest tak dalece przyjęte za własne, iż właściwie niezauważalne. Bo czy ktokolwiek zastanawia się choćby nad tym, że uznawany za najbardziej immanentny w swej rosyjskości bohater ruskich bylin Ilja Muromiec nosi nie słowiańskie, ale biblijne – co w sposób

²³ Zob.: Л. Мозес, op. cit., <http://www.sem40.ru//culture/books/9531/> (z dn. 5.12.2008).

²⁴ W Polsce ukazała się monografia poświęcona twórczości Diny Rubiny. Zob.: J. Mianowska, *Дина Рубина: вчера и сегодня*, Toruń 2003.

²⁵ Dla przykładu, wydany także w Polsce w 1998 roku *Słownik biograficzny Żydów* autorstwa G. Wigodera zawiera informacje o zaledwie kilku dwudziestowiecznych pisarzach rosyjsko-żydowskich, całkowicie przemilczając nawet najwięksi twórcy dziewiętnastowiecznych i większość późniejszych.

oczywisty wynika z tradycji chrześcijańskiej – a do tego żydowskie imię proroka Eljahu (po polsku Eliasz)? Bardzo sugestywna wydaje się, choć jest jedynie grą słowną, etymologia słowa „kultura” wywodząca go od słów *kol Tora*, czyli „cała Tora”²⁶. Cywilizacja chrześcijańska wyrasta ze Starego Testamentu, a zatem z kultury żydowskiej – rzadko jednak fakt ten jest przedmiotem zadumy.

²⁶ Obie uwagi zapisane zostały przez Dawida Chachama w jego nieukończonyj jeszcze książce *Имплантида или Еврейские авторы и герои в русской литературе*.