

iudaica russica

2022, nr 1 (8)



UNIWERSYTET ŚLĄSKI
WYDAWNICTWO

iudaica russica

2022, nr 1 (8)



UNIWERSYTET ŚLĄSKI
WYDAWNICTWO

RADA NAUKOWA

prof. dr hab. Piotr Fast, Uniwersytet Śląski — przewodniczący

prof. Roman Katsman, Bar-Ilan University (Izrael)

prof. dr hab. Marian Kisiel, Uniwersytet Śląski

prof. Mark Lipovetsky, University of Columbia (Stany Zjednoczone)

prof. Sergey Loesov, Higher School of Economics National Research University (Rosja)

prof. Christopher Mauriello, Salem State University (Stany Zjednoczone)

prof. Ilia Rodov, Bar-Ilan University (Izrael)

prof. Eleonora Shafranskaya, Московский городской педагогический университет (Rosja)

prof. Dennis Sobolev, University of Haifa (Izrael)

prof. dr hab. Jacek Surzyn, Akademia Ignatianum

prof. dr hab. Sławomir Jacek Żurek, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

ZESPÓŁ REDAKCYJNY

Mirosława Michalska-Suchanek (redaktor naczelna)

Agnieszka Lenart (zastępca redaktor naczelnej)

Alicja Mrózek (sekretarz redakcji)

Andrzej Polak

Michaela Weiss (język angielski)

ADRES REDAKCJI

„Iudaica Russica”

Wydział Humanistyczny Uniwersytetu Śląskiego

ul. Grota-Roweckiego 5/3.26

41-200 Sosnowiec

tel. (32)3640891

e-mail: iudaica.russica@us.edu.pl

<http://www.iudaicarussica.us.edu.pl>

Publikacja na licencji Creative Commons

Uznanie autorstwa-Na tych samych warunkach 4.0 Międzynarodowe (CC BY-SA 4.0)



Redakcja nie zwraca materiałów niezamówionych i zastrzega sobie prawo do redagowania nadesłanych tekstów. Przesyłając prace do druku w naszym czasopiśmie, autorzy wyrażają zgodę na ujawnienie adresów i ich poczty elektronicznej oraz na publikację tekstów w formach tradycyjnej i elektronicznej.

ISSN 2657-8352

spis treści/contents/содержание

ANNA BALESTRIERI

“Not a leader, nor an original thinker”. A portrait of the Russian Jewish journalist Mikhail Berkhin (Benediktov) / „Ani lider, ani oryginalny myśliciel”. Portret rosyjsko-żydowskiego dziennikarza Michaiła Berchina (Benediktowa) / «Ни вождь, ни оригинальный мыслитель». Портрет русско-еврейского журналиста Михаила Берхина (Бенедиктова)

SIARHEI PADSASONNY

Еврейский вопрос Федора Достоевского через роман Леонида Цыпкина *Лето в Бадене* / Kwestia żydowska Fiodora Dostojewskiego poprzez powieść Leonida Cypkina *Lato w Baden* / Fyodor Dostoevsky's Jewish question through the novel of Leonid Tsyppkin *Summer in Baden-Baden*

PIOTR CZERWIŃSKI

Еврейские темы Василия Гроссмана (*В городе Бердичеве*, 1934 г.) / Tematy żydowskie Wasilija Grossmana (*W mieście Berdyczowie*, 1934 r.) / The Jewish themes by Vasily Grossman (*In the Town of Berdichev*, 1934)

MICHAELA WEISS

American Literary Forms as Signs of Patriotism and Belonging in Mary Antin's *The Promised Land* / Amerykańskie formy literackie jako oznaki patriotyzmu i przynależności w *Ziemi obiecanej* Mary Antin / Американские литературные формы как знаки патриотизма и принадлежности в *Земле Обетованной* Мэри Антин

PETR ANTÉNE

“The most famous Jew outside the Old Testament”: Recontextualizing Shakespeare in Clive Sinclair's *Shylock Must Die* / „Najsłynniejszy Żyd spoza Starego Testamentu”: rekontekstualizacja Szekspira w *Shylock Must Die* Clive'a Sinclaira / «Самый известный еврей за пределами Старого Завета»: Реконтекстуализация Шекспира в *Shylock Must Die* Клайва Синклера

recenzje

AGATA RYBIŃSKA

O Żydach rosyjskich, Rosjanach i języku rosyjskim w tekstach z *Kanonu literatury wspomnieniowej Żydów polskich*

litteraria

АЛЕКСЕЙ СУРИН

«Культура — единственное, что с нами останется».

Интервью с писателем и арт-терапевтом Еленой Макаровой

АЛЕКСЕЙ СУРИН

«Моя литература — литература восточного Средиземноморья».

Интервью с писателем Александром Любинским

ALEKSANDR LUBINSKIJ

Strefa chroniona

(przekład Mirosława Michalska-Suchanek)

MICHAŁ GERSZENSON

Losy narodu żydowskiego

(wprowadzenie i przekład Marian Kisiel)



ANNA BALESTRIERI

The Hebrew University of Jerusalem (Jerusalem, Israel)



<https://orcid.org/0000-0002-9407-9930>

“Not a leader, nor an original thinker”. A portrait of the Russian Jewish journalist Mikhail Berkhin (Benediktov)

„ANI LIDER, ANI ORYGINALNY MYŚLICIEL”. PORTRET ROSYJSKO-ŻYDOWSKIEGO DZIENNIKARZA MICHAŁA BERCHINA (BENEDIKTOWA)

Streszczenie: Michaił Bierchin (Benediktow) to jeden z ważnych rosyjskich czy też rosyjsko-żydowskich dziennikarzy, przywódca syjonistyczny i lojalny zwolennik Władimira Żabotyńskiego. Jego obszerny dorobek dziennikarski w języku rosyjskim, angielskim, hebrajskim i jidysz pozostaje niemal nieznanym, a jego życie osobiste, działalność i twórczość literacka nie zostały dotąd zbadane. Niniejszy artykuł stanowi pierwszą, w zasadzie, próbę przedstawienia w miarę pełnego przeglądu dostępnego materiału biograficznego, dotyczącego Bierchina oraz jego dorobku ideologicznego i twórczego.

Słowa kluczowe: dziennikarstwo rosyjsko-żydowskie, Bierchin, Rosja, społeczność żydowska, Uniwersytet Charkowski, teatr „Goluboj glaz”

«НИ ВОЖДЬ, НИ ОРИГИНАЛЬНЫЙ МЫСЛИТЕЛЬ». ПОРТРЕТ РУССКО-ЕВРЕЙСКОГО ЖУРНАЛИСТА МИХАИЛА БЕРХИНА (БЕНЕДИКТОВА)

Резюме: Михаил Берхин (Бенедиктов) был одним из важных русских и русско-еврейских журналистов, это сионистский лидер и верный сторонник Владимира Жаботинского. Его обширная журналистская деятельность на русском, английском, иврите и идише остается почти неизвестной, а его личная жизнь, деятельность и литературное творчество до сих пор подробно не исследовано. Данная статья представляет собою, в основном, первую попытку дать достаточно полный обзор доступного биографического материала, касающегося Берхина, а также его идейно-творческого наследия.

Ключевые слова: русско-еврейская журналистика, Берхин, Россия, еврейская община, Харьковский университет, театр «Голубой глаз»

Key:

CAHJP — The Central Archives for the History of the Jewish People (Jerusalem, Israel)

Jl-MBA — Jabotinsky Institute. Michael Berkhin Archive (Tel Aviv, Israel)

Gottman-BN — Jean Gottman, *Biographical notes on M.Kh. Berkhin* (Jl-MBA. P 45–1-в55466; unpublished data)

PN	— “Poslednye novosti”
Ras-1	— Petersburgian “Rassvet”
Ras-2	— Parisian “Rassvet”

Mikhail Yur'yevich (Mikhael'-Khaim Uriyevich) Berkhin was born on October 3rd, 1885, in Velizh¹, a small town in the Vitebsk Governorate (now in the Smolensk region), the firstborn of an Orthodox Jewish family. His father Uri (1856–1911) was a rabbi, while his mother, Deborah (Khaya-Dvora, 1866–1935) Arlozorova, was the daughter of Rabbi Eliezer (Iyezekiil') Arlozorov. He was the author of the famous *Sefer Hagahot Eliezer* (1902). She was the aunt of Khaim (Viktor) Arlozorov (1899–1933), the future writer, publicist and one of the leaders of the Zionist movement, a member of the leadership of the Jewish Agency and the head of its Political Department. His murder in Tel Aviv, which caused a loud political scandal in its time, remains unsolved to this day.

In addition to Mikhail-Khaim, the family had two more sons: Shaul' and the youngest Avraam-Iyezekiil' (1901–1989). Shaul's fate was tragic: an anarchist in his political views, he died during the years of the Russian “Time of Troubles”, during the revolution and the civil strife that followed it in Taganrog in 1918. Iyezekiil' Berkhin, unlike his oldest brother remained in his home country. In his youth, he worked as a proofreader, then as a technical and literary editor. He lived a long life as a Soviet citizen, but his son Yuriy (Uri) Berkhin discovered, while reading his father's memoirs, that he had failed to realize his potential and his inner, deeply Jewish essence².

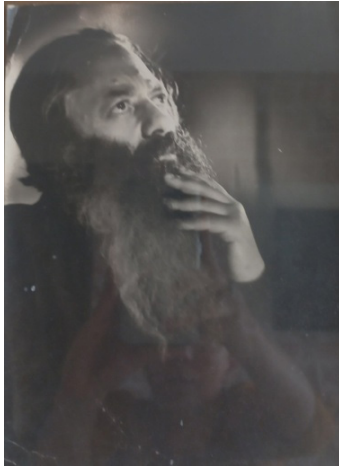
It seems that M. Berkhin, who left Russia in 1920, did not know the true fate of his younger brother. At least, Jean Gottman³, Berkhin's nephew and adopted son, writes in his father's biographical information that both his brothers died before him: the first, as mentioned above, during the Civil War, and the youngest during the Second World War in Ukraine⁴.

¹ Only on a few applications for a foreign visa (from France to the USA and vice-versa) are the date and place of birth Bialystock, Poland, September 20th, 1885. I assume that the applications were erroneous (see JI–MBA. 43–25–), while the Israeli journalist and writer Yitzhak (Aizik) Remba, in his book of memoirs about the Jabotinsky's comrades, whom he, a memoirist, personally knew, writes that Berkhin was born in Kharkov and, moreover, in 1886. A. Remba, *Kefi she-hikartim: Bnei doru shel Jabotinsky*, Hotzaat tnuat haHerut, Ramat Gan 1959, p. 143. Another Israeli journalist, Y. Margolin; who knew Berkhin from his last years in Tel Aviv, names 1887 as the year of his birth. Ю. Марголин, *Памяти М.Ю. Берхина [Ю второй годовщине смерти]*, “Новое русское слово” 1954, no. 15471, 5 сентября, p. 8.

² See materials on the family tree of the Berkhins, collected by Yu. (U.) Berkhin and stored in the CAHJP. P 357–1–1.

³ The name of the scientist-geographer Jean Gottman (1915–1994) is universally known today, particularly in connection with his monumental work *Megalopolis* (1961), which describes the structure of modern urbanized space, formed by the merging of several urban agglomerations.

⁴ Gottman–BN. Our editorial intervention was limited to copyediting.



Avraam-Iyezekiil' Berkhin (undated), photo.
Courtesy of Uri Berkhin (Anna Balestrieri, 2022).

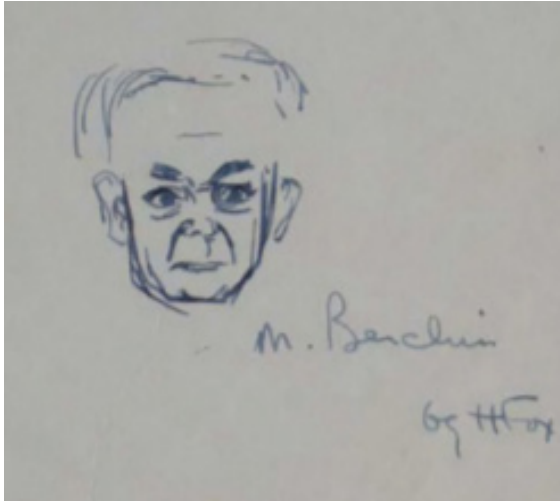
It seems that M. Berkhin, who left Russia in 1920, did not know the true fate of his younger brother. At least, Jean Gottman⁵, Berkhin's nephew and adopted son, writes in his father's biographical information that both his brothers died before him: the first, as mentioned above, during the Civil War, and the youngest during the Second World War in Ukraine:

Michail Yur'yevich received a traditional Jewish education, studying as a child in a *heder*. When his father-in-law passed away in 1901, his father Uri replaced him in Kharkov and the whole family moved. The move from the provincial town, with the atmosphere of a romantic and conservative *shtetl*, is described by Berkhin's adopted son and world-famous geographer Jean Gottman (Kharkov, 1915 – Oxford, 1994) in this manner (the record is dated October 8th, 1952):

A gay, progressive, happy world it was: while the elder generation was still orthodox in faith and practice, they did not impose much observance of all the rules on the younger generation. The Kharkov Jewish community was relatively not very numerous but was culturally advanced and materially well-off. [...] To M. B., whose first childhood had been passed under much stricter conditions, in a small town where the Jewish people were spying on the Reb's eldest son, lest he would play too much or indulge over much in normal childhood life, Kharkov led to a fast evolution. In Velizh he had been reading Jules Verne and Walter Scott in Hebrew. In Kharkov, he got

⁵ The name of the scientist-geographer Jean Gottman (1915–1994) is universally known today, particularly in connection with his monumental work *Megalopolis* (1961), which describes the structure of modern urbanized space, formed by the merging of several urban agglomerations.

full access to the Russian culture. These two periods of his childhood may explain how both a certain puritanism and an open-minded liberalism combined in his character and shaped a great deal of his personality. At the same time, although once an adult he felt completely at home in the most refined circles of the Russian *intelligentsja*, he was also deeply impressed by Jewish religion and culture⁶.



A portrait of Berkhin drawn by Jean Gottman (JI-MBA)

Probably this was the description of this *tranche de vie* that Berkhin himself gave to his adopted son, who was the author of an eight-page biography. That is one of the two accounts we have of the writer's life: moving to a bigger, cosmopolitan city opened up wider perspectives to the author.

The Kharkov of that time is defined as a great centre of trade and industry and having an active Jewish cultural life⁷. According to the 1897 census, there were 11,013 Jews in Kharkov out of a total population of approximately 175,000⁸. The city had become one of the centres of the Zionist movement (BILU was founded there). Close family ties linked Mikhail Yur'yevich to the leaders of this community. Berkhin's uncle, and future father-in-law, Kel'man Gottman, was a Jewish wood merchant and great entrepreneur and had a part in the development of the city since the 1880s.

⁶ Ibidem.

⁷ С. Куделко, *Исторический очерк. От казачьего поселения – до крупного промышленного, культурного и научного центра*, <https://www.city.kharkov.ua/ru/o-xarkove/istoriya/istoricheskij-ocherk.html> [11.11.2021].

⁸ Ch. Freeze, *Kharkiv*, <https://yivoencyclopedia.org/article.aspx/Kharkiv> [11.11.2021].

According to Berkhin, his first venture into the press occurred at the age of 15, when he translated a story by Sholem Ash, *Faynberg*, for the "Khar'kovskij listok". The translation was made from Yiddish, but the story's publication was accompanied by a note stating that the original language was Dutch. According to Berkhin, he turned to the editor in complete bewilderment for an explanation:

С голландского?! Что это — опечатка или издательство? Решил немедленно зайти в редакцию и потребовать объяснений. [...]

Я сидел в кабинете редактора и, спотыкаясь и запинаясь, объяснял ему цель своего визита. Оказывается, не редактор, а цензор виноват в том, что Шолом Аш превратился в моем переводе из еврейского в голландского писателя. Харьковскому цензору никогда не пришлось иметь дело с переводами произведений еврейских писателей. В содержании рассказа ничего предосудительного не было, так что запрещать его не было оснований. Но времена были строгие. И он вышел из затруднения, заменив слова «с еврейского» словами «с голландского».

...Так отравил мне русский цензор радость первого литературного дебюта⁹.

After the death of Uri Berovich Berkhin, his large family was left without a livelihood. The local Jewish community, which have venerated the late rabbi, collected 10,000 rubles to provide for his family¹⁰.

In 1905, Berkhin graduated from the second Kharkov gymnasium and enrolled in the Faculty of Law of the Imperial Kharkov University¹¹. He received a deferment of the draft for military service until 1912¹².

Always neatly and tastefully dressed, smart and distinguished by good manners, an even and calm character, Berkhin, both in his youth and in his mature years, gave the impression of an aristocrat. It is not by chance that the famous émigré satirist Don Amignano (A.P. Shpolyansky), in his epigrammatic poem, the characters

⁹ М. Бенедиктов, *Как я переводил Шолом Аша... с голландского*, "Рассвет" 1928, no. 14/15, 4 апреля, p. 13.

¹⁰ In the short obituary on the pages of "Yuzhnyy kray", *On the Death of Spiritual Rabbi Uri Berkhin*, it is stated "He was an outstanding Talmudist and connoisseur of Jewish literature. For twenty years he was a spiritual rabbi in the city of Velizh, Vitebsk province. Twelve years ago, the Kharkiv community elected U. Berkhin as its spiritual leader". Signed: -iy. "Yuzhnyy kray", 26 February, 1911. Unless otherwise stated, translations are mine. The newspaper "Yuzhnyy Kray" was published in Russian in Kharkiv from December 1, 1880 to December 3, 1919. It was one of the largest provincial newspapers in Russia. In the late 1890s, its circulation was from 2 to 5 thousand copies, after the revolution of 1905-1907 — from 12 to 40 thousand per day. Heartfelt thanks to Mrs. Polyakova for providing with this and further information on the early period of Berkhin's life.

¹¹ *Список студентов Императорского Харьковского университета на 1907-1908 академический год*, Университетская типография, Харьков, 1908, p. 27.

¹² *Ibidem*.

of which are prominent political and cultural figures of the Russian diaspora, calls him “And Benediktov the noble”¹³. I. Remba, mentioned above, who met Mikhail Yuryevich in Paris when he was already about forty years old, described his external appearance as follows:

Mikhail Berkhin never raised his voice. He always expressed his opinion in an undertone, logically and to the point. His mind was very well organized: he distinguished between important things and priorities, and in his way of expression, in all behaviour and gestures, his inner nobility was constantly visible. When he participated in the general debate, the impression was that he was debating with himself. He was never in a hurry to make a final judgment or to draw hasty conclusions without weighing and clarifying for himself all the arguments. His judgments were weighty, there was no unnecessary fuss in them, and the most essential point was never missed. [...] Elegant, without a single flaw in clothes, open and friendly, an aristocrat in everything, he radiated wisdom and nobility and was satisfied with his lot¹⁴.



Rabbi Uri Berovich Berkhin (undated), photo. Courtesy of Uri Berkhin (Anna Balestrieri, 2022).

¹³ Дон-Аминадо, *Наша маленькая жизнь: Стихотворения. Политический памфлет. Проза. Воспоминания*, Сост., вступ. статья, коммент. В.И. Коровина. ТЕРРА, Москва 1994, р. 699.

¹⁴ I. Remba, *Kefi she-hikartim: Bnei doru shel Jabotinsky...*, p. 148–49, 152. Cf. with a similar judgment of a modern researcher: «Человек большого личного обаяния, благородный и открытый, Берхин имел широкий круг знакомых-интеллектуалов. Близкие, переходившие иногда в дружественные, отношения поддерживали с ним Б. Шоу и М. Шагал, П. Милюков и В. Жаботинский, М. Мане-Кац и другие видные деятели культуры». М. Бирман, *В одной редакции (О тех, кто создавал газету 'Последние новости')*, in: М. Пархомовский (ed.), *Евреи в культуре русского зарубежья: Статьи, публикации, мемуары и эссе*, т. III: 1939–1960 гг., Иерусалим 1994, р. 152.

Even when he was still a student, Berkhin's reviews of theatrical performances began to appear in the Kharkov press. This was re-told in his letter to the writer I.A. Novikov dated February 1, 1910, published below:

I am now busy with the university. In April–May I finish — I have no choice but to do more. I do write a little though. Recently, I “turned myself” into a theatrical reviewer of a theatrical newspaper published in Kharkov¹⁵.

The newspaper he is talking about is “Poslednye novosti sezona” (“The latest news of the season”), redactor-publisher M.N. Shor (Kharkov, 1907–1917)¹⁶. Berkhin published in it quite frequently. The following is a list of reviews that appeared there in 1909:

- Б[ерхин], “Драматический театр ‘Анфуса’”, № 108, 8–15 ноября, с. 2–3.
- Б[ерхин], “Голубой глаз”, *ibid.*, с. 3.
- Б[ерхин], “Малый театр. Гастроли Комиссаржевской”, № 109, 15–21 ноября, сс. 2–3.
- Б[ерхин], “Голубой глаз. Вечер осени”, *ibid.*, с. 4.
- Б[ерхин], “Городской театр. ‘Светлая личность’”, № 110, 21–28 ноября, сс. 2–3.
- Б[ерхин], “Бронислав Губерман” (*ibid.*, с. 3).
- М. Б[ерхин], “Б. Башкин” (*ibid.*, с. 5).
- М. Б[ерхин], “Голубой глаз. Господа от Максима”, № 112, 6–13 декабря, сс. 7–8.

So, for example, in a review of the performance based on Blok's *The Unknown Lady (Neznakomka)*, staged in 1909 by the local theatre The Blue Eye (Goluboy glaz), it was said:

Группы в кабачке (1 картина) были тяжеловаты и, главное, реалистичны. Был подлинный кабачок, подлинные пьяницы — но не было мистических блоковских душ [...] Г-жа Тамарина, изображавшая Незнакомку, дала несколько хороших моментов. Она моментами трогала меня, дала мне узреть небесный облик Незнакомки, таинственную поступь прекрасной дамы. [...] О третьей картине могу повторить то, что уже сказал о первой: тяжеловато, реалистично. Не было мистической дрожи в душе ни тогда, когда появилась Незнакомка, ни тогда, когда исчезла. Кстати, очень хорошая декорация 2-й картины Е.А. Агафонова¹⁷.

Berkhin continued to publish in subsequent times in the same “Poslednye novosti sezona”, after completing his university educa-

¹⁵ РГАЛИ, ф. 343, оп. 4, хр. 538, лл. 1–6 об.

¹⁶ М.Н. Шор (ed.), *Последние новости сезона: Газ. театра, музыки, спорта, худож. лит. и злобы дня в искусстве*, Харьков 1907, апр. Д V 12/47.

¹⁷ М. Б[ерхин], *Голубой глаз*, “Последние новости сезона” 1909, no. 111, 29 ноября–6 декабря. Quoted after: С.Б. Шоломова, *К истории первой постановки драмы ‘Роза и крест’*, in: И.С. Зильберштейн, Л.М. Розенблюм (eds.), *Литературное наследство, Т. 92: Александр Блок: Новые материалы и исследования*, Наука, Москва 1993, p. 54.

tion in 1910 and taking a position as an assistant attorney. In this publication appeared his report *Smert' talanta (The Death of Tal-ent)*, that was declaimed at the funeral meeting arranged by the Blue Eye theatre after the death of V.F. Komissarzhevskaya¹⁸, who died on February 10 (23), 1910 (An excerpt from this newspaper, unfortunately undated, has been preserved in Berkhin's archive)¹⁹.

В далеком Ташкенте неожиданно умерла Вера Федоровна Коммиссаржевская. Умерла, окруженная чужими холодными людьми, согретыми, быть может, только близостью великой покойницы.

Поражающей по своей бессмысленности кажется нам эта смерть. От оспы ли, от заражения ли крови умерла великая актриса — нам, конечно, все равно. Мы только лишний раз бросим необдуманный упрек судьбе за удар, нанесенный нам. Мы каждый день, каждую минуту называем смерть бессмысленной. Умирает дорогое нам, любимое нами существо — мы обрушиваемся своими нападками на несправедливую судьбу. Зачем эта смерть?

Смерть — величайшая тайна. Мы со своими ограниченными знаниями и постижениями перед лицом ее ничего не понимающие дети. Как и сотни, как и тысячи лет назад, мы стоим у дверей Королевы-Смерти с поникшей головой, не сумев проникнуть в ее вековую тайну. [...]

Душа великой артистки — это была небесная душа, которая смотрела на нас из глаз ее и которая звучала в ее голосе. Коммиссаржевская вся казалась воплощенной душой. Обращали ли вы когда-нибудь внимание на ее фигуру, ее тело, ее формы? Конечно, нет. Потому нет, что у нее их не было. Как героиня метерлинковских трагедий, была бестелесна В. Ф. Коммиссаржевская. У нее были только глаза и голос. Глаза, которые забрасывали нас небесными лучами. И голос, который пронизывал нас, который выворачивал душу. Мне запомнился, и в ушах моих звучит теперь только один звук ее голоса. В нем — и утомленность, и бесконечная грусть, и безнадежность, и зов к чему-то неведомому. [К] Богу. Я чувствую себя бессильным передать хотя бы отдаленно содержание ее голоса, который как-то странно всегда обрывался ею. Тот, кто имел счастье видеть и слышать великую покойницу, тот поймет меня. [...]

Характернейшей, на мой взгляд, чертой гения Коммиссаржевской было необычайное его многообразие, многострунность. Коммиссаржевская на сцене — это был волшебный инструмент, обладавший безграничной восприимчивостью и чуткостью. Малейшие нюансы творчества художника звучали на этом волшебном инструменте. Для Коммиссаржевской не было неподходящих ролей, неподходящих пьес. Она одинаково ярко воспроизводила Островского и Метерлинка, Гамсуна и какого-то Вальдони. Ее душа была так богата переживаниями, что она находила в ней отклики на каждый образ, который она воплощала. У Коммиссаржевской не было определенного амплуа. Она была «героиней» в том раз- ве смысле, что брала только те роли, в которых есть многосложные переживания. Коммиссаржевская давала гораздо больше, чем автор пьесы, в которой она играла. Ни один художник, ни один поэт не может передать на полотне или в словах свою настоящую, нагую мысль — такой, какой ее родило его творческое воображение. Всякая оболочка опошляет мысль,

¹⁸ Berkhin uses the spelling form of the actress's surname with a double 'm': Kommissarzhevskaya.

¹⁹ JI—MBA. 10—435—55490.

переживание творца. Это тоже прекрасное человеческое тело под складками современного костюма...

Коммиссаржевская своей игрой обнажала мысль художника. Художник, творец образа, идет от нагой мысли к мысли наряженной. А Коммиссаржевская в своем творчестве идет обратно. Присутствуя на игре Коммиссаржевской, мы наблюдали процесс постепенного освобождения художественного образа от оболочки слов. На наши глаза мысль поэта оголялась, обнажалась... И скоро мы видели ее такой, какой она рождена была творцом в мгновение творческого вдохновения. Еще одно замечание — и весьма существенное. Коммиссаржевская никогда не исполняла роли, а всегда творила роль. Тут же, на сцене, на наших глазах. Если бы покойная актриса стала разучивать бесконечные нюансы, которые она вносила в свое исполнение, ей нужны были бы годы для каждой роли... Конечно, Коммиссаржевская не могла не готовиться к своей роли, не могла не репетировать. Но все эти приготовления и репетиции в творчестве ее играли какую же роль, как в творчестве Бетховена или Рафаэля... Не под режиссерским окриком творила Коммиссаржевская, а пред аудиторией, на сцене.

According to the memoirs of J. Gottman mentioned above, Berkhin, full of Zionist ideas and sentiments, succeeded in 1909, while still in his student years, in convincing the editor of one of the Kharkov newspapers (he does not give its name) to accredit him as a correspondent in Palestine. Having secured such consent and full of plans and hopes, he set off on a long journey to the land of his ancestors. However, in Constantinople, he received a message that the former editor had died suddenly. His replacement asked Berkhin, who had been sent to the Holy Land, not to leave Turkey but to review Middle Eastern events from there. The revolution that took place on the eve of his arrival in Turkey, which overthrew the power of Sultan Abdul Hamid II, made the editorial demand seem sufficiently reasonable and logical: Berkhin had no choice but to obey.

There, in Constantinople, according to the testimony of I. Remba, the first meeting between Berkhin and V. Jabotinsky took place²⁰. The latter ended up in Turkey, both on official journalistic business²¹, and on the other hand, as Remba writes, “with the mission of leading a Zionist ‘press-empire’ in several languages”. The result of his stay in Constantinople was a series of articles in the Jewish Petersburg journal *Ras-1*, published under the general title

²⁰ I. Remba, *Kefi she-hikartim: Bnei doru shel Jabotinsky...*, p.143–44. The second time, writes the same author, Berkhin and Jabotinsky met a few years later, in 1915, in London, and the meeting place was the house of the prominent Jewish philosopher Ahad ha-Am, who at that time served as the manager of the London branch of the tea trading firm Wissotzky Tea Company (*ibidem*, p. 144).

²¹ Ср. в его *Повесть моих дней*: «Тем временем разразилась революция в Турции, и одна петербургская газета предложила мне отправиться в Константинополь. Я поехал». Владимир (Зеев) Жаботинский, *Повесть моих дней*, Библиотека-Алия, [Иерусалим] 1988, p. 82.

New Turkey and Our Perspectives (Novaja Turcija i nashi perspektivy) from January 18 to March 22, 1909²².

Living in Kharkov, Berkhin was familiar with a number of notable local figures, for example, Fyodor Igorevich Ivanitsky (1861–1929), the well-known deputy of the First State Duma. When he passed away (he died in Yugoslavia, having emigrated there), Berkhin wrote:

Надобно было близко знать Ф.И. Иваницкого, чтобы разглядеть и оценить его редкие душевные качества. Его несколько хмурая внешность была обманчива. И те, которым приходилось встречаться с Ф[едором] И[горевичем] в сутолоке больших политических съездов и партийных конференций, едва ли могли оценить исключительное обаяние этого человека. В «большой» политике покойный чувствовал себя случайным гостем. Чуждый тщеславия и личных амбиций, он никогда не «вылезал», не старался обращать на себя внимание. Неохотно и редко выступал с публичными речами. Но в Харьковской губернии, где протекла его многолетняя и плодотворная общественная работа, было мало таких популярных и любимых имен, как имя Ф.И. Иваницкого. Его знали и любили все. Безупречная моральная честность, отзывчивость к человеческому горю, постоянная готовность помочь каждому — все это обезоруживало и покоряло и политических противников покойного²³.

As a student Berkhin was active in the spiritual and cultural life of his city, made acquaintances in the world of the local press. He was an honorary citizen of the theatre backstage and at the same time tried to render a service to writers known to him who came to Kharkov to give lectures. These activities are evidenced in four of his letters to the writer Ivan Alekseyevich Novikov (1877–1959), which are preserved in the latter's archive. In addition, as it is clear from the same letters, he helped Novikov, who had already acquired some literary fame by that time, to sell his books. Where, how and when Berkhin met Novikov, history does not record: most likely, the acquaintance took place in Kharkov itself, where Ivan Alekseyevich had already been living for some time.

The letters published below record a relatively minor episode from the lives of both correspondents, that did not have any noticeable effect on their lives. From the point of view of the reconstruction of Berkhin's biography the letter has rather interesting content. Since they are all connected by a single plot — the organisation of Novikov's lecture at the Goluboy glaz theatre in Kharkov (or, put this way, Berkhin's desire to do everything to make it happen). They were written in relative temporal proximity to each

²² See: № 3, 18 января, стлб. 4–7; № 4, 25 января, стлб. 1–5; № 5, 1 февраля, стлб. 1–5; № 7, 15 февраля, стлб. 1–5; № 8, 22 февраля, стлб. 8–14; № 10, 8 марта, стлб. 3–7; № 12, 22 марта, стлб. 4–10.

²³ М. Бенедиктов, *Памяти Ф.И. Иваницкого*, "ПН" 1929, no. 2955, 25 апреля, p. 2.

other (February–November 1910), it makes sense to present them here in full. The last of the published letters contain particularly interesting information that Berkhin was the initiator and head of the enterprise for the publication of the almanac “Kristall” (Kharkov, 1908). It included poems by K. Bal’mont, A. Belyj, S. Gorodetskiy, S. Krechetov, A. Bryusov (brother of the famous poet), D. Mitrokhin, Muni (S. Kissin). The prose of Vl. Sharkov, N. Petrovskaya, N. Poyarkov, M. Milosky and P. Kozhevnikov was also included.

The publication was printed on thick paper with an elegant Chinese silk cover and a drawing by Dm. Mitrokhin on the front cover. Today it represents a true rarity, bearing, albeit in a somewhat unprofessional execution, all the features of the modernist book production of the Silver Age. However, the name and address of Berkhin as the distributor and, therefore, almost certainly the publisher of this almanac, are displayed in the almanac itself: “The editorial office and the warehouse of the publication: Khar’kov, Pushkinskaya, 7²⁴. St[udent?] Berkhin”²⁵.

According to V. Khazan’s opinion, expressed orally, apparently the poem “In a fiery azure robe, like a priest at the liturgy...” included in “Kristall” and signed with the name Mikhail the Dreamer (almost a pseudonym), belongs to Berkhin. In addition, the author of another text included in this almanack a cycle of lyrical miniatures, *The Songs of Silence (Pesni molchanija)* is, according to the very reliable assumption of R. Timenchik, the same Berkhin, hiding behind the pseudonym Mikhail Miloskiy. It gives grounds to see, in one of the future ardent and courageous Zionists from among the representatives of the radical right-wing camp, a child and a figure in the refined courtly world of Russian artistic decadence. It makes sense to quote the poem mentioned above in order to feel the reworking of modernist melodies that were extremely popular at the beginning of the century:

В ризе пламенно-лазурной, словно жрец на литургии,
Солнце в мир кадит огнями;
Степь одета в панцирь знойный... Дали в светлой летаргии
Грезят прошлого тенями,

Или видят, сквозь решетку нескончаемых столетий,

²⁴ Compare with the same address that he gives Novikov at the end of his last letter.

²⁵ According to the original plan, the first issue was to be followed by the second. This was reported in an advertising announcement placed in the almanac itself: “The second almanac Crystal is being prepared for publication. Young writers are invited to send their works.” However, the second collection was never released; perhaps the reason was precisely what Berkhin reported in a letter to Novikov: “Things are not brilliant with Crystal. Suvorin sold only 50 copies and other stores significantly less. I want to publish more, but I don’t know if it will be possible soon...”

Завтра сказочного зори, —
Так они спокойно-ясны, как молящиеся дети
В Божьем, радостном соборе!

Но отчаянием черным сердце выжжено, как ядом,
У меня в груди усталой...
За минутою покоя в степь пришел я, как за кладом,
Но змею схватил за жало!

В яркой полдня литургии я заплакал песней смелой...
В зори сказочного завтра сердце верить не умело²⁶.

It is impossible, when getting acquainted with the early stages of Berkhin's biography, not to note a rather curious combination in one personality of two utmost extreme principles. One is an aesthetic consciousness — carried away by wandering in the world of mystical abstractions- and what already constituted its other pole in those years. Over time that will turn into a central life credo, serving a definite idea of the struggle for a national Jewish revival. Moreover, the Zionist Jew and the Russian cultural and public figure united in Berkhin in an absolutely non-contradictory and organic form. It was as if he recreated this “synthetic” model of Jewish and Russian when in the obituary of the famous theatre figure A. R. Kugel' (*Homo Novus*) Berkhin wrote the following:

Номо Новус все дарование свое, весь темперамент отдал служению русской мысли, русской общественности, русскому искусству. Тем не менее, нечасто встречается столь ярко выраженный тип еврея, как А.Р. Кугель. И имя, и внешность, и темперамент, и весь характер его литературного дарования — насквозь национальны. Вообще не редкость — типичный еврей на службе чужой культуры. В России — тем более. Достаточно вспомнить имена Гершензона, Левитана, Антокольского²⁷.

Berkhin himself, as a novice writer and later as a Russian journalist, seemed to continue the indicated line. Nevertheless, let us return to his letters to I.A. Novikov. Letters are printed according to order stored in the RGALI archive (РГАЛИ, ф. 343, оп. 4, ед. хр. 538, лл. 1–6 об.).

1 [1]

1 февраля, [1]910
Скрипницкая, 10

²⁶ Альманах «Кристалл», Харьков 1908, р. 56.

²⁷ М. Бенедиктов, *Homo Novus*, “Рассвет” 1928, по. 44, 28 октября, р. 7.

Глубокоуважаемый Иван Алексеевич!

Был вчера у Мельникова и расспросил о Вашем рассказе. Он, во-первых, извиняется за то, что не ответил на Ваш запрос. Объясняет он это тем, что ответом несколько запоздал и не знал потом Вашего адреса, так как Вы писали ему только свой временный адрес. Не поместил он до сих пор рассказа Вашего потому, что он слишком велик. Отложил его на лето: тогда больше места в газете. Впрочем, он взял у меня адрес Ваш и обещал сам написать подробнее [2].

Относительно лекции.

У нас с недавнего времени существует молодой театр *Голубой Глаз* (может быть, Вы слышали?). Это — «синтез» кабаре и литературного клуба [3]. Театр этот ставит и Метерлинка, и Блока и пародии в духе *Кривого зеркала*, устраивает лекции, литературные вечера и проч. В общем, театр этот — в высшей степени симпатичное учреждение. Литературному человеку есть куда пойти. Когда я получил Ваше письмо, я немедленно отправился в *Голуб[ой] Гл[аз]* и переговорил о Вашей лекции. Они очень охотно принимают предложение. Но условия их вот каковы: лектор получает половину чистого дохода с лекций. Сбор равен приблизительно 500 руб. Расходов около 70–80 руб. Сосчитайте, сколько может получиться на долю лектора: 500–70/80: 2. Конечно, нельзя ручаться за полный сбор. Но во всяком случае интерес к лекциям за последнее время несомненно поднялся. У Вас легкая рука...

В этом же *Голуб[ом] Гл[азу]* в январе состоялись две лекции К.И. Араболенко об Андрееве и оба раза прошли они при совершенно полном зале. Читал у нас недавно Петр Пильский [4] и тоже собрал полный зал в общественной библиотеке.

Было еще несколько лекций — сейчас не припомню, какие. Одна только лекция сделала плохой сбор. Читал некий Я.В. Перович о Сологубе. Но лектор этот положительно никому в Харькове незнаком. И все-таки кое-что осталось сверх расходов.

Подумайте, Иван Алексеевич, об этом. Кстати, скоро в *Голуб[ом] Гл[азу]* ожидается ряд лекций петербургских литераторов: Куприна, Городецкого и пр. Как видите, лекции у нас сейчас в моде. А мода — ведь это главное — не правда ли? Вот и все, кажется.

О себе.

Я теперь занят университетом. В апреле-мае кончаю — приходится заниматься побольше. Все же немного пишу. С недав-

них пор «заделался» театральным рецензентом театральной газеты, издающейся в Харькове [5]. Никаких «понедельников», ни других изданий не предпринимаю. Нет ни желания, ни денег — да и не время.

Очень хотелось бы мне почитать Ваши новые стихи. В Харькове нет, конечно, Вашей книги. Вы сделали бы доброе дело, если бы прислали мне книгу. Постарайтесь — пришлите. Буду очень благодарен [6].

Об устройстве лекции непременно напишите — и чем раньше, тем лучше. Если Вы решите приехать, пришлите прошение с конспектом лекции — и мы все это устроим без Вас.

Вас уважающий
Мих. Берхин

1. В левом верхнем углу письма печатный штамп:

Михаил
Юрьевич
Берхин

2. Речь идет об известном харьковском журналисте Федоре Антоновиче Мельникове, секретаре редакции одной из самых крупных харьковских ежедневных газет *Южный край* (выходила с 1880 до 1917 г.; с 1 декабря 1911 г. имела утренний и вечерний выпуски).

3. Театр *Голубой глаз*, «синтез кабаре и литературного клуба», возник 7 ноября 1909 г. из литературно-драматического кружка, организатором которого был Е.И. Чигринский, сочетавший в себе режиссерский и актерский талант. Театр просуществовал недолгое время — до 20 февраля 1911 г., однако завоевал широкую популярность и оставил о себе долгую память. Более подробно о нем см. М.Э. Рабинович, «Харьковский *'Голубой глаз'*: забытые страницы истории культуры», *Русская филология: Украинский вестник: республиканский научно-методический журнал*, 1997, № 3/4, сс. 56–7; Ю.Ю. Полякова, «Театр миниатюр *'Голубой глаз'*», *Культурна спадщина Слобожанщини. Культура і мистецтво*. Харьков: Курсор, 2003, сс. 12–23 и др.

4. Петр Моисеевич Пильский (1879–1941), известный российский журналист, литературный и художественный критик как в дореволюционной России, так и в годы первой волны русской эмиграции.

5. Речь идет об упоминавшейся выше газете *Последние новости сезона*.

6. Имеется в виду 2-я книга стихов Новикова *Дыхание земли* (Киев, 1910).

2 [1]

7 февраля [1910] [2]

Глубокоуважаемый Иван Алексеевич!

Ваше прошение уже пошло к губернатору. Разрешение, конечно, будет получено: в последнее время наша администрация относится сочувственно к устройству лекций. Лекция назначена на 16 февраля. Ведь Вы просили поскорей. 16-е — ближайший свободный вечер. Я, конечно, извещу Вас о получении разрешения. Надеюсь, с Вашей стороны не будет препятствий к приезду в Харьков в назначенный день. Если все-таки какие-нибудь препятствия встретятся — если Вы сами не сумеете приехать — Вы пожалуйста известите телеграфно. Если здесь будут какие-нибудь изменения по отношению, например, ко дню лекций и пр. — я Вас немедленно извещу.

Голубой Глаз сделает все возможное для того, чтобы публика узнала о лекции и заинтересовалась ею. Поскольку это удастся — предусмотреть, разумеется, трудно. Во всяком случае, *Голуб[ой] Гл[аз]* всегда очень энергичен и, благодаря этому, весьма популярен в городе. Устраиваемые им спектакли в последнее время проходят при систематических полных сборах.

Вы, конечно, ответите возможно скорее.

Ваш

Мих. Берхин

1. В левом верхнем углу письма печатный штамп:

Михаил

Юрьевич

Берхин

2. Год определяется по содержанию письма.

3

Глубокоуважаемый Иван Алексеевич,

Из моей телеграммы Вы уже знаете, что разрешение на лекцию пока еще не получено. В губернаторской канцелярии сказали, что послали за справками (о Вашей благонадежности, очевидно) в Тулу. А это, кажется, затяжное дело. Во всяком случае, теперь еще положительно нельзя определить, когда можно будет устроить лекцию. Со стороны *Голуб[ого]* *Гл[аза]* никаких задержек не будет. Как только разрешение будет получено — сейчас же можно будет устроить.

Вам, очевидно, придется ждать...

Кстати, буду очень и очень рад, если Вы заедете ко мне. Вам хотя придется быть со мной в одной комнате. Но это, я думаю, не особенно стеснит Вас. Тем более, что комната у меня просторная — и мы в ней прекрасно устроимся вдвоем. Как бы только все это поскорее устроилось.

Ах, эти «независящие обстоятельства».

Ваш

Мих. Берхин

15 февраля [1910]

1. В левом верхнем углу письма печатный штамп:

Михаил

Юрьевич

Берхин

2. Год определяется по содержанию письма

4

Глубокоуважаемый Иван Алексеевич!

Я получил Ваше письмо, правда, уже несколько дней тому назад, но отвечаю только сегодня, ибо собирал сведения о нашем новом Губернаторе. К сожалению, сведения, собранные мною, не особенно благоприятны. Говорят, что он вряд ли будет мягче Пешкова... [1] Все же, думается мне, не помешало бы попытаться. Конечно, ездить Вам для этого, может быть, не стоит. Возможно, что это можно будет устроить, т.е. выяснить и без Вашего приезда. Для этого придется подать прошение Губернатору и представить, если не всю лекцию, то, по крайней мере, обстоятельный конспект. Я говорил по этому поводу

с А.Н. Моисеенко, редактором *Утра* [2] и с Ф.А. Мельниковым, секретарем *Юж[ного] Кра[я]* [3], и они также советовали мне так поступить. Вот я и предлагаю Вам выслать прошение и конспект лекций — а я подам все это новому Губернатору. Между прочим, Ф.А. Мельников думает, что теперь несколько неподходящее время для лекций. Но это его личное мнение, которое можно и не разделять. Я думаю, что Вы сами знаете это не хуже кого-либо другого, если не лучше. Ведь Вам не впервые читать лекцию. Правда, Вам приходилось читать в других городах, но чем разнится Харьков от Киева, например, или Одессы?

Теперь о книгах. Сегодня я получил у Суворина [4] 7 р. 50 коп. за 5 экз[земпляров] романа *Золот[ые] кр[есты]* [5] и за 3 экз[емпляра] стих[ов] *Дух[у] Св[ятому]* [6].

Сегодня уже поздно — вышлю завтра. Навел я справки и в других магазинах. В одном ничего не продано, а во втором, хотя и продано неск<олько> экземпляров, но владельца магазина в городе нет, а без него не производят комиссионных расчетов.

С *Кристаллом* дела не блестящи. Суворин продал всего 50 экземпляров, а другие магазины значительно меньше [7]. Хочется издавать еще, но не знаю, можно ли будет скоро...

Дайте совет.

Да, у нас случайно оказались общие знакомые. Помните, Вы познакомились в Одессе с семьей полтавского доктора Лермана, у которого есть очаровательная девочка, Ликуся?

Семья эта была недавно в Харькове и просила меня передать Вам их искреннейший привет, если мне представится случай. Пользуюсь случаем и исполняю их просьбу.

В Харькове ничего нового в литературном мире нет. Никаких новых изданий, никаких [1 нрзб.], никаких лекций — ничего нет. Скучно...

Что думаете Вы предпринять? Ведь, помните, Вы думали затеять в Москве журнал? Оставили эту мысль? [7]

Буду Вам искренно благодарен, если напишете обо всем этом. Кстати, если я могу Вам быть полезен в чем-либо по отношению к вашим новым изданиям — не стесняйтесь, пишите, сделаю с удовольствием все, что сумею.

Весь к Вашим услугам

Мих. Берхин

Харьков, 4 ноября [1910] [8].

Адрес тот же: Пушкинск[ая] ул., № 7 [9]

Забыл: имя Мельникова — Федор Антонович.

1. Николай Николаевич Пешков (1857–после 1917), генерал-лейтенант, офицер Генерального штаба Русской армии; с 3 января 1906 до 11 октября 1908 г. являлся генерал-губернатором Харькова и Харьковской губернии. Его сменил Митрофан Кариллович Катеринич (1861–1918).

2. Газета *Утро* издавалась в Харькове с 21 января 1906 до 14 февраля 1916 г.

3. См. прим. 2 к п. 1.

4. Речь идет о журналисте, драматурге, театральном критике, владельце нескольких театров и крупном издателе Алексее Сергеевиче Суворине (1834–1912), владельце обширной сети книжных магазинов в России.

5. Имеется в виду мистический роман Новикова *Золотые кресты* (1908).

6. Речь идет о 1-й книге стихов Новикова *Духу Святому* (1908).

7. О попытках Новикова, связанных с изданием журнала, ничего не известно.

8. Год определяется по содержанию письма.

9. По всей видимости, это был адрес помещения, арендованного Берхиным для издательских целей. В книге *Весь Харьков на 1914 год* (Харьков, 1913) указан другой его адрес: «Берхин Хаим Юрьевич, пом[ощник] прис[яжного] пов[еренного], Сумская 5 (временно проживает в Москве)».

In 1911, Berkhin was drafted into the army and spent two years in barracks near Minsk. This period of his biography is poorly documented and has left almost no evidence. In the above-mentioned memoirs of Gottman, this period is described as the time of the growing consciousness in Berkhin that the Jews should serve in their army.

At the end of his military service, Berkhin moved to Moscow and tried to make creative contacts with the most famous satirical theatres in Russia — the Crooked mirror (*Krivoye zerkalo*) and the Bat (*Letuchaja mysh'*). Unfortunately, it has not been possible to find texts that testify to his attempts to move from the work of a newspaperman, an expert in theatre and cabaret reviews, to the actual dramatic creation. Berkhin himself did recall that by 1913, two of his "small plays saw [...] the light of stage (one in Baliyev's *Letuchaja mysh'*, the other in the *Goluboy glaz* in Khar'kov)"²⁸. Be that as it may, throughout his life, he will show interest in literature, music, painting, and theatre. All this will become an integral part of his later journalistic career and creative biography.

²⁸ Ibidem.

In August 1914, having avoided re-mobilisation into the Russian army in connection with the outbreak of the First World War, Berkhin went to Scandinavia. He lived in Norway and Sweden, and from there, in 1916, he moved to England, where, by the way, he met B. Shaw²⁹. (The fact that there, in London, in the house of Ahad ha-Am, Berkhin met Jabotinsky for the second time was mentioned above.)

Of all the Scandinavian countries, Berkhin liked Norway the most. He wrote about it (more precisely, on the topic of it) many years later when he made the following semi-memoir, semi-meditative entry:

Норвегия... Норвегия... Страна, населенная героями Ибсена и Гамсуна. Так и ходят Ингеборги и Йордисы, Гланы и Нагели... Конечно, не всякая русская девушка — толстовская Наташа, не всякий интеллигент — Базаров или Санин. Но поищите, поскребите — найдете, хоть чуточку, а найдете, в каждой девушке немножко от Наташи, в каждом интеллигенте — немножко от Базарова. Толстой и Тургенев — наши, русские. Эссенция наша, дух наш, наши сверхчеловеки. А Ибсен? А Гамсун? Что касается Гамсуна, то уже известно у нас, что он — больше русская величина, чем северная. Вот вам: ни в одном книжном магазине в Швеции я не нашел Гамсуна, ни одной книжки... Я помню улыбку шведского литератора, когда я спросил его о Гамсуне, о том, ставятся ли теперь его пьесы в стокольмских театрах. Улыбка выражала приблизительно следующее: «Ах, опять Гамсун... Так и знай: раз русский, то первый вопрос о Гамсуне... Но ведь мы, знаете, не так любим его...» И это правда: каждый русский приезжает на север с Гамсуном на устах. Так и думается, что первый швед, которого мы встретим — скажем, носильщик или шофер — улыбнется нам, будет считать нас своим, если мы бормочем что-нибудь про Гамсуна... Боже мой, какое заблуждение... И когда я был в Швеции, я думал так: между Швецией и Норвегией существует явное соперничество. Норвегия захотела иметь своего короля, хотела быть сама собой, жить своим умом. Швеция имеет на нее «зуб» и, естественно, замалчивает, старается не признавать ее героев. Пусть это глупо — думал я — но это так. И этим объяснял я абсолютную неизвестность Гамсуна и малую — Ибсена. Но вот я в самой Норвегии, в сердце ее, в Христиании... Почти то же. Здесь уже можно достать гамсуновского *Пана* в книжном магазине — но этим, пожалуй, и ограничивается отношение родины к ее великому сыну. Нигде, пожалуй, до такой степени ярко и воплощенно не оправдываются вечные слова: «Нет пророка в своем отечестве».

²⁹ В своих будущих откликах на новинки литературы, печатавшихся в “ПН”, Берхин не раз обращался к книгам или примечательным публикациям, героем которых был прославленный английский драматург, см. М. Бенедиктов, *Толстой и Бернард Шоу* (1928, no. 2727, 9 сентября, p. 3) — об опубликованном только через четверть века после написания письме Л. Толстого к Шоу в ответ на полученную от него пьесу *Человек и сверхчеловек*; М. Б[енедиктов], *Гордон Крэг об Эллен Терри: (Ответ Бернарду Шоу)* (1931, no. 3872, 29 октября, p. 3) — о книге английского режиссера Г. Крэга о своей матери, актрисе Э. Терри, — эта книга явилась как бы ответом на переписку между ней и Шоу; М.Б., *Бернард Шоу в тифлях* (1932, no. 4026, 31 марта, p. 3) — рецензия на кн.: Frank Harris, *Bernard Shaw*, London 1932.

Начинаешь думать о том, на самом ли деле поэт, как и всякая личность, есть отзвук и отображение его страны, эпохи... Подлинно ли герои искусства — тоже герои действительной жизни, дополненные, обогащенные, оцельненные творческим духом мыслителя и поэта. И если мы по литературным памятникам судим об укладе жизни, о героях, о типе среднего человека — правильно ли мы поступаем[?] Ведь вот пишут наши юноши сочинения на темы: «Русское общество по Грибоедову, по Гоголю и пр.». Воображаю, через сто лет будут наши правнуки рисовать картину норвежского общества по Ибсену или по Гамсуну. Я положительно считаю долгом остеречь будущее поколение от такой ошибки. Они будут добросовестно заблуждаться... И норвежское общество будет рисоваться им в образах женщины-вдохновительницы или дьявола Ибсена или странников-мечтателей, гамсуновских Гланов и Нагелей...³⁰ Боже мой, до чего смешно было бы читать такое «сочинение» восьмиклассника нынешнему норвежцу. Вот ведь не то, что через сто лет, а вот сейчас, сегодня мы в России изобрели особенную стихию — «северная любовь», имея в виду чистую, мечтательную, платоническую любовь, почти отделенную от вожделений... Положительно и обидно и страшно представить себе, что через сто лет нас будут изображать героями Арцыбашева, а норвежцев — Гамсуна... Сначала удивляешься и негодуешь: как, не любить, не понимать Гамсуна — как можно?! А потом это становится понятным. Мало ли, что Гамсун — норвежец. Он поэт чудаков и психопатов Норвегии, певец патологической Норвегии, если то, что есть — нормально... Всякий норвежец скажет вам, что если ему понравится (именно: понравится, не полюбит...) девушка, он ее завтра обнимет, послезавтра поцелует, а еще через день овладеет ею. Как же иначе? [...] Трус и дурак — сказал бы норвежский юноша, если бы он читал *Пана* или *Викторию*. Трус и дурак — скажет норвежская девушка... Она никогда не полюбит мужчину, у которого не хватит храбрости при первом же знакомстве крепче сжать руку, на завтра поцеловать! В этом — мужчина! И так больно ходить по улицам и видеть светлые девичьи лица без такой любви, без загадки... Все разрешено и разгадано. В четырнадцать лет уже все так просто. Вместо любви — половая связь... И зовут их иначе: не Эллины, не Розы, не Эдварды, не Ингеборги, а Эстеры и Эстеры...³¹

Evidence of Berkhin's interest in Norway, in its literature in general and in K. Hamsun in particular, is that he turned to the work of the Norwegian writer, a Nobel laureate (1920) in later years. See, for example, a review of his novel *The Tramp (Landstrykere, 1927)*³².

Unfortunately, there is no clear and reliable information about exactly what kind of correspondent Berkhin was and for which newspapers he wrote in Scandinavia and England. So far, it has not been possible to find the fruits of his journalistic activity. In his archive, in fact, only one newspaper clipping relating to those times has been preserved *The First Air raids. London, 1915 (Pervy-*

³⁰ Имеются в виду герои романов Кнута Гамсуна Томас Глан (*Пан*, 1894) и Юхан Нильсен Нагель (*Мистери*, 1892).

³¹ JL—MBA. 2—9—43б-. 55479.

³² М. Юрьевич, *Новый роман Гамсуна*, "ПН" 1927, no. 2472, 29 декабря, p. 3.

je vozдушnye nalety. London, 1915), signed Benediktov and published as a memoir in PN in 1939³³.

While living in Christiania (the old name of Oslo), Berkhin met in 1915 with Hieromonk Iliodor (S.M. Trufanov). He was, of course, originally a member of the closest circle of G. Rasputin. However, having quarrelled with him, and indeed having experienced for himself the severe revenge of the “holy elder” and fearing police persecution, he was forced to flee Russia. On the way to the USA, he stopped in Norway, where he met with Berkhin, described by the latter in the memoir essay *Iliodor*, which was published in PN and, as usual, signed with the pseudonym M. Benediktov³⁴.

A peculiar echo of Berkhin’s stay in London during the First World War is, for example, the following passage from his article *In Ten Years (Cherez desyat’ let)*:

Я никогда не забуду этот день в Лондоне 5 или 6 июня 1916 года, когда получилось сообщение о гибели Хемпшира. За исключением нескольких посвященных, никто в Англии не знал, что Китченер выехал в Архангельск. Тем более ошеломляюще подействовало известие о его гибели³⁵.

By the way, Berkhin’s pseudonym “Benediktov” owes its origin to the transparent linguistic parallel of Hebrew and Latin: the root basis of the name Berkhin is formed by the letters כרב, which is the substratum of the Hebrew word ‘brakha’ — ‘blessing’, exactly what the word ‘benedictio’ expresses in Latin³⁶. An amusing story in this regard contains the memoirs of I. Remba, who reports that the lawyer O.O. Gruzenberg once expressed to Berkhin his extreme displeasure in the latter’s review of his memoir. According to him, there was in it a lack of the necessary emotional enthusiasm, especially noticeable against the background of the praise allegedly lavished by the reviewer on M. Tsvetayeva’s memoirs. At the same time, the famous lawyer reproached Berkhin for the allegedly unsuccessfully taken pseudonym: the Russian poet V. Ben-

³³ Found in Jabotinsky Institute’s folder of “Novaya Rossiya”, reference code P 43–10, 55490, it actually belongs to “Poslednye novosti” (M. Benediktov, “Первые воздушные налеты. 1915 Лондон”, no 6750, 20/9/1939).

³⁴ M. Benediktov, *Илиодор*, “ПН” 1923, no. 864, 13 февраля, p. 2.

³⁵ M. Benediktov, *Через десять лет*, “ПН” 1926, no. 1984, 28 августа, p. 2. Речь идет о гибели британского военного министра, графа Горацио Герберта Китченера (Horatio Herbert Kitchener, 1850–1916), который 5 июня 1916 г. отправился с секретным визитом в Россию на крейсере *Хэмпшир* и подорвался на mine, установленной немецкой подводной лодкой.

³⁶ See: В. Хазан, *О некоторых псевдонимах деятелей эмигрантской русско-еврейской печати (парижские еженедельники ‘Еврейская трибуна’ и ‘Рассвет’*, in: М. Шрубы, О. Коростелева (eds.), *Псевдонимы русского зарубежья: Материалы и исследования*, Новое литературное обозрение, Москва 2016, p. 68.

ediktov (Gruzenberg saw a direct reference to him), who was an inveterate anti-Semite³⁷.

It is very likely that Gruzenberg had in mind Berkhin-Benediktov's review of the 21st book of the journal "Sovremennye zapiski" for 1924, in which his memoir essay *Poruchik Pirogov* (*Lieutenant Pirogov*) was published, followed by Tsvetayeva's diary prose *Vol'nyy proyezd* (*Free passage*). The extremely brief review by Berkhin, in which Gruzenberg felt a certain lack of respect for his offspring, said the following:

С интересом читается *Поручик Пирогов* — глава мемуаров О.О. Грузенберга. Можно лишь пожалеть об излишней сентиментальности изложения.

This was followed by a slightly longer fragment relating to Tsvetayeva:

Очень яркок местами очерк М. Цветаевой — *Вольный проезд*. Писательница сумела уловить ритм советского быта. Не кистью, а половой щеткой пишет она своих героинь. Вместо жизни — кровавые лохмотья. Жаль, что автор в отдельных случаях «сочиняет». То, что от «тенденции» — а она есть у Марины Цветаевой — портит очерк³⁸.

Returning to the years spent by Berkhin in Scandinavia and England, it should be noted that it was at this time that he finally took shape as a certain type of professional journalist. His abiding interest in art — theatre, painting, literature — began to increasingly interact with the experience of a political publicist, mastering the art of analysing current international news. Therefore, it is not at all accidental, as it seems, that after he returned to Russia as a result of the February Revolution of 1917, the then Minister of Foreign Affairs of the Provisional Government P.N. Milyukov, who knew Berkhin well and appreciated his journalistic talent, offered him the post of diplomatic adviser at the Russian embassy in Norway. Berkhin hesitated to accept this proposal: having returned from abroad, he was looking for the application of his abilities at home. The time for the liberal conquests of revolutionary February was rapidly running out, while the Bolshevik coup put a decisive end to Berkhin's career as a diplomat, which had not begun yet.

However, Milyukov's connection with Berkhin would not end there. A few years later, already in his new capacity as editor-in-chief of the PN, he would offer Mikhail Yuryevich, who had

³⁷ I. Remba, *Kefi she-hikartim: Bnei doru shel Jabotinsky...*, p. 148. In the reprimand made to Berkhin, Gruzenberg, by the way, did not spare Tsvetayeva, who also fell into the category of anti-Semites (ibidem).

³⁸ М. Бенедиктов, *Современные записки*, книга XXI, "ПН" 1924, no. 1367, 9 октября, p. 2.

emigrated from Russia and reached Paris, to take one of the key positions in the newspaper — the editor of the foreign department. He held that position for 19 years, from 1921 to 1940.

But this will happen later, and in 1918, already under the new government, together with the journalist Abraham Koral'nik,³⁹ Berkhin undertook to publish the weekly "Evropa"⁴⁰ ("Europe") in Petrograd (ed. S.L. Arlozorov⁴¹). However, it soon became clear that attempts to preserve their journalistic face, dignity and independence before the incipient Soviet regime was already doomed. From March to May 25 only four issues were released (the last issue was double — 4/5). Berkhin's articles were published in three of them:

Михаил Бенедиктов, "Брест и после Бреста" (№ 1, март, стлб. 17–19);

Мих. Берхин, "Внимай этим — трем!" (№ 3, апрель–май, стлб. 29–30) — об английском поэте, прозаике и художнике Томасе Стердже Муре (Thomas Sturge Moore; 1870–1944) и его книге *Внимай этим трем!* (*Hark to These Three: Talk about Style*) (1915);

Михаил Бенедиктов, "Тайная дипломатия и явная политика" (№ 4/5, 25 мая, стлб. 12–14).

Apparently, in the summer of 1918, Berkhin was forced to flee south to his native Kharkov. There, he started working for the "Novaya Rossiya" newspaper, which was published for a year, from December 10, 1918 to December 3, 1919. (Its editor-in-chief was V.Kh. Davatz, a Professor of Mathematics of Kharkov University, while its publisher and leading editor was Prof. A.V. Makletsov). It was then closed by the Bolsheviks when power in the city, which itself changed hands several times, was finally assigned to them⁴².

Berkhin was published in "Novaya Rossiya" under the now familiar pseudonym Benediktov. For the most part, these were articles

³⁹ Abraham Davidovich Koral'nik (1883–1937), Doctor of Philosophy (1908), journalist. Born in Uman, studied at Kiev and then at a number of European universities (Florence, Berlin, Bonn, Vienna). Published in the newspapers "Rec", "Birzhevye vedomosti", "Volya naroda", and in the "Russkaja mysl'" magazine. After emigrating from Russia to the USA, he was a regular contributor to Yiddish publications: "Der Tog" (later he was deputy editor), "Tsukunft", "Tealit", "Fraye Arbeter Shtime", he was published in "The New York Times Review". Died in New York; see his obituaries: "The New York Times", 1937, vol. 86, no. 29029, July 17: 15; Jewish Telegraphic Agency, 1937, vol. 11, no. 288, July 18: 3–4. "Novoe Russkoe Slovo", 1937, no. 8931, July 17; PN, 1937, No. 5961, July 21. Apparently, the acquaintance of Berkhin and Koral'nik took place in Copenhagen, where the latter lived for a short time in 1914.

⁴⁰ In which such well-known figures of science and culture as I. Baudouin de Courtune, N. Bryullova-Shkolskaya, Z. Vengerova, A. Koni, I. Kulisher, G. Landau, A. Levinson, S. Lozinsky and others took part.

⁴¹ However, we were unable to find information about the publisher of "Evropa". Judging by the name, it was one of Berkhin's relatives.

⁴² Prior to that, the newspaper had already been closed once (from January 3 to June 25, 1919), after Khar'kov was captured by the Red Army.

on a political topic, and they appeared, as a rule, on the first page of the newspaper in the form of editorials that related to the most current events. See for example:

- К предстоящей мирной конференции. I (1918, 14 декабря, с. 1);
- Союзники и Россия (1918, 19 декабря, с. 1);
- К предстоящей мирной конференции. II: О возмещении военных убытков (1918, 24 декабря, с. 1–2);
- К предстоящей мирной конференции. III: Миссия Вильсона (JI–МВА. 10–43-д. 55490);
- На распутье (1918, 25 декабря, с. 1);
- Выборы в Англии (1918, 28 декабря, с. 1);
- Лига народов (1919, 2 января, с. 1);
- Международное положение России (1919, 22 июня, с. 2)⁴³.

On May 17, 1920, Berkhin married his cousin Emiliya Klement'yevna Gottman (1891–1946), the daughter of K. Gottman and Sophia-Batsheva (née Arlozorov)⁴⁴. The couple did not have their own children but adopted and raised Emilia's nephew Yona (Jean) Gottman (1915–1994), whose parents, Eli and Sonya Gottman, had been barbarously killed by the Red Army in 1918.

The geography of Berkhin's path to emigration can be traced by the points of passage from where he sent his materials to PN, long before he reached Paris and the doors of the editorial office. According to our information, Berkhin's "first sign" in PN was the article *Our Moods* (*Nashi nastroyeniya*, 1920, no. 162, November 11), written by him in Sevastopol on October 18, where he ended up after the Bolsheviks occupied Ukraine. It dealt with a truce concluded between Poland and Soviet Russia, which unleashed the manpower of the latter for more active military operations in the East and South.

Together with parts of the evacuated White Army, Berkhin and his family left Sevastopol in November 1920 and arrived in Constantinople by sea, the usual way for an emigrant of those years. From there, he continued to write for PN. The publication of his article *The End of Georgia* (*Konec Gruzii*, 1921, no. 276, March 15: 2)⁴⁵ is accompanied by the subtitle "From Our Correspondent", which he thus becomes only on his way to Paris. Along with Berkhin, the material of other authors who fled from Russia and were

⁴³ Some articles, such as, *K prestojashej mirnoj konferencii III* (*Towards the upcoming peace conference III*) can be attributed to Berkhin with an almost certain degree of probability (as a continuation of his two above-mentioned articles); this article is preserved in his archival collection (JI–MB. 10–43-д. 55490).

⁴⁴ She was Berkhin's mother's sister.

⁴⁵ It describes the Soviet occupation of Georgia and the fall on February 25, 1921, of Tiflis, the "Georgian Verdun", as Berkhin calls it in his article.

in Constantinople (N. Grekov, L. Leonidov) was published at that time in PN. None of them, except for him, received the title of “our correspondent”.

According to J. Gottman,

This second sojourn in Constantinople was a hard one. M. B[erkhin]. had to provide for a family in circumstances quite unfavourable to the exercise of his profession; selling the family jewels did not help much as too many Russian aristocrats were doing the same on the local market. After several hard months, a call came from Paris. The editor of the *Poslednye Novosti*, at that time Petr Ryss, offered him a permanent job on the paper's staff. In August 1921, M. B. arrived in Paris with his family, and on the first day went right away to the newspaper's office and started writing under his pen-name of M. Benediktov⁴⁶.

Such a description of events in Berkhin's biography does not seem entirely accurate. Not to mention the fact that J. Gottman is mistaken when he defines the historian, publicist and public figure P. Ya. Ryss as the editor of PN (at that time, he was acting as the secretary of the newspaper). In our opinion, between Constantinople and Paris, there was an intermediate stop for the Berkhins in Rome.

The main evidence that allows us to trace the movements of Berkhin during the period of pre-Parisian emigration is his articles published in PN, indicating the place where they were written and from where they were sent. At the same time, they are signed, as a rule, with the initials M.B., clearly indicating Berkhin⁴⁷, who varied the abbreviated forms of his real name and pseudonym in different ways: M.Yu., M. B-ov, M. Yu. B., M. Yu. B-ov, B-n, B-in, M., and others. If we agree that the location of its author noted in the article itself (or an indication, “From our Constantinople correspondent”, “From our Roman correspondent”) has a presumption of a documentary fact, it turns out that in the middle of 1921 Berkhin left Constantinople for a while and went to Rome. It was there that his article *Russians in Italy (Letter from Rome) (Russkie v Italii (Pis'mo iz Rima))*⁴⁸ was written. However, his article *Grecheskoye Nastupleniye (The Greek Offensive)*⁴⁹, written about a month and a half later, is marked with the subtitle Letter from Constantinople. The Berkhins apparently left that city forever in the second half of 1921 and moved to Rome, where they lived until the spring of 1922. See Berkhin's articles sent to PN from Rome:

⁴⁶ Gottman–BN.

⁴⁷ М. Шруба, *Словарь псевдонимов русского зарубежья в Европе (1917–1945)*, Новое литературное обозрение, Москва 2018, p. 267.

⁴⁸ PN, 1921, no. 376, June 9: 2.

⁴⁹ PN, 1921, no. 392, July 20: 2.

“Социалистический съезд” (1921, № 458, 13 октября, с. 2), где сообщается о съезде итальянской социалистической партии;
 “Съезд народной партии” (1921, № 475, 3 ноября, с. 2; с указанием места: Рим);
 “Съезд фашистов” (1921, № 487, 17 ноября, с. 2; с указанием места: Рим);
 “Крах банка Дисконто” (1922, № 531, 7 января, с. 2.; с указанием места и времени написания: Рим, 2 января 1922 г.);
 “Джузеппе Мадзини: К пятидесятилетию со дня смерти” (1922, № 588, 16 марта, с. 2; с указанием места и времени написания: Рим, 10 марта 1922 г.);
 “Италия после Генуи (От нашего римского корреспондента)” (1922, № 662, 29 мая, с. 2)⁵⁰.

Thus, the Berkhins did not reach Paris until the summer of 1922. In the 1920s, in addition to PN, Mikhail Yuryevich's articles were published in the Parisian weekly “Yevreyskaya tribuna” (1920–1924) and the newspaper “Dni” (1922–1928; since 1928, a weekly; Berlin, but from September 16, 1925, Paris). Later, in the 1930s, he also published in other print media about the Russian emigration: the journals “Vstrechi”, “Chisla”, “Russkiye zapiski”. As an art critic, he left his mark on the foreign press.⁵¹

Starting from the end of December 1924, after Ras–2 moved from Berlin to Paris and replaced the editor-in-chief (V. Jabotinsky instead of Sh. Gepshtein⁵²), Berkhin became its co-editor and one of the key authors. The Russian-Jewish poet D. Knut, who was well acquainted with Berkhin, described his work in two printed organs, PN and Ras–2, which were different in their ideological tasks and readership, in the following joking lines:

Как гость незванный на банкете,
 Во всем испытываем страх...
 Как незаконную комету
 Мы новостей ждем из *Рассвета*,
 Рассвет встречаем в *Новостях*⁵³.

⁵⁰ Special thanks to the staff of the Slavic Library of Prague.

⁵¹ See for example: M. Berkhin-Benedictoff, *Der jüdische Tanz*, “Der Tanz” 1929, March, pp. 3–4.

⁵² Shlomo (Solomon) Kalmanovich (Kliment'yevich) Gepshteyn (1882–1961), architect, journalist, editor, Zionist figure. Born in Odessa. In 1912 he graduated from the St. Petersburg Academy of Arts with a degree in Architecture. Having joined the Zionist movement from a young age, he was a regular contributor to the magazines “Yevreyskaya zhizn” and Ras–1. From 1922 to 1924 he edited the weekly Ras–2 in Berlin, which found a new, post-Russian life in exile. In 1925 he settled in Eretz-Israel, where he was engaged in the architectural design of buildings, becoming one of the leading figures of the Tel Aviv Bauhaus, and collaborated in revisionist publications, mainly in the newspaper “Doar Hayom”. Author of a book about V. Jabotinsky, see: Sh. Gepshteyn. *Zeev Jabotinsky: hayav, milkhamto, hesegav* (Zeev Jabotinsky, *Life, Fight, Achievements*. Tel Aviv: Hahanhala harashit shel keren Tel Hai, 1941) and honorary president of the Jabotinsky Institute in Tel Aviv. His unfinished memoirs about the history of the Zionist movement in Russia were published after his death, see: S. Gepshteyn, *Russian Zionists in the Struggle for Palestine: From Memoirs*, in: Ya.G. Frumkin et al. (ed.), *Kniga russkogo evrejstva. 1917–1967*, Union of Russian Jews, New York, pp. 386–98.

⁵³ В. Хазан, *К портрету Михаила Берхина*, “Лехаим” 2003, no. 2 (250).

Berkhin's journalistic work was paid only in PN, his editorial work and articles in Ras-2 were fed only by naked enthusiasm and ardent faith in the Zionist idea. When, as I. Remba says, an article about the famous lawyer N. Karabchevsky, which was written by M. Gol'dshteyn⁵⁴, was published in Ras-2, O. Gruzenberg was furious when he read the following lines in it:

Роль Карабчевского в деле Бейлиса еще недостаточно осознана и оценена. Но когда развеются последние следы газетной шумихи и извращенных перспектив, — тогда история скажет, как велика, незаменима и несоразмерна была эта роль⁵⁵.

A brilliant lawyer, but an extremely suspicious, capricious and vain person, Gruzenberg saw himself, if not the only, then, in any case, the main defender in the trial of M. Beilis and did not intend to share the laurels of the winner with anyone else. He turned to Jabotinsky with an angry letter, demanding that Berkhin be punished, through whose fault, allegedly, such a biased, as it seemed to him, assessment of another lawyer got into the press. Trying to calm him down and protect Berkhin, Jabotinsky wrote to Gruzenberg in response that he did not have as many devoted and loyal fans as the editor of Ras-2, who took on an inhuman burden: "working in PN for a living and contributing his leisure time to us"⁵⁶.

In both publications, Ras-2 and PN, the role of Berkhin, if we talk about him not as the author of numerous materials published in them, but about his own editorial functions (in the department of foreign affairs in PN and one of the co-editors of Ras-2)⁵⁷, remained "behind the scenes". In both editorial offices he had to deal with current editorial work: editing other people's manuscripts, writing editorial columns⁵⁸ and a large number of unsigned notes of an informational nature. Over time of course, there is no way to attribute them to establish their authorship. It is possible that it was he who was writing the weekly rubric *Za nedelyu* (*In a week*) in PN, which covered international events⁵⁹.

⁵⁴ See: M.L. Goldstein, *In memory of Nikolai Platonovich Karabchevsky*, "Ras-2" 1925, no. 50, December 13, p. 5. The article was intended to be an obituary: N.K. Karabchevsky died in Rome three weeks earlier, on November 22, 1925. See: М.Л. Гольдштейн, *Памяти Николая Платоновича Карабчевского*, "Рас-2" 1925, no. 50, 13 декабря, p. 5.

⁵⁵ *Ibidem*.

⁵⁶ I. Remba, *Kefi she-hikartim: Bnei doru shel Jabotinsky*. . . , p. 147–48.

⁵⁷ The second co-editor of V. Jabotinsky was I. Shekhtman.

⁵⁸ Berkhin "was one of the four" "leaders" of the newspaper (the other three were P.N. Milyukov, A.M. Kulisher, and Yu. Delevskiy)". *Ibidem*, p. 190.

⁵⁹ Compare with the testimony of one of the authors of PN and a direct eyewitness to the internal life of the editorial office: "M.A. Aldanov was closer to the newspaper than other writers, even doing internal

In addition to these publications, starting from the mid-30s Berkhin began to cooperate with another major organ of the Russian émigré press — the Riga newspaper “Segodnya” (“Today”), on the recommendation of Ya.M. Tsvibak (A. Sedykh). See the beginning of the latter’s letter to one of the editors of “Segodnya” M.S. Mil’rud, dated November 28, 1935:

Дорогой Михаил Семенович!

С большим трудом мне удалось найти коллегу по редакции [ПН], который в принципе согласился телефонировать вам по утрам. Это — Михаил Юрьевич Бенедиктов, с которым Вы вероятно, знакомы. Он делает первую страницу *Последних Новостей*, два раза в неделю пишет передовицы по иностранной политике и абсолютно подходит для этой работы. Лучшего сотрудника я не мог бы Вам предложить. Мих[ихаил] Юрьевич не только прекрасный человек по своим личным качествам, но и очень осведомленный журналист по вопросам французской и европейской политики. [...] Поэтому я очень настаиваю на том, чтобы Вы приняли предложение Бенедиктова. С.Л. Поляков-Литовцев сейчас очень стеснен в материальном отношении, но и он после некоторого колебания отказался, несмотря на то, что заработок ему нужен. Работа слишком тяжелая и плохо оплачиваемая.

Адрес Бенедиктова: M-r Benediktoff, 29 Rue Hyppolite Maindron, Paris. Телефон Suffren 69-04⁶⁰.

In a reply letter to Zviback dated December 2, 1935, Mil’rud wrote:

Во вчерашней телеграмме мы указали, что просим Бенедиктова приступить к работе в виде опыта. Дело в том, что принимать длительных обязательств по этому вопросу мы вообще не можем, т.к. не знаем еще, насколько телефонограмма себя оправдывает. А это удовольствие дорогое. Во-вторых, мы не знаем, насколько удачны будут передачи М[ихаила] Ю[рьевича]. Нам нужен не столько политический анализ событий (это в меру все же желательно), но главным образом телефонограмма должна быть насыщена яркими фактами. Удастся ли это сделать М[ихаилу] Ю[рьевичу], — увидим. Затем, возникает еще вопрос об условиях. Плата в 50 франков вдвое превышает наши предположения. Если речь будет идти о нескольких единичных передачах, то, конечно, из-за 25 фр[анков] торговаться не стоит, но если передача телефонограмм примет постоянный характер и если эта работа подойдет для М<ихаила> Ю<рьевича> и он для нас, то мы, конечно, поставим вопрос о менее дорогом гонораре. Но думаю, что мы по этому вопросу столкнемся⁶¹.

editorial work: for a number of years he, in line with M.Yu. Berkhin, made the first page of the newspaper dedicated to political and world events”. А. Седых, *Русские евреи в эмигрантской литературе*, in: Я.Г. Фрумкина et al. (ed.), *Книга о русском еврействе, 1917–1967*, Союз русских евреев, Нью-Йорк, p. 434.

⁶⁰ Ю. Абызов, Л. Флейшман, Б. Равдин, *Русская печать в Риге: Из истории газеты ‘Сегодня’ 1930-х годов (в 5-ти книгах)*, кн. IV: *Между Гитлером и Сталиным*. Stanford, 1997, p. 182–83 (Stanford Slavic Studies, vol. 16).

⁶¹ *Ibidem*, p. 184.

Berkhin very quickly proved his skill as a reporter: “on the basis of a three-minute telephone conversation with him, was compiled a newspaper article of “at least 300 printed newspaper lines”⁶². See Mil’rud Zvibak’s letter dated December 9, 1935:

Дорогой Яков Моисеевич,
Сейчас получил Ваше письмо от 5-го [декабря]. До того я уже писал Вам, что мы очень довольны работой Михаила Юрьевича. Ко всем его достоинствам надо прибавить еще очень приятный и четкий голос, что для передачи телефонограмм имеет такое же значение, как фотогеничность для кино-дивы. Наша работа, кажется, хорошо наладилась, и надеюсь, что и в дальнейшем пойдет без перебоев⁶³.

The trajectories of human destinies are unpredictable. A few years before becoming an international correspondent for “*Segodnya*”, Berkhin spoke rather harshly about that newspaper and its editorial staff. On June 16, 1933, in Tel Aviv, a well-known Jewish political figure of the left, Labor camp, writer and publicist Khaim Arlozorov (by the way, a close relative of Berkhin) was assassinated. Suspicion fell on the Revisionists, one of whose leaders was Berkhin. His colleague in the PN, émigré poet and prose writer Ant. Ladinsky wrote in his diary (entry dated June 28, 1933):

[Берхин] говорил Ц[вибаку?] о какой-то статье в газете *Сегодня* по поводу видного сиониста: «я напишу в *‘Рассвет’*, как латвийская газета, на русском языке, под редакцией трех выкрестов (Мильруд, Ганфман и Харитон) смеет говорить о сионистских делах (мат по адресу выкрестов). В[акар?] заметил мне: «А как же он еврей и сионист пишет передовицы по русским делам?»⁶⁴.

In one of the first articles, in which Berkhin’s biography was briefly outlined, it was already noted that

In the 1930s, the Berkhins’ house became one of the centres of cultural life of the Russian and Russian-Jewish diaspora. It was often possible to meet there the sculptor Nachum Aronson, the painters Marc Chagall⁶⁵ and Mane-Katz, and the poet Dovid Knut⁶⁶.

The personality of Berkhin showed an ideological and cultural “bipolarity”. He was a nationalistic Jewish figure, firmly oriented towards Zionist values, while at the same time was a representa-

⁶² Ibidem, кн. V: *Близость катастрофы*, р. 56.

⁶³ Ibidem, кн. V, р. 187.

⁶⁴ Quoted after: В. Хазан, *К портрету Михаила Берхина*. . .

⁶⁵ See below Chagall’s letter of condolence to Berkhin in connection with the death of the latter’s wife.

⁶⁶ В. Хазан, *К портрету Михаила Берхина*. . .

tive of the Russian creative intelligentsia. This state of affairs has already been discussed above. It was perhaps especially fully manifested precisely in the 20–30s, when, on the one hand, he became one of the architects of the theory and practice of Revisionism, and, on the other hand, remained among the key figures in the world of liberal Russian journalism. In the latter guise he shared the common fate of Russian intellectuals in exile. The noted “bipolarity” certainly had a certain measure of internal inconsistency and a certain “ideological” and spiritual dichotomy⁶⁷, but it never became an eclectic combination of mental, cultural, moral and psychological codes that were incompatible in principle. In this sense, Berkhin was a classic type of Russian-Jewish intellectual, in which Jewish roots and the being imbued with Russian culture form inseparable and indivisible integrity.

Berkhin’s involvement in the Revisionist movement headed by Jabotinsky, of course, did not happen overnight. It was prepared by a long spiritual formation of his personality, which would be fascinating, useful and instructive to trace in all details⁶⁸. However, this problem, which requires a more extensive and lengthy study, is beyond the scope of this essay.

Before the threat of a Nazi invasion of Paris, Berkhin, like many of his other colleagues in the craft, and Jews above all, left the capital of France in July 1940 and fled to Montpellier. He lived there from August 1940 to 1941⁶⁹, and then emigrated with his family to the USA.

In New York, the Berkhins settled at 501 West 111st Street in upper Manhattan, in the Columbia University area. The American period was perhaps the most politicized in the life of Mikhail Yurievich. In 1943, he joined the Emergency Committee, which was engaged in saving the Jews of Europe from the tragedy of genocide that hung over them. He also became a member of The Hebrew Committee of National Liberation, founded by the American lawyer Peter Bergson, serving (along with the Romanian-American writer of Jewish origin Konrad Berkovici) as editor of “The Answer” magazine. Along with this, Berkhin joined Etzel (Ha-Irgun Ha-Tsvai Ha-Leumi, The national military organization). That was a Jewish underground organization that operated in Eretz Israel

⁶⁷ See, for example, how in the obituary of the famous theatre and art critic, ballet historian and translator Andrei Levinson, who constituted an undeniable authority for him in the world of culture and art, Berkhin discusses with the a-Zionism of the deceased. M. Berkhin, *In Memory of A.Ya. Levinson*, Ras-2 1934, no. 1, January 15, p. 7.

⁶⁸ A certain basis for such a study is found in the memoirs of I. Remba, repeatedly cited in our essay. I. Remba. *Kefi she-hikartim: Bnei doru shel Jabotinsky...*, p. 143–152.

⁶⁹ At the address 5, Avenue Lepic (See: JI-MBA. 4-431B-. 554969).

from 1931 to 1948. In addition, he edited with I. Frenkel (with the participation of J. Brutskus, M. Vishnitzer and S. Polyakov-Litovtsev, treasurer B.S. Mirkin; secretary B.I. Rabinovich), a fortnightly magazine, "Zarya", dedicated to Jewish interests (the editorial office was located at: 112, West 42 Street, room 618, New York).

In 1942, in collaboration with Eliyahu Ben-Horin, Berkhin published *The Red Army*⁷⁰, which was generally met with a rather cool reception, since the description is based on journalistic facts, rather than deep historical analysis.

On March 4, 1946, terrible grief came to Berkhin's house: his wife, a faithful companion who had accompanied him for a quarter of a century, died. The number of responses to her death (see: "Novoe Russkoe Slovo"⁷¹, 1946, March 6) testified to the genuine mourning that gripped the circle of family friends. Among those who in those bitter days expressed their condolences to Berkhin was his old Parisian friend Marc Chagall, who wrote to him on March 8, 1946:

Дорогой друг

Узнал с опозданием о Вашем горе. Судьба не очень милостива к нам. Я не имею слов, и к чему они, чтоб выразить Вам мое «сочувствие». Особенно больно, когда молодые женщины такой доброты преждевременно уходят. Я не знаю, нужно ли Вам сказать это, чтобы мне в свое время не говорили — я же был и есть в трансе.

Время и работа!

Желаю Вам и сыну здоровья.

Ваш Марк Шагал⁷²

Widowed, Berkhin returned in 1948 to Paris, where he intended to head the publication of a Russian-Jewish newspaper. He was convinced that it would not be possible to put this enterprise into practice. Therefore, in the winter of 1948–1949, following the formation of Israel, he followed the advice of his close friend M. Begin, the future prime minister of the country, to settle in his ancestral home and join the central committee of the Herut (Freedom) party. The latter was founded by members of Etzel mentioned above, who turned the militant underground organization into a parliamentary party. From that time, he became one of the leading political columnists for the newspaper Herut, the main publication of this eponymous party. His survey of political life in Israel at an early stage in the development of the state, *La vie politique dans l'Etat d'Israël*, co-authored with his adopted son, was published in

⁷⁰ Michel Berchin and Eliahu Ben-Horin. *The Red Army*, W.W. Norton & Co. Inc., 1942.

⁷¹ Edition of March the 6th, 1946.

⁷² Quoted after: В. Хазан, *К портрету Михаила Берхина...*

the Parisian journal “Revue Française de Science Politique” (1952, vol. 1, no. 1/2: 156–166)⁷³.

Berkhin died on August 5, 1952. His death occurred in the Hadassah hospital after an operation to remove a cancerous tumour. The funeral took place at Tel Aviv’s Giv’at Shaul cemetery on August 6.



Berkhin’s grave in Givat Shaul Cemetery, foto. Anna Balestrieri, 2022.

Berkhin’s death was reported by “Novoe Russkoe Slovo” in New York:

Бывшие сотрудники газеты *Последние новости* с глубоким прискорбием извещают о кончине Михаила Юрьевича Берхина (Бенедиктова), последовавшей 4 августа в Тель-Авиве⁷⁴.

The words of Israeli writer, poet, publicist, political philosopher and public figure Y. Margolin, who knew Berkhin well, expressed great appreciation for him. He dedicated an article to him that was written on the second anniversary of his death. His words that make the title of our essay convey the importance of this figure very accurately. Berkhin was extremely remarkable both in himself and in the historical role that he happened to play in the development of the Zionist ideology, and — which was especially impor-

⁷³ M. Berchin et J. Gottmann, *La vie politique dans l’Etat d’Israël*, “Revue Française de Science Politique” 1951, t. 1, no. 1/2, janvier-juin, p. 156–166.

⁷⁴ “Новое русское слово” 1952, no. 14712, 7 августа, p. 1; см. там же его безымянный некролог.

tant for us to emphasize — as a very interesting phenomenon in the study of Russian-Jewish cultural dialogue.

This article is one of the chapters of the dissertation *Russian-Jewish Press in the Emigration: The Case of 'Rassvet' (1922–34, Berlin–Paris): Internal History and External Context*, on which the author is currently working. The main materials of this study are based on archival documents stored at the Jabotinsky Institute in Israel (Tel Aviv), to whose staff I express my deep gratitude for their help. I express my heartfelt thanks to L.G. Zhukhovitskaya (Moscow), who assisted me in obtaining hard-to-reach materials, and I feel indebted to Professor R. Timenchik and Dr. G. Weissblei (both from Jerusalem) for their invaluable scientific advice.

The work was carried out under the international grant of the Sefer Center for research on the history and culture of Russian Jewry in various historical periods. The grant was provided as part of the charitable program "Academic Jewish Studies in the Post-Soviet Space", supported by the Genesis Philanthropy Group.

References

- Abitbol, Michel. *Les Deux Terres Promises. Les Juifs de France et le Sionisme*. Paris: Éditions Olivier Orban, 1989.
- Abyzov, Jurij. *Gazeta "Segodnja": rospis' 1919–1940* (2 vol.). Riga: Latvinskaja nacional'naja biblioteka, 2001.
- Abyzov, Jurij, Ravdin, Boris, Flejshman, Lazar'. *Russkaja pečat' v Rige: iz istorii gazety "Segodnja" 1930-ch godov* (17 vol.). Stanford: Stanford Slavic Studies, 1997.
- Budnickij, Oleg (ed.). *Evrei i russkaja revolucija*. Moscow–Jerusalem: Gesharim, 1999.
- Budnickij, Oleg (ed.). *Evrejskaja emigracija iz Rossii. 1881–2005*. Moscow: ROSSPEN, 2006.
- Cohen, Aaron J. "Oh, That! Myth, Memory, and World War I in the Russian Emigration and the Soviet Union." *Slavic Review*, vol. 62, no. 1, 2003: 69–86.
- Don-Aminado. *Nasha malen'kaya zhizn': Stikhotvoreniya. Politicheskiy pamflet. Proza. Vospominaniya*. Sost., vstup. stat'ya, komment. V.I. Korovin. Moscow: TERRA, 1994.
- Freeze, ChaeRan. *Khar'kiv*, <<https://yivoencyclopedia.org/article.aspx/Kharkiv>>.
- Gousseff, Catherine. *L'exil russe. La fabrique du réfugié apatride (1920–1939)*. Paris: CNRS éditions, 2008.
- Graur, Mina. *The Revisionist-Zionists Chronology 1923–1949*. Tel Aviv: The Jabotinsky Institute in Israel, 2014 (in Hebrew).
- Graur, Mina. *The Voice of a Party: Revisionist Movement and its Press*. Tel Aviv: The Jabotinsky Institute in Israel, 2002 (in Hebrew).
- Hassel, James E. "Russian Refugees in France and the United States between the World Wars." *Transactions of the American Philosophical Society*, vol. 81, no. 7. 1991: 1–96.
- Horowitz, Brian. *Vladimir Jabotinsky's Russian Years 1900–1925*. Bloomington: Indiana University Press, 2020.
- Jabotinsky, Vladimir, et al. *Letters* [18 vol.]. Jerusalem: Jabotinsky Institute of Israel, 1992 (in Hebrew).
- Jabotinsky, Vladimir. *Povest' moikh dnei*. Jerusalem: Biblioteka Aliya, 1988.
- Jabotinsky, Vladimir. *Story of my life*. Detroit: Wayne State University Press, 2016.
- Kac, Shmuel. *Odinokij volk. Zhizn' Zhabotinskogo* [2 vol.]. Tel Aviv: Irvus, 2000.
- Kaplan, Eran. *The Jewish Radical Right: Revisionist Zionism and Its Ideological Legacy*. Madison: University of Wisconsin Press, 2005.

- Johnston, Robert Harold. *New Mecca, New Babylon: Paris and the Russian Exiles, 1920–1945*. Kingston: McGill-Queen's UP, 1988.
- Khazan, Vladimir. *Dovid Knut: sud'ba i tvorchestvo*. Lyon: Centre d'Études Slaves André Lirondele, Université Jean-Moulin, 2000.
- Khazan, Vladimir. "K portretu Michaila Berchina." *Lechaim.ru*. <<http://www.lechaim.ru/ARHIV/250/hazan.htm>>.
- Khazan, Vladimir. *Osobennyj evrejsko-russkij vozduch*. Moscow–Jerusalem: Mosty kul'tury — Gesharim, 2001.
- Korostelev, Oleg, Šruba, Manfred (eds.). "*Sovremennye zapiski*" (*Parizh, 1920–1940*). *Iz archiva redakcii* [Vol. 1]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, 2011.
- Korostelev, Oleg, Šruba, Manfred (eds.). *Vokrug redakcionnogo archiva "Sovremennykh zapisok" (Parizh, 1920–1940)* [5 vol.]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, 2010.
- Kudelko, Sergey. *Istoricheskiy ocherk. Ot kazach'yego poseleniya — do krupnogo promyshlennogo, kul'turnogo i nauchnogo tsentra*, <<https://www.city.kharkov.ua/ru/o-xarkove/istoriya/istoricheskiy-ocherk.html>> [Куделко, Сергей. *Исторический очерк. От казачьего поселения — до крупного промышленного, культурного и научного центра*, <<https://www.city.kharkov.ua/ru/o-xarkove/istoriya/istoricheskiy-ocherk.html>>].
- Markish, Shimon. "Quand Vladimir Jabotinsky était parisien. 'Le Rassvet', revue sioniste-révisionniste en langue russe", *Archives Juives*, no. 36/1, 2003.
- Moskovich, Wolf, Khazan, Vladimir, Breuillard, Sabine. *Evrei Rossii — immigranty Francii. Očerki o russkoj emigracii*. Moscow–Jerusalem: Mosty kul'tury — Gesharim, 2000.
- Nikoljukin, Aleksandr. *Literaturnaja enciklopedija russkogo zarubež'ja (1918–1940). Periodika i literaturnye centry*. [Vol. 2]. Moscow: ROSSPEN, 2000.
- Parkhomovskij, Mikhail (ed.). *Evrei v kul'ture russkogo zarubež'ja* [25 vol.]. Jerusalem: Michail Parchomovskij, 1992–2011.
- Parkhomovskij, Mikhail (ed.). *Russkoe evrejstvo v zarubezhe* [10 vol.]. Jerusalem: Russian Jewry Abroad, 2000–2003.
- Raeff, Marc. *Russia abroad. A cultural history of the Russian emigration (1919–1939)*. New York–Oxford: Oxford University Press, 1990.
- Remba, Isaac. *Kefi she-hikartim: Bnei doru shel Jabotinsky*. Ramat Gan: Tnuat ha-herut, 1959.
- Schechtman, Joseph B., Benari, Yehuda. *History of the Revisionist movement*. Vol. 1. 1925–1930. Tel-Aviv: Hadar, 1970.
- Schechtman, Joseph B. *The Vladimir Jabotinsky Story* [2 vol.]. New York: T. Yoseloff, 1956–1961.
- Šruba, Manfred, Korostelev, Oleg (eds.). *Pseudonimy russkogo zarubežhja. Materialy i issledovanija*. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, 2016.
- Slobin, Greta. *Russians Abroad. Literary and Cultural Politics of Diaspora (1919–1939)*. Brighton: Academic Studies Press, 2013.
- Slutsky, Yehuda. *The Russian-Jewish Press in the Twentieth Century*. Tel Aviv: Tel Aviv University, 1978 (in Hebrew).
- Stanislavski, Michael. *Zionism and the Fin de Siècle — Cosmopolitanism and Nationalism from Nordau to Jabotinsky*. Los Angeles: University of California Press, 2001.



SIARHEI PADSASONNY

Uniwersytet Warszawski

<https://orcid.org/0000-0001-9527-7878>

Еврейский вопрос Федора Достоевского через роман Леонида Цыпкина *Лето в Бадене*

KWESTIA ŻYDOWSKA FIODORA DOSTOJEWSKIEGO POPRZEZ POWIEŚĆ LEONIDA CYPKINA *LATO W BADEN*

Streszczenie: W artykule analizowane jest podejście do kwestii żydowskiej Fiodora Dostojewskiego w powieści Leonida Cypkina *Lato w Baden*. Zgodnie z zasadą tekstu ponowoczesnego narracja prowadzona jest w kilku wymiarach. Kwestia żydowska rozumiana jest w kontekście korpusu tekstów Dostojewskiego, ale jednocześnie atrybutem ekspresji staje się pamiętnik żony pisarza — Anny Dostojewskiej. Zauważalne jest subiektywne podejście Cypkina, który od czasu do czasu wchodzi w gatunek eseju literackiego, a także przeżywa wewnętrzny konflikt swojego pochodzenia. Paradoxem jest tu humanizm i antysemityzm Dostojewskiego. Wygrywa miłość do literatury, ale kwestia żydowska pozostaje traumą nie do przewyciężenia. Odwołanie się do kwestii żydowskiej określa specyfikę poetyki powieści.

Słowa kluczowe: Leonid Cypkin, Fiodor Dostojewski, kwestia żydowska, powieść, pamiętnik

FYODOR DOSTOEVSKY'S JEWISH QUESTION
TROUGH THE NOVEL OF LEONID TSYPKIN *SUMMER IN BADEN-BADEN*

Summary: The author analyses the Fyodor Dostoevsky's approach to the Jewish question through the Leonid Tsyppkin's novel *Summer in Baden-Baden*. According to the principle of the postmodern text, the narration is conducted in several dimensions. The Jewish question is comprehended in the context of Dostoevsky's corpus of texts. Next to that, the diary of the writer's wife — Anna Dostoevskaya becomes an attribute of expression. Attention is drawn to the subjective approach of Tsyppkin, who periodically goes into the genre of a literary essay, and also experiences an internal conflict of his origin. The paradox here is Dostoevsky's humanism and anti-Semitism. The love for the literature wins, but the Jewish question remains an insurmountable trauma. The raising of the Jewish question determines the peculiarities of the novel's poetics.

Key words: Leonid Tsyppkin, Fyodor Dostoevsky, Jewish question, novel, diary

Леонид Борисович Цыпкин (1926–1982 гг.) — врач по образованию из еврейской семьи потомственных врачей, уроженец Минска, опубликовавший целый ряд работ по медицине, но так и не увидевший в печати своего литературного творчества. Его

близкие испытали на себе красный террор, а затем и ужасы нацистской оккупации: отец вернулся из сталинского лагеря после попытки самоубийства, несколько родственников не выжили в лагерях; бабушка, тетя и двоюродные братья погибли в минском гетто. Леонид остался в живых и стал врачом, но был вынужден не только нести в себе травму преследования и уничтожения семьи, а также скрываться от государственного антисемитизма на должности в психиатрической больнице в сельской местности. В ходе эвакуации семья попала в Уфу. И только через несколько лет после смерти Сталина в 1957 году он переехал в Москву вместе с семьей и работал патологоанатомом. О литературном творчестве мечтал всегда, но из-за материальных сложностей и необходимости содержать семью остался в медицине, защитил докторскую диссертацию, занимался научными исследованиями. Хотя он писал стихи и прозу еще в начале 60-х гг., а потом уже в сорокалетнем возрасте продолжал литературную дорогу в разных прозаических жанрах, всё это было скрыто в стол и не опубликовано. Его произведения читали лишь жена с сыном и некоторые друзья. Он просто писал, не желая испытать на себе политических преследований, однако избежать этого все равно не получилось. В 1977 году его сын с женой получили разрешение на эмиграцию в США, а после их выезда начались проблемы на работе у отца: смещение с должности, снижение зарплаты, ограничения в исследовательской практике. На его прошение выезда из страны с женой и матерью в 1981 году пришел отказ. Всё это — время активной работы над романом *Лето в Бадене*, который стал самым крупным и последним его произведением. Автор передал рукопись через журналиста Азария Мессера за границу. Сам Леонид Цыпкин получает еще один отказ в выезде, затем его окончательно уволили с работы. В этот же день (15 марта 1982 года) ему позвонил сын и сообщил, что первая часть романа опубликована два дня назад в русском еженедельнике в Америке «Новая газета». А уже 20 марта Леонида Цыпкина не стало.

Роман писателя *Лето в Бадене*, изданный буквально за неделю до его смерти, был предан забвению на долгие годы, и лишь случайность открыла произведение для мира читателей и исследователей. Книгу нашла на лондонском базаре американская писательница и критик Сьюзен Зонтаг, впоследствии сопроводившая произведение восторженным комментарием в 2001 году: «Этот роман я, ничуть не усомнившись, включила бы в число самых выдающихся, возвышенных и оригинальных

достижений века, полного литературы и литературности — в самом широком смысле этого определения»¹.

Композиция романа представляет собой параллельное, сменяющееся и многоуровневое повествование об автобиографическом путешествии Цыпкина в Ленинград по местам Достоевского, а также о поездке за границу молодоженов Анны и Федора Достоевских, воспроизводимой по дневниковым запискам супруги писателя. Историческая документальная действительность находит точки соприкосновения с авторской фантазией и вымыслом, субъективностью переживаний и оценок, действительной реальностью советской эпохи. Цыпкин смешивает два времени — прошлое писателя и собственное настоящее, выстраивает их неочевидные связи, но, как замечает Зонтаг, в романе «границы времени условны». Уже на первой странице сюжет запускается при помощи удвоенного мотива пути: Цыпкин едет в поезде из Москвы в Ленинград, осознанно названный Петербургом, — так, как и Петербург Достоевского; а через чтение дневника Анны Григорьевны Достоевской переходит к описанию ее с мужем путешествия в 1867 году, но в свете субъективной авторской интерпретации. Книга, сравниваемая в романе с *Библией*, — вполне конкретна и была взята у тети Цыпкина — Лидии Моисеевны Поляк, литературоведа, сотрудницы Института мировой литературы. Выделенная значимость книги подвергается постмодернистской переоценке, документальность дневника деконструируется в художественный текст, набор фактов распадается и подвергается авторской сборке, осмыслению и литературоведческой интерпретации.

Все эти особенности говорят о новаторстве жанровых особенностей произведения, если учесть время его создания. Сводятся две России — XIX века и советская, в них отличаются названия топонимов, но происходит метафизическая накладка обеих реальностей, что подчеркивает непреходящее течение времени, соединителем которого выступает образ Достоевского. Обыгранная фраза потока сознания в романе воспроизводит внутренний мир «подпольного человека», который борется со своими страхами и которым здесь выступает сам Достоевский, а его «несбыточной мечтой» назван Ставрогин — образ, воплотивший в себе черты духовного падения и смерти. В то же время знакомый дедушки Цыпкина, еврей,

¹ С. Зонтаг, *Любить Достоевского* // Л. Цыпкин, *Лето в Бадене*, Новое литературное обозрение, Москва 2003, с. 3, https://www.netzulin.org/R/OrgR/Library/Tsyppkin/tsyppkin_letov_badene.pdf [10.04.2022].

прелюбодей и музыкант без имени, напоминал Верховенского: «быстро и гладко говорящий, изворотливый, угодливый». Верховенский — воплощение абсолютного зла, которое не исчезает, а лишь укрывается на время. Так автор обозначает несколько уровней личного прикосновения и пересечения с Достоевским, а также в канву повествования вводит художественную реальность романов классика. Всё это демонстрирует обращение Цыпкина к корпусу текстов Достоевского, из чего выстраивается новая действительность романа *Лето в Бадене*.

Еврейский вопрос, подчеркнуто обозначенный Цыпкиным уже при первом обращении к путешествию Достоевских, становится неотъемлемым мотивом всего произведения. Первым городом, в который попали Аня и Федя в своей поездке, был Вильно, а там:

В гостинице им то и дело попадались на лестнице *жидочки*, 12 навязывающие свои услуги и даже бежавшие за пролеткой, в которой ехали Анна Григорьевна и Федор Михайлович, чтобы продать им янтарные мундштуки, пока те не прогнали их, а вечером на старых узких улицах можно было увидеть тех же *жидочков* с пейсами, которые прогуливали своих *жидовчек*² (здесь и далее курсив мой — С. П.).

В одном предложении, заметим, Цыпкин использовал три раза различные формы одного слова, которое на этой же странице будет появляться с навязчивой частотой. Уже в первой дневниковой записи Анны Достоевской о Вильно встречаем: «Особенно много попадаетея *жидов* со своими *жидовками* в желтых и красных шалях и наколках»³. И в следующем абзаце:

Когда мы уж совсем собрались, вошел какой-то *жидок* с предложением что-нибудь у него купить. Мы забыли мыло, и поэтому я решила купить его. Взял за яичное 15 копеек. Другой его товарищ предлагал нам купить какой-то образ, который, по его словам, стоил ему самому 15 рублей, но который он продает очень дешево. Но мы отказались. Мало-помалу набралось так много *жидов* в нашу комнату, которые явились нас провожать. Каждый прощался с нами, все бросились выносить наши вещи, и под конец два из них (*Заменено: все*) попросили на чай. Мы сели в коляску и довольно далеко отъехали, как вдруг за нами бегом поравнялся *жидок*, он хотел нам продать два мундштука янтарных. Мы прогнали его⁴.

Встречается «какой-то *жид*» и в поезде до Берлина, «грязная харчевня» у синагоги — уже в Дрездене. Цыпкин усилил зву-

² Л. Цыпкин, *Лето в Бадене...*, с. 11–12.

³ А. Г. Достоевская, *Дневник 1867 года*, подгот. С.В. Житомирская, Наука, Москва 1993, https://a.z.lib.ru/d/dostoewskaja_a_g/text_1867_dnevnik.shtml [10.04.2022].

⁴ Там же.

чание использованием негативной коннотации слова через уменьшительно-уничижительную форму. Хотя значение слова «жид» в русском языке времени Достоевского и времени Цыпкина значительно различались: как можно заметить в словаре Владимира Даля, это слово не всегда несет в себе негативную коннотацию. Тем не менее Аркадий Горнфельд еще в 1910 году в *Еврейской энциклопедии Брокгауза и Ефрона* определил, что Достоевский — «один из значительнейших выразителей русского антисемитизма»⁵. И вот уже более ста лет не утихает полемика о еврейском вопросе в наследии писателя. По этой теме написано огромное количество работ, детальный обзор которых потребовал бы отдельной публикации. Многие из данных исследований перечислены в статье Максима Шраера *Достоевский, еврейский вопрос и «Братья Карамазовы»*, вышедшей в ежегодном альманахе «Достоевский и мировая культура»⁶. И уже после этой статьи появились очередные работы. Здесь отметим анализ Татьяны Касаткиной *По поводу суждений об антисемитизме Достоевского*⁷. Но все эти публикации не ставят точки в дискуссии о Достоевском как об «антисемите» или «филосемите». Осмелимся предположить, что объективный взгляд на вопрос невозможен, так как всегда включает эмоциональную составляющую оценок, без однозначной опоры на твердой терминологии. Для Цыпкина, как автора художественного произведения и с усилением смыслового перевеса в плоскость своего происхождения, данный вопрос поднимается именно в таких координатах. А это означает, что явные обвинения Достоевского в антисемитизме четко определены, на что обратил внимание в рецензии на роман Карен Степанян: «Этот роман — как долгий, постепенно затихающий в ночи вскрик обиды и боли»⁸. При этом высокой критической оценки у российских литературоведов роман не получил.

Личность Достоевского предстает через двойное повествование — автора и жены писателя в ее дневнике. Поэтому еврейский вопрос обозначен как что-то определенно извест-

⁵ *Еврейская энциклопедия Брокгауза и Ефрона*, Брокгауз-Ефрон, Санкт-Петербург 1910, т. 7, https://ru.wikisource.org/wiki/ЕЗБЕ/Достоевский,_Федор_Михайлович [11.06.2022].

⁶ М. Шраер, *Достоевский, еврейский вопрос. «Братья Карамазовы»*, «Достоевский и мировая культура» 2006, № 21, с. 150–171.

⁷ Т.А. Касаткина, *По поводу суждений об антисемитизме Достоевского*, «Достоевский и мировая культура» 2007, № 22, с. 413–435.

⁸ К. Степанян, *Леонид Цыпкин. «Лето в Бадене»*, «Знамя» 2004, № 6, <https://magazines.gorky.media/znamia/2004/6/leonid-czypinkin-letno-v-badene.html?msclid=4625c983cf1d11ec83aaa41ed9d55d52> [09.05.2022].

ное пишущему из художественного наследия, публицистики, переписки. При сравнении выделенных нами лексем нельзя исключить, что замечания самой Достоевской были вызваны влиянием ее мужа, который неоднократно обращался к еврейскому вопросу в своем наследии, особенно публицистике, что будет отмечено далее. Позже автор снова возвращается к этой теме:

Впрочем, *жидочков* Анна Григорьевна заприметила еще раньше — во время своего первого прихода к Феде в дом Олонкина, где он писал *Преступление и наказание*, и дом этот, по позднему свидетельству Анны Григорьевны, сразу же ей напомнил дом, в котором жил Раскольников, а *жидочки* среди прочих спящих жильцов тоже повстречались на лестнице⁹.

Важно отметить, что в качестве отдельной ремарки Цыпкин упомянул о знакомстве Анны Достоевской с литературоведом еврейского происхождения Леонидом Гроссманом, написавшим ряд трудов о творчестве ее мужа, а позже биографию *Достоевский* (1962 г.) в серии *Жизнь замечательных людей*: «Впрочем, справедливости ради, надо заметить, что в *Воспоминаниях*, написанных Анной Григорьевной незадолго до революции, может быть, даже уже после знакомства с Леонидом Гроссманом, о *жидочках* на лестнице не упоминается»¹⁰. Подчеркнем, что именно Гроссман является автором приложения *Достоевский и иудаизм* в книге *Исповедь одного еврея* (1924 г.), которая пережила похожую судьбу, как роман Цыпкина: издание на Западе, забвение на долгие годы и новое открытие. Это беспристрастная литературоведческая публикация о еврейском вопросе в наследии Достоевского, развенчание уже сформировавшихся мифов и обращение к фактам, попытка примирить дихотомическое мировоззрение. Так, литературовед писал: «[...] уважение к этической мысли еврейства при неприязни к создавшему ее народу не должно поражать нас в Достоевском. Совмещение философского семитофильства с практическим антисемитизмом было уделом многих мыслителей»¹¹.

«Почти как те *жидки*, которые впоследствии преследовали его и Анну Григорьевну в Вильне»¹², представлен и сам Досто-

⁹ Л. Цыпкин, *Лето в Бадене...*, с. 12.

¹⁰ Там же.

¹¹ Л.П. Гроссман, *Достоевский и иудаизм* // Того же, *Исповедь одного еврея*, <https://biography.wikireading.ru/44413?msclid=126beea3cfd11ecb5a00df28ca478bd> [09.05.2022].

¹² Там же, с. 21.

евский в Твери, куда он попал после каторги с первой женой и где бегал за поездами с прошениями разрешить поселиться в Петербурге и другими просьбами к брату Михаилу. Здесь на уровне сюжетики Цыпкин будто бы отыгрывается на Достоевском за все его высказывания о еврейском вопросе. И далее, сравнивая знакомого еврея с Верховенским, а последнего — с Федькой Каторжным, называет его «Федька-каторжник», что также в контексте осведомленности автора не выглядит лишь случайной ошибкой, но разворачивает перед читателем цепь негативных аналогий без прямого указания. Еврейский вопрос, обозначенный в дневнике Достоевской, перетекает в художественное наследие, как отмечалось, через роман *Бесы*. Явно негативным образом назван Лямшин, который преступает границы нравственных и общепринятых норм, впуская мышь за стекло иконы, представлен «шутком», но, что важно для Цыпкина, а поэтому подчеркнуто им в романе дважды, — он «жид Лямшин». И это он осквернил икону.

В тексте дневника упоминания о евреях в Дрездене отсутствуют на протяжении месяца описания пребывания в Германии, лишь в записи за 21 (9) мая встречается «какая-то ужасная харя», замененная позже на «госпожа, полная собственного достоинства», которая «ужасно походила на нашу *еврейку* Вольфсон». Сделанное будто вскользь сравнение указывало снова на негативное отношение Достоевской. И позже в записи за 3 июня (22 мая) находим замечание: «На дороге нам попались поляки, те самые, которых я встретила, переезжая из Pillnitz'a. Я их терпеть не могу. Особенно тут есть маленький человечек, какой-то *жидок*, как мне кажется»¹³. И 13 (1) июня о посещении картинной галереи: «Народу сегодня было довольно много, но меня особенно рассердил один *жид*, который просто спал перед картинами»¹⁴. 24 (12) июля после попытки заложить вещи: «Через час пришел какой-то маленький немец, мне кажется, из *жидов*»¹⁵. 13 (1) августа еще одно упоминание о закладчике: «[...] Федя просидел больше часу (бедный, бедный Федя! Он такой милый, талантливый, такой благородный, и ему приходится сидеть у каких-нибудь *жидов*, потому что Weismann, вероятно, *жид*)»¹⁶. После покупки книг у продавщице: «Каждый том стоит 1 франк, но эта хитрая *жидовка* взяла с нас еще что-то, так что за 3 книги взяла 2 флорина. У нее буд-

¹³ А.Г. Достоевская, *Дневник 1867 года...*

¹⁴ Там же.

¹⁵ Там же.

¹⁶ Там же.

то бы не нашлось сдачи. Какая скверная *жидовка*, право!»¹⁷. Всё это упоминания о тех людях, которых Анна Григорьевна встретила лично или с которыми пересекалась в жизни. Значение имеет указание не просто на национальность, а именно на этническое происхождение, которое охарактеризовано как подчеркнуто негативное. В данном контексте Достоевская полностью повторяет оценки своего супруга.

В Баден Достоевские прибыли 4 июля (22 июня) — отправной момент того самого сюжетного лета, вынесенного Цыпкиным в заглавие его романа. Достоевский с жаром бросился играть и проигрывать все имеющиеся деньги, отыгрывать и снова проигрывать, а Достоевская — проклинала Баден. Без лишних денег Достоевские, согласно записям в дневнике, 23 (11) августа покинули «проклятый город» Баден, то есть, пробыв там чуть более полутора месяца.

В романе Цыпкина появляется и социально-политический конфликт его времени через аллюзию на личности Александра Солженицына и Андрея Сахарова — как выразителей авторской антиномии русофильства и западничества, что раскрывается и через зеркальные образы Достоевского и Тургенева. Будто бы вскользь автор упоминает, что второго в народе ненавидели больше первого и «считали евреем». Биографическим фактом является то, что Сахаров евреем не был, но данное упоминание подчеркивает бытовой народный антисемитизм, корень которого заключается в поиске некоего метафизического зла именно в еврействе, даже через создание фактоидов и мифов. Этот же аспект отражен и в дневниковых записях Достоевской. Вторая жена академика Елена Боннэр «носила нерусскую фамилию», о них говорят как о тех, кто «торгует родной», их сподвижники «были патлатыми с длинными носами». Это литературная передача в романе отношения массы к этим людям, что определено Цыпкиным как некий «национальный дух». Пренебрежение к евреям Цыпкин описывает и далее при повествовании о Достоевском, идущем по Бадену в метафорическую гору, «несмотря на *жидов* и полячков, мельтешивших перед глазами». Эти национальности предстают в осмыслении миропонимания Достоевского как препятствия и преграды. Жизненный путь и время за игровым столом Бадена будто взаимно заменяются в сознании Достоевского. После игровых поражений он закладывает вещи, также символические для семьи: «...она дала ему свое обручальное кольцо, и он заложил

¹⁷ Там же.

его у Weismann'a, который, по словам Анны Григорьевны, был из *жидов*»¹⁸. Заклад немислимый, а соучастником становится именно еврей, который снова будто бы в чем-то виноват.

Сьюзен Зонтаг писала: «Тема антисемитизма Достоевского выплескивается на страницы *Лето в Бадене*, едва Цыпкин прибывает в Ленинград, но разрешения этому мучительному вопросу нет и в конце романа»¹⁹. На самом деле данная тема обозначена уже в начале романа, а сюжетный приезд происходит ближе к финалу произведения. Это, скорее, идейная развязка в поисках ответа на вопрос не только об антисемитизме Достоевского, но и беспредельной любви к его творчеству как раз самими евреями. Именно в Ленинграде в квартире своей приятельницы Гильды Яковлевны (Гили), у которой он ночует, Цыпкин читает том дореволюционного издания Достоевского. Это будто случайность, но в сюжете, скорее, закономерность — *Дневник писателя* и статья *Еврейский вопрос*, через которую определяется центр идейного повествования романа *Лето в Бадене*. Данное чтение автор предваряет детальным описанием своих родственников и их друзей, подчеркивая свою принадлежность к еврейской культуре. От ощутимой симпатии по отношению к ним введен резкий переход к статье Достоевского:

[...] *Дневник писателя* за семьдесят седьмой или семьдесят восьмой год, — наконец-то я натолкнулся на статью, специально посвященную евреям, — она так и называлась: *Еврейский вопрос*, — я даже не удивился, обнаружив ее, потому что должен же он был в каком-то одном месте сосредоточить всех *жидов*, *жидков*, *жиденят* и *жидёнышей*, которыми он так щедро пересыпал страницы своих романов [...]²⁰.

Действительно, Достоевский обращается к этой теме во второй главе своего авторского журнала *Дневник писателя* за март 1877 года. Это названная статья *Еврейский вопрос*, а также *Pro et contra, Status in statu. Сорок веков бытия; Но да здравствует братство*²¹. Цыпкин характеризует эти публицистические рассуждения определенным итогом «антисемитских доводов и мифов», которые с избытком были рассыпаны и в художественном наследии Достоевского. Перед нами смысловой парадокс писателя-гуманиста и шовиниста-антисемита, но

¹⁸ Л. Цыпкин, *Лето в Бадене...*, с. 53,

¹⁹ С. Зонтаг, *Любить Достоевского* // Цыпкин Л. *Лето в Бадене...*, с. 8.

²⁰ Там же, с. 71.

²¹ Ф.М. Достоевский, *Полное собрание сочинений в тридцати томах*, Наука, Ленинград 1983, т. 25, с. 74–88.

не через жанровые особенности, так как художественное наследие писателя можно читать через призму полифонии (Михаил Бахтин), а вот публицистика монофонична. И здесь всё достаточно ясно охарактеризовано Достоевским: страдальческий путь евреев, отсутствие базовых прав не перевешивают страданий и угнетения русского народа; евреи наживаются на страданиях ближних, спаивают народ, их характеризует слово «безжалостность»; самих евреев называет не народом, а «всемирным племенем», но при этом доказывает, что никакого преследования евреев и ненависти к ним ни у него самого, ни в народе нет; также мотивом становится упоминание о русофобии именно со стороны евреев, которые утверждены в собственной исключительности. Более того, доводы Достоевского делают жертву соответственной за собственные страдания:

Нет-с, уверяю вас, что в русском народе нет предвзятой ненависти к еврею, а есть, может быть, несимпатия к нему, особенно по местам и даже, может быть, очень сильная. О, без этого нельзя, это есть, но происходит это вовсе не от того, что он еврей, не из племенной, не из религиозной какой-нибудь ненависти, а происходит это от иных причин, в которых виноват уже не коренной народ, а сам еврей²².

В своих нападках и обвинениях Достоевский доходит до эмоционального заключения: «Мы говорим о целом и об идее его, мы говорим о *жидовстве* и об *идее жидовской*, охватывающей весь мир, вместо неудавшегося христианства [...]»²³. Достоевский-мыслитель сходит на путь эмоционально-бытовых оценок. А поэтому как диссонанс звучат заключительные христианские призывы к «*братству с обеих сторон*». Не может этого принять и Цыпкин, ибо «человек этот не нашел ни одного слова в защиту или в оправдание людей, гонимых в течение нескольких тысяч лет». Неким парадоксом иного рода для автора *Лета в Бадене* стала «почти монополия» на изучение наследия Достоевского литературоведами-евреями, фамилии которых перечислены в произведении и которые внесли неоценимый вклад в развитие достоеведения (Гроссман, Долинин, Розенблюм, Кирпотин, Коган, Фридендер, Гус, Шкловский, Белкин и мн. др.):

[...] было что-то противоестественное и даже на первый взгляд загадочное в том страстном и почти благоговейном рвении, с которым они

²² Там же, с. 80–81.

²³ Там же, с. 85.

терзали и до сих пор терзают дневники, записи, черновики, письма и даже самые мелкие фактики, относящиеся к человеку, презиравшему и ненавидевшему народ, к которому они принадлежали — нечто, напоминающее акт каннибализма, совершаемый в отношении вождя враждебного племени, — возможно, однако, что в этом особом тяготении евреев к Достоевскому можно усмотреть и нечто другое: желание спрятаться за его спиной, как за охранной грамотой — нечто вроде принятия христианства или намалевания креста на двери еврейской квартиры во время погром [...]»²⁴.

В этом предложении сам Цыпкин смещает свое произведение в жанр публицистического эссе, в котором рассуждает о представителях еврейского народа, частью которого является и он сам. Позже и в лицах научных сотрудников музея Достоевского Цыпкин рассмотрел «еврейское происхождение», а в их рассказах-шутках упоминался актер опять же «с еврейской фамилией». В поисках ответа на вопрос и самого Цыпкина, почему евреи любят Достоевского, Зонтаг пришла к заключению:

Единственное объяснение, которое предлагает Цыпкин, — это вообще любовь евреев к русской литературе. Такое умозаключение напоминает о другом, похожем явлении: немецкое поклонение Гете и Шиллеру по большей части было тоже делом 9 евреев — до тех пор, пока Германия не принялась их уничтожать. Любить Достоевского значит любить литературу²⁵.

Далее в романе, как фантастическая реальность, как некий сон, проносится жизнь Достоевского, в которой Цыпкин снова не пропускает мелькнувших где-то «жидков», Ротшильда — «жида-скряги», который именно так представлен и в *Дневнике писателя*. Эти будто случайные упоминания являются штрихами-дополнениями в общем разборе еврейского вопроса в романе.

Тема произведения выступает личным переживанием Цыпкина, который после детального повествования о смерти Достоевского на последней странице романа задается вопросом: «...почему меня так странно привлекала и манила жизнь этого человека, презиравшего меня ('заведомо', 'зазнамо', как он любил выражаться) и мне подобных?»²⁶. Ответа на этот вопрос не следует, с ним остается читатель, который доведен до сюжетного финала, но поставлен перед открытым финалом повествования о внутренних переживаниях Цыпкина в еврей-

²⁴ Л. Цыпкин, *Лето в Бадене...*, с. 72.

²⁵ С. Зонтаг, *Любить Достоевского...*, с. 8–9.

²⁶ Л. Цыпкин, *Лето в Бадене...*

ском вопросе. Этическая составляющая ставит однозначность оценок, литературоведы уходят в дихотомию, а эпоха постмодерна, в которой создавался и был открыт роман, позволяет многоуровневое прочтение. Все проанализированные черты являются ключевыми при осмыслении особенностей поэтики романа. Новаторством же Цыпкина является совмещение всех данных особенностей, что позволяет искать ответ на еврейский вопрос Достоевского и самого автора *Лето в Бадене*, но определять смысл не через постановку точки в смыслах, а через метафизические поиски не только в литературном наследстве, но и внутри себя, когда принципиально важен процесс поиска, а не его завершение.

References

- Cypkin, Leonid. *Leto v Badene*. Moskva: Novoe literaturnoe obozrenie 2003 <https://www.netzulum.org/R/OrgR/Library/Tsyppkin/tsyppkin_letov_badene.pdf> [Цыпкин, Леонид. *Лето в Бадене*. Москва: Новое литературное обозрение 2003 <https://www.netzulum.org/R/OrgR/Library/Tsyppkin/tsyppkin_letov_badene.pdf>].
- Dostoevskaya, Anna. *Dnevnik 1867 goda* (izdanie podgotovila S.V. Zhitomirskaya). Moskva: Literaturnye pamyatniki <http://az.lib.ru/d/dostoevskaja_a_g/text_1867_dnevnik.shtml> [Достоевская, Анна. *Дневник 1867 года* (издание подготовила С.В. Житомирская). Москва: Литературные памятники <http://az.lib.ru/d/dostoevskaja_a_g/text_1867_dnevnik.shtml>].
- Dostoevskij, Fiodor. *Polnoe sobranie sochinenij v tridcati tomakh*. Leningrad: Nauka 1983, t. 25 [Достоевский, Федор. *Полное собрание сочинений в тридцати томах*. Ленинград: Наука 1983, т. 25].
- Evrejskya enciklopediya Brokgauza i Efrona*. Sankt-Peterburg: Brokgauz-Efron 1910, t. 7 <https://ru.wikisource.org/wiki/ЕЭБЕ/Достоевский,_Феодор_Михайлович> [*Еврейская энциклопедия Брокгауза и Ефрона, Санкт-Петербург: Брокгауз-Ефрон 1910, т. 7* <https://ru.wikisource.org/wiki/ЕЭБЕ/Достоевский,_Феодор_Михайлович>].
- Grossman, Leonid. "Dostoevskij i iudaizm. Prilozhenie." In: L. Grossman. *Isповед odnogo evreja* <<https://biography.wikireading.ru/44413?msclid=126beea3cfdb11ecb5a00df28ca478bd>> [Гроссман, Леонид. "Достоевский и иудаизм. Приложение." В: Л. Гроссман. *Исповедь одного еврея*, <<https://biography.wikireading.ru/44413?msclid=126beea3cfdb11ecb5a00df28ca478bd>>].
- Kasatkina, Tatyana. "Po povodu suzhdenij ob antisemitizme Dostoevskogo." *Dostoevskij i mirovaya kultura*, no. 22, Moskva: Obshestvo Dostoevskogo, Moskovskoe otделение 2007 [Касаткина, Татьяна. "По поводу суждений об антисемитизме Достоевского." *Достоевский и мировая культура*, no. 22. Москва: Общество Достоевского, Московское отделение 2007].
- Shrayer, Maxim. "Dostoevskij, evrejskij vopros. 'Bratya Karamazovy'." *Dostoevskij i mirovaya kultura*, no. 21. Sankt-Peterburg: Serebrjanyj vek 2006 [Шраер, Максим. "Достоевский, еврейский вопрос, 'Братья Карамазовы'." *Достоевский и мировая культура*, no. 21. Санкт-Петербург: Серебряный век 2006].
- Stepanyan, Karen. "Leonid Cypkin. Leto v Badene." *Znayu*, no. 6, 2004 <<https://magazines.gorky.media/znamia/2004/6/leonid-cyppkin-letov-badene.htm>

l?msclkiid=4625c983cf1d11ec83aaa41ed9d55d52> [Степанян, Карен. "Леонид Цыпкин. Лето в Бадене." *Знамя*, no 6, 2004 <<https://magazines.gorky.media/znamia/2004/6/leonid-czypkin-letov-badene.html?msclkiid=4625c983cf1d11ec83aaa41ed9d55d52>>].

Zontag, Susan, "Lubit Dostoevskogo." In: L. Cypkin. *Leto v Badene*. Moskva: Novoe literaturnoe obozrenie 2003 <https://www.netzulim.org/R/OrgR/Library/Tsyupkin/tsyupkin_letov_badene.pdf> [Зонтаг, Сьюзен. "Любить Достоевского." В: Л. Цыпкин. *Лето в Бадене*. Москва: "Новое литературное обозрение" 2003 <https://www.netzulim.org/R/OrgR/Library/Tsyupkin/tsyupkin_letov_badene.pdf>].



PIOTR CZERWIŃSKI

Uniwersytet Śląski

<https://orcid.org/0000-0001-6575-5736>Еврейские темы Василия Гроссмана (*В городе Бердичеве, 1934 г.*)TEMATY ŻYDOWSKIE WASILIJA GROSSMANA (*W MIEŚCIE BERDYCZOWIE, 1934 R.*)

Streszczenie: Na materiale jednego (przedwojennego) opowiadania Wasilija Grossmana stopniowo wyłaniane i określane są parametry oraz hierarchicznie uporządkowane elementy składowe tego, co ze względu na swoją specyfikę należałoby interpretować jako typowe dla przedstawionego w utworze środowiska żydowskiego. Środowiska czasów wojny polsko-bolszewickiej, wojny domowej, w okresie jej eskalacji i trwania. Czas jest tu istotny, ponieważ schemat życia codziennego Żydów, typowy dla ówczesnej Ukrainy, istniał w opisywanym przez autora kształcie. Posiada on cechy szczególne, jak choćby specyfika rosyjsko-żydowskiej mowy, zachowanie i stosunek do liczego potomstwa, rodziny, ogniska domowego i inne. Przejawiają się owe cechy w typowych sytuacjach i miejscach — na ulicy, targu, w hałaśliwym, krzykliwym tłumie. Wraz z tokiem narracji opowiadania i wskazywaniem przykładów „żydowskiego” zachowania, wyłaniane i klasyfikowane są cechy, które należy uznać za nieprzypadkowe i rozpoznawczo-ikoniczne. Łączone są one w tematycznie zorientowane parametry i omawiane wspólnie z wyobrażeniem o stojącym za tym wszystkim modelującym systemie. Ów system przejawia się w jednostkach semantycznych podobnych do konceptualnych „wypowiedzi”, jako projekcji wiedzy na temat własnej istoty.

Słowa kluczowe: Wasilij Grossman, opowiadania, tematyka żydowska, typologia, parametry, model, konstrukcja, system modelujący

THE JEWISH THEMES BY VASILY GROSSMAN (*IN THE TOWN OF BERDICHEV, 1934*)

Summary: The prewar short story by Vasily Grossman is the starting point for emerging and determining the parameters as well as hierarchically well-ordered elements which due to their specificity should be interpreted as the typical ones for the Jewish community. This community existed in the time of the Polish-Bolshevik War and during the civil war and afterwards. The time (the era) is very essential in the story as the everyday life of the Jewish community in the Ukraine. The scheme of the literary work is very specific as it shows the nuances of the Jewish-Russian spoken language, the attitude of the community members towards the large offspring, family as well as the heart of home. The aforesaid story also describes the typical situations and places such as the street, the market-square, and a noisy street crowd. In the course of the story the examples of the Jewish behaviour are described as they are being emerged. These examples are not of accidental character and at the same time they present identificational/iconic features. These features are classified into the topical parameters and they also create the modelling system which is the key point. This system is presented in the semantic units which are similar to the conceptual “utterances”, which are the projections of the knowledge of their nature.

Keywords: Vasily Grossman, stories, Jewish theme, typology, parameters, model, construction, modeling system

В 1985 году в серии „Библиотека-Алия“ выходит в свет *Избранное в двух томах* Василия Гроссмана под характерным названием *На еврейские темы*. «В этой маленькой антологии», — по словам составителей, — «собраны произведения и отрывки из произведений Василия Гроссмана, в которых еврейская тема выступает на первый план или же является главной, определяющей»¹. Первое, что представлялось бы, если не важным, то небезразличным, в данной связи уточнить, исходя из того, что заявлено в заглавии нашей статьи, это установление, что значит тема, к тому же еврейская, которая «выступает на первый план» или «является главной, определяющей». Как это следует понимать, имея в виду три входящие в то, что сказано, положения. Иными словами, что значит *тема*², ибо это все же не праздный для стоящей перед нами задачи вопрос, что ее определяет как тему *еврейскую* и, наконец, последнее, что видеть за характеристикой ее как такой, которая *выступает на первый план или является главной, определяющей*.

Начиная с последнего, следует оговорить, что сказанное такими словами, скорее, оправдывающий помещение какого-то текста прием, чем действительное положение дела. Далеко не во всех имеющих место случаях то, что в том или ином приводимом рассказе или главе из романа (*Жизнь и судьба*, 1950–1959 гг.) и повести (*Все течет*, 1963 г.), имеет вид, в отношении характеризуемой темы, который предполагает проступание на первый план или становление главным и определяющим. Не о том, как о первом и главном, говорится у Гроссмана³, а то,

¹ В. Гроссман, *На еврейские темы. Избранное в двух томах*; Ш. Маркиш, *Пример Василия Гроссмана*, Библиотека-Алия, printed in Israel 1985, с. 6.

² Исходя из стоящей задачи, видится необходимым выделить три существенных способа понимания и представления темы — в литературоведении и в языкознании, с точки зрения актуального членения предложения и с точки зрения идеографии. Нет возможности даже бегло анализировать столь важный и неоднозначный вопрос, укажем только на то, что в первом случае тема определяется как художественная действительность в отношении того, что означает и выражает сюжет. Во втором — как исходное при членении предложения в контексте, то, о чем сообщается (*тема*), свиделением далее *ремы* — того, что говорится по поводу темы. В третьем, определяемом также как семантическое отображение, речь идет о широком понятии, заключающем в себе проявляемые далее в лексике составляющие, типа ‘погода’, ‘покупки’, ‘растения’, ‘животный мир’, с разделениями и подразделениями в виде дальнейших подгрупп и ветвей. Литература по данным вопросам невероятно обширна. В нашей работе, что будет показано далее, тема определяется с точки зрения такого отображающего изображения, которое предполагает проекцию сообщения. Иными словами, это был бы коммуникативный аспект, но не актуального членения предложения, а, скорее, информативного и сообщающего, в широком аспекте, и в отвлечении, в конечном итоге, от выражающей тему литературно-словесной канвы.

³ Литературу о Гроссмани можно увидеть в трех основных направлениях — биографическом, философском, литературоведческом. Поскольку нашу работу нельзя отнести ни к одному из них, не вдаваясь в определения, только укажем на некоторые из таких публикаций. Наиболее представи-

что еврейское, и опять-таки тема ли, только в ряде случаев можно считать таковым. Иными словами, и это будет существенно, тексты его, в общем и целом, о чем-то другом, и еврейское в них, присутствуя не случайно и важно, выполняют не ту задачу, которую стоит подобным образом определять.

тельный ряд составляет литература первого направления — воспоминания, мемуары, факты из жизни, о Гроссмане как человеке, нередко при этом включая, если не характеристику, то описание творчества, с учетом контекстов социальных, идеологических, политических, исторических: Б.С. Ямпольский, *Последняя встреча с Василием Гроссманом (Вместо послесловия)*, «Континент» 1976, № 8, с. 133–255; Б. Закс, *Немного о Гроссмане*, «Континент» 2012, № 2 (152), Избранное «Континента», т. 2, 1978–1982, с. 454–461; В.Н. Войнович, *Жизнь и судьба Василия Гроссмана и его романа*, «Посев» 1984, № 11, с. 53–55; Е.В. Короткова-Гроссман, *Жизнь и судьба книг Василия Гроссмана // В.С. Гроссман, Жизнь и судьба*, Книжная палата, Москва 1988, с. 5–13; С.И. Липкин, *Жизнь и судьба Василия Гроссмана*, «Литературное обозрение» 1988, № 6, с. 96–108; Там же, № 7, с. 98–109; Л.А. Аннинский, *Мироздание Василия Гроссмана*, «Дружба народов» 1988, № 10, с. 253–263, а также в: В.С. Гроссман, *Жизнь и судьба*, Эксмо, Москва 2011, с. 7–26; М. Липовецкий, *Единоборство*, «Урал» 1989, № 3, с. 161–171 (концепция свободы у В. Гроссмана); А. Бочаров, *Василий Гроссман. Жизнь, творчество, судьба*, Советский писатель, Москва 1990; С.И. Липкин, *Жизнь и судьба Василия Гроссмана*, А.С. Берзер, *Прощание* [о Василии Гроссмане], Книга, Москва 1990; А. Афиногенов, *Правое дело Василия Гроссмана*, «Вопросы литературы» 1994, № 3, с. 220–233; Г. Пшебинда, *Василий Гроссман — Сократ из Бердичева*, «Новая Польша» 2011, № 5 (130), с. 35–41; Ю.Г. Бит-Юнан, Д.М. Фельдман, *Сталинские премии Василия Гроссмана: история с библиографией*, «Вопросы литературы» 2013, № 4, с. 186–224; Ю.Г. Бит-Юнан, Д.М. Фельдман, *Василий Гроссман в зеркале литературных интриг*, Форум, Неолит, Москва 2015; Ю.Г. Бит-Юнан, Д.М. Фельдман, *Василий Гроссман: литературная биография в историко-политическом контексте*, Форум, Неолит, Москва 2016; Ю. Дружников, *Уроки Василия Гроссмана*, fibusta.club/b/14101/read [14.05.2022]; А. Кардаш (Аб Мише) Марран, *100 лет В. Гроссману*, <http://abmische.com/stat/stat6.html> [14.05.2022]; Б. Сарнов, *Жестоковыйный*, «Лехаим» (апрель 2006, нисан 5766, 4/168), www.lechaim.ru/ARHIV/168/sarnov.htm [14.05.2022]. Ко второму направлению, не столь многочисленному, следовало бы отнести (философские идеи В. Гроссмана затрагиваются также в работах литературно-биографического характера): Б.А. Ланин, *Идеи «открытого общества» в творчестве Василия Гроссмана*, Магистр, Москва 1997; И.Т. Касавин, *Свидание с многообразием: Философские идеи в романе В. Гроссмана «Жизнь и судьба»*, «Звезда» 1990, № 9, с. 166–174; И.Т. Касавин, *Штрихи к образу. Индивидуальная культурная лаборатория Василия Гроссмана*, «Вопросы философии» 2000, № 7, с. 13–36; Ш. Маркиш, *Трагедия или триумф Василия Гроссмана, или об универсальности рабства и свободы в двадцатом веке*, «Иерусалимский журнал» 2004, № 18, с. 244–51; Б. Ланин, *Философские идеи Василия Гроссмана*, «Acta Slavica Iaponica», т. 36, 2015, с. 25–38; Б.А. Ланин, *Ценности жизни — неотвратимость судьбы: смыслы фильма «Жизнь и судьба»*, «Ценности и смыслы» 2016, № 1 (41), с. 128–142. И, наконец, последнее, собственно литературоведческое, направление, также не многочисленное, можно представить такими работами: Г. Бёльл, *Способность скорбеть: о романе В. Гроссмана «Жизнь и судьба»*, перев. с нем., «Новое время» 1988, № 24, с. 36–39; F. Ellis, *Soviet Russia through the Lens of Classical Antiquity: An Analysis of Greko-Roman Allusions and Thought in the Oeuvre of Vasiliï Grossman*, in: P.I. Barta, D.H.J. Lamour, P.A. Miller, (eds.), *Russian Literature and the Classics*, Harwood Academic Publishers GmbH, Amsterdam 1996, 1-st ed., eBook Published 7 January 2014, с. 26; Ю. Царуски, *Жизнь и судьба Василия Гроссмана: к возникновению и концепции романа века*, «Форум новейшей восточноевропейской истории и культуры — Русское издание» 2011, № 1, с. 191–215; Д. Клинг, *Творчество Василия Гроссмана в контексте литературной критики*, Дом Марины Цветаевой, Москва 2012; С.Н. Абдуллаева, *Время в романе В.С. Гроссмана «Жизнь и судьба»*, «Известия Дагестанского государственного педагогического университета. Общественные и гуманитарные науки» 2012, № 2, с. 70–74; В.В. Дёгтева, *Творчество Василия Гроссмана: Современные подходы и концепции*, «Мир науки, культуры, образования» 2012, № 4 (35), с. 62–64; С.Н. Абдуллаева, *Концепция свободы в романе-эпопее В. Гроссмана «Жизнь и судьба»*, «Известия Дагестанского государственного педагогического университета» 2016, с. 2. Гуманитарные науки, т. 31, вып. 4, с. 92–94.

К высказанному положению еще вернемся, а, от него оттолкнувшись, коснемся вопроса о том, что означает (применительно к теме) *еврейская*. Не вдаваясь в подробности в данном месте, пусть и немаловажные, поскольку в данной статье, хотя и об этом речь, но не сначала, а вследствие и в итоге, стоит, только наметив, сказать, что *еврейское* у Василия Гроссмана⁴ появляется там, где показываются, изображаются, фигурируют либо только упоминаются люди, представляемые им как еврей⁵, по именам и по тому, что им каким-либо образом свойственно (так получается из того, что отобрано в антологии). И при этом на фоне и в параллельном, либо совместном, либо, что также возможно, отделяющем изображении рядом других. Не всегда в какой-то очевидной еврейской специфике. Мало чем-либо не так уж существенно отличаясь от этих других и находясь с ними в общем, совместном, объединяющем с ними, житейском котле.

В связи с упомянутым, и опять же не углубляясь в подробности уточнения, то, что касается представления о теме (вы-

⁴ Шимон Маркиш по данному поводу замечает следующее: «Но, хотя сформировала, вылепила его, этого нового писателя, еврейская судьба, он остается русским писателем — русским писателем еврейской судьбы. Он не становится еврейским писателем (или, точнее, русско-еврейским, писателем русского еврейства) по двум главным причинам. Принадлежность к русско-еврейской литературе, которая существует уже более ста двадцати лет, требует от писателя, чтобы он был голосом русского еврейства, его самосознанием и самопознанием — пусть даже голосом не слишком звучным, пусть даже голосом не всего русского еврейства, а какой-то малой, скромной его части. Гроссман, однако, создал российскую, или, если угодно, советскую (если под «советским» понимать не режим, а исторический период в жизни Российского государства) эпопею, и еврейские страницы в ней — лишь детали монументальной картины». (Ш. Маркиш, *Василий Гроссман — еврейский писатель?* „Иерусалимский журнал“ 2004, с. 243). И по тому же поводу: «хотя [интересно это встречающееся не случайно *хотя*] он и прошел мимо важнейших моментов еврейской жизни, её изображение шире, чем у других писателей XX века, обращавшихся к еврейской теме, его персонажи разнообразнее, равно как и ситуации, в которых они действуют. Их портреты, с одной стороны, даны без идеализации, а с другой — без гротеска. Правдивое сдержанное искреннее повествование проникнуто глубоким сердечным состраданием, к горестной судьбе народа, от которого он себя не отделял». (Н. Елина, *Василий Гроссман и еврейство*, <https://berkovich-zametki.com/2006/Starina/Nomer7/Elina1.htm> [14.04.2022]). О еврейском у Гроссмана см. также: Р. Гензелева, *Пути еврейского самосознания (Василий Гроссман, Израиль Меттер, Борис Ямпольский)*, Руфь Зернова, *Мосты культуры*, Москва—Иерусалим 1999).

⁵ Уместным видится в данном случае следующее замечание: «Начиная с самого первого рассказа *В городе Бердичеве* (1934), художник вводит в повествование героев-евреев. Писатель не отдает им главное место в системе персонажей, но наделяет константными чертами, которые складываются в единый образ еврея, имеющий свою эволюцию. Здесь можно упомянуть образы Хаима Тутера из рассказа *В городе Бердичеве*, который становится носителем вечных ценностей — семья, очаг, любви к детям, вере. В других ранних произведениях есть детали, указывающие на еврейство ключевых (хоть и не главных) положительных персонажей — комиссар Верхотурский из рассказа *Четыре дня* (1935), революционер Абрам Бахмутский из романа *Степан Кольчугин* (1937–1940). Некоторые наблюдения на этот счет есть в работе А. Бочарова *Жизнь. Творчество. Судьба* (1990), однако проблема до сих пор не получила всестороннего осмысления». (В.В. Дёгтева, *Творчество Василия Гроссмана...*, с. 63.)

воды можно будет сделать в конце), ложится в подобный ряд. Появление в тексте того, что еврейское, в связи с изображающим отношением к человеку, носителю соответствующего имени и обладателю характеризующих свойств, дает основание, составителям антологии в первую очередь и в том числе, говорить о подобном, как о теме, которую Гроссман затрагивает, однако (что было бы все же преувеличением) не поднимает. Нет оснований, при всем этом, видеть еврейское проявление в его текстах как колорит, вкрапления, инкрустацию. Действует здесь, скорее, другое. То, что можно представить в виде стремления оттенить, показать в параллель, в дополнение и в отношение. Вместе с этим также, что было бы главным, передать и отобразить, для необходимой изобразительской объективности и полноты картины, а также, как важное следствие, для того, чтобы высказать обобщающую и философскую мысль, заключающую в себе писательское отношение к действительности и к жизни в отражаемых ее проявлениях. Говоря по-другому, — коль скоро имеются в том, что изображается, в передаваемом фрагменте живой реальности, наряду с другими, люди еврейской национальности, то их, наряду, опять же, с другими, необходимо и следует объективно-реалистически показать. Оговорки требует, вместе с тем, то, что у Гроссмана возникает и вырастает не сразу, где действительно еврейская тема (в упомянутых перед этим романе и повести, выбранных главах) выступает на первый план. Однако все это надо аналитически основательно, с тем чтобы быть убедительным, доказывать и объяснять.

Обратимся после такого ориентирующего вступления к одному только из трех его довоенных рассказов, помещенных в антологии первыми, — *В городе Бердичеве* (1934 г.). Два других — *Четыре дня* и *Цейлонский графит* (оба 1935 г.), а также все остальное — *Старый учитель* (1943 г.), *Треблинский ад* (1944/1958 гг.), главы из романа *Жизнь и судьба* из первого тома представленной антологии, главы из повести *Все течет* и отрывок из очерка *Украина без евреев* (1943 г.) из второго тома, — в силу небольшого объема статьи приходится опустить.

Три его довоенных рассказа касаются разбираемой еврейской темы по-разному. Если описываемое в *В городе Бердичеве* представлено так, что в еврейский дом и семью привносится, входит, то, что другое и не еврейское (комиссар Вавилова, которой в этом доме придется рожать), то в рассказе *Четыре дня*, как и в *В городе Бердичеве* с темой гражданской войны, нет

ни еврейской семьи, ни еврейского дома, но есть персонаж Факторович, и то, что еврейское, обращается, отображаясь, вокруг него. В сочетании и в параллель к другим, таким же красным участникам большевистско-польской войны, персонажам. *Цейлонский графит*, наименее выразительный в отношении того, о чем речь, не на военную, а на мирную тему, рабочую, производственную, также предполагает изображение персонажа, с самоотдачей и посвященностью, в сопровождении связанных с этим его особенных деловых умений и качеств, не типично и не характерно еврейских, что сразу же следует оговорить, хотя, вместе с тем, и не совсем без этого. В связи с чем возникает поставленный в самом начале вопрос — в чем следует и стоит усматривать в изображении Гроссмана то, что еврейское, что составляет его специфику и характеризующие по соответствующим основаниям свойства? Попробуем вывести это в последовательности и по порядку.

В городе Бердичеве то, что еврейское, имеет не инкрустирующий, как было отмечено, не для колорита и экзотизации помещенный, а тем самым, не живописующий и оживляющий изображение характер. Характер этот, а тем самым и метод, возможным видится определить как распознаваемо-наводящую в своей направленности типичность (в отношении того, что еврейское) изображения, отмечаемую, не попутно и значимым образом, знаковую, предполагающую, содержащую, заключающую в себе не случайный контраст поведения, речи, высказываний, проявлений и скрытого за всем этим отношения к действительности, к происходящему, к жизни в ее течении, проступающих видах и образах. Контраст еврейского к тому, что находится, появляется рядом, действует и ведет себя как другое, хотя бы и не всегда ему противопоставляясь, но оттеняясь скорее. В своем результате все это было бы тем, что указывало бы, внутренне предполагая, на имевшийся некогда и продолжающий себя отражать (в годы гражданской войны) еврейский житейский уклад, в его обычаях, положениях, представлениях, предпочтениях и привычках.

Первая встреча с еврейским в этом первом рассказе открывается представлением имени: «Домик стоял на Ятках, так назывался в городе базар, и принадлежал Хаиму-Абраму Лейбовичу Магазанику, которого соседи и даже собственная жена звали Хаим Тутер, что значит татарин»⁶ (с. 8). И имя, и прозвище,

⁶ Здесь и далее цитаты приводятся по изданию: В. Гроссман, *На еврейские темы...*, с указанием в скобках страниц.

что у Гроссмана далеко не всегда, становятся определяющим знаком. И тут же следом: «Вавилова въехала со скандалом. Ее привел на квартиру сотрудник коммуналдела, худой мальчик в кожаной куртке и буденовке. Магазирик ругал его по-еврейски, коммуналделец молчал и пожимал плечами» (там же). Из того, что ругал по-еврейски, можно бы, хотя и не так, чтобы однозначно, предполагать, что приведший Вавилону коммуналделец также еврей. Хотя это прямо не следует, поскольку тот только «молчал и пожимал плечами», то ли зная и понимая, то ли не понимая, что именно Хаим ему говорит. К тому же непосредственно вслед за этим сообщается, что «Потом Магазирик перешел на русский язык» (там же).

Значимы далее и тут же следом фрагменты, в которых возмущающийся хозяин дома определяет свое положение по сравнению с другими евреями: «...надо только придумать! Уже нет больше буржуев в городе. Только одна комната осталась для советской власти у посадчика Магазирика. Только у рабочего, у которого семь человек детей, советская власть должна забрать комнату. А у Литвака бакалейщика? У суконщика Ходорова? У первого миллионщика Ашкенази?» (с. 8–9). И после этого, в иллюстрацию сказанного: «Вокруг стояли дети Магазирика, семь оборванных кудрявых ангелов, и смотрели черными, как ночь, глазами на Вавилону» (с. 9).

Остановимся в этом месте с цитированием, с тем чтобы вывести из приведенных примеров то, о чем, собственно, речь. Интересовать при анализе нас будут параметры выводимых значений, которые можно воспринимать как повороты еврейской у Гроссмана темы и на основе которых предпринята будет попытка определить, во-первых, что значит в его текстах *еврейское* и как понимать понятие *темы* в этой связи, во-вторых.

Первое, что можно заметить (помимо упомянутых ранее имени и рядом с ним прозвища), это уверенную в себе, оценивающую окружение и его отношение к себе, позицию, в которой Я выступает в таких параметрах, как 'активность', 'самостоятельность', 'самодостаточность', и из которых следует восприятие Я как целого, а отсюда 'цельность' и 'целостность'. Определим этот показатель в его таком составе как интегративность (*Integrum*), имея в виду, что он составляет основу, хотя не единственную, представления того, что еврейское, в данном рассказе. Если же определять это как основу, то все остальное будет следовать из него.

Из процитированных примеров выводятся, в результате, такие параметры (перечислим их, с тем чтобы пополнить, расширив, в последующем):

— имя, прозвище, *Nomen* (о чем уже ранее говорилось): Хаим Тутер (татарин);

— речь, высказывания, речевое проявление, речевые особенности, говорение, *Dictum: pugil po-еврейски*.

Брань по-еврейски, с одной стороны, исходит как бы так изнутри, от себя, из еврейской души, как близкое и свое, обнаруживая в ней вместе с тем стремление и склонность к эмоциональным выплескам, а с другой, предполагает направленно-обращенный характер — на близкого или знающего, если не своего, замыкаясь в круге, в который другое, не знающее и не еврейское, не свое, не входит и к близкому своему не относится. Возможно еще одно не исключаемое объяснение. Брань по-еврейски, по внешнему виду направленно исходящая от себя на подвергаемый этой брани объект (человека), по существу, представляя указанный эмоциональный выплеск, обращается внутренне в себе самом и для себя самого, особенно в случае, при котором присутствующее при этом лицо (Вавилова и, может, коммуналделец) еврейской речи может не знать. И тогда эта самая так понимаемая брань могла бы определяться в параметрах 'эмоционально и релятивно замкнутой самодостаточности', расширяя указанную перед этим интегративность как целостность в отношении 'выхода, ограничиваемого тем, что свое' (лимитативная проективность, *LimitProject* в *Integrum*).

Коль скоро речь о параметрах дифференцируемого в еврейском типологическом отношении смысла, стоит посмотреть таким же образом на то, что связано с именем. Выделить в этом можно было бы два положения. Типично еврейские имя-фамилию (Хаим-Абрам, Лейбович, Магазаник) как: а) следствие не разрушенного в отображаемый период уклада, б) с распознаваемой своими и для своих, а с этим также другими и для других, принадлежностью (проприативная репрезентативность, *ProprRepresent*), и с) также распознаваемая как проприативная репрезентативность, но сопровождаемая при этом дополнительно знаковой, определяющей, сигнификативной, *Sign(ProprRepresent)*, направленностью, с точки зрения изображения. Сигнификативность репрезентативности в данном случае исходит от автора как художественный и не случайный, поскольку основанный на реалистическом отображении действительности, прием.

Вторым положением было бы то, что можно видеть как склонность давать своим прозвища, в разбираемом случае Тутер при Хаим, «что значит татарин». Почему татарин, не общается, но это и не так важно. Важно, во-первых, то, что, как татарин, он от других своих тех же евреев чем-нибудь отличается, а если и не отличается, то его таким образом отличают (выделительно-дифференцирующая функция прозвища). А во-вторых, стоит за этим фамильярно уподобляющая и вместе с тем нивелирующая позиция освоения. Тот и то, что имеет ему придаваемое прозвище, получаемое не от родителей и не при рождении, ощущается, действуя в обращении и при говорении о нем как носителя, по-иному, с замещением исходных индивидуализирующих свойств (проявляемых в имени) и приписыванием, сообщением ему от меня-говорящего, на такие и те, которые я-говорящий ему от себя всякий раз придаю. Это и будет тем, что было названо фамильярно расподобляющим (нивелирующим) и уподобляющим к придаваемым признакам освоением (идентифицирующая, перекодирующая в основе своей, привативность, *PrivatIdent*).

Стоящее за высказыванием «...надо только придумать! Уже нет больше буржуев в городе» и т.д., с перечислением этих самых 'буржуев', объясняется известной позицией, не сугубо еврейской, хотя не об этом в данном случае речь, определяемой словами *Что я, хуже других? И чем я, собственно, хуже других? Почему на меня* (в данном случае забирающая комнату советская власть) *смотрят как на левого крайнего и мною так беспардонно пользуются? Или я слаб и не противодействую, или во мне, это самая власть, видит того, кто мягок и снисходителен, кто способен к сочувствию и пониманию, а тем самым, не хочет она себя дополнительным неприятностям и усложнениям, обращаясь с тем же к другим, подвергать?*

Видеть данный параметр можно (при отсутствующем материальном достатке и наличии семи человек детей) как 'пораженно-приниженное и, тем самым, используемое в своем постоянстве на фоне других положение', в сопровождении усугубляющего его дополнительно, хотя и скрытого, но ощущаемого и другими также используемого, 'сочувствующего отношения к ближним'. Обозначить этот параметр можно как детриментную эксклюзивность, *DetrimExclus*, (пораженная исключительность и вместе с тем исключаемость), с возможным расширением к опертивной (скрытой) эмпатии, коммизеративности, *OpertCommiser*. В таком своем виде

данный параметр можно усматривать как такой, который свойствен еврейскому положению:

положение, *Positio*: такой, у которого можно все отобразить, вплоть до того, что последнее, — каритивная⁷, лишительная в основе своей, страдательность, импозитная (предполагающая подверженность) инфинитная (постоянная, неизменная) мизеративность, *Imposit (Infinit Miser)*.

Из того, что Магазаник коммуноотдельца *ругал*, в данном случае не суть важно, что по-еврейски, а также и из последующего, сказанного по-русски, по адресу не соблюдающей мотивирующего порядка (обращаться к тем, кто имеет, в первую очередь, а не к тем, кто нуждается и достатка лишен), а потому и его особенно дискриминирующей, власти (положение, *Positio*), можно вывести еще один характеризующий параметр в его проявлениях:

особенности поведения, *Mores*:

— несдержанность, экзертивность, *Exert*;

— склонность к резким и обобщающим определениям, генерализирующая акутативная дефинитивность, *General(AcutDefinit)*;

— демонстративное неприятие несправедливости в отношении себя, *Demonstr(Desaccept(Auto)Injust)*.

Последний параметр, как нетрудно заметить, соотносится по семантике с тем, что ранее было выведено как каритивное положение (*Positio*) в мизеративном значении, представляя типично себя проявляющую поведенческую реакцию на него.

Важным характеризующим признаком, связываемым с мизеративностью и, конечно, инъюстивной дезакцептивностью (неприятие несправедливости), становятся дети. С одной стороны, их много (*семь человек детей*), с другой, и отчасти как следствие, они определяются как *оборванные* и, наконец, представляются как *кудрявые ангелы с черными, как ночь, глазами*. В проявляемых параметрах это можно представить следующим образом:

⁷ Понятие, введенное Вяч.Вс. Ивановым и представляемое им, а затем и другими авторами, как грамматическая (в ряде языков) и семантическая категория: Вяч.Вс. Иванов, *Категория лишительности в языках евразийского языкового союза* // Т.Н. Молошная (ред.), *Типологические и сопоставительные методы в славянском языкознании*, Институт славяноведения и балканистики РАН, Москва 1993, с. 80–81; Его же, *Типология лишительности (каритивности)* // Вяч.Вс. Иванов, Т.Н. Молошная (ред.), *Этюды по типологии грамматических категорий в славянских и балканских языках*, Индрик, Москва 1995, с. 5–59; С.М. Толстая, *Семантическая модель каритивности* // Ее же, *Пространство слова. Лексическая семантика в общеславянской перспективе*, Индрик, Москва 2008, с. 50–98 и ряд др.

дети, потомство, *Proles*:

— число, количество, мультипликативный квантитатив (семь человек), *MultQuant*;

— оборванность, бедность, себя проявляющие в одежде, как отражаемый в детях, наглядно себя объявляющий, индикативный (выражаемый, обнаруживаемый) мизератив, *IndicatMiser*;

— не различаемая в общем составе, характеризующая, конъюнктивная (объединяющая) дистинктивность, *ConjunctDistinct*: то, как выглядят дети в своей совокупности (*кудрявые ангелы, черные, как ночь, глаза*), становится средством распознающего, отличающего их от других, определения.

Первый признак, мультипликативный квантитатив, с точки зрения изобразительной функции в тексте можно представить как типизирующий. Означает это, что нечто изображаемое используется автором для того, чтобы выделить, показав, с одной стороны, то, что типически свойственно данной среде, а с другой, то, что эту среду от других отличает. Функция этим не ограничивается, поскольку, как было отмечено, большое число детей одновременно с этим становится, связываясь, мотивацией и проекцией ранее выведенного, для положения (*Positio*), мизератива. То и другое, впрочем, будет касаться также второго в том же параметре (*Proles*) признака. В свою очередь, третий признак, будучи типизирующим и воздействуя на восприятие, дистинктивен, но мизератива лишен, а если точнее, то он его, через означенное воздействие и с ним сочетаясь, усиливает, выступая средством перцептивной интенсификации. Еврейские дети (так это можно воспринимать), которых много, которые не различимы в общем своем составе, которые вместе, один при другом, и все при этом оборванные, кудрявые и по-детски невинные, смотрят своими черными, как ночь, глазами на появившееся в их доме чужое лицо. И это будет картина «еврейского» их проявления, — по сравнению с другими, которые не оборванные, и их не так много, и вместе, рядом, один при другом, не стоят, и не кудрявые, и, возможно, не ангелы, и не с глазами черными, как ночь.

Функция подобного представления, при отсутствующем, но относящемся к знаниям, отражении других каких-то и не еврейских детей, заключается в том, чтобы скрыто, но ощущаемым образом, оттенить, сделать видимым, наблюдаемым, очевидным, касающееся еврейских детей, которые, с одной стороны, фигурируют в тексте как дети, но от других детей отличающиеся, а с другой, они же становятся распоз-

наваемым и характеризующим знаком изображаемой еврейской среды.

Далее переходим по ходу рассказа к тому, что в доме, с чем постороннему, в лице Вавиловой, наблюдателю приходится сталкиваться и что для нее непривычно. Приведем для наглядности весь соответствующий фрагмент:

[...] Вавилова прошла в комнату. От буфета, *плоских перин, стульев с разверстыми отверстиями продавленных сидений* на нее так густо дохнуло жильем, что она поглубже набрала воздуха в грудь, точно ныряя в воду. Ночью она не могла уснуть. За стеной, *точно оркестр из многих инструментов, от гудящего контрабаса до тонких флейт и скрипок, хралела семья Магазаника. Духота летней ночи, густые запахи* — все это, казалось, *душило ее. Чем только не пахло* в комнате! Керосином, чесноком, потом, гусиным смальцем, невымытым бельем. Это было жилье человека (с. 9).

Важно то, что действует характеризующим образом (в приведенной цитате выделено курсивом), определяя, тем самым, еще один параметр в его составляющих признаках:

жилье, *Domus*:

его внутренность, *Interior*:

— изжитость, продавленность (узитаривная дефективность, *UsitDefect*);

— запахи, их душная густота и различимая смешанность (одоративная композитная концентрированность, *Odor(CopositConcentr)*);

семья как целостность и составная часть дома, жилья (партитивная интегративность, *Part(Integr)*, по отношению к дому, жилью):

— ее слитная слаженность, сыгранность и различимая в составе своем совокупность (композитная конгрегативность, *CompositCongr*, по отношению друг к другу и себе как объединяющей целостности).

Следующий, характеризующий в разбираемом отношении, фрагмент включает дальнейшие распространения выведенных перед этим параметров (определяющее дается курсивом):

Утром, когда Магазаник собирался на работу и жена кормила его завтраком, отгоняя мух, *детей, кошку*, он, скосив в сторону реквизируемой стенки глаза [за которой Вавилова], тихо сказал: — *Дай ей чаю, чтобы ее холера задушила*. Он купался в солнечных столбах *пыли, запахах, детском крике, кошачьем мяуканье, ворчании самовара*. Ему не хотелось идти в мастерскую, он *любил свою жену, детей, старуху мать, он любил свой дом* (с. 10).

жилье, *Domus*:

его внутренность, *Interior*:

– перемежающаяся совокупная смешанность, композитно-конгрегативная интермиксивность, *Composit Congr (Intermix)*, (*мухи, дети, кошка; пыль, запахи, детский крик, кошачье мяуканье, ворчание самовара*);

семья как составная часть дома (партитивная интегративность):

— совместно направленная аффилиативность, на всех и на каждого (*он любил свою жену, детей, старуху мать, он любил свой дом*), конъюктивно-дистрибутивная, *ConjunctDistribut(Affil)*.

речь, высказывания, речевое проявление, речевые особенности, говорение, *Dictum*:

— склонность к недоброжелательно заряженным высказываниям, демонстративная, адресативно-безадресативная, на всех и ни на кого (универсализирующая), раздражительность (ирритативность), *Universlrrit: чтоб ее холера задушила*.

В этом последнем случае, с пожеланием *холеры* Вавиловой, при контрасте с тем, чтобы дать ей чаю, следует видеть, как свойство, предрасположенность регулярно высказываемого раздражения (ирритации), которое одновременно адресно и безадресно, по внешнему виду имеет объект (холеру желает Вавиловой), по внутренней направленности обращено на тех, кто ее прислал, а по переживаемому своему существу — на весь свет, на жизнь, на свое в этой жизни постоянно ущербное, лишительное, мизеративное, положение.

Продвигаясь далее по ходу рассказа, переходим к тому, что вне дома:

Весь день на Ятках кипел котел: мужики торговали белыми, точно вымазанными мелом березовыми дровами, бабы шуршали венками лука, *старухи еврейки* сидели над пухлыми холмами связанных за лапки гусей. Покупательницы дули на нежный пух меж лап и щупали жир, желтевший под теплой мягкой кожей птиц. Слепой нищий, с белой бородой волшебника, молитвенно и трагично плакал, протягивая руки, но его страшное горе никого не трогало — все равнодушно проходили мимо. Баба, оторвав от венка самую маленькую луковку, бросила ее в жестяную мисочку старика. Тот ощупал луковку и, перестав молиться, сердито сказал: 'Щоб тоби диты так на старость давалы', — и снова протяжно *запел древною, как еврейский народ, молитву*. Народ продавал, покупал, щупал, пробовал, поднимая глубокомысленно глаза вверх, точно ожидая, что с голубого нежного неба кто-нибудь *посоветует, покупать ли щуку или лучше взять*

карпа. И при этом все пронзительно кричали, божились, ругали друг друга, смеялись (с. 10–11).

Хотя представленная картина, скорее всего, относится к базару, на котором, если не большинство, то немалую часть составляет еврейское население, не будем, вместе с тем, обобщать, приписывая при анализе то, что не обязательно будет еврейскому миру свойственным. Обратимся поэтому только к выделенным курсивом местам. Видится это в принятой нами категориальной проекции следующим образом:

вне дома — базар, улица, *Foras*:

– распознаваемо отмеченная, изо дня в день повторяемая, сложенная, неизменная, потому что древняя (как еврейский народ), итеративно-узигативная сигнификативность, (*IterUsit*)*Sign*, — старухи, гуси; слепой нищий (привычность, никого не трогает его горе), который *снова протяжно запел древнюю, как еврейский народ, молитву*;

– также привычная и повторяемая суматошность, в которой каждый шумит, кричит, божится, бранится и один другого не слушает, — расчлененное в составе своих представителей множество совокупного шумного беспорядка, итеративно-солитивная тумультативность, (*IterSolit*)*Tumult*.

Значимым, но при этом отдельно, видится признак, который проявлен, также в привычности, но с другой стороны, обусловленной обращением к небу по бытовым пустякам (*покупать ли щуку или лучше взять карпа* в примере), мотивируемой близостью к Всемогущему и своей богоизбранностью. Имело бы отношение это к параметру поведения:

особенности поведения, *Mores*:

– постоянная и во всем, в том числе житейская и бытовая, обращенность к Высшему, константная альтиссим-деверсность, *Const(AltissimDevers)*.

Далее вновь появляются дети. Шуму улицы вторят их крики: «Голова у нее [у Вавиловой] бухла от уличного шума, а в квартире кричали маленькие Тутеры, и ей казалось, что она спит и видит нехороший сон» (с. 11). Подчеркивается непривычность стороннего человека к постоянному шуму как на улице, так и в доме.

Тема детей получает свое развитие в речи Бейлы, матери их семерых и супруги Хаима Тутера:

— Дети, — говорила она, — дети, разве вы не знаете, что это за несчастье, — и она тискала и топила на своей груди самого маленького Тутера. — Это такое горе, это такое несчастье, это такие хлопоты. Каждый

день они хотят кушать, и не проходит недели, чтобы у этого не было сыпи, а у того лихорадки или нарыва. А доктор Барабан, дай ему бог здоровья, за каждый визит берет десять фунтов пеклеванной муки. Она гладила голову маленькой Сони. — И все они живут у меня, ни один не сдохнет (с. 11–12).

И здесь мы снова видим контраст между речью–высказыванием и проявлением отношения. С одной стороны, *такое горе, такое несчастье, такие хлопоты*, а с другой, *тискала и топила на своей груди самого маленького Тутера*. С одной стороны, *гладила голову маленькой Сони*, а с другой, в интересной к тому же конструкции, *все они живут у меня, ни один не сдохнет*.

Можно, конечно же, объяснять подобную резкость тем, что говорение по-русски в еврейской среде с ее идишем в прежнее время не было вполне адекватным в стилистическом отношении, ибо что значит *все они живут у меня*, как если бы были животными или постояльцами, с добавлением *ни один не сдохнет*? И это следует понимать в том смысле, что все семеро, ибо столько их родилось, живут и здравствуют и ни один до сих пор не умер, а их болезни, которые постоянны (поскольку их много), излечимы, хотя и предполагают расходы с обращением к доктору. И о нем такое же двойственное по своему характеру высказывание — *за каждый визит берет*, и при этом *дай ему бог здоровья*. Форма высказывания не согласуется с сопровождающим его отношением к объекту речи. Уточнение получают два, в точнее три, ранее выведенных параметра:

дети, потомство, *Proles*:

— поведение — нескончаемые крики, суматошность, беспокойства и шум, инфинитная тумульзативность, *InfiniTumult* (ср. тот же признак *Tumult* при *Foras* базара, но с другим показателем);

— выведенное ранее число, мультипликативный квантитатив (семь человек), становится средством демонстрируемой их живучести, выживаемости, неотъемлемой, постоянной, континуальной, персекутивности (продолжения), *Contin Persecut*;

— отношение к ним — дети несчастье и при этом любовь в постоянной заботе о них, обреченный, дестинативный, не отпускающий (с этим связано проявляемое в моторике *тискала и топила на своей груди*) а ф ф и л и а т и в, *DestinAffil*.

речь, высказывания, речевое проявление, речевые особенности, говорение, *Dictum*:

— двойственность отношения, релятивная амбивалентность, определяемая устойчивостью используемых в речи конструкций обращенного пожелания, дезидератива (*дай ему бог здоровья*), включаемых в противоречащий пожеланию контекст (*за каждый визит берет десять фунтов пеклеванной муки*), — контраст оценивающего привычный объект высказывания, экспозитивная оппозитивность, *ExposOpposit*;

– близкая к ранее выведенной склонности к недоброжелательно заряженным высказываниям (ирритативности — *чтоб ее холера задушила*), но только по форме, точнее привычке, автоматизму, себя проявляющая безысходность житейского положения (*И все они живут у меня, ни один не сдохнет*), что, с точки зрения речи, можно определить как склонность к позиционно утяжеляющим, резко эмоциональным, высказываниям, гравитативная эмотивность, *GravEmot*, с отнесением передаваемого смысла к параметру положения:

положение, *Positio*:

– связываемая, но с лишительной, каритивной, хотя импозитной и инфинитной, мизеративностью (все это в данный признак будет входить), неотвратимая, обреченная, вынужденность (*при все живут, ни один не сдохнет*, что можно видеть, в укрытом развитии, а *хорошо бы, если бы (сдох) и (как назло) ни один не сдохнет*) — дестинативная облигативность, *DestinOblig*.

С появлением в доме еще одного лица — акушерки, Розалии Самойловны, к роженице (Вавиловой), видим властный характер уверенной в своих действиях и выполняемых привычно обязанностях, типично еврейской по замыслу, агентивно заряженной деятельницы, безапелляционно распоряжающейся другими, поскольку знающей себе цену: «Она была *стриженная, коренастая, краснолицая*. И сразу *весь дом наполнился ее сварливым, пронзительным голосом*. Она *кричала на Бэйлу, на детей, на старуху бабушку*. *Все забегали вокруг нее*» (с. 14). И это были бы признаки, которые можно сводить к параметру поведения, имея в виду также и говорящий, поскольку определяющий черты характера, внешний вид:

особенности поведения *Mores*:

– переполняющая, выходящая наружу и заполняющая собой все, сварливость, пронзительность, резкость голоса, крик, — эксплетивно-акутативная сонитивность, *Explet(Acut Sonit)*, как выражаемое следствие из того, что за этим стоит:

– достоинство, знание себе цены и связываемая с этим демонстративная власть, потентность, дигнитатива, — *Demonstr Potent (Dign)*;

– обусловленная предыдущим признаком маскулинность, жесткость, заявляемая открыто неженственность не одной только внешности, с пренебрежением к мнению и оценивающему восприятию со стороны окружающих (*стриженная, коренная, краснолицая*), арбитражно- ассигнативная неглективность, (*ArbitrAssign*)*Neglect*.

Под действием *властного голоса* Розалии Самойловны, как это определяется в тексте (признак potentного дигнитатива), начинается означенная суэта предродовых приготовлений, и Вавилова, комиссар, привыкший командовать, подчиняясь этому голосу, «отвечала на ее вопросы, поворачивалась, делала все, что она ей велела» (с. 14). Сила привычной уверенности в совершаемом со стороны акушерки оказывается значимее и весомее военных привычек рожавшей комиссарши.

Все дальнейшее, исходя из стоящей задачи определения того, что имеет свое отношение к еврейскому в тексте, можно, объединяя по признакам, сгруппировать, опираясь на соответствующие примеры.

Прежде всего, и в наибольшем числе, стоит отметить то, что касается проявлений параметра 'речь, говорение, *Dictum*'. Приведем их в последовательности, выделяя курсивом определяемое далее в признаках:

Розалия Самойловна негромко сказала Бэйле: — *Если вы думаете, что я бы себе пожелала рожать в первый раз в тридцать шесть лет, то вы ошибаетесь*, Бэйла (с. 15).

И кому это нужно, это мученье [Бэйла о родах] — ни ей, ни ребенку, ни отцу, чтоб он сдох, ни богу на небе. Какой умник это придумал на нашу голову? (с. 15).

— Ты бы посмотрел, — говорила Бэйла мужу, — эта кацапка с ума сошла. Три раза она уже бегала с ним к доктору. *В доме нельзя дверь открыть: то оно простудится, то его разбудят, то у него жар. Как хорошая еврейская мать, одним словом* (с. 17–18).

— *Что ты думаешь*, — отвечал Магазаник, — *если женщина одевает [должно быть надевает, но это русско-еврейская речь] кожаные штаны, она от этого становится мужчиной?* — И он пожимал плечами и закрывал глаза (с. 18).

— *О чем говорить*. Поляки завтра придут сюда. *Так я хочу вам сказать. Поляки, не поляки, а австрияки, галичане, но вы можете остаться у нас. Кушать вам, слава богу, привезли столько, что хватит на три месяца* (с. 19).

— Я не боюсь, — сказала Бэйла. — *Вы думаете, я боюсь? Дайте мне пять таких, я не испугаюсь. Но где вы видели мать, которая оставляет ребенка, когда ему полторы недели?* (с. 19).

— *Сказать вам правду*, — говорил Магазаник, — так это самое лучшее время для людей: одна власть ушла, другая не пришла. *Ни тебе реквизиций, ни тебе контрибуций, ни тебе погромов* (с. 20).

— *Это днем он такой умный*, — сказала Бэйла, — *когда ночью весь город кричит валт от бандитов, он сидит, как смерть, и труситя от страха* (с. 20).

Речь, высказывания, речевое проявление, речевые особенности, говорение, *Dictum*:

— стереотипические конструкции опровержения, с приписыванием мыслей предполагаемому или реальному собеседнику, по поводу сложившегося, в том числе и обычного, неотвратимого, порядка вещей (монологический диалог в позиции предваряющего полемического неприятия слов собеседника, вербально-адверсативная дезакцептивность, (*Verb Advers*) *Desaccept*): *Если вы думаете..., то ошибаетесь*;

— те же конструкции с риторическим отрицанием: *И кому это нужно, это мученье; если женщина одевает кожаные штаны, она от этого становится мужчиной? О чем говорить; Я не боюсь, — Вы думаете, я боюсь?; где вы видели мать, которая оставляет ребенка, когда ему полторы недели?; А мы разве люди? Мы навоз*;

— с риторическим оценочно ироническим отрицанием по адресу предполагаемого недоброжелателя: *Какой умник это придумал на нашу голову?*;

— развертываемая градация: *Ни тебе реквизиций, ни тебе контрибуций, ни тебе погромов*;

— развертываемая градация, с резкой, в форме неприязненного пожелания, оценкой виновника (субъективное представление о вине дается как общее и объективное): *ни ей, ни ребенку, ни отцу, чтоб он сдох, ни богу на небе*;

— конструкции обобщающего стереотипного утверждения, обнаруживающего осведомленность и знание, генерализирующая консьциентность, *GeneralConscient*: *Как хорошая еврейская мать, одним словом; (Сказать вам правду) так это самое лучшее время для людей: одна власть ушла, другая не пришла*; — *Вот такие люди были когда-то в Бунде*;

— обращаемая к собеседнику настойчивость заявляемого (подкрепляемая знанием и осведомленностью): *Так я хочу вам сказать; Сказать вам правду*;

— внешне не связываемая противопоставленность двух положений по стереотипно себя проявляющей схеме 'то, не то, а другое и третье, но...': *Поляки, не поляки, а австрияки, галичане, но вы можете остаться у нас*, — за которой концептуально стоит 'что бы там ни было и ни происходило, вы неизменно можете рассчитывать на нас, на меня', вербально себя проявляющая твердость благожелательно ориентируемых намерений, иммутативная беневоленность, *ImmutBenevol*;

— склонность к обобщающим преувеличениям, генерализирующая амплификативность (расширительность),

GeneralAmpl: Кушать вам, слава богу, привезли столько, что хватит на три месяца; Дайте мне пять таких, я не испугаюсь; весь город кричит гвалт от бандитов; сидит, как смерть;

— противопоставленность отношения к объекту оценки, уступительно-иронизирующая мотивация, опровергаемая знанием действительного положения вещей, — ремиссивно-диссолютивная консьциентность, (*RemissDissolut*) *Conscient: Это днем он такой умный, — когда ночью весь город кричит гвалт от бандитов, он сидит, как смерть, и трусится от страха.*

Обнаруживают себя во всех этих случаях устойчивые обороты, типичные в своем построении, в том числе, если не в первую очередь, для русско-еврейской речи. Такие, как ранее встретившиеся: *Если вы думаете... , то ошибаетесь; И кому это нужно... ; ни одному, ни другому, ни третьему, ни Богу на небе; Какой умник это придумал (нечто, на нашу голову)?; Ты бы посмотрел (на что-то) / Ты бы видел(а); Этот (кто-то) / Эта (кто-то) сошел / сошла с ума; В доме нельзя (что-то сделать); То (у кого-то) одно, то другое, то третье; Как хорошая еврейская мать; нечто такое, что не обязательно предполагает свое обобщение при одним словом (не мотивированная смыслом вербальная стереотипизация); Что ты думаешь, если... ; Если... (некто делает нечто), то он(а) (разве) от этого становится кем-то другим?; О чем говорить; Так я хочу вам сказать... ; То, не то, а другое и третье, но вы можете... ; Что-то имеется, что-то сделано, слава богу, в таком количестве, столько, что хватит (на достаточно длительный срок); Я не боюсь, Вы думаете, я боюсь? (Я не то-то и то-то, Вы думаете, я то-то и то-то?); Дай(те) мне столько-то таких и таких, я не испугаюсь / не отступлюсь; Где Вы видели... ?; Сказать (вам) правду; Ни тебе то, ни тебе то, ни тебе то (по нарастанию); Это (тогда-то) он(а) такой умный (смелый, храбрый, отважный), а когда... , (то или так) сидит и... (трусится от страха, молчит, ни слова не скажет, носу не выставит и пр.). Рассмотрение подобных примеров могло бы составить самостоятельную и собственную задачу.*

Помимо примеров с речью стоит отметить еще два — в параметре *Foras* (вне, за пределами дома) и в новом, до этого не описанном, который можно представить в значении 'отношение к окружению', *Relatio*, для проявления 'к другому как к близнему и своему':

Сумерки сгустились, в окнах зажегся свет. Евреи возвращались из синагоги, держа под мышкой свертки молитвенных одежд» (с. 15).

Вне дома — улица, *Foras*:

– распознаваемо отмеченная, изо дня в день повторяемая неизменность происходящего, итеративно-узитаривная сигнификативность, (*IterUsit*)*Sign*.

«Магазаник, придя домой, сидел на ступеньках крыльца. Он волновался, точно рожала его Бэйла» (с. 15).

Отношение к окружению, *Relatio*:

направленность отношения, интенциональная директивность, *IntentDirect*:

– страдательность переживания за другого как за ближнего и своего, инсепаративная (не отделяемая, от своего) комизеративность, *InSeparatCommiser*.

На этом, в силу ограниченности объема, производимый анализ приходится оборвать и, подходя к получившимся выводам, представляется важным отметить следующее:

1. Выведенные на основании рассказа *В городе Бердичеве* основания и их признаки не совпадают в своем составе с теми, которые нашли свое отражение в последующих текстах из антологии *На еврейские темы*, 1935-го, 1943-го и последующих лет. Из чего можно сделать не до конца обобщающий вывод о дальнейшем развитии и расширяющемся взгляде писателя на данный предмет, включающем в свое поле зрения разные представления.

2. Понимая *тему* как некую понятийно-предметную область-объект, в отношении которой что-либо сообщается, из чего будет следовать ее коммуникативный характер (понятийно-предметный объект, включаемый в сферу коммуникативного взаимодействия), а таким был избранный нами в данной работе подход, — то, о чем в разбираемом рассказе речь, можно видеть в двух себя объявляющих отношениях. *Еврейское* — как заявленная в начале анализа интегративность, самостоятельность, самодостаточность, в свойственной ей специфичности, или *Integrum*, что также можно представить как Самость, пользуясь представлением Карла Юнга⁸. И одновременно с этим *еврейское* как оттеняемое, но не противопоставляемое в его проявлениях и признаках тому, что другое, сопоставляемое и параллельное с ним. Стоит вспомнить одну из значимых фраз завершения в этой связи: «Магазаник, гля-

⁸ Самость у Юнга определяется как архетипическая позиция целостности, символ полноты и единства: «Начала всей нашей душевной жизни [...] зарождаются в этой точке, и всё высшее и последние цели [...] сходятся на ней». (К.Г. Юнг, *Аналитическая психология: Прошлое и настоящее*, Мартис, Москва 1995, с. 219)

дя ей вслед [Вавиловой с маузером, отправляющейся вслед за курсантами на войну] произнес: — *Вот такие люди были когда-то в Бунде. Это настоящие люди, Бэйла. А мы разве люди? Мы навоз*» (с. 23), Люди в Бунде (*были когда-то*) — как люди типа Вавиловой, не отличающиеся от них, *настоящие люди*.

3. Выведенные при анализе разбираемого текста параметры (имя, речь, положение, особенности поведения, дети, жилье, вне дома, отношение к окружению и возможные также, но не в этом рассказе, другие) представляют собой проявляемые векторы охарактеризованной общей темы (*Integrum*), реализуемые далее в семантических признаках, представляемых по уровням. Признаки эти становятся дифференцирующими и вместе с тем знаковыми классификаторами в себя все это вбирающей общей *темы*. Из чего будет следовать возможность ее моделирующего отображения в виде матрицы, с одной стороны, виртуальной (концептуальной в своем основании), и в виде, также моделируемых, но горизонтально организуемых, конструкций, с другой, отмечающих важное для представления о *еврейском* то или иное значение. *Proles: MultQuant > ContinPersecut > AmplMiser < DestinAffil* — ‘семь детей, и все живы, несчастье и горе и при этом любовь и забота о них’ для одного только примера. Что следует воспринимать как коммуникативно направленное, сообщаемое и, вместе с тем, отмечаемое знание (для еврейской среды): ‘мультипликативный квантитатив (большого количества) континуальной персекутивности (не убываемого продолжения) в отношении *Proles* (детей) есть дополнительным средством ампликативного мизератива (возрастающей бедности), при сопровождающей дестинитивной аффилиативности (непреодолимой любви и привязанности к ним)’. Аналогичным образом выводились бы и другие, концептуальные в основе своей, семантические высказывания. С тем чтобы сделать возможной подобную формализацию составляющих общую тему значений, были использованы и введены латинизированные обозначения параметров и их составляющих признаков.

4. В основе всей выводимой концептуальной системы можно видеть действие сквозных, повторяющихся, встречаемых в разных проекциях оснований — категориальных значений. Таких, как наблюдаемые в разных признаках и параметрах мизеративность, ампликативность, аффилиативность, персекутивность, сигнификативность, итеративность, узитативность, конциентность, акутативность, дезакцептивность и др. Взаимодействующим сочетанием этих себя повторяющих

и пронизывающих общее представление категориальных значений можно описывать как отдельные проявляемые признаки, так и составляемые с их помощью концептуальные единицы, с выходом к организующему отображению всей стоящей за этим виртуальной системы, каковой является отраженное Гроссманом знание того, что *еврейское*, в его специфичности, отношении к другому, как *тема*, распадающаяся на свои ее составляющие аспекты и проявления.

References

- Abdullayeva, Svetlana N. "Vremya v romane V.S. Grossmana 'Zhizn' i sud'ba.'" *Izvestiya Dagestanskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta. Obshchestvennyye i gumanitarnyye nauki*, no. 2, 2012: 70–74 [Абдуллаева, Светлана Н. "Время в романе В.С. Гроссмана 'Жизнь и судьба'." *Известия Дагестанского государственного педагогического университета. Общественные и гуманитарные науки*, no. 2, 2012: 70–74].
- Abdullayeva, Svetlana N. "Kontseptsiya svobody v romane-epopoye V. Grossmana 'Zhizn' i sud'ba.'" *Izvestiya Dagestanskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta. Gumanitarnyye nauki*, t. 31, vyp. 4, 2016: 92–94 [Абдуллаева, Светлана Н. "Концепция свободы в романе-эпопее В. Гроссмана 'Жизнь и судьба'." *Известия Дагестанского государственного педагогического университета. Гуманитарные науки*, т. 31, вып. 4, 2016: 92–94].
- Afinogenov, Artom. "Pravoye delo Vasiliya Grossmana." *Voprosy literatury*, no. 3, 1994: 220–233 [Афиногенов, Артём, "Правое дело Василия Гроссмана." *Вопросы литературы*, no. 3, 1994: 220–233].
- Anninskiy, Lev A. "Mirozdan'ye Vasiliya Grossmana." *Druzhba narodov*, no. 10, 1988: 253–263. In: V. Grossman. *Zhizn' i sud'ba*. Moskva: Eksmo, 2011: 7–26 [Аннинский, Лев А. "Мирозданье Василия Гроссмана." *Дружба народов*, no. 10, 1988: 253–263. В: В. Гроссман. *Жизнь и судьба*. Москва: Эксмо, 2011: 7–26].
- Bëll', Genrikh. "Sposonost' skorbet': o romane V. Grossmana 'Zhizn' i sud'ba.'" *Novoye vremya*, no. 24, 1988: 36–39 [Бёлль, Генрих. *Способность скорбеть: о романе В. Гроссмана 'Жизнь и судьба'*". *Новое время*, no. 24, 1988: 36–39].
- Bit-Yunan, Yuriy G., Fel'dman, David M. "Stalinskiye premii Vasiliya Grossmana: istoriya s bibliografiyey." *Voprosy literatury*, no. 4, 2013: 186–224 [Бит-Юнан, Юрий Г., Фельдман, Давид М. "Сталинские премии Василия Гроссмана: история с библиографией." *Вопросы литературы*, no. 4, 2013: 186–224].
- Bit-Yunan, Yuriy G., Fel'dman, David M. *Vasilij Grossman v verzjale literaturnykh intrig*. Moskva: Forum, Neolit, 2015 [Бит-Юнан, Юрий Г., Фельдман, Давид М., *Василий Гроссман в зеркале литературных интриг*. Москва: Форум, Неолит, 2015].
- Bit-Yunan, Yuriy G., Fel'dman, David M. *Vasilij Grossman: literaturnaya biografiya v istoriko-politicheskom kontekste*. Moskva: Forum, Neolit, 2016 [Бит-Юнан, Юрий Г., Фельдман, Давид М. *Василий Гроссман: литературная биография в историко-политическом контексте*. Москва: Форум, Неолит, 2016].
- Bocharov, Anatolij G. *Vasilij Grossman: Zhizn', tvorchestvo, sud'ba*. Moskva: Sovetskiy pisatel', 1990 [Бочаров, Анатолий Г. *Василий Гроссман: Жизнь, творчество, судьба*. Москва: Советский писатель, 1990].
- Druzhnikov, Yuriy I. "Uroki Vasiliya Grossmana." <flibusta.club/b/14101/read> [Дружников, Юрий И. "Уроки Василия Гроссмана." <flibusta.club/b/14101/read>].

- Elina, Nina. "Vasilij Grossman i evreystvo." <<https://berkovich-zametki.com/2006/Starina/Nomer7/Elina1.htm>> [14.04.2022] [Елина, Нина, *Василий Гроссман и еврейство*." <<https://berkovich-zametki.com/2006/Starina/Nomer7/Elina1.htm>>].
- Ellis, Frank. "Soviet Russia through the Lens of Classical Antiquity: An Analysis of Greko-Roman Allusions and Thought in the Oeuvre of Vasili Grossman." In: P.I. Barta, D.H.J. Lamour, P.A. Miller (eds.). *Russian Literature and the Classics*. Amsterdam: Harwood Academic Publishers GmbH, 1996, 1–st ed., eBook Published, 7 January 2014.
- Genzeleva, Rita N. *Puti evreyskogo samosoznaniya (Vasilij Grossman, Izrail' Metter, Boris Yampol'skiy, Ruf' Zernova)*. Moskva–Iyerusalim: Mosty kul'tury, 1999 [Гензелева, Рита Н. *Пути еврейского самосознания (Василий Гроссман, Израиль Меттер, Борис Ямпольский, Руфь Зернова)*. Москва–Иерусалим: Мосты культуры, 1999].
- Grossman, Vasilij S. *Na evreyskiye temy. Izbrannoye v dvukh tomakh*; Markish, Shimon. *Primer Vasiliya Grossmana*. Israel: Biblioteka–Aliya, 1985 [Гроссман, Василий С. *На еврейские темы. Избранное в двух томах*; Маркиш, Шимон. *Пример Василия Гроссмана*. Israel: Библиотека–Алия, 1985].
- Ivanov, Vyacheslav Vs. "Kategoriya lishitel'nosti v yazykakh evraziyskogo yazykovogo soyuza." In: T.N. Moloshnaya (ed.). *Tipologicheskiye i sopostavitel'nyye metody v slavyanskom yazykoznanii*. Moskva: Institut slavyanovedeniya i balkanistiki RAN, 1993: 80–81 [Иванов, Вячеслав Вс. "Категория лишительности в языках евразийского языкового союза." В: Т.Н. Молошная (ред.) *Типологические и сопоставительные методы в славянском языкознании*. Москва: Институт славяноведения и балканистики РАН, 1993: 80–81].
- Ivanov, Vyacheslav Vs. "Tipologiya lishitel'nosti (karitivnosti)." In: V. Ivanov, T.N. Moloshnaya (eds.). *Etyudy po tipologii grammaticheskikh kategoriy v slavyanskikh i balkanskikh yazykakh*. Moskva: Indrik, 1995: 5–9 [Иванов, Вячеслав Вс. "Типология лишительности (каритивности)." В: В. Иванов, Т.Н. Молошная (ред.) *Этюды по типологии грамматических категорий в славянских и балканских языках*. Москва: Индик, 1995: 5–9].
- Kardash, Anatoliy A. (Ab Mishe) Marran. "100 let V. Grossmanu." <<http://abmishe.com/stat/stat6.html>> [Кардаш, Анатолий А. (Аб Мише) Марран, "100 лет В Гроссману." <<http://abmishe.com/stat/stat6.html>>].
- Kasavin, Ilya T. "Shtrikhi k obrazu. Individual'naya kul'turnaya laboratoriya Vasiliya Grossmana." *Voprosy filosofii*, no. 7, 2000: 13–36 [Касавин, Илья Т. "Штрихи к образу. Индивидуальная культурная лаборатория Василия Гроссмана." *Вопросы философии*, no. 7, 2000: 13–36].
- Kasavin, Ilya T. "Svidaniye s mnogoobraziyem: Filosofskiyе idey v romane V. Grossmana 'Zhizn' i sud'ba'." *Zvezda*, no. 9, 1990: 166–174 [Касавин, Илья Т. "Свидание с многообразием: Философские идеи в романе В. Гроссмана 'Жизнь и судьба'." *Звезда*, no. 9, 1990: 166–174].
- Kling, Darya O. *Tvorchestvo Vasiliya Grossmana v kontekste literaturnoy kritiki*. Moskva: Dom Mariny Tsvetaeyevoy, 2012 [Клинг, Дарья О. *Творчество Василия Гроссмана в контексте литературной критики*. Москва: Дом Марины Цветаевой, 2012].
- Korotkova-Grossman, Ekaterina V. "Zhizn' i sud'ba knig Vasiliya Grossmana." In: V.S. Grossman. *Zhizn' i sud'ba*. Moskva: Knizhnaya palata, 1988: 5–13 [Короткова-Гроссман, Екатерина В. "Жизнь и судьба книг Василия Гроссмана." In: В.С. Гроссман. *Жизнь и судьба*, Москва: Книжная палата, 1988: 5–13].
- Lanin, Boris A. "Filosofskiyе idey Vasiliya Grossmana." *Acta Slavica Iaponica*, t. 36, 2015: 25–38 [Ланин, Борис А. "Философские идеи Василия Гроссмана." *Acta Slavica Iaponica*, t. 36, 2015: 25–38].
- Lanin, Boris A. *Idey 'otkrytogo obshchestva' v tvorchestve Vasiliya Grossmana*. Moskva: Magistr, 1997 [Ланин, Борис А., *Идеи 'открытого общества' в творчестве Василия Гроссмана*. Москва: Магистр, 1997].

- Lanin, Boris A. "Tsennosti zhizni — neotvratimost' sud'by: smysly fil'ma 'Zhizn' i sud'ba.'" *Tsennosti i smysly*, no. 1 (41), 2016: 128–142 [Ланин, Борис А. "Ценности жизни — неотвратимость судьбы: смыслы фильма 'Жизнь и судьба.'" *Ценности и смыслы*, no. 1 (41), 2016: 128–142].
- Lipkin, Semën I. "'Zhizn' i sud'ba' Vasiliya Grossmana." *Literaturnoye obzreniye*, no. 6, 1988: 96–108; no. 7, 1988: 98–109 [Липкин, Семён И. "Жизнь и судьба Василия Гроссмана." *Литературное обозрение*, no. 6, 1988: 96–108; no. 7, 1988: 98–109].
- Lipkin, Semën I. *Zhizn' i sud'ba Vasiliya Grossmana*; Berzer, Anna S. *Proshchaniye [o Vasiliy Grossmane]*. Moskva: Kniga, 1990 [Липкин, Семён И. *Жизнь и судьба Василия Гроссмана*; Берзер, Анна С. *Прощание [о Василии Гроссмане]*. Москва: Книга, 1990].
- Lipovetskiy, Mark N. "Edinoborstvo." *Ural*, no. 3, 1989: 161–171 [Липовецкий, Марк Н. "Единоборство." *Урал*, no. 3, 1989: 161–171].
- Markish, Shimon. "Tragediya ili triumf Vasiliya Grossmana, ili ob universal'nosti rabstva i svobody v dvadtsatom veke." *Iyerusalimskiy zhurnal*, no. 18, 2004: 244–251 [Маркиш, Шимон. "Трагедия или триумф Василия Гроссмана, или об универсальности рабства и свободы в двадцатом веке." *Иерусалимский журнал*, no. 18, 2004: 244–251].
- Markish, Shimon. "Vasiliy Grossman — evreyskiy pisatel'?" *Iyerusalimskiy zhurnal*, 2004: 241–243 [Маркиш, Шимон. "Василий Гроссман — еврейский писатель?" *Иерусалимский журнал*, 2004: 241–243].
- Pshebinda, Gzhegozh. "Vasiliy Grossman — Sokrat iz Berdicheva." *Novaya Pol'sha*, no. 5 (130), 2011: 35–41 [Пшебинда, Гжегож. "Василий Гроссман — Сократ из Бердичева." *Новая Польша*, no. 5 (130), 2011: 35–41].
- Sarnov, Benedikt N. "Zhestokovuyunu." *Lekhaim*, no. 4 (168), april' 2006, nisan 5766, <www.lechaim.ru/ARHIV/168/sarnov.html> [Сарнов, Бенедикт М., "Жестоковыйный." *Лехаим*, no. 4 (168), апрель 2006, нисан 5766, <www.lechaim.ru/ARHIV/168/sarnov.html>].
- Tolstaya, Svetlana M. "Semanticheskaya model' karitivnosti." In: Eadem. *Prostranstvo slova. Leksicheskaya semantika v obshchslavyanskoj perspektive*. Moskva: Indrik, 2008: 50–98 [Толстая, Светлана М. *Семантическая модель каритивности*. В: Еадем. *Пространство слова. Лексическая семантика в общеславянской перспективе*. Москва: Индрик, 2008: 50–98].
- Tsaruski, Yürgen. "Zhizn' i sud'ba Vasiliya Grossmana: k vozniknoveniyu i kontseptsii romana veka." *Forum noveyshey vostochnoyevropeyskoj istorii i kul'tury — Russkoye izdaniye*, no. 1, 2011: 191–215 [Царуски, Юрген. "Жизнь и судьба Василия Гроссмана: к возникновению и концепции романа века." *Форум новейшей восточноевропейской истории и культуры — Русское издание*, no. 1, 2011: 191–215].
- Voynovich, Vladimir N. "Zhizn' i sud'ba Vasiliya Grossmana i yego romana." *Posev*, no. 11, 1984: 53–55 [Войнович, Владимир Н. "Жизнь и судьба Василия Гроссмана и его романа." *Посев*, no. 11, 1984: 53–55].
- Yampol'skiy, Boris S. "Poslednyaya vstrecha s Vasiliyem Grossmanom (Vместo poslesloviya)." *Kontinent*, no. 8, 1976: 133–255 [Ямпольский, Борис С. "Последняя встреча с Василием Гроссманом (Вместо послесловия)." *Континент*, no. 8, 1976: 133–255].
- Yung, Karl G. *Analiticheskaya psikhologiya: Proshloye i nastoyashcheye*. Moskva: Martis, 1995 [Юнг, Карл Г. *Аналитическая психология: Прошлое и настоящее*. Москва: Мартис, 1995].
- Zaks, Boris G. "Nemnogo o Grossmane." *Kontinent*, no. 2 (152) 2012, t. 2, 1978–1982: s. 454–461 [Закс, Борис Г. "Немного о Гроссмане." *Континент*, 2012, no. 2 (152), no. 2 (152) 2012, t. 2, 1978–1982: s. 454–461].



MICHAELA WEISS

Silesian University in Opava (Czech Republic)

<https://orcid.org/0000-0003-4613-9203>

American Literary Forms as Signs of Patriotism and Belonging in Mary Antin's *The Promised Land*

AMERYKAŃSKIE FORMY LITERACKIE JAKO OZNAKI PATRIOTYZMU I PRZYNALEŻNOŚCI W ZIEMI OBIECANEJ MARY ANTIN

W artykule zanalizowano formy narracyjne, ideologie i ich funkcje w autobiografii Mary Antin *Ziemia obiecana* (1912). Aby podkreślić swoje poparcie dla procesu asymilacji i przekonać amerykańskich czytelników, że imigranci z Imperium Rosyjskiego nie są zagrożeniem dla życia kulturalnego i politycznego Amerykanów, Antin świadomie wybiera autobiografię i narracje niewoli jako gatunki, które mocno zakorzeniły się w amerykańskiej literaturze i kulturze. W swojej bezkrytycznej akceptacji wszystkich aspektów życia w Ameryce, Antin korzysta z koncepcji Michela Guillaume'a Jean'a de Crèvecoeuera, a także z teorii amerykańskiego transcendentalizmu.

Słowa kluczowe: Mary Antin, autobiografia amerykańska, narracje niewoli, narracja imigracyjna

AMЕРИКАНСКИЕ ЛИТЕРАТУРНЫЕ ФОРМЫ КАК ЗНАКИ ПАТРИОТИЗМА И ПРИНАДЛЕЖНОСТИ В ЗЕМЛЕ ОБЕТОВАННОЙ МЭРИ АНТИН

Автор статьи анализирует нарративные формы и идеологии, а также их функции в автобиографии Мэри Антин *Земля обетованная* (1912). Чтобы подчеркнуть свою поддержку процессу ассимиляции и убедить американских читателей в том, что иммигранты из Российской империи не представляют угрозы культурной и политической жизни американцев, Антин сознательно выбирает автобиографию и повествования порабощения как жанры, прочно укоренившиеся в американской литературе и культуре. В своем некритическом принятии всех аспектов американской жизни, Антин опирается на идеи Мишеля-Гийома Жана де Кревекёра, а также на теории американского трансцендентализма.

Ключевые слова: Мэри Антин, американская автобиография, повествования порабощения, повествование иммиграционное

Antin and Immigrant Attitudes Towards Assimilation

In the first two decades of the 20th century, immigrants and their social and political status became a widely discussed issue in Amer-

ican society. Many newcomers imagined (and later presented) America as a promised land of unlimited possibilities, progress, and science, and promoted full assimilation. The chief aim of immigration narratives was to address American audiences. As Anzia Yezierska put in her autobiographical short story "America and I" (1923): "I speak to you as one of the dumb, silent. One in millions, millions of immigrants whose hearts are beating, beating at your gates for a drop of understanding."¹ With rising anti-immigrant and anti-Semitic sentiments, immigrant writers sought to portray newcomers as ambitious and grateful citizens who posed no threat to the American political and cultural institutions. The majority of these writers, however, could not remain oblivious of the harshness of American reality: namely, the loss of social status, harsh working conditions, and the aforementioned anti-immigrant sentiments. The stories and novels by Abraham Cahan (born in 1860 in Vilnius Governorate, Russian Empire) therefore featured immigrants whose desire for a full assimilation did not bring them happiness; on the contrary, the financial success often led to alienation and social isolation.²

The tension between the desire for assimilation and religious or ethnic heritage occupied not only the fiction writers but also the social critics, especially Slovak-born Edward Alfred Steiner (1866–1956).³ In his famous lecture *The Confession of a Hyphenated American* (1916), Steiner demonstrates the shifts in the role of immigrants in America, as well as in the way in which they were perceived. He explains how a predicate that used to unite two different cultures is suddenly seen as something that divides: "So that which had the same significance as the ring at a wedding ceremony has suddenly become the symbol of divorce, and is being given the same place in the sphere of patriotism that adultery has in married life."⁴ Steiner considered himself truly American and he declared that immigrants have a "a sense of loyalty and devotion which the native-born American cannot always feel."⁵ While acknowledging that the pressure of assimilation was rap-

¹ Anzia Yezierska, "America and I," in *Open Cage*, (New York: Persea Books, 1990), 20.

² See for instance, *The Imported Bridegroom, and Other Stories of the New York Ghetto* (1898) or *The Rise of David Levinsky* (1917).

³ Steiner became famous for his pacifism and defense of immigration, which he addresses in all his major works, see for instance, *From Alien to Citizen: The Story of My Life in America* (1914) and autobiographical novels *Uncle Joe's Lincoln* (1918), *Sanctus Spiritus and Company* (1919), and *The Eternal Hunger: Vivid Moments in Personal Experiences* (1925).

⁴ Edward A. Steiner, *The Confession of a Hyphenated American: A Lecture Delivered under the Auspices of the League for Political Education* (New York City: Fleming H. Revel Company, 1916), 1–2.

⁵ Steiner, *The Confessions*, 2.

idly suppressing specific minority cultures, he believed that if immigrants had started to form communities outside the American life, they would have violated America's "ideal of internationalism" and humanism, which could consequently provoke aversion and distrust. Each national or ethnic group would then have defended their culture and principles and would have become increasingly hostile and isolated. He ended his essay with a strong patriotic exclamation: "In our heart of hearts we love this country more than Germany, or Austria or England or France; we love it above the holy names of Jerusalem or Rome — The Sanctuary of Humanity — America."⁶

Amongst the moderately critical immigrant voices, there was one that ardently embraced the American experience and all features of American life. This optimistic and affirming voice belonged to a Russian-born Jewish immigrant, Mary Antin. Her autobiography, *The Promised Land: An Autobiography of a Russian Immigrant* (1912),⁷ aroused significant critical acclaim, as it demonstrated that (Eastern European Jewish) immigrants wanted to adopt American values and, at the same time, highlighted immigration as a key element of American national identity. In the context of early 20th century American literature, Antin's book was exceptional, as it expressed uncritical joy and enthusiasm for all that America represented. Antin relentlessly celebrates America even though the country did not turn out to be the imagined paradise for her family. Antin's father, however, did not prosper in America, mainly due to his ethnicity, age, and the language barrier. His family thus constantly kept moving to poorer and poorer neighborhoods. In Russia he was a respected member of the community; in America he sold ice cream from a stall at the beach. Antin, however, does not consider the change of social status as significant: "He dished out ice cream with enthusiasm, so I supposed he was getting rich. It never occurred to me to compare his present occupation with the position for which he had been originally destined; [...] All occupations were respectable, all men were equal, in America."⁸ Unlike Steiner, Antin did not believe in any form of negotiation between her Russian, Jewish, and American loyalties — she wished to be seen as the embodiment of Crevecoeur's concept of the American:

⁶ Steiner, *The Confessions*, 25.

⁷ The book was based on Antin's letter to her uncle from 1894, which was originally written in Yiddish and later published in English under the title *From Plotzk [sic!] to Boston* (1899) with a foreword by the British playwright Israel Zangwill, whose play *The Melting Pot*, popularized the term as a chief metaphor for assimilation.

⁸ Mary Antin, *The Promised Land. An Autobiography of a Russian Immigrant* (Princeton: Princeton University Press, 1985), 193.

the woman without a past.⁹ Remembering her arrival to America, Antin enthusiastically describes how her family disregarded everything that reminded them of their heritage and homeland:

[I]n a dazzlingly beautiful palace called a “department store,” we exchanged our hateful homemade European costumes, which pointed us out as “greenhorns” to the children on the street, for real American machine-made garments, and issued forth glorified in each other’s eyes. With our despised immigrant clothing we shed also our impossible Hebrew names. A committee of our friends, several years ahead of us in American experience, put their heads together and concocted American names for us all. Those of our real names that had no pleasing American equivalents they ruthlessly discarded, content if they retained the initials.¹⁰

This identity shift was, as she believed, made possible by the nature of American democracy, which promoted individualism and (American) nationalism by encouraging the newcomers to forget their cultural and political heritage, and replace it by a patriotic embrace of American values.

Antin does not see the minority cultures as relevant, and her book is a proclamation of her determination and dedication to complete assimilation and Americanization. This paper will explore the use of language, philosophy, and, above all, the narrative forms, which play a significant role in Antin’s assimilationist proclamation. Her unwavering belief in America is already manifested by her choice of the English language over Yiddish, which determined the book’s target audience — the American (read “not newly arrived immigrant”) readers — as well as the selected narrative format. As will become obvious from the discussion below, Antin deliberately employs autobiography and captivity narrative to enhance her knowledge and acceptance of American literary taste and tradition. What is more, she is drawing on Emersonian transcendentalist ideas to further distance herself from her ethnic past and emerge as the true American.

Autobiography and Captivity Narratives as New Immigrant Genres

To highlight her acceptance and celebration of the American culture, Antin opted for the most popular and traditional Ameri-

⁹ See J. Hector St. John de Crèvecoeur, “Letter III. What Is an American?” in *Letters from an American Farmer and Other Essays*, ed. Dennis D. Moore (Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2013), 31.

¹⁰ Antin, *The Promised Land*, 187.

can literary form: the autobiography. The genre has become a respected flourishing form since the late colonial times; William L. Andrews even proclaims that “autobiography and America were made for each other,” as they emerged approximately at the same time.¹¹ The American authors of Jewish descent did not fail to notice the impact of Benjamin Franklin’s *The Autobiography* (written 1771–1778, published 1791–1818) or *Narrative of the Life of Frederick Douglass, an American Slave* (1845).¹²

However, the form was foreign to Jewish literatures. Autobiographies can only be composed if an individual’s life is considered important. Due to the social and cultural situation of Eastern European Jews at the turn of the 19th and 20th centuries, the community and its preservation were given a much higher value than its individual members. If this was true of men, it was doubly true of women. Still, the immigrants found autobiography and autobiographical stories not only relevant but, due to the lack of their literary heritage, crucial and perhaps the most viable format. As a literary form, autobiography has never been a mere enumeration of biographical data. It is a retrospective view of one’s own life, from which the author gains distance, deliberately evaluates it, regroups it, and selects from it what he or she considers essential. Autobiography is often written after a certain turning point in life, whether mental or physical, which is meant to manifest the author’s personal growth and actions for the common good. Andrews notes how Franklin’s autobiography (or memoir, as he himself called it), showed “a life of a nobody who became a somebody, a provincial outsider, a poor boy who became a cosmopolitan insider.”¹³ This is another reason why this form was so popular: after arriving in the New World, immigrants felt they had to come to terms with the old one. No matter how the authors dealt with their new living conditions, it was always the end of a certain stage of life which could be viewed from a distance.

To prove her thoroughly American literary influence, Antin fused her autobiography with another literary form popular in America: the captivity narrative. Such stories followed a pre-given narrative structure: from captivity and imprisonment to liberation. Originally, these narratives merged elements of adventure with

¹¹ William L. Andrews, ed., *Classic American Autobiographies* (New York: Signet Classics, 2014), vii.

¹² In 1855, Douglass published an enlarged version of the autobiography *My Bondage and My Freedom* (1855). Douglass published another autobiography under the title *Life and Times of Frederick Douglass* (1881, enlarged edition 1892).

¹³ Andrews, *Classic American Autobiographies*, ix.

sermon, as the act of captivity was constructed as a manifestation of God's will and a testing of one's faith. The religious subtext of these narratives is also reflected in their style, relying heavily on the Old Testament symbolism and references. The language of Antin's *Promised Land* corresponds with the Puritan *plaine style*¹⁴ of the captivity narratives, as the chapter titles "Exodus," "Mana," "Tree of Knowledge," or "Burning Bush" document.

The captivity narratives, be it the captivity tales by Native Americans, slave captivity narratives, or immigrant narratives, all feature the protagonist's journey to freedom; in this respect, these stories were also essentially viewed as American, relying on the essential elements of the United States Constitution in expressing the desire for life, freedom, and the search for one's own happiness. Individual narratives differ mainly in the figures of prisoners and oppressors: for Puritans it was the Indians, for African Americans they were the white slaveholders, and for American Jewish immigrants — Eastern Europe and the Russian Empire. Antin does not understand the Russian "imprisonment" only in a political or economic sense, but mostly in a spiritual one. *The Promised Land* is written as a so-called spiritual autobiography, where the protagonist is freed from spiritual captivity and becomes a free and better person.¹⁵ This spiritual transformation is described metaphorically as a journey, usually by sea. Antin describes Russia as a country where she suffered spiritually and felt intellectual and moral limitations. As in other immigrant works, there is a strong desire for education and self-assertion.

While in Russia, Antin feels her rootedness in the Jewish community and is critical to the country's hostile non-Jewish environment: "I was afraid of the cross. Everybody was, in Polotzk — all the Jews, I mean. For it was the cross that made the priests, and the priests made our troubles, as even some Christians admitted."¹⁶ Once Antin leaves Russia and the Jewish Pale of Settlement, the vision of her homeland rapidly changes. She depicts her native Polotzk as "Egypt" and the family journey from Russia to America as "Exodus." Paul Baepler observes that captivity narrative writers

¹⁴ See Larzer Ziff, "Literary Consequences of Puritanism," in *The Puritan Imagination: Essays in Reevaluation*, ed. Sacvan Bercovitch (Cambridge: Cambridge University Press, 1974), 40.

¹⁵ For a more complex discussion on immigrant spiritual autobiography, including Antin's *The Promised Land*, see Stanislav Kolář, *The Spiritual Transformation of Jewish Women in the Fiction of Four Jewish American Women Writers*, in *Growing Up a Woman: The Private/Public Divide in the Narratives of Female Development*, ed. Milena Kaličanin and Soňa Šnircová (Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars, 2015), 120–144. Andrews, *Classic American Autobiographies*, ix.

¹⁶ Antin, *The Promised Land*, 6.

clearly establish a moral and cultural difference based on the “unmoral,” “unlawful,” “inhuman” act of abduction itself, which begins to define a widening gulf between the civilized and the barbaric. The aggrieved captive can then easily insist upon other differences between herself and her new masters, differences that are usually framed in terms of something lacking and something a civilized country could eventually supply: rationality, progress, history, self-control, etc.¹⁷

Although Antin was not abducted, she was born into political and cultural imprisonment, though it took her some time to realize it. While her depiction of her childhood is almost idyllic, she is aware of the isolation of the Jewish Pale,¹⁸ poverty, and diseases, which were the primary reasons for the family’s voyage to America. She also refers to the imprisoning nature of the Russian army — as she notes, Jewish conscripts were forced to give up all forms of manifestation of their religious faith, ranging from “eating trefah” and shaving their beards to having no space for prayers. Such life often had tremendous impact on the soldiers who suffered from the stigma of those enforced sins.¹⁹

Antin’s father was a liberal who sent his daughters to school and, at times he could afford it, the girls received private lessons. Mashke’s (Mary’s) religious doubts were strengthened after she saw her father putting out the Sabbath lamp and there was no divine punishment upon him for the desecration. She started to view all ceremonies and traditions as mere superstitions. Perhaps that is why the traditional ceremonial greeting at the end of the synagogue service was changed from “May we be next year in Jerusalem,” to “Next year — in America!”²⁰

Antin presented America as the symbol of “rationality, progress, history, self-control.” She celebrated the technical progress and rationality, which she considered liberating: “If we of the twentieth century do not believe in baseball as much as in philosophy, we have not learned the lesson of modern science, which teaches, among other things, that the body is the nursery of the soul; the instrument of our moral development; the secret chart of our

¹⁷ Paul Baepler, *White Slaves, African Masters: An Anthology of American Barbary Captivity Narratives* (Chicago: The University of Chicago Press, 1999), 33.

¹⁸ Antin uses the term “Russian” in multiple senses, either referring to the Russian Empire, as in the case of the Russian army and in a more condensed sense, outside of the Pale of Settlement: “It was not so bad in Polotzk, within the Pale; but in Russian cities, and even more in the country districts, where Jewish families lived scattered, by special permission of the police, who were always changing their minds about letting them stay, the Gentiles made the Passover a time of horror for the Jews.” Antin, *The Promised Land*, 5. Polotzk is thus not considered to be “Russian.”

¹⁹ Antin, *The Promised Land*, 13.

²⁰ Antin, *The Promised Land*, 141.

devious progress from worm to man.”²¹ Antin’s captivity narrative thus does not refer to the passing of the divine test or finding faith — the liberation lay in the opposite, that is, in the possibility to worship progress and science, shedding her ethnic and religious legacy as irrational superstitions, which do not have their place in a free and democratic land.

Embrace of Transcendentalism

Antin was inspired to write her autobiography by her close friend, Josephine Lazarus, who introduced her to the work of Ralph Waldo Emerson. Antin’s work was therefore directly inspired by American Transcendentalism, though, as Levinson notes, Antin never fully disregarded the sense and importance of history. On the contrary, she turned to the Jewish past for inspiration and spiritual power.²²

Discarding her religious beliefs as a set of superstition, Antin re-discovered her spiritual concept of the world from the Emerson’s teachings, especially its focus on self-reliance, individual relation to nature, spirit, and the world.²³ The concept of one universal Over-soul, which is manifested both in the individual self as well as in Nature, was ideologically close both to Antin and the American audience:

Mary Antin says she doesn’t believe in God!” Rachel Goldstein’s horror is duplicated. Kitty Maloney, who used to mock Rachel’s Jewish accent, instantly becomes her voluble ally, and proceeds to annihilate me by plying me with crucial questions.

“You don’t believe in God? Then who made you, Mary Antin?”

“Nature made me.”

“Nature made you! What’s that?”

“It’s — everything. It’s the trees — no, it’s what makes the trees grow. That’s what it is.”²⁴

Though Antin initially felt that the argument did not lead anywhere and did not feel that much interested in pursuing it further, once the classmates started attacking her, she felt it as a violation of the American Constitution and religious freedom. What she,

²¹ Antin, *The Promised Land*, 288.

²² See Julian Levinson, *Exiles on Main Street: Jewish American Writers and American Literary Culture* (Bloomington: Indiana University Press, 2008), 52.

²³ Antin returned to the Jewish tradition and religion only in the 1940s in her essay “House of the One Father” (1941).

²⁴ Antin, *The Promised Land*, 242.

perhaps unwittingly, advocates is Emerson's call for an original, intuitive relation to Nature and universe as such.²⁵ Antin's uncritical acceptance of American culture, often without any deeper reflection had a significant impact on the whole Antin family. Mary's mother could visit the synagogue if she wished so but she had to allow the children to visit their non-Jewish neighbors and classmates. The family thus limited their involvement in the Jewish community; instead, individualism and the idea of American dream replaced the traditional Jewish values without a deeper understanding:

In America, suddenly, we were let loose on the street. Why? Because my father having renounced his faith, and my mother being uncertain of hers, they had no particular creed to hold us to. The conception of a system of ethics independent of religion could not at once enter as an active principle in their life; so that they could give a child no reason why to be truthful or kind. And as with religion, so it fared with other branches of our domestic education. Chaos took the place of system; uncertainty, inconsistency undermined discipline. My parents knew only that they desired us to be like American children.²⁶

While Mary managed to shed her faith and culture and readily replaced it by belief in science and progress, her parents, especially her mother, struggled with the acceptance of American life. They never reached the American dream but rather supported their children in finding theirs. Mary does not see or fully understand her parents' and her sister's sacrifice and promotes acculturation as the only right path. The text thus ends on an optimistic Whitmanesque note, where Antin celebrates herself, celebrates America and proclaims herself to be the heiress of the bright American future:

[I]t is not I that belong to the past, but the past that belongs to me. America is the youngest of the nations and inherits all that went before in history. And I am the youngest of America's children, and into my hands is given all her priceless heritage, to the last white star espied through the telescope, to the last great thought of the philosopher. Mine is the whole majestic past, and mine is the shining future.²⁷

Unlike Whitman, who restrained his optimism after the Civil War, Antin disregards the social conditions of the immigrants. She unconditionally believes in the American dream and perfect equality of opportunities: "That an outcast should become a privileged citizen, that a beggar should dwell in a palace — this was a romance

²⁵ See Ralph Waldo Emerson, *Nature* (Boston: James Munroe, 1894), xi.

²⁶ Antin, *The Promised Land*, 271.

²⁷ Antin, *The Promised Land*, 364.

more thrilling than poet ever sung. Surely I was rocked in an enchanted cradle."²⁸

On the basis of her work, many critics blamed Antin for her open support of assimilation; in private, however, Antin did not completely reject her heritage: she celebrated some Jewish holidays, used Yiddish, and was interested in what was happening in Europe. In 1941, many years after breaking with her Jewish heritage, she wrote: "I cannot return to Judaism, just as I cannot return to my mother's body. However, I cannot freely rejoice that I am safe at the time when the Jews are being persecuted. The least I can do to support my people is to say I'm one of them."²⁹ Antin thus became an enthusiastic promoter of unrestricted immigration and, perhaps unexpectedly, of Zionism,³⁰ even though she is still remembered as an ardent assimilationist. *The Promised Land* has become an American classic, proudly fusing two popular American genres: the autobiography and the captivity narrative, accompanied by Benjamin Franklin's pragmatic rationalism and the transcendentalist thought without its neglect of history. In the times of anti-immigrant and anti-socialist sentiments, Antin managed to show the American readers that immigration is the keystone of American nation and that immigrants can contribute to the development of America and show respect to their language and culture.

Funding Acknowledgement: This paper is a result of the project SGS/10/2022, Silesian University in Opava internal grant "Text z moderní lingvistické a literární perspektivy" (Text from Linguistic and Literary Perspectives).

References

- Andrews, William L., ed. *Classic American Autobiographies*. New York: Signet Classics, 2014.
- Antin, Mary. *The Promised Land. An Autobiography of a Russian Immigrant*. Princeton: Princeton University Press, 1985.
- Baepler, Paul, ed., *White Slaves, African Masters: An Anthology of American Barbary Captivity Narratives*. Chicago: The University of Chicago Press, 1999.
- Cahan, Abraham. *The Rise of David Levinsky*. New York: Harper&Row Publishers, 1960.
- Cahan, Abraham. *Yekl, the Tale of the New York Ghetto*. New York: D. Appleton and Company, 1986.

²⁸ Antin, *The Promised Land*, 342–343.

²⁹ Quoted in Evelyn Salz, *Introduction to Selected Letters of Mary Antin* (Syracuse: Syracuse University Press, 2000), xxiii.

³⁰ Salz, *Introduction*, xxii.

- Crèvecoeur, J. Hector St. John de. "Letter III. *What Is an American.*" In *Letters from an American Farmer and Other Essays*, edited by D. D. Moore, 28–65. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2013.
- Emerson, Ralph Waldo. *Nature*. Boston: James Munroe, 1894.
- Levinson, Julian. *Exiles on Main Street: Jewish American Writers and American Literary Culture*. Bloomington: Indiana University Press, 2008.
- Kolář, Stanislav. "The Spiritual Transformation of Jewish Women in the Fiction of Four Jewish American Women Writers." In: *Growing Up a Woman: The Private/Public Divide in the Narratives of Female Development*, edited by M. Kaličanin and S. Šnircová, 120–144. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars, 2015.
- Salz, Evelyn. "Introduction." In *Selected Letters of Mary Antin*. Syracuse: Syracuse University Press, 2000.
- Steiner, Edward A. *The Confession of a Hyphenated American: A Lecture Delivered under the Auspices of the League for Political Education*. New York City: Fleming H. Revel Company, 1916.
- Yeziarska, Anzia. "America and I." In *The Open Cage*. New York: Persea Books, 1979.
- Ziff, Larzer. "Literary Consequences of Puritanism." In *The Puritan Imagination: Essays in Revaluation*, edited by S. Bercovitch, 34–44. Cambridge: Cambridge University Press, 1974.



PETR ANTÉNE

Palacký University in Olomouc (Olomouc, Czech Republic)

<https://orcid.org/0000-0001-7069-4130>

“The most famous Jew outside the Old Testament”: Recontextualizing Shakespeare in Clive Sinclair’s *Shylock Must Die*

“NAJSŁYNNIEJSZY ŻYD SPOZA STAREGO TESTAMENTU”:

SZEKSPIR W NOWYM KONTEKŚCIE W ZBIORZE OPOWIADAŃ CLIVE’A SINCLAIRA *SHYLOCK MUST DIE*

Streszczenie: Wydany pośmiertnie zbiór opowiadań *Shylock Must Die* [Szajlok musi umrzeć, 2018] brytyjskiego pisarza żydowskiego pochodzenia Clive’a Sinclaira na wiele twórczych sposobów nawiązuje do sztuki Szekspira *Kupiec wenecki*. Historie te podejmują główne wątki antysemityzmu właśnie z *Kupca weneckiego*, z Szajlokiem jako głównym bohaterem żydowskim na czele, ale ich akcja rozgrywa się zazwyczaj nie w renesansie, lecz w XX lub XXI wieku. Niektóre z opowiadań są odpowiedzią na ważne przedstawienia *Kupca weneckiego* na całym świecie, np. w Sztokholmie w 1944 r., w Londynie w 2012 r. czy w Wenecji z okazji 500. rocznicy założenia getta żydowskiego w 2016 r. Opowiadania zawierają również elementy tragikomiczne, co jest cechą charakterystyczną literatury żydowskiej.

Słowa kluczowe: literatura żydowska, Clive Sinclair, *Shylock Must Die*, Szekspir, *Kupiec wenecki*

“САМЫЙ ИЗВЕСТНЫЙ ЕВРЕЙ ЗА ПРЕДЕЛАМИ СТАРОГО ЗАВЕТА”:

РЕКОНТЕКСТУАЛИЗАЦИЯ ШЕКСПИРА В *SHYLOCK MUST DIE* КЛАЙВА СИНКЛЕРА

Резюме: Выпущенный посмертно сборник коротких рассказов британско-еврейского писателя Клайва Синклера *Shylock Must Die* [Шейлок должен умереть, 2018] по-новому подходит к *Венецианскому Купцу* Шекспира. Рассказы берут из пьесы темы антисемитизма и Шейлока в качестве главного героя-еврея, но действие их происходит в XX или XXI веке вместо эпохи Ренессанса. Некоторые из рассказов реагируют на известные постановки пьесы: стокгольмскую 1944-го года, лондонскую 2012-го года или венецианскую 2016-го года, в котором отметили 500 лет с момента основания еврейского гетто в Венеции. Рассказы также включают в себя трагикомические элементы, присущие еврейской литературе.

Ключевые слова: еврейская литература, Клайв Синклер, *Shylock Must Die*, Шекспир, *Венецианский Купец*

While all of Shakespeare’s plays have attracted numerous reinterpretations on the stage as well as in other genres, it is *The Merchant of Venice* that particularly invites modern retellings due to its ambivalent portrayal of Shylock, its main Jewish character. While Jewish

characters were often depicted as villains in Renaissance drama, Edgar Rosenberg, writing about Shylock and Barabas from Christopher Marlowe's tragedy *The Jew of Malta*, argues that "Marlowe's and Shakespeare's Jews assert themselves actively against their persecution and regard it as a source of terror. The point is that none of them can be sensibly appreciated without an awareness of the restrictions which prevent them from participating fully in the social world."¹ As Shakespeare portrays Shylock as both a villain and a target of persecution, recent rewritings of *The Merchant of Venice* by British Jewish authors, such as Arnold Wesker's play *The Merchant* (1976) or Howard Jacobson's novel *Shylock Is My Name* (2016), provide a more sympathetic presentation of this character. Wesker's play, which retains the spatial and temporal setting of the original, portrays Shylock as a friend of Antonio's, suggesting Shylock's demand for a pound of flesh is not even meant seriously, although it cannot be retracted. Jacobson's Shylock reappears in early 21st century Britain and becomes friends with Simon Strulovitch, a philanthropist who is also a widower who had to bring up his only daughter on his own. The most recent response to *The Merchant of Venice* by a British Jewish writer is the posthumous short story collection *Shylock Must Die* (2018) by Clive Sinclair (1948–2018) who "name[d] his tellingly varied influences as Kafka, Roth and Shakespeare, and describe[d] his own affiliation as 'existentially Jewish.'"² Sinclair's collection thus combines a concern with the history and present of Jewish people with respect for the major English playwright. For instance, in the story "Shylock Our Contemporary," one of the characters criticizes the English for believing Shakespeare's plays were written by Francis Bacon: "The English are such snobs you can understand their difficulty in accepting that a lowly commoner could write the greatest plays ever conceived."³ The passage thus situates Shakespeare on the margin of society, similarly to the Jewish minority in England. In turn, Sinclair seems to pay homage to both Shylock as a character and Shakespeare as his author; the title of the story "Shylock Our Contemporary" alludes to Jan Kott's 1961 critical study of Shakespeare's major plays entitled *Shakespeare, Our Contemporary*.

As the example above suggests, in his response to Shakespeare, Sinclair adopts rather different strategies to Wesker and Jacob-

¹ Edgar Rosenberg, *From Shylock to Svengali: Jewish Stereotypes in English Fiction* (Stanford: Stanford University Press, 1961), 117.

² Axel Stähler and Sue Vice, "Introduction: Writing Jews and Jewishness in Contemporary Britain," *European Judaism*, vol. 47, no. 2 (2014): 4.

³ Clive Sinclair, "Shylock Our Contemporary," in *Shylock Must Die* (Halban: London, 2018), 79.

son. Of seven stories in the collection, only the eponymous one which opens the book and was originally published in Sinclair's earlier collection *Death & Texas* (2014),⁴ is set in the Renaissance; its primary focus, however, is on Jessica as a young independent woman who rebels against her father rather than on Shylock as a sympathetic character. Still, this short story resembles Wesker's and Jacobson's texts in that it rewrites the plot of *The Merchant of Venice*, as I have argued elsewhere.⁵ I am thus deliberately omitting this story from the present article to concentrate on those that borrow only characters or motifs from Shakespeare's play and put them into new contexts or refer to notable productions of the play across the globe at various historical moments: Stockholm in 1944, London in 2012, and Venice in 2016. There are also many connections among the six stories; for example, some of them feature the same characters. For this reason, I will discuss the stories in the order of appearance in the collection.

Besides, the frame of intertextual references throughout the collection extends beyond *The Merchant of Venice*, spanning a variety of texts from many countries and centuries. For instance, the epigraph to the collection is not taken from *The Merchant of Venice*, but from Claudius' speech on death and mourning addressed to Hamlet (1.2.290–95):

'Tis sweet and commendable in your nature, Hamlet,
To give these mourning duties to your father.
But you must know your father lost a father,
That father lost, lost his, and the survivor bound
In filial obligation for some term
To do obsequious sorrow.

The epigraph thus prepares the reader for the recurrent themes of the collection – death and relationships between fathers and sons, but also among family members in general. As expected, death is associated with sadness and mourning, but in Sinclair's writing also with dark humour; David Brauner characterizes the collection as “both playful and death-haunted,”⁶ and Elizabeth Lowry observes “the plunges from high seriousness to slapstick.”⁷

⁴ According to the Acknowledgements, two more stories in the collection were published earlier, as “A Wilderness of Monkeys” was originally written for an anthology inspired by the 500th anniversary of the Venetian Ghetto, and “Shylock's Ghost” first appeared in *The Reader*.

⁵ See my article “When Tubal Tells *The Merchant of Venice* as Jessica's Story: Clive Sinclair's ‘Shylock Must Die,’” *American and British Studies Annual*, vol. 14 (2021): 154–161.

⁶ David Brauner, Review of *Shylock Must Die*, by Clive Sinclair, *Jewish Renaissance*, July 2018, 45.

⁷ Elizabeth Lowry, “It Was His Humour: Final Stories of a Comic Master,” review of *Shylock Must Die*, by Clive Sinclair, *Times Literary Supplement*, August 24, 2018, 29.

Sinclair himself provided a witty comment on the dead in general and his late wife Fran, who died prematurely at the age of forty-six, in particular:

I've nothing against ghosts personally; some of my best friends are dead. This does not make for an active social life, needless to say, but once in a while the departed do pay calls. These are always unexpected (for the deceased do not keep diaries) and usually occur at night. In fact it is after midnight when my late wife shows up. I can see at once that she does not know she is dead. Why should she? She looks in her prime.⁸

Writing about death in a very personal context, yet in a darkly humorous way, is what this statement shares with a brief text entitled "Yosl Bergner's Last Dreams," which comes right after the epigraph to *Shylock Must Die* and functions as an introduction to the collection. Yosl Bergner was an Israeli artist and Sinclair's close friend, who died at the age of ninety-six in 2017, a year before the collection was published. Writing in the first person, Sinclair concentrates not only on his and Bergner's friendship, but also mentions their artistic collaboration: "Yosl loved to tell me his dreams, the more outrageous the better, in the hope that I would incorporate them in one of my stories. Oftentimes I did."⁹ Besides highlighting the two men's creativity and connection, the text thus lays the ground for the following stories, as many of them indeed have a dream-like, surrealistic element.

"Tears of the Giraffe," the first story analysed in this article, is set in Sweden during WWII and uses an animal motif to comment on the ideology of Nazism. While Sweden remained officially neutral, the story's characters are two brothers who sympathize with Nazism – 19-year-old Stig Oberg, founder member of the Swedish Nazi party, and thirteen-year-old Arnie, a member of Hitler Youth. Both brothers are present when a disciple of Lutz Heck, director of the Berlin Zoological Garden and member of the Nazi party, arrives in Stockholm to conduct a public autopsy on a giraffe, arguing: "Some of you may think this cruel, [...] but it is necessary to ensure a healthy population. Eugenics requires a variety of perfect specimens. Otherwise the consequences of in-breeding become apparent. You only have to look at the Jews."¹⁰ The irony is the speaker believes Swedes will not feel sorry for the dead giraffe once the animal is compared to Jews.

⁸ Clive Sinclair, "The Spirit Is Willing," *Independent*, June 21, 1996, <https://www.independent.co.uk/life-style/the-spirit-is-willing-1338275.html>.

⁹ Sinclair, "Yosl Bergner's Last Dreams," in *Shylock Must Die*, 3.

¹⁰ Sinclair, "Tears of the Giraffe," in *Shylock Must Die*, 32.

Stig and Arnie do think of Jews as subhuman; however, there is a striking example of dramatic irony in the text, as they are unaware their maternal grandmother was Jewish. The omniscient narration reveals their mother regrets not having told them earlier and cannot find the courage to inform them now. She even stays silent when the family attend a performance of *Hamlet* at Helsingør to which Stig is invited soon after the capitulation of Denmark and securing of Norway. To her unease, she ends up watching Claudius looking like a Jew, Fortinbras dressed as an officer of the Wehrmacht, and her sons greeting the Wehrmacht members with the Nazi salute. This passage thus reflects how theatre was used by Nazi ideology.

The story moves in time to October 1, 1943, the date set for mass deportation of Danish Jews. Mrs Oberg's cousin Louise and her two daughters, Karen and Ella, thus escape to Sweden. It is only after their relatives' arrival that the brothers find out they have Jewish blood; however, Stig's initial shock is partially overcome by his attraction to Karen. When Mr Oberg suggests both families attend a performance of *The Merchant of Venice* which, according to the newspaper, features a sympathetically portrayed Shylock, Stig agrees to go. However, after the actor cast as Shylock announces to the audience that three survivors who managed to escape from the Sobibor extermination camp are present, Stig refuses to join the standing ovation, proclaiming himself a Nazi. Only when Karen confronts him with the question "is it me that you love, or is it Hitler?"¹¹ Stig symbolically buttons his jacket to hide his brown shirt, associated with the Nazi uniform.

Arnie's reaction to the revelation of his Jewish heritage is more confused than Stig's. At the end of the story, Arnie has a nightmarish dream in which he wanders on his own and eventually is bitten on the tongue by a tiger. It seems that Arnie feels guilty about being a Nazi sympathizer in the past and is now afraid of being attacked himself. In Arnie's mind, the violence committed on animals and people that he has witnessed and learned about intermingle, giving the ending a surreal quality characteristic of Sinclair's writing.

While in "Tears of the Giraffe," the only element associated with *The Merchant of Venice* is the depiction of its performance, the story "A Wilderness of Monkeys" borrows its title from Shakespeare's play, namely the passage when Shylock learns that the turquoise ring he valued above anything was not only stolen by his daughter

¹¹ Sinclair, "Tears of the Giraffe," in *Shylock Must Die*, 38.

ter Jessica, but also traded for a monkey (3.1.117–122). Another reference to *The Merchant of Venice* is provided by the story's spatial setting – the Belmont hotel in Italy, where the Salmons, a Jewish family, parents and two sons, are spending their holiday in 1961. During the first night, the Salmons are targets of antisemitism, as an elderly Italian Contessa, who is sharing her dinner table with her Chihuahua, objects to them being let in the room. The story thus shares with the previous one a juxtaposition of an antisemite's love for animals and hatred for Jews.

The following day, the father buys an expensive looking necklace for the mother, Beth, but when she wears it for the first time, the Contessa claims the very necklace had been stolen from her. While Salmon is suspected of buying the necklace from the thief rather than stealing it himself, there has to be a hearing so that he is proved innocent. Eventually, the necklace Salmon bought is revealed to be only a cheap imitation of the stolen one. Thus, Salmon is released, and his family can finally enjoy the holiday. Commenting on the luxuries the Belmont offers, Salmon proclaims "this place is nothing but a wilderness of monkeys."¹² Yet, the idyll is disturbed again when Salmon encounters a man who uses a racial slur toward him. In turn, Salmon punches the man, but it is himself who falls and has a heart attack.

Before Beth realizes how serious Salmon's health issue is, she makes a fitting comment on his character: "Isn't that typical. [...] My husband hits someone, and he's the one who falls down."¹³ Salmon thus presents a character type often associated with Jewish literature, a *Luftmensch*. As Galili Shahar writes, *Luftmensch* is "the name for a rootless, nomadic subject, one that lacks belongingness, is detached, and embodies a 'weak' connection to earth and reality."¹⁴ While to a degree, rootlessness relates to many of Sinclair's characters, it is mainly the lack of connection to reality that characterizes the well-intentioned, but consistently failing Saloman. This quality relates to another character type in Jewish literature, a *schlemiel*. According to Sanford Pinsker, a *schlemiel* is "a moral bungler, a character whose estimate of the situation, coupled with an overriding desire for 'commitment,' invariably caused comic defeats of one sort or another."¹⁵ Whether Salmon tries to

¹² Sinclair, "A Wilderness of Monkeys" in *Shylock Must Die*, 52.

¹³ Sinclair, "A Wilderness of Monkeys" in *Shylock Must Die*, 52.

¹⁴ Galili Shahar, Review of *Luftmenschen. Zur Geschichte einer Metapher*, by Nicolas Berg, *Central European History*, vol. 42, no. 4 (2009): 761.

¹⁵ Sanford Pinsker, *The Schlemiel as Metaphor: Studies in the Yiddish and American Jewish Novel* (Carbondale: Southern Illinois University Press, 1991), 79.

please his wife or defend himself, he never succeeds, which makes him a tragicomic hero typical of Jewish literary tradition.

Earlier in the story, the older of the sons mentions he was born in 1948, the same year as Sinclair himself, and the ending of the text switches from omniscient to first-person narration to present the story as Sinclair's fictionalized memory; similar direct as well as indirect references to the author's life reappear throughout the collection. The ending also reveals that the lawyer who arranged the hearing for Salmon switched the two necklaces, giving the fake one to the Contessa. While the hearing may be reminiscent of *The Merchant of Venice*, Sinclair uses this plot device for a different purpose – in Shakespeare, Portia's intelligence saves Antonio and humiliates Shylock, but in Sinclair's story, the subterfuge is used for the benefit of the Jewish character.

The following story, "If You Tickle Us," whose title is taken from Shylock's famous speech (3.1.64), focuses on the Carps, neighbours of the Salmons in Hendon, North London, an area where Sinclair lived. The omniscient narrator explains that the families were given their unusual names by the head of the Prussian civil service in Warsaw, who named those who arrived on Fridays after the fish that was on the luncheon menu. Inspired by the Salmons and their holiday in Venice described in the previous story, the Carps choose the same destination the next year. The Carps have two teenage sons, twins Esau and Jacob. As the biblical names suggest rivalry and disagreements between the sons, unlike Jacob and his parents, Esau is interested in Marxism rather than his Jewish heritage.

On the holiday, Esau and Jacob meet a Palestinian boy named Yusef, who tells them that in 1948, the Israelis took the town his family lived in, letting his mother stay because of her Jewish heritage, but making his father leave. Under the influence of meeting Yusef, Esau later shocks his father by telling him "today's most diligent disciples of the Nazis are your Zionists."¹⁶ As Esau continues to voice anti-Zionist views after the Salmons return to England, when he is at university, the father bans him from the family home. Esau and Jacob also gradually drift apart from each other, although both become university professors; Esau teaches Political Science and Jacob is a lecturer in English Literature, writing about Shylock and other Jewish characters created by English authors.

The story moves in time to Spring 2012, when the Globe Theatre organizes a festival called Globe to Globe, during which

¹⁶ Sinclair, "If You Tickle Us," in *Shylock Must Die*, 61.

Shakespeare's plays are staged by foreign companies in their native tongues. Jacob books tickets to the Habima Theatre's production of *The Merchant of Venice* in Hebrew for his widowed father and himself. Esau also attends, if only to interrupt Shylock's famous speech by paraphrasing it: "Palestinians are human beans [sic] too! If you shoot them, do they not die?"¹⁷ However, Esau's outcries are not the only unpleasant occurrence at the Globe at that night. After the performance, a Muslim man films the audience, which Jacob finds disturbing and potentially dangerous; still, he decides to put a caricature of the Muslim man on the cover of a magazine he occasionally publishes.

Several shocking revelations come by the end of the story. First, Esau is asked to identify the body, as Jacob was assassinated due to the caricature of the Muslim man. Second, at Jacob's funeral, Esau sees a Muslim man filming the mourners, and notices the man "looked a lot like his good friend Yusef,"¹⁸ as Yusef had become Esau's student, writing a doctoral thesis on Palestine under his supervision. It follows that Yusef is also the man whom Jacob caricatured, and very likely Jacob's killer. These discoveries make Esau feel guilty, as he wonders to what extent has he indirectly contributed to his brother's tragic death. In turn, he disconnects from his anti-Zionist associates.

This short story deals with the interconnectedness of the personal and political, as Jacob's death is linked to the family members' different opinions on the conflict between Israel and Palestine. While the story features the Hebrew performance of *The Merchant of Venice* as one of the ways of expressing sympathy with Israel, a character in the following story "Shylock Our Contemporary," mentions that the play has also been appropriated by the other side of this conflict by referring to a 1990s "production by the Cameri Theatre of Tel Aviv, which was in rehearsal when Baruch Goldstein massacred nearly three dozen Muslims at prayer in Hebron, an act which prompted the recasting of Shylock as a West Bank settler."¹⁹ Such an interpretation of Shylock as the oppressor of Palestinians would radically differ from the one offered at the Globe in 2012.

The title of the story "Shylock Our Contemporary" refers to the title of a fictional academic book written by one of its characters, an English professor of literature and a Shakespeare expert. The professor goes to a conference in Venice, accompanied by his

¹⁷ Sinclair, "If You Tickle Us," in *Shylock Must Die*, 64. The original passage in *The Merchant of Venice*, in which Shylock refers to Jewish people, is: "If you poison us, do we not die?" (3.1.65–66).

¹⁸ Sinclair, "If You Tickle Us," in *Shylock Must Die*, 68.

¹⁹ Sinclair, "Shylock Our Contemporary," in *Shylock Must Die*, 75.

nineteen-year-old daughter named Jessica, who narrates the story. The story takes place in 2016, the year of the quincentennial commemorations of the foundation of the Venetian ghetto, and refers to a performance of *The Merchant of Venice* on that occasion, in which Shylock's role is taken by five different actors, one of whom is female. The performance did take place in March 2016; as one of the audience members, Sinclair described its aim as presenting "Shylock as humanity's ambassador."²⁰

Besides referring to the two performances of the play mentioned above, the story includes other allusions to *The Merchant of Venice*. Jessica reveals her mother died of cancer six years ago, so that she has taken her mother's place in her father's social life, as she often joins him on his business trips. Despite the close bond between them, Jessica is going to leave her father like Shylock's daughter in *The Merchant of Venice*, although only temporarily, due to her studies at University of East Anglia rather than at University of St Albans where he teaches. As David Herman notes, "references to Shakespeare interweave with Sinclair's own life," as Sinclair lived in St Albans and studied and taught at UEA.²¹ Jessica also confides in the reader that her pilfering boyfriend stole her mother's wedding ring to pay off his gambling debts. She wonders whether her father may have already noticed not having seen the ring. However, the father seems too absent-minded and nervous without any apparent reason.

It is not until they return home that he tells her about his health issue that started in Venice and was eventually diagnosed as a Polycystic Kidney Disease. As the disease has been in the family for generations, Jessica takes an ultrasound test to find out if she has also inherited it, and is relieved to be informed that "the cysts are evident, but a long way from threatening."²² Yet, she cannot help feeling uneasy when her father later says that the only cure for his illness would be a transplant from a family member, and jokingly adds: "My disease has turned me into a latter-day Shylock. He wanted a pound of flesh. I'd settle for a quarter. That's all a kidney weighs, you know."²³ Jessica's fear is then reflected in a nightmarish dream in which Shylock is performed by her father and approaches her with a knife, as if he wanted to get her kidney.

²⁰ Clive Sinclair, "Shylock, Our Contemporary," in *The Merchant in Venice: Shakespeare in the Ghetto*, ed. Shaul Bassi and Carol Chillington Rutter (Venice: Edizioni Ca' Foscari, 2021), 164.

²¹ David Herman, Review of *Shylock Must Die*, by Clive Sinclair, *Jewish Chronicle*, July 19, 2018, <https://www.thejc.com/news/all/book-review-shylock-must-die-1.467437>.

²² Sinclair, "Shylock Our Contemporary," in *Shylock Must Die*, 79.

²³ Sinclair, "Shylock Our Contemporary," in *Shylock Must Die*, 80.

When she wakes up, she concludes: “Polycystic Kidney Disease is my Portia, my guardian angel. Thanks to it I will never be in a position to donate that vital quarter pound of flesh to my father. Had my kidneys been unspckled I would certainly have felt obligated to make the sacrifice.”²⁴ The story thus raises the issue of family members’ mutual dependence on each other; while Jessica is worried about her father as her only living parent, his rather unfortunate comment disturbs her considerably.

While being primarily concerned with familial relationships, the story also includes a passage in which the father is asked to name a contemporary Shylock, and he mentions Donald Trump, explaining: “If – God forbid – Trump were to win there will be plenty to cheer him on as he trashes Belmont. Some might even see it as the revenge of the deplorables, among whose number stands Shylock.”²⁵ This mention connects to the following short story “Ain’t That the Truth” which puts Donald Trump into an unexpected context, portraying him as a golem, an animated anthropomorphic being in Jewish folklore, most famously associated with 16th-century Prague. Although Sinclair’s story never explicitly mentions the former American president’s name, the similarities are striking.

As the story satirizes Trump’s behaviour by rewriting the myth of golem, the Shakespearean reference is provided via the character of Shy Lokshen who aims to create the golem for the White House. Shy lives in a luxurious home in Las Vegas and comes from an affluent Jewish family that descended from Shylock’s heirs who emigrated to the United States. The story is narrated by Shy’s friend, one of the few Jews to work for the Las Vegas Police Department.

When Shy tells the narrator about his plan, he also explains to him that the golem can only be killed by having rubbed out the first letter “e” on his forehead, changing the word *emet*, meaning “truth,” to *met*, which means “death.” After being privately educated and introduced to the public, the golem is revealed to be “boastful, cruel, incurious, merciless.”²⁶ Soon, the golem becomes popular in talk shows due to his phrase “I don’t talk to losers,” which goes viral. Eventually, the golem becomes a presidential candidate despite a lack of his own programme: “He simply exposed and exploited his opponents’ weak spots, making them appear ineffectual and ridiculous.”²⁷ In the end, the golem unex-

²⁴ Sinclair, “Shylock Our Contemporary,” in *Shylock Must Die*, 80.

²⁵ Sinclair, “Shylock Our Contemporary,” in *Shylock Must Die*, 73.

²⁶ Sinclair, “Ain’t That the Truth,” in *Shylock Must Die*, 86.

²⁷ Sinclair, “Ain’t That the Truth,” in *Shylock Must Die*, 88.

pectedly wins the presidential election, beating his female democratic candidate. Out of gratitude the golem offers to marry Shy's daughter, Jessica, and she accepts the proposal.

As Dan Bilefsky explains that, according to the most well-known legend, "the Golem was fashioned from clay and brought to life by a rabbi to protect Prague's 16th-century ghetto from persecution."²⁸ Accordingly, Shy also reminds the golem of this purpose, adding, to the narrator's disagreement: "Above all this requires Israel to be as strong as possible. Once in office you must end all talk about a Palestinian state, move our embassy to Jerusalem, and recognize the legality of all the settlements. Then, for the first time in two thousand years, we may actually feel safe."²⁹ In result, the embassy transfer³⁰ leads to violent protests of Palestinians in Israel and the Occupied Territories, as the narrator predicted. Worried about the spread of the conflict, the narrator convinces Shy to let him put the golem to a stop, and he meets the golem under the excuse of being a hairdresser arriving to finetune his toupee. As a satire of Trump, the story is the most bizarre one in the collection; at the same time, it deals with significant issues such as what makes the right world leader and what is the position of Israel in global politics.

The final short story is "Shylock's Ghost," which in fact features several ghost-like characters. The story is narrated by a man who lives in London and has a son, who is a movie director and has just flown over from Los Angeles to shoot a reboot of *The Merchant of Venice* in Golders Green and Kenwood. On this occasion, the narrator decides to take a walk in the nearby Hendon where he grew up, only to observe that all the old shops and businesses in the area have disappeared. Suddenly, the narrator sees a man who looks like a Jew, but turns out to be the 18th-century Irish actor Charles Macklin; as Filip Krajník emphasizes, in 1741, Macklin broke the tradition of Shylock being played by low comedians by presenting the character "as a serious dramatic figure, to the great applause of the audience and praise from the critics."³¹ In the story, Macklin tells the narrator he is going to play "the most famous Jew outside the Old Testament"³² once again. Therefore,

²⁸ Dan Bilefsky, "Hard Times Give New Life to Prague's Golem," *The New York Times*, May 10, 2009, <https://www.nytimes.com/2009/05/11/world/europe/11golem.html>.

²⁹ Sinclair, "Ain't That the Truth," in *Shylock Must Die*, 89.

³⁰ The Embassy of the United States of America to Israel was in fact moved from Tel Aviv to Jerusalem in May 2018, about two months after Sinclair's death.

³¹ Filip Krajník, "Reading Shylock's Dream: A Pathological Miser or an Anxious Dream Interpreter?" *Ostrava Journal of English Philology*, vol. 13, no. 2 (2021): 44.

³² Sinclair, "Shylock's Ghost," in *Shylock Must Die*, 96.

Macklin is looking for Hendon Hall, currently a hotel where the narrator's son is staying, formerly the home of Sir David Garrick, the major 18th century Shakespearean actor and theatre manager. Suddenly all the streets look like the narrator remembers them from his childhood. As the narrator invites Macklin to visit his former home, the narrator's parents are there, and the following conversation reveals the narrator's mother wants to go on holiday to Venice like in the story "A Wilderness of Monkeys." As the narrator leaves the scene and returns to the film set, where his son is directing the trial scene of *The Merchant of Venice*, he feels a closer connection to the son than ever before. Having an autobiographical element, as Sinclair's son Seth is a film writer,³³ the final story returns to relationships between family members, especially fathers and sons, as one of the central themes of the whole collection.

In conclusion, the stories react to *The Merchant of Venice* in a variety of creative ways, borrowing characters, motifs, or scenes from the play. Some stories recontextualize the theme of antisemitism, whether in relation to WWII in "Tears of the Giraffe" or the post-war period in "A Wilderness of Monkeys." Others, such as "If You Tickle Us" and "Ain't That the Truth," focus on the perception of the conflict between Israel and Palestine among British and American Jewry. While some stories deal with serious issues such as death, most of them provide tragicomic elements as typical features of Jewish literature. In several stories, the major reference to *The Merchant of Venice* is provided by a particular production of the play. "Tears of the Giraffe" refers to a 1944 Swedish performance featuring a positively portrayed Shylock, "If You Tickle Us" uses a 2012 Hebrew performance at the Globe, and "Shylock Our Contemporary" mentions a 2016 experimental performance in Venice, all of them aiming to raise sympathy for Jewish people at different historical moments. The final story "Shylock's Ghost" refers to both 18th-century and contemporary renderings of Shylock. To a degree, any performance of *The Merchant of Venice* may be considered a reinterpretation, similarly to other writers' texts drawing on this play. Thus, while the title of Sinclair's collection is *Shylock Must Die*, the phrase "the most famous Jew outside the Old Testament" from the story "Shylock Our Contemporary" may be more fitting in emphasizing Shylock's persisting significance and relevance as well as the multiplicity of interpretations of this literary character actors, directors and writers have come up with.

³³ See Herman, Review of *Shylock Must Die*.

Acknowledgement

The article is an output of the project CZ.02.2.69/0.0/0.0/18_053/0016919 Support of mobility at Palacký University Olomouc II.

References

- Anténe, Petr. "When Tubal Tells *The Merchant of Venice* as Jessica's Story: Clive Sinclair's 'Shylock Must Die.'" *American and British Studies Annual*, vol. 14 (2021): 154–161.
- Bilefsky, Dan. "Hard Times Give New Life to Prague's Golem." *The New York Times*, May 10, 2009, <https://www.nytimes.com/2009/05/11/world/europe/11golem.html>.
- Brauner, David. "Review of *Shylock Must Die*, by Clive Sinclair." *Jewish Renaissance*, July 2018: 45.
- Herman, David. "Review of *Shylock Must Die*, by Clive Sinclair." *Jewish Chronicle*, July 19, 2018, <https://www.thejc.com/news/all/book-review-shylock-must-die-1.467437>.
- Krajník, Filip. "Reading Shylock's Dream: A Pathological Miser or an Anxious Dream Interpreter?" *Ostrava Journal of English Philology*, vol. 13, no. 2 (2021): 43–50.
- Lowry, Elizabeth. "It Was His Humour: Final Stories of a Comic Master," review of *Shylock Must Die*, by Clive Sinclair. *Times Literary Supplement*, August 22, 2018, 29.
- Pinsker, Sanford. *The Schlemiel as Metaphor: Studies in the Yiddish and American Jewish Novel*. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1991.
- Rosenberg, Edgar. *From Shylock to Svengali: Jewish Stereotypes in English Fiction*. Stanford: Stanford University Press, 1961.
- Greenblatt, Stephen, Walter Cohen, Suzanne Gossett, Jean E. Howard, Katharine Eisaman Maus, and Gordon McMullan. *The Norton Shakespeare*. New York: W.W. Norton, 1997.
- Shahar, Galili. "Review of *Luftmenschen. Zur Geschichte einer Metapher*, by Nicolas Berg." *Central European History*, vol. 42, no. 4 (2009): 761–763.
- Sinclair, Clive. *Shylock Must Die*. London: Halban, 2018. Ebook.
- Sinclair, Clive. "Shylock, Our Contemporary." In *The Merchant in Venice: Shakespeare in the Ghetto*. Edited by Shaul Bassi and Carol Chillington Rutter, 163–170. Venice: Edizioni Ca' Foscari, 2021.
- Sinclair, Clive. "The Spirit Is Willing." *Independent*, June 21, 1996. <https://www.independent.co.uk/life-style/the-spirit-is-willing-1338275.html>
- Stähler, Axel, and Sue Vice. "Introduction: Writing Jews and Jewishness in Contemporary Britain." *European Judaism*, vol. 47, no. 2 (2014): 3–11.



recenzje

AGATA RYBIŃSKA

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie



<https://orcid.org/0000-0002-0272-7532>

O Żydach rosyjskich, Rosjanach i języku rosyjskim w tekstach z projektu „Kanon literatury wspomnieniowej Żydów polskich”

„Kanon literatury wspomnieniowej Żydów polskich” to projekt realizowany od 2017 roku pod kierunkiem pracowników Katedry Judaistyki im. Tadeusza Taubego na Uniwersytecie Wrocławskim — prof. Joanny Degler (Lisek) i prof. Marcina Wodzińskiego. W opisie tego przedsięwzięcia czytamy:

Żydzi polscy wnieśli swój wkład do polskiego dziedzictwa narodowego, a jednocześnie wprowadzali elementy kultury polskiej do partycularnie rozumianej kultury żydowskiej. Ze względu na tę wielowiekową wspólną historię żydowska literatura powstała na ziemiach polskich zasługuje na traktowanie jej jako ważnej części heterogenicznie rozumianego dziedzictwa narodowego Polski. Literatura dokumentu osobistego pozostaje szczególnie istotnym elementem tego dziedzictwa, ponieważ stanowi medium pomiędzy historią a pamięcią, pomiędzy doświadczeniem zbiorowym a losem jednostkowym. Rozumienie polskiej kultury narodowej bez uwzględnienia tego ważnego korpusu tekstów jest po prostu niepełne¹.

Zespół badaczy, tłumaczy i redaktorów² podjął się więc przełożenia na język polski i opracowania wielojęzycznego korpusu tekstów, żydowskich egodokumentów³ — dzienników, wspomnień, autobiografii, a także listów. Pisane były w jidysz, po hebrajsku, niemiecku i rosyjsku. Niewątpliwie wszystkie stanowią ważne źródła do badań nad historią, językiem, literaturą i kulturą żydowską.

¹ *O projekcie*, <http://zydzi.autobiografia.uni.wroc.pl/> [29.04.2022].

² *Zob. Tłumacze i redaktorzy*, <http://zydzi.autobiografia.uni.wroc.pl/category/autorzy-tlumaczen/> [29.04.2022].

³ *Zob. J. Lisek, Żydowskie egodokumenty*, „*Studia Judaica*” 2020, vol. 23, nr 2 (46), s. 376–379.

Dotychczas — stan z kwietnia 2022 roku — przetłumaczono, opracowano i wydano dziesięć z dwudziestu siedmiu tomów serii Wydawnictwa Naukowego PWN: Żydzi. Polska. Autobiografia (zob. wykaz publikacji zamieszczony na końcu artykułu); kolejne są w druku lub w przygotowaniu. W tekstach tych czytelnik może również odnaleźć informacje na temat Żydów rosyjskich, języka rosyjskiego i samych Rosjan oraz elementów ich kultury. Kilka przykładów z już wydanych tomów zostanie przedstawionych dalej. Na tym etapie realizacji projektu można pokusić się też o pewne spostrzeżenia natury ogólnej.

Uwagi wstępne

Uwzględniając granice terytorialne i kulturowe, w jakich żyli i tworzyli autorzy tekstów, należy zauważyć, że zawarte w tytule projektu sformułowanie „Żydzi polscy” jest zbyt wąskie. Ramy czasowe wspomnień obejmują okres od XVII wieku⁴ po pierwszą połowę XX stulecia, większość omawianych dokumentów pochodzi z XIX i początku XX wieku. Biorąc pod uwagę miejsca urodzenia i zamieszkiwania autorów poszczególnych dzieł, można zarysować bardzo szerokie granice terytorialne⁵. To historyczne ziemie polskie, głównie okresu zaborów, a zatem Królestwo Polskie i Litwa, Małopolska i Galicja, Wielkopolska, w tym też mniejsze krainy geograficzne, takie jak Polesie, Podlasie, oraz — epizodycznie — odleglejsze tereny: miasta lub miasteczka (najrzadziej wsie) Rosji czy Austrii. Nie powinno to dziwić, jeśli weźmie się pod uwagę dużą mobilność Żydów. Wśród autorów są zarówno mężczyźni, jak i kobiety, co wskazuje na postęp emancypacji, a także na akulturację językową Żydówek, zwłaszcza w XX wieku. Należy też zauważyć, że autorzy nie zawsze deklarowali swą przynależność państwową. Zawsze jednak podkreślali swoją żydowską tożsamość — narodową, religijną lub kulturową.

W niektórych przypadkach pozostawili świadectwa różnic kulturowych, jak również napięć pomiędzy Żydami polskimi, litewskimi czy rosyjskimi. Czytając te egodokumenty, można dekodować nie tylko stereotypowe znaczenia określić: „Żyd

⁴ Tom 3: *Najstarsze pamiętniki Żydów krakowskich*, wprowadzenie, wstęp i przekład z jęz. hebrajskiego A. Paluch, L. Kwiatkowski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2019. Zbiór zawiera dwa teksty różnych autorów: Meir ben Jechiel Kadosz z Brodu, *Zwój pana Meira*, wstęp, tłum. z jęz. hebrajskiego i oprac. L. Kwiatkowski; Jom Tow Lipmann Heller, *Zwój nienawiści*, wstęp, tłum. z jęz. hebrajskiego i oprac. A. Paluch. Pominę tu ich omówienie.

⁵ Zob. *Autorzy*, <http://zydzi.autobiografia.uni.wroc.pl/category/autorzy-tekstow-oryginalnych/> [29.04.2022].

polski”, „Żyd niemiecki”, „Żyd rosyjski” czy „Żyd litewski”, a raczej „litwak”. Teksty te zawierają niekiedy informacje o kompetencjach i wyborach językowych poszczególnych przedstawicieli żydowskich społeczności. Stąd wynikają więc pytania, choć nie na wszystkie odpowiem: kogo uważano za „Żyda rosyjskiego”, jak byli oni postrzegani i opisywani w tekstach źródłowych? Czy posługiwali się językiem rosyjskim, co można uznać za *contact-zone*⁶ — przestrzeń kontaktu z Rosjanami, jeśli takie były — i jak ich postrzegano? W kwestii języków należy też podkreślić, że odnoszono się również do białoruskiego i ukraińskiego, nie tylko do rosyjskiego i polskiego. Analizy historyczna, językowa, kulturowa, a także genderowa⁷ stwarzają możliwość interdyscyplinarnej interpretacji tych tekstów.

Biorąc pod uwagę miejsce pochodzenia autorów tomów, można wyróżnić dwie kategorie świadectw: bez- i pośrednie. Do pierwszych zaliczam relacje autorów, którzy żyli na terenach zaboru rosyjskiego lub przebywali w Rosji, choć żaden z nich nie uważał się za Żyda rosyjskiego. Drugi typ przekazów pochodzi od Żydów z ziem niemieckich i wiąże się z postrzeganiem Żydów polskich czy rosyjskich jako innych, obcych, a niekiedy i gorszych. Ten podział uwzględnij poniżej.

Należy jeszcze dodać, że autorzy wspomnień reprezentowali różne postawy — byli wśród nich chasydzi, Żydzi ortodoksyjni, odchodzący od wiary ojców, zwolennicy haskali (żydowskiego oświecenia), artyści, syjoniści, społecznicy i inni. Ich postawy niejednokrotnie ewoluowały na przestrzeni lat, a w swoich wspomnieniach autorzy dają temu świadectwo i wyjaśniają okoliczności przemian. Na kim i na czym koncentrują uwagę, co i w jaki sposób piszą o sobie, o Żydach rosyjskich, litewskich, polskich, a także o Rosjanach i języku rosyjskim, omówię w niniejszym tekście.

Chasydzi

Natan Sternhartz

Chasydem był Natan Sternhartz (1780–1844) — uczeń cadyka Nachmana z Braclawia, jego nieformalny następca i przywódca ruchu chasydzkiego, autor oraz redaktor dzieł w jidysz i po he-

⁶ Odwołuję się do terminologii używanej przez Eugenię Prokop-Janiec, choć nie tylko w sensie pogranicza, o którym pisze badaczka, zob. Taż, *Literatura & etnologia*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2019, s. 199.

⁷ Pisała o tym J. Lisek, *Żydowskie egodokumenty...*, s. 378–379.

brajsku⁸. Pochodził z Niemirowa na Podolu. Opisał swoje podróże i pobyty u Nachmana w Braclawiu, a następnie w Humaniu, ostatnim miejscu zamieszkania i śmierci tego cadyka. Sternhartz wymienił wiele miejscowości Cesarstwa Rosyjskiego, głównie z terenów dzisiejszej Ukrainy (zob. mapę w tym tomie)⁹. Najczęściej pisał o nich „święta gmina” (np. święta gmina Niemirów¹⁰), odnosząc się do żydowskiej społeczności. W spisanych po hebrajsku wspomnieniach¹¹ koncentrował uwagę na cadyku, mistyce i trudach chasydzkiego życia, np. w związku z prześladowaniami ze strony członków rodziny czy innych przeciwników — misnagdów. Przedstawiony świat chasydów jest hermetyczny, nie ma w nim miejsca dla Rosjan czy Rusinów, języka i kultury rosyjskiej czy innej nieżydowskiej. W tekście można znaleźć jedynie nieliczne rusycyzmy (np. *podriad*)¹² czy sławizmy w jidysz (jid. *pawolje*)¹³, a także informacje o problemach natury urzędowej (np. dawaniu łapówek)¹⁴ oraz o poborze do armii carskiej¹⁵. Konkludując, warto przytoczyć słowa tłumacza i redaktora tomu Wojciecha Tworka: „[...] książka ukazuje również historię społeczności żydowskiej w szerszym kontekście społecznym i politycznym Cesarstwa rosyjskiego, przedstawiając ze słabo zbadanej perspektywy relacje chasydów z nieżydowskimi władzami”¹⁶.

Zwolennicy haskali — maskile

Mordechaj Aron Gincburg

Gincburg (1795–1846) — nauczyciel, pisarz i tłumacz — był prekursorem idei oświeceniowych na Litwie. Urodził się w miasteczku Sałanty, dokładnie w roku trzeciego rozbioru Polski. Mieszkał więc w Cesarstwie Rosyjskim, prowadził jednak życie tułaczę, podróżując po Żmudzi, Litwie i Łotwie, a ostatecznie osiadł w Wilnie¹⁷.

⁸ W serii jako tom 10 ukazał się: N. Sternhartz, *Dni Natana*, wstęp, tłum. z jęz. jidysz i oprac. W. Tworek, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2021. W tekście głównym zachowuję pisownię ze strony <http://zydzi.autobiografia.uni.wroc.pl/natan-sternhartz/> [29.04.2022].

⁹ Por. N. Sternhartz, *Dni Natana*..., s. VI–VII.

¹⁰ Tamże, s. 11.

¹¹ Spisane zostały w dwóch niezależnych przekazach, zob. W. Tworek, *Wstęp*, w: N. Sternhartz, *Dni Natana*..., s. LIV–LX.

¹² N. Sternhartz, *Dni Natana*..., s. 51.

¹³ Tamże, s. 101.

¹⁴ Por. tamże, s. 134.

¹⁵ Por. tamże, s. 137.

¹⁶ W. Tworek, *Wstęp*..., s. LXVII.

¹⁷ Zob. A. Piątek, *Wstęp*, w: M.A. Gincburg, *Awiezer. Wyznania maskila*, wstęp, tłum. z jęz. hebrajskiego i oprac. A. Piątek, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2020, s. X–XXII.

O swoim wykształconym ojcu napisał, że znał niemiecki i polski, trochę też rosyjski¹⁸. On sam dystansował się jednak od kultury niemieckiej¹⁹. Na język twórczości wybrał hebrajski. Warto zaznaczyć, że Mordechaj Aron Gincburg był autorem takich dzieł, jak *Itotej Rusja* („Historia Rosji”) i *Ha-Carfatim be-Rusja* („Francuzi w Rosji”)²⁰. Wiadomo, że zmagał się niekiedy z rosyjską cenzurą²¹. Opisując swe młodzińcze lata, skoncentrował się na świecie żydowskim — rodzinie i znaczących osobach, wśród których, jak można wnioskować, nie było ani wielu Rosjan, ani Litwinów, ani Polaków.

Jecheskiel Kotik

Dwa tomy wspomnień pozostawił po sobie Jecheskiel / Chaskiel Kotik (1847–1921), urodzony na skraju Polesia, w Kamieńcu Litewskim (po trzecim rozbiorze w granicach Rosji). Mieszkał w różnych miejscach: w Brześciu, Białymstoku, a także w małej wiosce Markarówce oraz w posiadłości Kuszelewo, a następnie w Kijowie, Charkowie i krótko w Moskwie, ponownie w Kijowie, a ostatecznie w Warszawie. Żył na terenach również lub głównie rosyjskojęzycznych, w związku z czym niekiedy wplatał w swe teksty rosyjskie słowa, zwroty lub zdania. Jego ojciec był chasydem, zabraniał synowi uczyć się rosyjskiego. Kotik jednak pragnął się kształcić i zostać rabinem, do czego niezbędna była znajomość tego języka. Przez jakiś czas uczył się więc sam, korzystając także z lekcji udzielanych dziewczętom, na co jednak nie zgadzał się jego ojciec. Kotik musiał poświęcić czas na pracę zarobkową, był też społecznikiem. Skłaniał się ku ideom haskalowym, a następnie syjonistycznym.

On i jego bliscy posługiwali się przede wszystkim jidysz i w tym języku pisał swój pamiętnik. Część wspomnień opublikował w dwóch tomach w latach 1913–1914²². Stanowią one cenne źródło historyczne. Kotik był otwarty na relacje z Rosjanami, Polakami. Bacznie obserwował własne środowisko, orientował się w wydarzeniach politycznych i miał sporą wiedzę historyczną. Interesujące jest, że uznawano go za „typowego przedstawiciela wędrownego żydostwa rosyjskiego”²³. On sam utożsamiał się z litwakami. Często pisał o napięciach między Żydami polskimi,

¹⁸ Por. M.A. Gincburg, *Awiezer...*, s. 79.

¹⁹ Anna Piątek pisze, że Gincburg był autorem odezwy, w której „argumentował, iż nie ma potrzeby, aby osoby sprowadzone z zewnątrz edukowały rosyjskich Żydów”. A. Piątek: *Wstęp...*, s. XVIII.

²⁰ Por. tamże, s. XVII.

²¹ Por. tamże, s. XV.

²² Zob. J. Kotik, *Moje wspomnienia*, t. 1, wstęp i oprac. D. Assaf, tłum. z jęz. angielskiego i jidysz A. Reibach, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2018; t. 2, tłum. z języka jidysz i oprac. A. Reibach, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2019.

²³ D. Assaf, *Wstęp*, w: J. Kotik, *Moje wspomnienia...*, t. 1, s. XVII.

litewskimi i rosyjskimi, np. „dopiero w Warszawie poznałem, czym jest nienawiść polskich Żydów do litwaków”²⁴. Podobnie wypowiedział się zresztą o Żydach kijowskich: „Kijowscy Żydzi niezbyt przychylnie traktowali Żydów litewskich. Taki już był los litwaka”²⁵. Warto zaznaczyć, że mimo iż w Kijowie przeżył pogrom, o Rosjanach i tym okresie wyrażał się jednak dobrze: „W moich czasach Rosjanie byli bardzo solidnymi i pracowitymi kupcami i mieli smykałkę do interesów. Nie byli jednak tak uczciwi, jak mogłoby się wydawać. [...] Żydzi i Rosjanie dobrze ze sobą żyli”²⁶. Z niektórymi, jak wspominał, nawet się przyjaźnił²⁷. Zauważył też, że w Moskwie, gdzie mieszkał krótko, „Żydów było [...] bez liku [...] jak w Jerozolimie”²⁸. Narracja drugiego tomu kończy się na opuszczeniu Moskwy i Kijowa oraz na śmierci jego ojca i dziadka. Kolejnych tomów nie zdołał już opublikować.

Narracje kobiece

Estera Rachela Kamińska

„Fürs Wohl der schönen Russin”²⁹ — „za zdrowie pięknej Rosjanki” — to słowa toastu, jaki w Toruniu jeszcze jako panna Halpern usłyszała Estera Rachela Kamińska (1870–1925)³⁰. Przyniosła je Mirosława Bułat we wstępie do wspomnień Kamińskiej, zauważając, że „rzeczywiście przez trzydzieści osiem lat, większą część życia, była [ona – A.R.] poddaną cara Rosji”, a dokładniej, kolejno trzech carów: Aleksandra II, Aleksandra III i Mikołaja II³¹. Przyszła „matka teatru żydowskiego” urodziła się w Porozowie, koło Wołkowyska, czyli na ziemiach dzisiejszej Białorusi. Jako jedenastoletka musiała opuścić dom. Przeniosła się do Warszawy, gdzie postrzegana była jako litwaczka, „di litwisze joldówke”³². W stolicy debiutowała na scenie w 1888 roku. Jako aktorka sporo podróżowała. Rozgłos przyniosło jej tournée po Rosji w latach 1908–1909, w czasie którego z wielkim sukcesem występowała w Moskwie i Petersburgu. O występach tych pisała również córka Estery Racheli — Ida

²⁴ J. Kotik, *Moje wspomnienia...*, t. 1, s. 52. Przykłady – tamże, s. 53.

²⁵ Tamże, s. 155.

²⁶ Tamże, s. 154.

²⁷ Por. tamże, s. 166.

²⁸ Tamże, s. 195.

²⁹ E.R. Kamińska, *Boso przez ciernie i kwiaty. Memuary „matki teatru żydowskiego”*, wstęp, tłum. z jęz. jidysz i oprac. M. Bułat, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2020, s. 62.

³⁰ M. Bułat, *Wstęp*, w: E.R. Kamińska, *Boso przez ciernie i kwiaty...*, s. IX.

³¹ Zob. tamże, s. IX, XIV.

³² E.R. Kamińska, *Boso przez ciernie i kwiaty...*, s. 61; „joldówke” — przyzwoita, wstydliva panna, por. tamże, s. 68.

(1899–1980)³³. E.R. Kamińska swoje wspomnienia, obejmujące lata 1870–1897, publikowała w odcinkach w wydawanym w jidysz „Der Moment”. Do 2020 roku nie zostały one wydane w formie książkowej.

Dla badaczy kultury żydowskiej wspomnienia te stanowią cenne źródło na temat życia litewskich (i warszawskich) Żydów, ich religijności, sytuacji dziewcząt żydowskich — ich miernej najczęściej edukacji, procesów emancypacji, aktywności zawodowej³⁴. M. Bułat zauważa, że „Wspomnienia te stanowią dokument przydatny do badania kontaktów kulturowych białorusko-rosyjsko-polsko-żydowskich i prawosławno-żydowskich”³⁵. Według badaczki istotny jest również kontekst polityczny i historia rozwoju teatru jidysz, *de facto* zakazanego w Cesarstwie Rosyjskim w latach 1883–1905. Występy dawano więc w silnie zgermanizowanym jidysz (tzw. *dajczmerisz*) i w języku rosyjskim³⁶. Sytuacja ta zmieniła się na korzyść artystów żydowskich po 1905 roku. Kamińska opisała zachowania widzów, w tym rosyjskich urzędników i oficerów, od których zgody zależne były występy, a zatem i dochód artystów. Stąd, jak pisała, występy rozpoczynano hymnem „Boże, Caria chrań! (Boże, zachowaj Cara!)”³⁷. Jej trupa występowała w takich rosyjskojęzycznych miastach, jak wspomniana Moskwa i Petersburg, a także w Kijowie, Odessie, Połtawie oraz wielu innych miejscowościach zaboru rosyjskiego. Kamińska w dzieciństwie mówiła w jidysz, jej dzieci również po polsku lub po rosyjsku³⁸. Można też dodać, że aktorka wystąpiła do Związku Żydów Rosyjskich z prośbą, by finansowo wsparł kształcenie muzyczne jej utalentowanego syna Józefa (1903–1972)³⁹.

Przekład wspomnień Kamińskiej na polski pełen jest wyrażen w języku niemieckim oraz rusycyzmów⁴⁰, cytatów fraz zasłyszanych na ulicy czy przy innych okazjach, poza domem. Nie brak w nim również wypowiedzi hybrydalnych, składających się z różnojęzycznych słów. Zapewne w ten sposób komunikowała się trupa aktorska Kamińskich. Do rąk polskojęzycznych czytelników, w tym do miłośników teatru i twórczości Kamińskiej / Kamińskich,

³³ Zob. M. Bułat, *Wstęp...*, s. XLVI–XLVII.

³⁴ Kontekst historyczny Bułat przedstawia dokładnie w następujących częściach *Wstępu: Żydzi w Cesarstwie Rosyjskim (1772–1881)* oraz *Żydzi w Cesarstwie Rosyjskim (1881–1917)*, por. tamże, s. X–XXI.

³⁵ *Estera Rachel Kamińska, z domu Halpern*, <http://zydzi.autobiografia.uni.wroc.pl/estera-rachela-kaminska-z-domu-halpern-2/> [30.04.2022].

³⁶ Por. M. Bułat, *Wstęp...*, s. XXXII–XXXIII.

³⁷ E.R. Kamińska, *Boso przez ciernie i kwiaty...*, s. 76.

³⁸ Por. wspomnienia Idy Kamińskiej w: M. Bułat, *Wstęp...*, s. LXII.

³⁹ Por. tamże, s. LXV.

⁴⁰ Zob. E.R. Kamińska, *Boso przez ciernie i kwiaty...*, s. 1, 122, 125, 127, 128, 134–136.

trafiły zatem po raz pierwszy memuary „matki teatru żydowskiego” wspominającej początki kariery artystycznej, zarówno własnej, jak i członków jej rodziny.

Rachela Fajgenberg

Z Polesia pochodziła Rachela Fajgenberg (1885–1972), urodzona w białoruskim Lubaniu (152 km na południe od Mińska). Była eseistką i powieściopisarką⁴¹. Jej wspomnienia *Dziewczęce lata. Młodość w poleskim sztetlu*⁴² ukazały się w prasie żydowskiej, w jidyszowym „Dos Naje Lebn” w 1905 roku, a w 1909 roku jako książka. Fajgenberg na co dzień mówiła i pisała w jidysz. Wiadomo, że jako dziewczynka uczyła się u mefameda hebrajskiego, polskiego i rosyjskiego. Podobnie jak Kamińska wcześniej utraciła rodziców; wówczas przeniosła się do Odessy, gdzie pracowała w sklepie. Studiowała w Petersburgu i w Lozannie, gdzie zdała egzamin nauczycielski. Następnie pracowała jako nauczycielka w różnych miejscach: w Ukrainie, Mołdawii (Kiszyniów), Rumunii (Bukareszt), a od 1924 roku w Polsce (w Warszawie). W 1933 roku wyjechała do Palestyny, gdzie hebrajski stał się jej głównym językiem; nadal pisała też w jidysz.

Dziewczęce lata... napisała jako dwudziestolatka. Przedstawiła w nich obraz dzieciństwa i swój sztetl, a także historię rodziny, uwzględniając szerszy kontekst historyczno-społeczny, w tym represyjną politykę carską. Należy podkreślić, że nie był to jej debiut literacki, lecz jedno z wielu dzieł. Jak dotąd twórczość Fajgenberg nie była i nie jest szeroko znana ani w Polsce, ani w Izraelu⁴³. W Bibliotece Narodowej w Warszawie znajduje się kilka jej książek, wszystkie wydane w jidysz w stolicy przed II wojną światową⁴⁴. Wśród nich jest również edycja *Dziewczęcych lat...*

Fajgenberg pisała o miejscu urodzenia, o Polesiu „na Litwie, w odległym zakątku pomiędzy wykarczowanymi lasami, a rozle-

⁴¹ Zob. *Rachela Fajgenberg*, <http://zydzi.autobiografia.uni.wroc.pl/373-2/> [30.04.2022]; więcej: J. Nalewajko-Kulikow, *Rachela Fajgenberg*, „Studia Judaica” 2020, vol. 23, nr 2 (46), s. 380–389.

⁴² Jest to jednak tytuł nadany przez redaktorkę wydania: R. Fajgenberg, *Dziewczęce lata. Młodość w poleskim sztetlu*, tłum. z jęz. jidysz l. Stempin, wstęp i oprac. J. Nalewajko-Kulikow, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2021.

⁴³ Por. J. Nalewajko-Kulikow, *Wstęp*, w: R. Fajgenberg, *Dziewczęce lata...*, s. XXXVII. Warto dodać, że w 1919 roku przeżyła w Janówce koło Odessy falę pogromów, a spisane wówczas relacje przełożono na francuski, por. tamże, s. XVII.

⁴⁴ *Di kinder-joren* (1910, ca 1920?), *A mame* (1911), *Baj di bregen fun Dniestr* (1925), *Off fremde wegen. Roman* (1925, 1929), *A pinkes fun a tojter sztot - churbn-Dubowe* (1926), *Hejrat ojf cwej jor. Roman* (1932), *Di welt wil, mir zoln zajn Jidn* (1936), a także dwa afisze o odczytach w Zamościu (1924) i w Białej Podlaskiej (1928). Transkrypcja za: J. Nalewajko-Kulikow. W katalogu Biblioteki Narodowej w Warszawie tytuły utworów Fajgenberg mają różny zapis; dotyczy to także jej imienia, które zapisano następująco: Rokhl, Rahel, Rachel, Rachela. Więcej zob. tamże, s. VII–XXVII.

głymi, porośniętymi trawą moczarami⁴⁵. Dotarł tam jednak pewien „Rusek” — tak nazwano jej drugiego nauczyciela, Nechemiasza Pisarza, który przybył z Mińska i „potrafił pisać, a także mówić po rosyjsku. Po każdym słowie dodawał zawsze *da*”⁴⁶. W swoich wspomnieniach autorka sporadycznie używa rusycyzmów, zarówno pojedynczych wyrazów (np. akcyźnik, katorźnik)⁴⁷, imion (np. Daniła, Hadoszka, Saszka)⁴⁸, jak i całego zdania (wypowiedziane przez nie-Żydówkę): „nasza panenka pomeřła”⁴⁹. Natomiast w ostatnich liniijkach tekstu wplata francuskie: „*Adieu*”⁵⁰. Należy podkreślić, że Fajgenberg należała do wąskiej grupy pisarek silnie związanych z żydowską tradycją religijną i kulturą języka jidysz, a później hebrajskiego.

Kadia Mołodowska

W jidysz tworzyła również Kadia⁵¹ Mołodowska (1894–1975)⁵². Pochodziła z Berezy Kartuskiej, na co dzień mówiła i pisała w tym języku, znała także hebrajski. Jej *Spadek po pradziadku. Opowieść* to przykład wspomnień odnoszących się do „żydowskiego losu” w bardzo szerokim kontekście kulturowym. Moim zdaniem, porównując z innymi tomami kanonu, jest on najszerszy.

Autorka kształciła się, a później pracowała jako nauczycielka w wielu miastach zaboru rosyjskiego, a potem II Rzeczypospolitej (Bereza, Sierpiec, Białystok, Warszawa, krótko: Brześć, Otwock), uciekała przed wojnami i pogromami (Połtawa, Romne, Saratów, Odessa, Kijów, Mińsk). Żyła następnie na emigracji — w Stanach Zjednoczonych (Nowy Jork) i krótko w Izraelu. Wszędzie tworzyła w jidysz — poezję, a także prozę. Mołodowska była również publicystką, redaktorką „*Swiwy*” i „*Hejmu*”. Uznaje się ją za najwybitniejszą poetkę jidyszową jej czasu, aktywnie biorącą udział w życiu literackim i społecznym. Jest też chyba najbardziej znaną postacią⁵³ w porównaniu z innymi autorami dotychczas opublikowanych tomów kanonu.

⁴⁵ R. Fajgenberg, *Dziewczęce lata...*, s. 4.

⁴⁶ Tamże, s. 25.

⁴⁷ Tamże, s. 78, 80.

⁴⁸ Tamże, s. 102.

⁴⁹ Tamże.

⁵⁰ Tamże, s. 117.

⁵¹ Swoje teksty podpisywała: Kadia Mołodowska, ewentualnie Mołodowski. Imienia Kadia używała na co dzień, w paszporcie miała jednak wpisane imię Kiejla, co ustaliła Zelta Kahan-Newman, zob. B. Szwarcman-Czarnota, *Wstęp*, w: K. Mołodowska, *Spadek po pradziadku. Opowieść*, wprowadzenie, tłum. z jęz. jidysz i oprac. B. Szwarcman-Czarnota, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2021, s. XII.

⁵² Zob. *Kadia Mołodowska*, <http://zydzi.autobiografia.uni.wroc.pl/376-2/> [2.05.2022]; B. Szwarcman-Czarnota, *Kadia Mołodowska*, „*Studia Judaica*” 2020, vol. 23, nr 2 (46), s. 390–404.

⁵³ Liczne są współczesne opracowania, np. takich badaczek, jak: Zelta Kahan-Newman (biografka pisarki), Kathryn Hellerstein, Joanna Degler (Lisek).

Pisarka zaczyna narrację od dziecięcych wspomnień i opisu życia w Berezie. Jej opowieść szybko jednak wychodzi poza kontekst lokalny i rodzinny. Wspomina własną edukację, pracę, podróże, znajomości i współpracę z wieloma wybitnymi żydowskimi postaciami (np. Dawidem Bergelsonem, Icchakiem B. Singerem)⁵⁴. Mołodowska była przeciwna kategoryzacji typu „poezja kobieca”. Biorąc pod uwagę perspektywę genderową, zaliczyłam ją jednak do grona kobiet-auterek. Jej twórczość przekracza natomiast stereotypowe ramy kobiecych narracji⁵⁵. Mołodowska utożsamiała się ze swoją żydowskością, nie religijną już, lecz kulturową, pisząc o sobie jako o litwaczce⁵⁶ doświadczającej żydowskiego tułaczego losu⁵⁷.

Mołodowska, znając w pewnym stopniu rosyjski⁵⁸, podobnie jak inni pisarze wplata rusycyzmy⁵⁹. I choć kontekst ich użycia niekiedy kojarzy się z opresją, np. rosyjskich urzędników lub w czasie pogromów, to o Rosjanach lub Żydach — zwolennikach rosyjskiej akulturacji — pisze niekiedy z pewną dawką humoru: „Jeden z moich nauczycieli miał wstążkę przy kapeluszu. Był pierwszym Żydem ze wstążką w kapeluszu, który pojawił się w naszym mieście. Pracował jako nauczyciel w rosyjskiej szkole dla żydowskich dzieci, która u nas powstała”⁶⁰. Odwiedzający go szewc mówił, że „kiedy przyjechał zdjąć miarę, zobaczył, że na ścianie wisi portret cesarza i cesarzowej. Natychmiast zdjął czapkę”⁶¹. W tym kontekście (butów i domu nauczyciela) powiedział: „[...] moja żona nie zna rosyjskiego, a tam wszyscy mówią po rosyjsku — i on, i jego żona, i dzieci, i jej siostra. Nie mogli targować się z moją żoną i zapłacili jej tyle, ile powiedziałem. I tak pozbyłem się kłopotu”⁶². To jeden z wielu opisów kontaktu z „innym” we wspomnieniach Mołodowskiej. Ona również jako dziewczynka bywała u swojego nauczy-

⁵⁴ Por. B. Szwarzman-Czarnota, *Wstęp...*, s. XVI–XVII, XXII.

⁵⁵ Pisała o tym ostatnio Magdalena Ruta, odwołując się również do innych współczesnych badaczek. Istotne jest, że omówiła życie i twórczość postaci związanych z rosyjskim kręgiem kulturowym: Olgi Watowej, Ruth Turkow-Kamińskiej i Szejny-Miriam Broderzon, zob. M. Ruta, *Portrety podwójne, 1939–1956. Wspomnienia polskich Żydówek z sowieckiej Rosji*, „Studia Judaica” 2021, vol. 24, nr 2 (48), s. 491.

⁵⁶ Por. K. Mołodowska, *Spadek po pradiadku...*, s. 69. W tym fragmencie interesujące uwagi dotyczące dialektów jidysz na Litwie i w centralnej Polsce oraz w innych miejscach, zob. tamże, s. 69–70, por. s. 108, 122.

⁵⁷ O poglądach Mołodowskiej i o jej stosunku do religii pisała we *Wstępie* do tomu B. Szwarzman-Czarnota, zob. tamże, s. XXXIX–XLI.

⁵⁸ Por. tamże, s. XLII.

⁵⁹ Np. *pieczat, pożarnaja komanda, uroki, chlebnij kwas, samowar, gradonaczelnik, konka, zubowraczebne, bieżeńcy, pogromszczyk*, zob. K. Mołodowska, *Spadek po pradiadku...*, s. 4, 31, 34, 36, 37, 43, 46, 61–63, 78, 89, 96, 116.

⁶⁰ Tamże, s. 24.

⁶¹ Tamże, s. 25.

⁶² Tamże, s. 26.

ciela w domu, gdzie wisiały cesarskie portrety⁶³. W Berezie dzieci żydowskie (z bogatszych rodzin) miały guwernantki, które uczyły je także rosyjskiego⁶⁴. By łatwiej zdać egzamin z tego języka, wysyłano je, a więc i Kadię, do Lipawy, gdyż: „[...] tamtejsza ludność mówiła po niemiecku i prawidłowy rosyjski akcent nie liczył się w takim stopniu, jak w innych miastach. W naszym miasteczku nie było łatwo nauczyć się rosyjskiej wymowy”⁶⁵. Sama jednak uczyła później inne dzieci m.in. języka rosyjskiego⁶⁶.

Lipawa była pierwszym miastem, w którym Kadia odczuła swoją litewską inność — o sobie i koleżankach z Berezy napisała np. „spojrzeli na nas jak na dziwadła”⁶⁷. Działo to zresztą w dwie strony. Rosjanie także postrzegani byli jako inni. Egzamin z hebrajskiego pisarka skomentowała następująco: „Inspektor ze srebrnymi guzikami, prawdziwy *Fonia*, ma sprawdzić, czy znam święty język”⁶⁸. W ten sposób nawiązała do kodów kulturowych, choć może i antropomorfizm, i odwołanie do srebrnych guzików to typowa dla Mołodowskiej ironia. Do mundurów z guzikami, „jak to było w zwyczaju Rosji”⁶⁹, powróciła również, pisząc o warszawskim studentzie, który nosił garnitur. Był nim słynny później izraelski archeolog Eliezer Sukenik (1889–1953), który do Warszawy przyjechał ze Szwajcarii⁷⁰. W stolicy „mówiono przeważnie po polsku, z rzadka po rosyjsku”⁷¹. Fragment ten odnosi się do warszawiaków w ogóle, w tym i do Żydów.

„Inny” i „cudzoziemiec” to ważne kody, w ten sposób postrzegano bowiem modernizujących się, germanizujących w Lipawie czy russyfikujących na Litwie Żydów. W tych kategoriach Mołodowska scharakteryzowała „*primierną*” gospodynię i jej dom, w którym uczyła: „[...] cała jej rodzina była w miasteczku niczym cudzoziemcy”⁷². Jej mąż „odpowiadał niezmiennie po rosyjsku, w jidysz i po hebrajsku: *Obrazowanije, bildung! To jest pierwoje dieło, najważniejsza sprawa! We-higadta le-wincha — obrazowanije!*”⁷³. Kolejnym miejscem pracy Mołodowskiej był Sierpiec. Tam dopiero, jak pisze, zauważyła, że „Polska rzeczywistość jest pod władzą rosyjską”

⁶³ Por. tamże.

⁶⁴ Por. tamże, s. 29.

⁶⁵ Tamże, s. 40.

⁶⁶ Por. tamże, s. 41.

⁶⁷ Tamże, s. 43.

⁶⁸ Tamże, s. 47.

⁶⁹ Tamże, s. 59.

⁷⁰ Zob. tamże, s. 59–60.

⁷¹ Więcej zob. tamże, s. 71–72.

⁷² Tamże, s. 48.

⁷³ Tamże, s. 49. *Bildung* to termin z języka niemieckiego, należał do kluczowych pojęć haskali.

— wszyscy bali się wizyty rosyjskiego inspektora⁷⁴. Po roku pracy w tej miejscowości następny spędziła w Białymstoku i choć znalazła się w kręgu młodzieży z przyczyn ideowych mówiącej po hebrajsku, czytała również książki po rosyjsku⁷⁵. Jej gospodyni mówiła w tym języku i nie życzyła sobie żydowskiego „żargonu”⁷⁶, do czego Mołodowska odniosła się bardzo krytycznie. Jej wspomnienia obrazują fakt, że Białystok był miastem, w którym wpływ kultury rosyjskiej na ludność żydowską był znaczny. Podobnie krytycznie pisała o zrusyfikowanej przewodniczącej komitetu w Romnem⁷⁷. Tam poznała „dwa światy. Jeden na wskroś żydowski, utożsamiający się z żydowskim losem. Ten drugi — wyobcowany, postronny. Też żydowski, ale tych ludzi nie dotykał żydowski los”⁷⁸. Natomiast o mieście Saratowie pisała, że „było ono z gruntu rosyjskie, mieszkała tam garstka Żydów. Byłam tu jak u siebie”⁷⁹. W tak innej — pod każdym niemal względem — Odessie z kolei kwitło bujne życie żydowskie⁸⁰. Niektórzy zrusyfikowani Żydzi wstydziли się jednak jidysz. Mołodowska opisała kolejną swoją gospodynię, której córka mówiła tylko po rosyjsku. To „był inny świat”⁸¹. Goście córki gospodyni, jak Rosjanie w Saratowie nad brzegiem Wołgi, śpiewali rosyjskie pieśni. Mołodowska konkludowała: „Czułam wyraźnie, że z naszego żydowskiego drzewa wyrastają rozmaite gałęzie”⁸².

O tych i innych gałęziach pisała następnie, wspominając początki pobytu na emigracji, w Stanach Zjednoczonych i Izraelu. Tam Rosja i rosyjski powracały tylko we fragmentach, kiedy opisywała spotkania z przyjaciółmi i wspólne wspomnianie przeszłości (a więc w wewnątrztekstowych opowieściach)⁸³.

Wracając do geografii i chronologii wspomnień, należy jeszcze zwrócić uwagę na opis pogromu w Kijowie⁸⁴. Po tych traumatycznych doświadczeniach Mołodowska z trudem, ale i z radością oraz ulgą wróciła do Mińska: „[...] było to z gruntu żydowskie miasto,

⁷⁴ Tamże, s. 53. *Nota bene*, pracownicy szkoły, właśc. prywatnej pensji, mówili różnymi językami. O innym inspektorze mówiącym po rosyjsku zob. s. 99.

⁷⁵ Np. P. Kropotkina, W. Bielińskiego, zob. tamże, s. 57.

⁷⁶ Tamże, s. 63–64.

⁷⁷ Por. tamże, s. 102–103.

⁷⁸ Tamże, s. 103.

⁷⁹ Tamże, s. 104.

⁸⁰ O zmianach po rewolucji zob. tamże, s. 114–115.

⁸¹ Tamże, s. 113.

⁸² Tamże.

⁸³ Por. tamże, s. 162, 169, 174–175. W przypisach do wspomnień Bella Szwarzman-Czarnota odnotowuje przykłady pisarzy żydowskich pochodzących z Rosji; niektórzy z nich pierwotnie pisali po rosyjsku, a następnie wybierali język żydowski — jidysz lub hebrajski, zob. tamże, s. 141, 143, 148, 158, 166.

⁸⁴ Zob. tamże, s. 115–116, 119.

miasto litwaków⁸⁵. Stamtąd udała się do Baranowicz, Lachowicz, Berezy i Warszawy. W narracji z czasów II RP oraz po emigracji nie ma już zasadniczo odniesień do języka rosyjskiego. Na ostatniej stronie wspomnień pisarka odwołała się jednak do Kijowa, Brześcia, Warszawy, do znajomych z tych miast, którzy osiedli w Izraelu. O nich i o innych Żydach, których dziedzictwem był jidysz, pisała: „[...] na każdym kroku ujawniał się w nich tutejszy tygiel kultur. To właśnie pozwalało zdobyć się na wysiłek budowy kraju. Było to stare, i nowe”⁸⁶. Częścią tego starego była Polska, ale i Rosja, Rosjanie, język rosyjski.

Ostatnie pokolenie

Beniamin R.

To nastoletni anonimowy autor, który mieszkał w Bielsku Podlaskim w dwudziestoleciu międzywojennym. Jego środowisko niewątpliwie można uznać za wieloetniczne i multireligijne. Oprócz Żydów, np. chasydów i litwaków, mieszkali tam Polacy, rzymscy katolicy, a także prawosławni. Beniamin R. pochodził z kupieckiej rodziny, otrzymał dobre wykształcenie — religijne, ale i ukończył gimnazjum hebrajskie. Już jako nastolatek pracował jako nauczyciel Tanachu (Biblii hebrajskiej), języka polskiego i rachunków. Był działaczem młodzieżówki Poalej Syjon, co barwnie opisał w jidysz w dzienniku przygotowanym w 1934 roku na konkurs ogłoszony przez JIWO w Wilnie⁸⁷. Jego postrzeganie świata, przedstawione w omawianym tu utworze, jest typowe dla nastolatka. Mocno zarysowuje się tutaj też perspektywa przyszłości, choć ta autobiografia ma charakter retrospektywny.

Autorem był prawdopodobnie osiemnastoletni wówczas Beniamin Boszke (Samuel?) Brawerman (1916–?)⁸⁸. Wiadomo, że nie wyemigrował, zginął w niewyjaśnionych okolicznościach, po aresztowaniu przez NKWD. Historię tego chłopca z podlaskiego sztetla zrekonstruowano nie tylko na podstawie archiwaliów, ale i innych egodokumentów, narracji z *Księgi pamięci Żydów Bielska Podlaskiego*⁸⁹. Kamil Kijek podkreślił, że w XIX wieku podlascy Żydzi częściej posługiwali się rosyjskim niż polskim, a „miejskowa gwara w dużej

⁸⁵ Tamże, s. 122.

⁸⁶ Tamże, s. 188.

⁸⁷ JIWO (Żydowski Instytut Naukowy) w Wilnie — funkcjonował do czasu wojny; istniał wówczas działający do dziś oddział w Nowym Jorku (YIVO).

⁸⁸ Zob. K. Kijek, *Wstęp*, w: Beniamin R., „*Plonęli gniewem*”. *Autobiografia młodego Żyda*, tłum. z jęz. jidysz A. Kałużna, A. Szyba, wstęp i oprac. K. Kijek, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2021, s. VII–XVIII.

⁸⁹ Por. tamże, s. XV–XVII.

mierze opierała się na języku białoruskim⁹⁰. W XX stuleciu młode pokolenie stopniowo porzucało jidysz na rzecz polskiego lub współczesnego hebrajskiego⁹¹.

Beniamin R. napisał, że odkrył w sobie pasję czytania w jidysz, ucząc polskiego dziewczynę ze szkoły żydowskiej⁹². W ostatnich liniijkach autobiografii spisanej w jidysz wymienił tytuły dwóch lektur, przekładów na polski — Rodiona Markovitsa *Syberyjski garnizon* i Arnolda Zweiga *Spór o sierżanta Griszę*⁹³. Wcześniej pochwalili się, że bezbłędnie pisali po hebrajsku (we współczesnym *ivrit*), medium syjonistów, chaluców, w języku przyszłego Państwa Izrael. O rosyjskim wspomniał, podając jedynie przykład nauczyciela z grodzieńskiego seminarium nauczycielskiego. Choć pochodził on z Galicji, to „sypał jak z rękawa rosyjskimi powiedzeniami, takimi jak: *pażałsta, niczewo nie sdielajesz*”⁹⁴.

Młody autor w swojej autobiografii ukrywał swą tożsamość, posługując się pseudonimem, zmienił również nazwy niektórych miast. Z pewnością jednak zobrazował życie w poleskich sztetlach, miasteczkach i miastach takich jak: Bielsk, Boćki, Białystok, Dubno, Grodno. Pisał przede wszystkim o młodych Żydach, niekiedy także o gojach, np. o białoruskich chłopach⁹⁵. Jego uwaga skupiała się jednak na młodych Żydach, ich buncie, działaniach i marzeniach, na przyszłości, którą w jego przypadku przerwała zbyt szybka śmierć.

Narracje Żydów niemieckojęzycznych

Ludwig Kalisch

Na koniec warto podać jeden przykład świadectw zewnętrznych. Kilka uwag o Żydach wschodnich pozostawił pochodzący z Leszna Ludwig Kalisch (1814–1882), historyk literatury, pisarz i krytyk literacki⁹⁶. Swoje wspomnienia z pierwszych dwunastu lat życia opublikował, jak się okazało, dopiero dekadę przed śmiercią⁹⁷. Zobrazował w nich nie tylko swoich najbliższych krewnych, ale i żydowską społeczność miasta, jej życie religijne

⁹⁰ Tamże, s. XXIX, XLVII.

⁹¹ Por. tamże, s. XXXI–XXXII.

⁹² Por. Beniamin R., „*Płonęli gniewem*”..., s. 31.

⁹³ Por. tamże, s. 78.

⁹⁴ Tamże, s. 50.

⁹⁵ Por. tamże, s. 21.

⁹⁶ Zob. *Ludwig Kalisch*, <http://zydzi.autobiografia.uni.wroc.pl/ludwig-kalisch-2/> [2.05.2022].

⁹⁷ Oryg.: L. Kalisch, *Bilder aus meiner Knabenzeit*, Verlag von Ernst Keil, Leipzig 1872. Zob. M. Błaszczkowski, *Wstęp*, w: L. Kalisch, *Obrazki z moich lat chłopięcych*, wstęp, oprac. i tłum. z jęz. niemieckiego M. Błaszczkowski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2018, s. VII.

oraz wierzenia (np. demonologię, a także niektóre praktyki magiczne). Pisał: „[...] urodziłem się [...] w polskim mieście położonym blisko śląskiej granicy w Wielkim Księstwie Poznańskim”⁹⁸. W XIX wieku nastąpił szybki proces akulturacji Żydów wielkopolskich do kultury niemieckiej, a Kalisch jest tego przykładem. Autor pochodził z rodziny rabinackiej, otrzymał tradycyjne, religijne wykształcenie, stał się następnie zwolennikiem idei haskalowych, a język niemiecki wybrał na język swej twórczości. Wspominając dzieciństwo w Lesznie, napisał:

Zdarzało się niekiedy, że w soboty wieczorem lub w inne dni świąteczne, można było posłuchać przyjezdnego pieśniarza z jego trupą. [...] Wędrownym śpiewakom, którzy przyjeżdżali głównie z rosyjskiej dzielnicy Polski, towarzyszył nie lada rozgłos. [...] Zwykle nie wojażowali sami, lecz w asyście basu, jednego lub kilku tenorów śpiewających falsetem oraz kilku chłopców. Był to więc chór. [...] Śpiewali arie operowe, które Bóg wie gdzie podłapali, albo słowiańskie melodie ludowe, a nawet własne kompozycje. I chociaż nie mieli gruntownego wykształcenia muzycznego, obdarzeni byli jednak — jak większość Żydów — wrodzonym talentem lirycznym⁹⁹.

Należy zwrócić uwagę na odniesienia autora do historii i geografii (pisał nie tylko o współczesnych mu czasach rozbiorów Polski), ale i na jego wiedzę muzyczną (więcej w tekście źródłowym), a także powielanie stereotypów (nie wnikać w ich zasadność) dotyczących talentów „większości Żydów” i braku wykształcenia Żydów wschodnich. Do ich „orientalnych strojów” nawiązał, opisując kobiety:

Pamiętam z lat chłopięcych, jak bardzo różniły się w moim rodzinnym regionie starsze kobiety od młodszych. Nie tylko pod względem wykształcenia, lecz także wyglądem zewnętrznym. Nosiły one charakterystyczny, na pół orientalny, na pół rosyjski ubiór. Składał się on z sukni z ciężkiego brokatu oraz z nakrycia głowy, „welonu”, złotej czapki z szeroką złotą opaską na czole, której oba końce na kształt krzyża opadały na plecy. Niektóre z nich nosiły „pasek z pereł”, który był podobny do rakosznika, znanej rosyjskiej, bardzo twarzowej ozdoby głowy, przy czym był on bogato przystrojony perłami i diamentami¹⁰⁰. Młodsze pokolenie ubierało się już na niemiecką modłę, nie rezygnując jednak z ozdób i klejnotów¹⁰¹.

Autor sporo uwagi poświęcił kobietom, co nie powinno dziwić, zważywszy na otwartość rabinów niemieckich na problemy kobiet żydowskich już w pierwszej połowie XIX wieku¹⁰². W kobie-

⁹⁸ L. Kalisch, *Obrazki z moich lat chłopięcych...*, s. 1.

⁹⁹ Tamże, s. 35.

¹⁰⁰ W przypisie M. Błaszowski wyjaśnia, że „mowa o *szerntichl*, tradycyjnym nakryciu głowy kobiet żydowskich w całej Europie Wschodniej”. Tamże, s. 69.

¹⁰¹ Tamże.

¹⁰² Zob. A. Rybińska, *O refleksji naukowej i publikacjach „kobięcych” nie tylko w ramach ruchu Wissenschaft des Judentums*, w: *Kobieta niepoznana na przestrzeni dziejów*, red. A. Obara-Pawłowska, A. Miączewska, D. Wróbel, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2017, s. 321–338.

cym i wschodnim kontekście warto zacytować jeszcze jeden fragment wspomnień Kalischa:

W wolnych chwilach starsze kobiety czytały budujące opowiadania i legendy, specjalnie dla nich napisane w żydowsko-niemieckim żargonie oraz wydrukowane hebrajskimi literami. Jedną z tych książek, *Cene u-rene*, komentarz do Pięcioksięgu Mojżeszowego, naszpikowana podaniami oraz bajkami, jest również dzisiaj często czytana przez Żydówki w Polsce i Rosji, szczególnie w popołudniowych godzinach w czasie szabatu oraz podczas świąt¹⁰³.

Należy sprecyzować, że Kalisch pisał o literaturze etycznej (umoralniającej, por. niem. *erbauliche* — budującej), ważnym nurcie religijnego piśmiennictwa w jidysz, przeznaczonego dla żydowskich kobiet i dziewcząt, który rozwijał się w Europie od XVI wieku. Powstała wówczas wspomniana *Cene u-rene*, zwana Biblią kobiet, napisana w jidysz przez Jakuba ben Icchaka Aszkenazego z Janowa. W tym, a także w przekładach na inne języki, np. na rosyjski, była i „jest również dzisiaj często czytana” — dzisiaj, czyli w XXI wieku. Dzieło Kalischa zawiera zatem wiele niezwykle interesujących opisów dotyczących dnia codziennego, historii i kultury nie tylko Żydów leszczyńskich, ale też i wschodnich.

Drugim po Kalischu autorem, który akulturował się do kultury niemieckiej, był Josef Ruwen Ehrlich (1842–1899)¹⁰⁴. We wspomnieniach zobrazował on życie chasydów w galicyjskich Brodach, pisał też nieco o Żydach rosyjskich. Przekład jego wspomnień jest obecnie w druku.

Podsumowanie

Należy zaznaczyć, że cytowani tu autorzy w swoich dziełach podkreślali więź ze społecznością żydowską bez względu na stopień religijności ani na język, jakim się posługiwali. Swoją tożsamość budowali świadomi różnicowania żydowskich społeczności. Obrazują to cytowane fragmenty odnoszące się do Żydów — chasydów, litwaków, maskili, bez względu na to, czy mówili oni w jidysz, po hebrajsku, czy używali języka kraju, a także do gojów — Rosjan i ich języka. Przywołani autorzy podkreślali też swą odrębność, „inność” definiowaną w opozycji do gojów, czy to Pola-

¹⁰³ L. Kalisch, *Obrazki z moich lat chłopięcych...*, s. 75.

¹⁰⁴ J.R. Ehrlich, *Der Weg meines Leben. Erinnerungen eines ehemaligen Chassiden*, Verlag von L. Rosner, Wien 1874. W druku: J.R. Ehrlich, *Droga mojego życia. Wspomnienia byłego chasyda*, tłum. z jęz. niemieckiego, wstęp i oprac. A. Rybińska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2022.

ków, czy Rosjan, czy Białorusinów, Niemców i innych. Rozumienie tej odmienności bazowało na stereotypach, utrwalonych kodach kulturowych. O tych problemach pisali w takim samym stopniu mężczyźni, jak i kobiety. Istotne jest, że kobiety-pisarki nie ograniczały się do przestrzeni domu i rodziny. Nie tylko wiodły one żydowskie tułaczne życie, ale i konfrontowały swoją żydowskość z nieżydowskim — nie tylko rosyjskim czy radzieckim — światem, zachowując przy tym językowe i kulturowe, choć nie zawsze religijne, dziedzictwo i tożsamość żydowską. Świadczą o tym spisane przez nie i przez pisarzy-mężczyzn egodokumenty. Stanowią one, jak wskazano w opisie projektu, nie tylko dziedzictwo żydowskie, ale także polskie, rosyjskie, niemieckie — tych nacji, które tworzyły wspomniany przez Mołodowską tygiel kultur¹⁰⁵: tygiel w Europie Środkowo-Wschodniej. Nie wiem, czy pisarka inspirowała się tytułem *The Melting Pot* („Tygiel narodów”), użytym na początku XX wieku przez Israela Zangwilla (*nota bene*: w kontekście rosyjskich emigrantów w Stanach Zjednoczonych)¹⁰⁶. Myślę, że tygiel ten jest adekwatnym określeniem opisanych przez nią środowisk żydowskich w Europie, Stanach i Izraelu. Jak już wielokrotnie zaznaczyłam, tworzyli go również Żydzi rosyjscy, Rosjanie, Rusini.

Wykaz pierwszych pozycji, które ukazały się w serii

1. L. Kalisch, *Obrazki z moich lat chłopięcych*, wstęp, oprac. i tłum. z jęz. niemieckiego M. Błaszowski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2018.
2. J. Kotik, *Moje wspomnienia*, t. 1, wstęp i oprac. D. Assaf, tłum. z jęz. angielskiego i jidysz A. Reibach, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2018.
3. *Najstarsze pamiętniki Żydów krakowskich*, wprowadzenie, wstęp i przekład z jęz. hebrajskiego A. Paluch, L. Kwiatkowski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2019.
4. J. Kotik, *Moje wspomnienia*, t. 2, tłum. z jęz. jidysz i oprac. A. Reibach, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2019.
5. E.R. Kamińska, *Boso przez ciernie i kwiaty. Memuary „matki teatru żydowskiego”*, wstęp, tłum. z jęz. jidysz i oprac. M. Bułat, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2020.
6. M.A. Gincburg, *Awiezer. Wyznania maskila*, wstęp, tłum. z jęz. hebrajskiego i oprac. A. Piątek, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2020.

¹⁰⁵ Por. K. Mołodowska, *Spadek po pradziadku...*, s. 188.

¹⁰⁶ Zob. G. Zarzycka-Suliga, *Amerykańska wielokulturowość a nauczanie kultury Europy Wschodniej*, „Acta Universitatis Lodzianis. Kształcenie Polonistyczne Cudzoziemców” 1996, 78, s. 275. Chodzi o sztukę I. Zangwilla z 1908 roku – *The Melting Pot. Drama in four Acts*, The Macmillan company, New York 1909.

7. Beniamin R., *„Płonęli gniewem”. Autobiografia młodego Żyda*, tłum. z jęz. jidysz A. Kałużna, A. Szyba, wstęp i oprac. K. Kijek, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2021.
8. R. Fajgenberg, *Dziewczęce lata. Młodość w poleskim sztetlu*, tłum. z jęz. jidysz I. Stempin, wstęp i oprac. J. Nalewajko-Kulikov, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2021.
9. K. Mołodowska, *Spadek po pradziadku. Opowieść*, wprowadzenie, tłum. z jęz. jidysz i oprac. B. Szwarzman-Czarnota, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2021.
10. N. Sternharz, *Dni Natana*, wstęp, tłum. z jęz. jidysz i oprac. W. Tworek, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2021.



ALEKSEY SURIN

Bar-Ilan University (Ramat Gan, Israel)

<https://orcid.org/0000-0001-6732-1085>

«Культура — единственное, что с нами останется»
Интервью с писателем и арт-терапевтом Еленой Макаровой

Елена Макарова — писатель, скульптор, педагог-искусствовед-терапевт, историк, куратор международных выставок. Родилась в 1951 году в Баку в семье поэтов Григория Корина и Инны Лишнянской. Отчим Макаровой — поэт и переводчик Семен Липкин. С 1990 года живёт в Израиле. Автор свыше 40 книг, переведенных на 11 языков, в том числе по теме Холокоста и творчества узников нацистских концлагерей: *Терезин: культура против варварства (Therezienstadt cultur och barbari)* (Швеция, 1996, в соавторстве с Е. Кешман), *Крепость над бездной* (4 тома, 200–2004, в соавторстве с С. Макаровым и В. Куперманом), *Вещность и вечность* (2011), *Фридл* (роман, 2012), *Путеводитель потерянных* (2020) и многих других. В СССР опубликовала сборники повестей *Катушка* (1978), *Переполненные дни* (1982), *Открытый финал* (1989). После репатриации вышли ее романы *Смех на руинах* («Время» 2008), *Цаца заморская* (2007), *Вечный сдвиг* (2015), *Глоток Шираза* (ArsisBooks, 2020), *Шлейф* («Звезда» № 3–5, 2021) и другие. Макарова — автор множества работ по детскому воспитанию и искусствоведению. Награждена медалью общества «Корчак», лауреат литературной премии Израиля за книгу, написанную не на иврите (*Начать с автопортрета*, 1993), лауреат Русской премии за книгу *Вечный сдвиг* (2016), лауреат премии журнала «Знамя» в номинации «Неутраченное время» (2017). В период с 1988 по 2021 Елена Макарова курировала 40 выставок на тему «Культура под гнетом нацизма» — в России, Израиле, США, Чехии, Японии, Швеции, Франции, Австрии, Норвегии, Дании и Германии. Проводит мастер-классы по искусствоведению.

Алексей Сурин: Елена Григорьевна, несколько дней назад Вы вернулись из поездки в Польшу, где помогали организовать работу с детьми украинских беженцев. Как вы стали участником этой работы? Разрабатывали ли вы специальную программу для проведения арт-терапии с этими детьми?

Елена Макарова: Данная поездка — мое спонтанное решение. Никакой специальной программы я не разрабатывала, ведь я, по своей натуре, скорее практик, а не теоретик. Я опиралась на свой опыт, в частности, на уроках с детьми из России и Эфиопии в Израильском музее с 1990 по 1997 годы. Эмиграционный стресс. Тогда приехало множество детей, и они столкнулись с разного рода новшествами. Например, писать справа налево. Дети, да и взрослые весьма спекулятивны. Поэтому им нужно, чтобы место, которое они оставили было плохим, а то, куда приехали — хорошим (и не важно, так это на самом деле или нет). Поэтому, когда они рисовали, Израиль у них выглядел как воплощение счастья, свободы и победы, а Россия предстала в черных тонах. Онтологически так оно и есть, и сегодняшние события такой взгляд лишь подтверждают. Но тогда, в 1990–е годы, принимать это за правдивую реакцию было нельзя. При этом у многих детей после репатриации возникли иные отношения с родителями и, в связи с этим, происходило множество казуистических историй. Например, у меня на занятиях был ребенок, который лепил только под столом. Я не психолог, чтобы спрашивать почему он лепит именно под столом, поэтому я просто садилась с ним рядом и лепила под столом. А потом я встретила его папу в автобусе, и он сказал, что мальчик украл карандаш и был за это наказан. Папа, учитель математики, закрыл сына в сумке на молнии и избил... Начав заниматься с такими детьми я поняла, что наилучшее лечение — это создавать условия, при которых ребенок не замыкается на точке А — отбытия и точке Б — прибытия, но находится в некоем ином пространстве. Этим пространством служил музей Израиля с его культурными и историческими артефактами, позволяющими ставить перед детьми самые разные задачи: например, «расшифровать» тексты, выбитые на месопотамском рельефе. Такие вещи их очень сильно двигали. Или можно было дать задание найти в огромном музее «Человека с трубкой», хотя я прекрасно знала, что этой картины Сезанна в музее нет. Зато были фотографии барбизонцев, на которых мужчины курили трубки, и дети в своих поисках оббегали весь музей и по пути обнаруживали множество интересного.

Нечто подобное происходило и во время моей поездки в Польшу. Незадолго до нее мне звонила моя подруга кино-режиссер Лена Голосий, живущая в Польше, спрашивала, как можно через искусствотерапию помочь беженцам из Украины и их детям, узнавала, не могу ли я дать какие-то мастер-классы через Zoom. Но чтобы проводить занятия мне обязательно нужно быть на месте, поэтому я просто купила билет на самолет и отправилась в Варшаву. За это время они нашли подходящее помещение и договорились о возможности посетить Национальный музей. Поэтому у нас сначала были два дня творческого проживания жизни с воспитателями, педагогами, волонтерами и их детьми, затем день работы с детьми-беженцами, а в финале — всеобщий поход в музей. Судя по тому, что зал, в котором мы занимались, теперь служит постоянной площадкой для арт-терапевтических и театральных занятий, и проводят его те, кто пришел на мой двухдневный семинар, слетала я в Варшаву не зря. В сотворчестве нам удалось найти «третий путь» выхода из стрессовой ситуации. По моему совету подключить к этой работе театр, где подростки смогут играть не только хороших, но и плохих, где можно кидаться подушками, например, и вымещать ту агрессию, которой нет выхода, варшавский педагог-театротерапевт подала заявку на грант, очень надеюсь, что и эта затея осуществится. Такие методики подчас работают лучше вербальных «разборок». Неверное слово может причинить травму. Тут надо действовать осторожно. Например, ребенок ехал в Польшу шесть дней, и стресс, который испытал, он пытается «заесть». И вот он на занятии видит чей-то мандарин и говорит: дай! Я ему отвечаю, знаешь, это не мое, но у меня есть вот это. И даю ему половину булочки. Он с удовольствием берет ее, выгрызает изнутри, — это ж настоящая лодка, давай уплывем на ней куда-нибудь. Только вот куда? Мы берем бумагу, карандаши и рисуем, как плывем на лодке. Нервическая потребность постоянно что-то жевать отступает перед нашим рисовальным путешествием. То же и с заикленностью. Из-за неуверенности в себе ребенок рисует то, что у него точно получается. Ни в коем случае не надо предлагать ему «неизведанный объект», ведь и с этим прекрасно можно работать: отправить погулять в лес, посадить на воздушный шар, дать ему жить, а не существовать в обособленной статичности. Понятно, что дети так или иначе будут рисовать войну, но и тут можно расширять границы, ведь за полем боя что-то еще есть...

А.С.: Как бы вы описали детей, с которыми познакомились? Отразилась ли на них уже травма этой войны, необходимость покинуть свой родной дом?

Е.М.: Первое, что бросается в глаза — амбивалентность желаний: они хотят, чтобы их оставили в покое, но сами по себе они постоянно действуют, часто весьма хаотично. Если для мамы путь в другую страну страшен, так как в украинской армии у нее остался старший сын или муж, то для ребенка это приключение. Осев на временном месте, они внутри себя все еще куда-то едут. Это уже не детский сад, где все по расписанию. А в это время мамы смотрят в телефон, проверяют новости. Говорят о своих старших детях: «мой сын талантливый дизайнер, но в армии». Однако это гордое «но», не такое, как после распада СССР, когда служить было и не за что. Это очень мотивированное «но», полное достоинства. И эта мотивация взрослых настолько очевидна, что передается детям: у них не упадническое настроение, напротив, они поддерживают друг друга.

Огромная помощь приходит и с польской стороны: помогают украинцы, которые уехали сюда еще до войны. Та же Лена Голосий за 26 дней с начала войны помогла перевезти в Польшу 36 семей! Личное участие людей, которые без привлечения каких-либо организаций, берутся помогать другим, поражает.

А.С.: Сообщалось, что в Харькове дети, которые вынуждены скрываться от бомбежек в метро, рисуют на стенах. Что вы об этом думаете? Как бы охарактеризовали подобный феномен?

Е.М.: Я всю жизнь занимаюсь феноменом творчества в концлагере, поэтому для меня здесь нет ничего удивительного. Человек — это творец. Поэтому, если он не зомбирован, то будет творить в любом месте. Тем более, если разрешили! Мою внучку как-то «пригвоздили к стене позора» за неразрешенное граффити. А тут, представьте какие стены, конечно, ты будешь рисовать!

А.С.: Какой вообще смысл имеет собирать творчество людей (и детей, в частности) в лагерях и гетто, а теперь и в метро, подвалах, бомбоубежищах?

Е.М.: В книге *Крепость над бездной*, которую мы сделали с моим мужем Сергеем Макаровым, собраны лекции, прочитанные в концлагере Терезиенштадт. Казалось бы, зачем заключенным концлагеря читать лекции и знать, к примеру, об арабском письме или воздухоплавании? Или у меня есть книга, где собранно художественное наследие Терезина. Можно спросить, зачем нам это знать. И действительно, зачем? Лично я этим занимаюсь, потому что меня с детства волновал один вопрос: почему люди на свободе живут как в неволе, а люди в неволе могут позволить себе всепоглощающую свободу? Мы часто видим «мертвых» людей на улице, при том, что они функ-

ционируют, они могут убивать или танцевать рок, в зависимости от того, в какие условия их поставит жизнь. Тем не менее, они ничего не творят. Не в смысле, что они не создают чего-то вещественного, у них в голове нет самого процесса творения, а ведь мышление — это тоже творчество. Фридл Дикер-Брандейс, художница и педагог, занимавшаяся рисованием с детьми в Терезине, создавала в лагере такие условия, при которых творчество становилось естественным актом. Она говорила, что скудость художественных средств ничто по сравнению со скудостью воображения. Когда ты читаешь лекции или другие записи Фридл, сделанные в лагере, ты замечаешь, что в них очень мало того, что относится непосредственно к ситуации Терезина. Нет, это размышления о том, что такое ребенок и что такое детский рисунок. О том, что в группах занятия проходят эффективнее, и что она поет, чтобы придать общий ритм движению. Она не упоминает о том, что внимание детей рассредоточено — жизнь в гетто, страх грядущих транспортов на восток, она говорит о творчестве как единственном способе существования. Лишь иногда попадаются места, из которых можно заключить, что лекция написана в концлагере. Например, когда она говорит, что мальчики из блока такого-то очень хотят рисовать, но им не хватает красок, и они стоят в очереди и во время ожидания ведут дневник занятий. Она описывает ребенка, к которому плохо относились в детском доме на воле, что отразилось в его рисунке дома с наглухо закрытыми окнами, а вот в Терезине, благодаря хорошим воспитателям, этот ребенок пришел в себя, в доме распахнулись окна, на столе появилась ваза с цветами. То есть, в лагере нашлись те, кто отнесся к мальчику с душой, и он вздохнул свободно. Увы, ненадолго. Но, как говорила Фридл, «дан день — и его надо жить».

А.С.: Сегодня ежедневно и почти в режиме онлайн мы наблюдаем массовые убийства мирных жителей, эвакуации, варварские бомбардировки, преступления против человечности и военные преступления, которые Россия совершает против Украины, на земле, пережившей Холокост. Существует ли в Вашем арсенале как арт-терапевта какая-либо установка, которая позволила бы пережить этот кошмар как нам, находящимся вдали от места событий, так и жертвам этой войны? Чем могла бы быть сегодня «Крепость над бездной», если воспользоваться названием серии Ваших книг о Холокосте?

Е.М.: Творчество. Созидание своего собственного мира. Ничего другого придумать не могу. Виктор Франкл говорил

о том же: если ты живешь и ждешь, когда это все кончится, ты не выживешь. Но если ты продолжаешь жить и творить, делать свое дело, то шанс остаться человеком велик. На меня эти слова сильно действуют. Утром, просмотрев новости, я с трудом себя собираю. Думаю, что делать? Устроить для поникших духом людей джаз-сейшен с рисованием, изрисовать все вокруг под музыку... Конечно, ты можешь спросить себя, как рисовать и танцевать, когда людей убивают, морально ли это? Мне кажется, творческий акт сам по себе морален. Можно, конечно, собирать гуманитарную помощь, одно другого не исключает. В акте сбора гуманитарной помощи нет творчества, однако и это помогает — человек чувствует себя нужным, он что-то делает. Порой действие от безвыходности оборачивается назойливостью, а не помощью, но это издержки.

А.С.: В связи с притоком в Израиль новых эмигрантов, как из Украины, так и из России, стоит ли, по-вашему, ожидать в ближайшем времени начало нового этапа в истории русско-израильской литературы? Рассчитываете ли вы, что эти творческие люди, пишущие по-русски, откроют новую главу в русско-израильской словесности?

Е.М.: Начнем с того, что мои прозаические творения издавались в российских издательствах НЛО, «Время», «Самокат». Мне не очень понятен термин «русско-израильская литература». Есть язык, на котором пишет писатель. Пишешь на русском — русская литература. В Израиле одной из моих первых публикаций стал журнал «Израиль: книги и люди». Я побеседовала со всеми известными в 1990 году израильскими писателями, например с Амосом Озом, Давидом Гроссманом, с графиком, изобретшим современный ивритский шрифт, с переводчиками ивритской литературы на английский язык, и т.д. Одним словом, меня заинтриговала новая литература, созданная на основе древнего языка. К тому же я приехала в Израиль не как репатриант, а по приглашению музея «Яд Ва-шем» делать выставку о Фридли и рисунках ее учеников из Терезина, после чего мы с семьей приняли решение не возвращаться в Москву. Интерес к Израилу был огромный; единственное, что как писатель я не ставила себе задачи перейти на иврит, так как меня никогда не интересовала востребованность, успех или поражение на этом поприще, потому что я, в принципе, никогда не занималась чем-то одним. Семен Липкин очень переживал из-за этого, считая, что у меня один талант, а я его размениваю на другие вещи. В общем, я всегда жила в Израиле вне литературных тусовок, как, впрочем, и до этого в Москве. Когда началась история

с альманахом «Метрополь»¹, и маму преследовали, а меня много раз допрашивали, требовали отказаться от мамы, обещали сгнобить и прочее, я работала с детьми из детских домов и из реанимации, и мне казалось, что я вижу все происходящее намного острее, чем моя опальная мама. И когда мама мне рассказывала об очередном обыске, я слушала ее с затуманенными глазами и думала о больном мальчике с одним легким, которого после операции из больницы собирались вернуть в детский дом, где он точно умрет, и я ходила с ним на комиссию в психдиспансер, чтобы с него сняли диагноз, и тогда был бы шанс устроить его в санаторий, но этого, увы, не произошло. Это было моей болью, не литература. И это то, что меня сближает с Фридл, которая не позволяла себе в полной мере отдаться искусству в те времена, когда надо было бороться с фашизмом и помогать детям. У меня нет никого, кто бы продавал мой литературный труд, да я и сама себе как писатель, честно сказать, не интересна. И когда люди хвалят меня за мои книги, что случается, я вспоминаю маму. Когда кто-то взахлеб хвалил ее стихи, она шептала мне на ухо: «Леночка, по-моему он дурак». Так что и я иронично смотрю на свой вклад в литературу. Возвращаясь к ответу на ваш вопрос, я не очень понимаю, что будет, потому что часть новоприбывших приезжают в Израиль «пересидеть», переждать, посмотреть, что будет. По крайней мере, так говорят те, кого я знаю и кто представляет несомненный интерес для русской культуры. Сейчас люди едут в Израиль не потому, что вдруг решили, что это их страна и что иврит со временем станет их достоянием. Найдут ли новые творческие силы свое место в Израиле? Хотелось бы верить.

А.С.: Как в принципе война в Украине повлияет на русскоязычную литературу в Израиле и во всем мире?

Е.М.: Мне кажется, что она тоже попадет под санкции, то есть все русское будет ассоциироваться с фашизмом. Отторжение идет очень сильное. Например, мой проект с Еврейским музеем Москвы, посвященный двадцати еврейским художникам, погибшим в Белостокском гетто, под ударом — Польша отказывается предоставлять оригиналы Еврейскому музею. С другой стороны, мою книгу на русском языке, написанную

¹ Альманах «Метрополь» — сборник неподцензурных текстов известных советских писателей и поэтов (Владимир Высоцкий, Белла Ахмадулина, Андрей Вознесенский, Юз Алешковский, Евгений Рейн, Генрих Сапгир, Юрий Карабчиевский, и др.), а также авторов, не допускавшихся в «эпоху застоя» к официальной печати. После издания альманаха его авторы подверглись разного вида гонениям в СССР. <https://zvezdaspb.ru/index.php?page=8&nput=3305> [04.04.2022].

для этого проекта, собираются переводить на польский и издавать в Польше.

А.С.: Как вы оцениваете культурный бойкот России со стороны западных стран? Насколько верным Вам кажется решение, к примеру, отказаться от публикаций в России, как это сделал Стивен Кинг?

Е.М.: Думаю, это безумие. 24 февраля я написала пост, в котором рассказала о Вальтере Айзинегре, воспитателе детского дома мальчиков в Терезине. Он объяснял подросткам, что нельзя с презрением относиться к немецким евреям из-за того, что они говорят на родном языке. «Виновата ли вся немецкая нация целиком? Должны ли наша ненависть, наш праведный гнев и суд, пасть на всех немцев без исключения?» — спрашивал он ребят и отвечал им словами Гете: «Национальная ненависть — дикая вещь. Наиболее сильные и злостные ее проявления лежат на низшем уровне культуры. Но есть иной уровень; его мы способны достичь, если сможем приподняться над «национальным»... Как тогда, так и сегодня, важно понимать простые на первый взгляд, но очень сложные для разгоряченного ума, вещи. Казалось бы, в нашей нынешней ситуации культуре должно стать объединяющей силой против варварства, вне зависимости от того, на каком языке она создается. Мне абсолютно ясна необходимость экономических или банковских санкций, санкции же на культуру представляются большой ошибкой. Применим ли к культуре термин «общественного покаяния»? Ведь она — не конвейерное производство, она создается индивидуумами. Во что выльется неприязнь ко всему русскому, которая продлится и усилится? Видимо, суждено нам быть проклятыми. Вне зависимости от того, что мы думаем и о чем пишем.

А.С.: Пример, заданный Кингом, гласит, что публиковаться в России теперь не этично. А что делать русскоязычным авторам, живущим вне России, но публикующим свои произведения в российских издательствах?

Е.М.: Российские издательства сейчас в чудовищном состоянии. Например, в плане НЛО мой новый роман *Шлейф*, пока что издательство готовит его к печати. Но выйдет ли он?

А.С.: Многие Ваши работы посвящены искусствоведению, работе с родителями и детьми над трудностями воспитания. Как вы пришли к этой работе, к этой профессии? Связана ли она с Вашей семейной историей?

Е.М.: Мне очень повезло, что в 10 лет я попала в больницу. Она была загородом и в ней было отделение с маленькими

детьми, которые не могли ходить, и поэтому ничего, кроме палаты, не видели. Я ходила к ним рассказывать о том, что происходит на улице, устраивала кукольные спектакли с помощью пальцев и пластилина. Видимо у меня тогда возникло ощущение волшебства, заключенного в моих руках и в моем голосе, который рассказывал им, как звенят бидоны, как падает снег, как хрустят под ногами осенние листья. Дети, которые ничего этого не видели, оказались для меня благодатной публикой. Однажды сопалатница сказала мне: «что будет, если тебя выпишут?». Эта мысль, — тогда мне уже было 12 лет, — свела меня с ума. Я сняла с себя корсет, в котором ходила, и разбила его об стену. Позвоночник просел, два года лечения насмарку, зато я смогла пробыть в больнице еще полтора года. Я не жалею, что заплатила такую цену — видимо, мне и в детстве было понятно, что я тут — не главная.

Сразу после истории с Донбассом в 2014 году я ездила работать в Киев и встретила там множество беженцев из Донецка и Луганска. Я взяла с собой рисунки своего сына, созданные, когда ему было лет пять. Мой сын, Федя Макаров, израильский клоун, создатель театра «DAVA!», и его детские рисунки были потрясающе смешными. Я раздала каждому по рисунку и предложила воссоздать мир этого «рисунка-ребенка» в инсталляции. Вы знаете, что там было? Два часа сплошного плача. Рисунки (о чем я совершенно не думала!) вдруг стали триггером, заставшим людей вспомнить о домах, которые они оставили, о детях, которых они потеряли... В Польшу я взяла с собой детские рисунки из концлагеря Терезин. Одна женщина залезла под рояль, вылепила предметы, изображенные на рисунке, и сказала, что вспомнила свое детство, и поняла, что ей всегда хотелось ото всех спрятаться.

В Ирландии была другая интересная история. Люди лепили портреты, а на затылке делали рельеф на тему «о чем эта голова думает». Одна женщина разрыдалась. У нее все время в глиняном затылке образовывается трещина... Я сказала, давай залеплю. Залепила, и она успокоилась. Потом выяснилось, что у нее недавно умер муж, и эта трещина никак не срастается. А я одним махом «слепила» ее жизнь. Без метафорической подоплеки. Подумала, раз человек рыдает над тем, что не может справиться с трещиной, помогу.

А.С.: В предисловии к книге *Путеводитель потерянных* есть фраза: «Лет двадцать я ходила челноком из мира живых в мир мертвых». Почему для вас так важно спускаться в мир мертвых, заниматься «поиском утраченного времени» и воз-

вращать этому прошлому и этим мертвым жизнь и голос на страницах Ваших книг?

Е.М.: Я думаю, что культура едина. Мне повезло — у меня были хорошие учителя, такие, например, как Владимир Павлович Эфроимсон, о нем книга *Глоток шираза*. Понятно, что человек, родившийся в 1951 году, родился на руинах: военных и сталинских. Окружающий меня мир был весь в дырах. Там дыры заполнял шепот, там — молчание. Мне хотелось узнать, куда я попала и что с этим делать. Корсет, гипсовая кровать, спутники моего детства, не влияли на мою внутреннюю жизнь. Зато Гоголь был и остается для меня таким же живым, как и любой живой человек на улице. Потом, для меня такими же живыми были Фридл, Франц Петер Кин. Чтобы узнать о них, нужно было искать людей, которые о них знали, и эти люди становились для меня проводниками. Как в мою собственную жизнь, так и в жизнь моих героев. И часто судьба «выживших» становилась для меня еще загадочней, чем жизнь того или иного погибшего человека, в которую они меня вводили.

Такую же работу я проделала в своей последней книге с художниками из Белостока. Двадцать никому не известных имен помнил после войны единственный выживший, 21-й по счету, на ту пору юный художник Исаак Цельникер. Все эти 20 погибших художников значились в списке тех, кто подделывал шедевры мирового искусства в Белостокском гетто. История эта потрясла меня. Юные еврейские дарования в начале XX века уходят из штетла, едут в Париж, учатся в Берлине, модерн, современное искусство, Варшавская академия художеств... И потом, как Бруно Шульц, в 1939 году, оказываются под советской оккупацией, только не в Дрогобыче, а в Белостоке, рисуют Ворошилова, Ленина. По клеточкам пишут портреты деятелей партии, а затем попадают в гетто и получают от некоего немца Оскара Стеффена задание делать копии шедевров мирового искусства. А ведь они, эти двадцать художников, тоже мечтали состояться, ради искусства жили впроголодь в Париже, составлялись в небольших галереях, в основном, еврейских... И вот тебе — Лувр в гетто... В одной из статей на идиш было сказано, что Оскар Стеффен родился в городе Ольштыне. Я поехала в городской архив — сотрудница нашла документы Оскара Стеффена. Выяснилось, что все члены его семьи были потомственными малярами. И тогда я себе представила, как к этому маляру, который, возможно, тоже хотел быть художником, попадают двадцать еврейских гениев, которые пишут ему копии шедевров, а он отправляет их в Рейх, чтобы великое искусство украсило собой дома нацистов.

Кстати, и эта история возникла благодаря Фридл. Дело в том, что рисунки никому не известного Тобиаша Хабера обнаружались в маленьком швейцарском городке в доме у людей, которые сохранили работы Фридл. Они разбирали коллекцию, и, обнаружив рисунки Хабера, написали мне письмо: «Елена, вы знаете все о Фридл, расскажите, почему в 1927 году она ездила в Париж и как у нее оказался рисунок Хабера с дарственной надписью»? Я ничего не знала ни о Хабере, ни о том, что Фридл в 1927 году была в Париже. Но подумала, раз оно ко мне попало, буду разбираться. Так я пришла к этим двадцати художникам. Еврейский музей хотел каталог к выставке, но я решила написать книгу. Еще один виток хождения челноком между мирами — теперь на польской, идишистской, французской, литовской, русской и белорусской почве. Параллельно с этим я снимала фильм про ту же историю, на монтаж которого у меня теперь нет денег. Но раз книгу хотят перевести на польский, значит, правильно, что взялась за этот трехгодичный поиск материала и языка написания.

А.С.: В книге *Фридл* о художнице Фридл Дикер-Брандейс вы пишете, что, работая над книгой, почти слились с ее образом, ее биографией. Это был случай или метод — терапевтический или литературный?

Е.М.: Я вживаюсь в героев, которые гуляют по моим романам. И это черта скорее писательская, чем исследовательская. Я не знаю немецкого языка; представьте, сколько людей могли бы прочесть письма Фридл в оригинале, а я их читала в переводе. Сейчас роман *Фридл* выходит на немецком языке, и переводчицу поразило, насколько я сумела прочесть Фридл между строк и написать это по-русски. Я не мистик, но думаю, что всякого творца отличает высокая проводимость души. Ты превращаешься в оголенный нерв. В эти минуты все замолкает, и я способна только писать. Поставив точку, ты возвращаешься обратно. Как будто бы ничего не случилось. И теряешь интерес к результату.

А.С.: Когда вы вживаетесь в своих героев, не возникает ли у вас ощущения, что вы тем самым проживаете чужую жизнь, а не собственную?

Е.М.: Меня никогда не интересовала своя жизнь. В шестнадцать лет я написала первую повесть о своем детстве и, тем самым, исчерпала интерес к собственной персоне.

А.С.: Много лет вы изучали художественную и интеллектуальную жизнь в Терезинском концлагере, написали целый ряд книг, связанных с темой Холокоста. Можно ли сказать, что вам

удалось создать новый культурно-исторический подход в литературе Холокоста, основанный на активном, творческом, игровом проживании истории?

Е.М.: Да, это верно. К этому я пришла через написание четырех томов *Крепости над бездной*. Они построены как Тора и Талмуд. Тора — центральные тексты или изобразительный материал, оригиналы, к ним комментарии — тоже изнутри гетто, авторские — третий уровень. Первый том *Дневники* — тексты семерых авторов разных по возрасту, вероисповеданию и идеологии, — выстроены в хронологическом порядке вокруг осевого дневника южного сиониста Эгона Редлиха, который делал ежедневные записи на иврите и в шаббат по-чешски. Так мы можем увидеть, как по-разному представляли себе заключенные Терезин. Второй том исследует, что делали педагоги и воспитатели с детьми, как им удалось при запрете на школьное образование создать в лагере школу междисциплинарных отношений. Третий том — лекции — исследование на тему того, что люди в неволе желали доведения невольников-слушателей. Четвертый том повествует о музыке, театре и искусстве, о создании другой реальности, отличной от той, в которой находились узники.

Книги *Фридл* и *Путеводитель потерянных* выстроены иначе. Но я бы их никогда не написала, если бы мы с Сережей не сделали *Крепость*. Все время ищешь форму. Как скульптору по профессии мне нужно сначала увидеть здание. На чем оно стоит, что его держит, какие вокруг него возведены леса, и что обнажится, после того, как я их уберу. *Фридл* построена именно так: сначала подмости — эпизоды разных встреч с людьми, знавшими Фридл, затем все они исчезают и начинает звучать ее голос от первого лица, и он, этот голос, и строит здание ее мира. Я поставила себя на место человека, которого уже нет в живых, который не состоялся, Фридл так и сказала о себе: «Великая несостоявшаяся». Наверное, в этом мы похожи. У обеих — огромные задатки, обе — не справились. Не получается быть социально ангажированной личностью — арт-терапевтом, историком, — и при этом полностью реализовать свой художественный потенциал.

А.С.: Кого из писателей, писавших на тему Холокоста, вы цените?

Е.М.: Я больше всего ценю Арношта Люстига, чешского писателя, который был в Терезине и Освенциме, вернулся в Прагу и в 1968 году уехал в Америку. Также Примо Леви, Этти Хиллесум, она одна из моих любимых авторов, так же, как и Шар-

лотта Саломон. Правда, они обе погибли... Еще, вспоминая книги о Катастрофе, важно упомянуть великого Ганса Гюнтера Адлера, человека, который прошел Терезин, Освенцим, потерял всю свою семью, затем работал в рекреационном центре для детей — жертв войны. Вернувшись в Прагу, он увидел, что на площади вешают его учителя из консерватории, немца по происхождению, который не был никаким коллаборационистом. Испытав шок, Адлер уехал в Лондон и всю жизнь писал там на немецком языке. Первая книга, которую он написал, называлась *Терезиенштадт*. На нее все окрысились, поскольку Адлер не писал ее с позиции жертвы. Анализируя поведение Еврейского совета старейшин в гетто, он пришел к неутешительному выводу о примате бюрократии над совестью. «Ящик» власти, созданный жертвами, во многом оказался сходным с «ящиком» нацистской власти. Ящик в ящике... Будучи евреем и жертвой Катастрофы, Адлер, как и автор «Архипелага ГУЛАГ», написал книгу-исследование. Лишь недавно ее перевели на чешский, до этого Адлер считался персоной *non grata*.

А.С.: Почему, на Ваш взгляд, в современной России интерес к Холокосту значительно ниже, чем в других странах?

Е.М.: Мне кажется, в России выбрали нескольких показательных фигур. Например, дневник Анны Франк знают все, хотя подобных трогательных дневников немало, просто их никто не «продвигал», часть из них до сих пор лежит в архивах. Они не менее интересны и содержательны и также принадлежат погибшим детям. Затем Януш Корчак, замечательный писатель и выдающаяся личность, которого постоянно переводили, но он тоже затмил собой всех остальных, мысливших и писавших в то время, как Эtti Хиллесум, например. Потом еще Эли Визеля выбрали. Разве его сравнить с великим Примо Леви?

А.С.: Другими словами, есть некая зашоренность сознания и нежелание создавать что-то новое из-за ошибочного мнения, что ниша занята и все уже написано?

Е.М.: Да. И в Европе во многом то же самое, если вспомнить того же Адлера, который не подпал под «общую струю» книг о Холокосте. Потому что не писал с позиции жертвы. Жертвой быть легко. Я об этом тоже говорила в Польше, когда работала с детьми украинских беженцев. Ганс Гюнтер Адлер сумел этого избежать и поэтому он для меня великий. Такой же была и Эрна Фурман, героиня моей книги *Ways of growing up*. После войны она стала известным психаналитиком в области детской травмы. Она никогда никому не рассказывала, что была в концлагере, занималась у Фридл. В 1990 году Эрна

согласилась написать мне письмо о Фридл, сказав, что ни на какие последующие вопросы о Терезине отвечать не станет. В 2001 году она прилетела в Атланту на выставку Фридл, привезла все свои рисунки, которые сделала на ее занятиях и множество документов, в том числе свое письмо одной диссертантке, интересующейся культурной жизнью в Терезине. В нем было сказано, что если человек однажды подвергнется аннигиляции, обезчеловечиванию в условиях концлагеря, то выжив, он не скажет правду. Он будет мифологизировать себя как жертву. Единственная возможность для человека, который так пострадал, это перерабатывать пережитое в концлагере и направлять этот опыт на помощь другим. Концлагерь и свобода есть внутри каждого человека, писала она.

А.С.: Возвращаясь к Украине; катастрофа, которую проживает сейчас эта страна, может ли она стать темой для Вашей следующей книги?

Е.М.: Не знаю. Мне кажется, темы выбирают меня. Если она меня выберет — то станет.

7 апреля, 2022 года, Хайфа
Редактор *Роман Кацман*



ALEKSEY SURIN

Bar-Ilan University (Ramat Gan, Israel)

<https://orcid.org/0000-0001-6732-1085>

«Моя литература — литература восточного Средиземноморья» Интервью с писателем Александром Любинским

Александр Любинский — израильский прозаик, поэт, эссеист и литературный критик. Родился в 1949 году в Москве. В начале 1970–х окончил Институт Народного хозяйства им. Г.В. Плеханова, посещал поэтические семинары «Зеленая лампа» при журнале «Юность». Репатриировался в Израиль в 1989 году. Начиная с 1990–х годов работал в местных русскоязычных газетах, вел еженедельную колонку литературной критики в газете «Новости недели». Выпустил книги: сборник прозы и эссеистики *Фабула* (Иерусалим, 1997); роман *Заповедная зона*, (Алетейя, Санкт-Петербург, 2005), сборник эссе и культурологических статей *На перекрестье* (Алетейя, Санкт-Петербург, 2007), роман *Виноградники ночи* (Алетейя, Санкт-Петербург, 2011) (Русская премия 2011 года в номинации «крупная проза»), сборник повестей *Тени вечерние* (Алетейя, Санкт-Петербург, 2015).

Алексей Сурин: Семинары «Зеленой лампы», проходившие в Москве в 1970–х, опыт общения с Борисом Слуцким, который вел этот семинар, а также с его участниками поэтами Гандлевским, Кенжеевым и другими — что это дало вам как литератору, как повлияло на вашу жизнь?

Александр Любинский: Эти семинары были моей единственной отдушиной в то время. Они помогли мне понять, что делают другие поэты, и в каком направлении стоит двигаться. Гандлевский, Кенжеев меня очень сильно задевали. Но особенно меня задевала поэзия Алексея Цветкова. Это был мой голос, но только звучавший в поэзии. Мне стало ясно, что до Цветкова

как поэта я никогда не дотянусь. Тогда я решил сделать то же самое, но в прозе: рассказать о своем поколении. И я написал повесть *Записки неудачника*. Ее герой действительно неудачник в той советской реальности, в которой он жил. На глазах читателя он формируется как литератор и говорит в полный голос о том, о чем говорил Цветков своими стихами.

В 1983 году в повести под названием *Термидор* я показал обстановку, в которой мы жили, рассказал о том, как мы формировались и куда нас тянуло. Главный герой этого текста, Илья, создан «по образу и подобию» Цветкова, но по «образу и подобию» поэтическому. То есть, в него вложено мое представление о Цветкове, а не его портрет. Герои *Термидора* уезжают в Израиль. Илья не хочет ехать, но ему приходится. Сестра Ильи, ярая сионистка, тянет его за собой, а он погружен, целиком и полностью, в русскую культуру. В конце повести, он говорит о том, что хочет перекинуть мостик между русской культурой сегодняшней и дореволюционной. Он даже выдумывает героя, некоего приват-доцента, жившего до революции, и от его лица говорит какие-то слова... Поэзия Цветкова была для меня вызовом, на который я ответил.

А.С.: Лично с Цветковым вы были знакомы?

А.Л.: Я не был с ним знаком и никогда не буду знаком. Как оказалось его личность от меня далека. То, что он писал тогда, было мне очень близко. Сегодняшние его стихи, напротив, не вызывают никаких чувств. Но я благодарен Кенжееву, который открыл для меня Цветкова. Благодаря этому событию я перешел на прозу.

А.С.: В 90-х годах, после репатриации в Израиль, вы принимали активное участие в работе русских журналов и газет. Что было характерно для той эпохи? Как складывались ваши отношения с коллегами?

А.Л.: В 2005 году у меня вышел первый роман *Заповедная зона*, в котором, с одной стороны, я подвожу итоги этого десятилетия «бури и натиска», чьим свидетелем стал, а с другой, говорю уже о чем-то другом, совсем не связанном с русской общиной. Я рассказываю о советском прошлом моего героя, об атмосфере газеты, в которой он работал, говорю об интригах, царивших в русскоязычной израильской прессе и об их влиянии на его жизнь, о создании русскоязычных партий, показываю представителей русской интеллигенции. Вместе с тем, я ухожу далеко от этого мирка. Ведь кроме всего этого, существовал еще огромный Израиль. И я рассказываю совсем не русскую историю о мальчике арабе и девочке, дочери ру-

мынского рабочего. Они встречаются, сходятся, путешествуют вместе и открывают друг другу и себя, и Израиль. Для меня было страшно важно показать существование именно этого, другого Израиля, к которому тесный, беспокойный, бурлящий русский мирок не имел никого отношения. Как может совместиться мальчик-араб, сбежавший из Газы, с этими вальяжными представителями русско-еврейской интеллигенции? Я сталкиваю эти миры и показываю их полную несовместимость. В этом суть романа *Заповедная зона*.

А.С.: Как складывались ваши отношения с коллегами-писателями в этом мире русско-еврейской интеллигенции?

А.Л.: Они складывались плохо, потому что я, по природе своей, одиночка. Если я писал о них, то писал невзирая на статус, на лица. Суматоха, вызванная вопросом «как называть нашу литературу», была мне чужда. Я хотел писать о другом.

Однажды, один из представителей этой русской интеллигенции сказал: «Саша, поразительная вещь. Вы не были опубликованы ни в одном израильском русском журнале». Я сказал: «Так оно и есть». Я занимал позицию критика. Порой, в прямом смысле слова: в газете «Новости недели» я работал, в том числе, и литературным критиком. Я анализировал бесстрашно и безоглядно все, что выходило из-под пера моих русскоязычных друзей. Но почему-то запоминали не хвалебные статьи, а те, в которых я ругал. Поэтому отношения не складывались. Для меня главное текст, его качество. И я до сих пор готов отдать все чем обладаю, за страницу отлично написанной прозы.

С другой стороны, меня привечали в других журналах, например, в «Крещатике», издаваемом в Германии, и в «Новом журнале» с его славной и богатой традицией. *Перекрестье* объединяло все, что я делал. Откуда это название? Я почувствовал, что нахожусь в центре мира. Что Иерусалим гораздо шире узких границ русской общины. Для меня открыт весь мир. Я могу идти из Иерусалима во все стороны. И любая сторона будет моя, потому что я по праву нахожусь в этом центре. У Адамовича есть сборник статей *Одиночество и свобода*. Именно это я ощутил. Не причастность к русской общине, нет, — огромное одиночество и абсолютная свобода. И эта свобода позволила мне писать обо всем на русском языке. Я мог писать рассказы от имени выдуманного писателя эпохи Возрождения, который в свою очередь вспоминает эпоху франкского короля Хлодвига. Или вдруг меня тянет в немецкий романтизм начала XIX века, и я пишу повесть *Лорелея*, где

повествование ведется от лица выдуманного героя и в стиле того времени. Через «перекрестье» для меня открылись тропинки, по которым можно ходить бесконечно. К примеру, рассказ *Левантийская ночь*. Левант — эта важная часть восточной средиземноморской культуры. Это то, чем дышит Тель-Авив, будучи центром левантийской культуры. И я пишу еще одну ночь. В русской литературе было много ночей, но эта ночь — левантийская, где под масками героев скрываются левантийские мифы.

А.С.: Помимо всего перечисленного в сборнике *Перекрестье* значительную роль играет образ Филона Александрийского. Расскажите подробнее о вашей «александрийской» концепции литературы. Как она возникла?

А.Л.: С Филоном Александрийским я чувствую удивительное родство, потому что он обладал способностью соединять несоединимое. Он умел творить нечто новое, небывалое, за что и христиане, и евреи не могут его простить. В *Перекрестье* его образ возникает несколько раз. На мой взгляд, Филон обладает сугубо еврейской чертой, которую я называю синтезом или способностью к синтезу. Александрийцы создавали новую культуру. Пусть это будет миф, но для меня они — образец, призыв к созданию чего-то нового, небывалого, к синтезу того, чего еще раньше не было. Поэтому название статьи о Филоне *В будущем году в Александрии* — это, скорее, лозунг, за которым стоит реальность того, что я делаю и что создаю.

А.С.: Нет ли здесь влияния концепции «средиземноморской ноты» Александра Гольдштейна?

А.Л.: Гольдштейн был самым близким мне человеком по духу. Очень его не хватает. Он единственный с кем я мог говорить на этом уровне. Он делал примерно то же самое, что и я. Мы никогда с ним не были знакомы, никогда не пересекались. Но мы всегда «перестукивались» своими текстами. Он работал в «Вестях», а я в «Новостях недели». Мы чувствовали объединяющую нас связь. Только его «перекрестьем» был Тель-Авив — огромный муравейник, в котором он с радостью и изумлением находил каждой «твари по паре»: филиппинцев, китайцев, африканцев — кого угодно. Главный образ Гольдштейна — центральная автобусная станция Тель-Авива. Сколько раз он бродил по этому месту и как замечательно описывал, особенно в своей последней книге *Спокойные поля*. Поэтому мы, я полагаю, занимались с ним одним делом. В поэзии этим же делом занимался, а может и сейчас занимается, Александр Бараш. Есть еще поэтесса Евгения Завель-

ская, чьи стихи, написанные верлибром, тоже отмечены духом места.

Когда-то я рассказал Михаилу Генделеву об этих образах. Он ответил, что все это уже было, и мы это уже прошли. Но на самом деле ничего этого не было. Генделев писал прекрасные израильские стихи, только написанные по-русски. Когда я, в одной из своих статей, указал ему на это, его поразило, что я попал в самую точку. Это действительно были израильские стихи. Когда Генделев пишет о Ливанской войне, которую он прошел, то это пишет израильтянин. Если он описывает Иерусалим, то это израильский Иерусалим. А у меня другой Иерусалим, так же как у Гольдштейна — другой Тель-Авив. Мой Иерусалим — это точка пересечений разнородных культур, место, где сходятся разные люди, традиции, языки. Тель-Авив Гольдштейна не израильский, а левантийский — со своей культурой, уходящей в корни веков, уникальной атмосферой.

А.С.: Как можно определить эту литературу?

А.Л.: Гольдштейн, в одном из своих последних эссе назвал эту литературу «русскоязычной». С этим трудно не согласиться, так как написана она по-русски. Но ее содержание я бы назвал иностранным, чуждым и не очень понятным русскому читателю. О чем же собственно речь в этой «левантийской» или «александрийской» литературе? У меня есть повесть *Холмы Ханаана*, рассказывающая об утонченном интеллигенте-еврее, приезжающем в Иерусалим в 1912 году из моей любимой Вены. Приезжает — то ли в поисках себя, то ли в поисках убежавшей от него в Иерусалим подруги. Здесь он оказывается на пересечении интересов разных государств, великих держав накануне Первой мировой войны. Из Иерусалима он уезжает с полным развалом в душе. Город его не успокаивает, напротив, заставляет вздрогнуть и спросить: «кто же я такой?». В его душе звучит музыка Шёнберга, музыка Брамса и в то же время он находится среди турок, пытающихся выманить у него бакинши. *Холмы Ханаана* я отправил в журнал «Знамя» и его главный редактор не стал ее печатать, назвав «скучноватой». Это говорит о том, что литературное направление, назовите его как угодно — «Александрийство», «перекрестье» — не будет понято, оно обречено именно потому, что описывает нечто очень странное. Оно, как у Гольдштейна, имеет дело со странными фантазиями, фигурками, которые можно поставить рядом с изображением Будды, или какого-либо японского божка... И, хотя мне дали Русскую премию за роман *Виноград-*

ники ночи, я не совсем уверен, что ее организаторы поняли, о чем в нем собственно речь. Им понравился язык, описание Иерусалима, как средоточия несоединимостей. Но с другой стороны, сюжет книги, построенный на борьбе ЭЦЕЛЯ (абр., ивр.: Национальная военная организация) и господ из британского мандата выглядит очень странно. Даже русские священники в нем странные, а в воспоминаниях о детстве героев, в отличие от традиционной русской литературы, нет никакой конкретики. Эта литература не имеет связи с Россией, так как Россия, по природе своей самодостаточна, и не очень готова к новизне. Это та новизна, которую она вряд ли захочет понять.

А.С.: Я заметил, что термин «русско-израильская литература» вам не очень нравится. Почему?

А.Л.: Потому что для меня он не отвечает сути дела. Моя литература — литература восточного Средиземноморья, литература, порожденная духом Иерусалима. Но она совсем не израильская. Потому что израильский писатель об этом не пишет и не будет писать. Например, у Давида Гроссмана есть текст, действие которого разворачивается на Кикар Цион (Площадь Сиона в Иерусалиме). При этом его совершенно не интересует сама площадь, как конкретное место. Тогда как мои герои в *Заповедной зоне* и в *Виноградниках ночи* не просто описывают, но живут в этом месте. Для них оно чрезвычайно ценно. Для них это особое место в Иерусалиме. Для Гроссмана же это не важно, возможно, потому что любой израильский читатель и так все знает и ему ничего не нужно объяснять. Это не израильская литература, потому что сами израильтяне так не пишут.

А.С.: Не было ли у вас желания целиком уйти в израильскую литературу, начать писать на иврите?

А.Л.: Что вы! Потеряться в литературе, которую я не очень ценю? Я приехал сюда с желанием понять эту литературу и приобщиться к ней, полагая, что это должно быть нечто. Я начал читать Амоса Оза — не на иврите, а в переводах — и я увидел, что это литература средней руки, литература бюргерская, литература преподавателей, врачей, израильской интеллигенции. Она описывает их частные проблемы, описывает прекрасным языком, но все это очень мелко. Меня очень удивило, что Оз в своих романах совсем не касается арабо-израильского конфликта. Он говорит, что у него как бы два карандаша, одним он пишет свои романы, а другим — публицистические статьи. Разве это позволительно для писателя такого уровня? У меня эти «карандаши» соприкасаются: в *Заповедной зоне*

я описываю арабского мальчика, 13–14 лет, бегущего из Газы, где над ним издевались. Он пытается спрятаться в израильском мире, но он его не принимает. Вместе с румынской девочкой они путешествуют по стране одинокие и потерянные, не находя себе здесь приюта, дома. Это Израиль каким я его вижу, и он не похож на Израиль писателей-израильтян.

А.С.: Иерусалим, ставший одним из героев вашего романа *Виноградники ночи*, тоже место перекрестья, отражение «другого Израиля»?

А.Л.: В романе я описываю период окончания британского мандата — самое сложное время в истории Израиля. Среди героев *Виноградников* есть неудачливый человек, приезжающий из Тель-Авива и пытающийся руководить ячейкой ЭЦЕЛя в организации очередного теракта против британцев. ЭЦЕЛю противостоит британская тайная служба, а где-то с третьей стороны находится Русское подворье — один из центров Иерусалима и центральный образ самого романа, место, за которое не прекращается борьба и по сей день. Я описываю эту борьбу, рассказываю о том, как сталинские разведчики пытаются захватить Подворье, но в итоге захватывают только Свято-Троицкий собор, а все остальное остается у заграничной Русской православной церкви. Другая точка — это улица Невиим, которую я страшно люблю. Это истинно иерусалимская улица, несущая в себе зерно, из которого вырос Иерусалим, так как она была одной из первых улиц за пределами Старого города. Там я поселяю своих основных героев, очень близко друг от друга, заставляю их соприкоснуться друг с другом.

Когда-то я был охранником в ресторане. В романе я описываю место, в котором он находится, его посетителей. Описываю живущую по соседству женщину по имени Герда, приехавшую в Иерусалим в 1930–е годы. Свою первую ночь она провела в ржавой ванне, потому что ей больше нигде было спать, настолько много было в доме беженцев из Германии. Ей запрещали говорить на немецком — язык Германии был неприемлем, — нужно было говорить только на иврите. Одно из моих самых тяжелых воспоминаний — смерть Герды. Потому что она была для меня ниточкой, соединяющей с прошлым. Другой образ, другая точка на карте — монастырь Креста, где, по преданию, похоронен поэт Шота Руставели. За монастырь тоже шла борьба на протяжении столетий между греками и грузинами. Поэтому Иерусалим — это постоянная борьба, постоянное напряжение. Это то место, о котором ничего нельзя сказать однозначно.

А.С.: Тогда каков смысл заглавия романа *Виноградники ночи*? Присутствует ли здесь метафорический диалог с еврейскими древними источниками?

А.Л.: Заглавие *Виноградники ночи* подчеркивает связь с Ветхим заветом. Виноград один из центральных образов в Танахе. Ночь, темнота — прекрасно обыграны в *Песне песней*. *Виноградники ночи* отсылают к основе, из которой мы выросли, и к которой неизбежно возвращаемся. Для меня это танахическое название.

А.С.: Образ главного героя романа — охранника в ресторане — есть ли у него, помимо биографического, еще и метафорический смысл?

А.Л.: Никакой метафоры в выборе его профессии нет. Это образ человека, который пытается распутать свое прошлое, которое, как ему кажется, скрывается на иерусалимских улицах, и понять свое настоящее.

А.С.: В эссе о Вальтере Беньямине, вы пишете, что модернизм — это мир, в котором человеку уже ничего не принадлежит, ни идеи, ни собственный пиджак. «Человеческий мир, полный предметами, хранящими тепло рук их создателя, ушел в прошлое навсегда». Постмодернизм, продолжаете вы свою мысль, пытался преодолеть бесчеловечность модернизма, но в итоге вылился в масскультуру. Почему так получилось? Почему опыт преодоления не удался?

А.Л.: Беньямин хотел вернуться в теплый, человеческий мир. Он был окружен страшными грохочущими сапогами наступающей войны, этими модернистскими сооружениями из стекла и бетона, вокруг него был мир, потерявший свою человечность. И он стремился разрушить этот мир, прорваться сквозь него, достучаться до человечности. Поэтому эссе о нем называется *Одинокое восстание Вальтера Беньямина*. Постмодернизму тоже не удалось достучаться до человечности. Он проиграл эту борьбу за человека. После трагедии 11 сентября мир постмодернизма ушел в прошлое. Но он оставил замечательное наследие, которое мы должны осваивать, пытаться понять, благодарить за него. Например, Жак Деррида делал все, что должен делать настоящий философ: пытался понять этот мир с точки зрения языка, текста. У меня есть перевод его эссе *Что такое поэзия*. Изумительный поэтический текст! В нем он говорит о стихотворении, как теплом еже, который находится на пересечении магистралей. Здесь нет никакой деконструкции. Человек говорит от сердца: стихотворение — это одинокий и теплый еж, выставивший свои беспомощные колючки.

А.С.: Сам жанр эссе, как мне кажется, для вас самый органичный, так как, и вы сами это отмечаете, это пограничный жанр, жанр, стоящий на «перекрестье исторических дорог». При этом вы пишете далеко не только эссеистику, но и романы, стихи. Зачем? Считаете ли вы роман по-прежнему актуальным?

А.Л.: Писать эссе я стал по необходимости. Я работал в газете и не мог вместить то, как я думал и о чем я думал ни в статью, ни в рассказы. Поэтому мне нужно было найти жанр, в котором я мог бы себя выразить в полной мере. Его я нашел в эссе. Эссеистика, действительно, для меня оказалась спасением и, в каком-то роде, призванием. Большая часть эссе, опубликованных в *Перекрестье*, вышли в культурном приложении газеты, для которой я писал. Эти тексты были совершенно несовместимы с окружающей журналистской средой. А я просто не мог писать по-другому. Это был мой способ самовыражения.

Романы я начал писать после ухода из газеты. Роман — удивительная форма благодаря своей многоструйности. Это fuga, звучащая на множество голосов. Поэтому роман никогда не умрет.

А.С.: В одном из своих эссе вы сравнили прозу Марселя Пруста с архитектурным стилем арт-нуво. С каким бы архитектурным стилем можно было бы сравнить ваш стиль письма?

А.Л.: Не думаю, что мой стиль правомерно сравнить с архитектурой. Скорее с музыкой: Брамс, Шёнберг... Я хотел бы родиться в *Fin de siècle*. Это моя эпоха, люди, которых я понимаю. Это Вена, в которой я хотел бы жить, несмотря на царящий в ней тогда антисемитизм. Так что это не архитектура, а музыка: Новой венской школы, Малера.

А.С.: Следите ли вы за литературным процессом в России?

А.Л.: Очень мало. То, что я читаю представляется мне достаточно бедным и однообразным. Русская культура такова, что постоянно вертится вокруг каких-то своих мифов и постоянно к ним возвращается. Но есть один писатель, которого я безгранично уважаю. Для меня он образец русской прозы. Это Саша Соколов. *Школа для дураков*, *Между собакой и волком* — для меня непреходящие шедевры. Правда со временем Соколов не то, чтобы исписался, но ушел не туда, из-за жизни в Канаде, не на своей земле, вне своей культуры. Последняя его проза мне уже не нравится. В этом отношении мы, живущие в здесь, обладаем огромным преимуществом — нам есть о чем писать.

А.С.: Здесь — это в Израиле?

А.Л.: Да, но в Израиле «левантийском» или «александрийском». Так как этот Израиль тебя не замыкает и не уводит, как Сашу Соколова, в никуда. Это мой дом. Я могу писать, о чем угодно, путешествовать в любую сторону. Но мне всегда есть, куда возвращаться.

Иерусалим, декабрь 2021 года



ALEKSANDR LUBINSKIJ

Strefa chroniona

Za ulicą Nevi'im, w uliczkach wijących się wokół etiopskiego kościoła, panuje cisza. W przejrzystym świetle stoją domy, na oścież otwarte są drzwi zielonych balkonów... W kamiennej pustce wyraźnie słycać każdy krok. Śpieszący obok ludzie w czarnych chałatach rzucają w twarz obcego ostre, przesywające spojrzenia. Z sąsiedniej ulicy, gwałtownie opadającej w kierunku Starego Miasta, widać minarety, kościoły i ciągnące się aż po horyzont góry. Powietrze jest tak przezroczyste, że dostrzegasz, gdzie — tam, za przełęczą — zaczyna się Pustynia Judzka z szarymi bryłkami domów arabskiej wioski. Obok słynnego w całej Jerozolimie niepozornego jemeńskiego baru z falafelami zebrał się tłum, kłębią się podekscytowani turyści, a grupka arabskich uczniów, która nagle wyłoniła się z bramy, z niepokojąco wyzywającym śmiechem biegnie do swojego do domu na ulicy Sułtana Sulejmana. Pamiętam, jak po kolejnym dniu, splamionym nienawiścią i krwią, uciekał tędy młody Arab, zatrzymywał się, przerażony zerkał to na prawo, to na lewo. Ścigało go dwóch mężczyzn w dzierganych kipach. Arab biegł, upadł, wstał i, utykając, uciekał dalej. Ci dwaj trochę przyspieszyli... Pamiętam, jak w pobliżu etiopskiego kościoła gorące powietrze drżało od płomieni pożarów, a gorzki, cuchnący zapach palonej gumy unosił się do nieba — wściekle niebieskiego, nieznośnie lśniącego blaskiem słońca.

Przejdź się po Ben Jehuda, napij się piwa, przekartkuj pożółkłe, trącające stęchlizną strony książki jakiegoś Anglika, który przebywał tutaj pół wieku temu, odwiedzając te pustynne miejsca w drodze do Damaszku i Stambułu. A co też ma w tym miejscu robić cywilizowany człowiek — pośród brudnych, śmierdzących ulic, gdzie handlarze wypełniają powietrze gardłowymi okrzykami; między bu-

łakami z wodą i wiązkami chrustu, sprzedawanymi na każdym rogu, osłami obładowanymi ogórkami i wychudzonymi chłopcami, którzy wciąż płaczą się pod nogami... Tutaj trwa wielka budowa — pisze Anglik. Arabska siła robocza jest tania, więc nietrudno nająć dowolnego z tych dzikusów. Jeden po drugim powstają nowoczesne domy. Nawet hotel jest już prawie wybudowany. „Król Dawid”.

...Właściciel tej kawiarni zawsze stoi przy wejściu. W czapce amerykańskiego playboya na głowie, której długi daszek chroni go przed słońcem. Trwa bez ruchu, z rękami założonymi za plecami, nieco pochylony do przodu i patrzy na snujący się tłum. Z lekka uśmiecha się spod rudych wąsów, a pod wpływem tego hipnotycznego spojrzenia niejeden turysta zbacza z trasy i wpada w jego drapieżne łapy. Od gry jazz-bandu i goryczki jasnego piwa z lekka wiruje w głowie, i zza rudych wąsów ogromnego kota w amerykańskiej czapce już nie widać miasta.

Chcę stąd uciec. Chcę pojechać do Baalbek! Anglik pisze, że to zupełnie niedaleko. Wystarczy wsiąść do pociągu i koleją, po torach przywiezionych z Manchesteru, ułożonych przez zawsze tę samą tanią niewolniczą siłę, ruszyć w drogę. Mijać brudnoszare góry i domostwa, które wyglądają, jakby dziecięca ręka rozrzuciła je na zboczach, mijać drzewa, Araba i osła wrośniętego w ziemię...

Chcę zejść do doliny, ukryć się przed tym przeźroczystym, ostrym światłem, w którym wszystkie przedmioty, jakby zyskując największą pełnię i moc, bezlitośnie ze sobą walczą. Wzdłuż porośniętych ciernistymi krzewami nasypów, po przerdzewiałych torach z dumnym manchesterskim znakiem, jadę do Baalbek... I tam, gdzie ametystowe morze spoczywa otoczone żółtym piaskiem, gdzie starożytna Jaffa ciska w niebo strzały swoich minaretów, zobaczę na peronie grupę domorostłych polityków z dziecięcymi wiaderkami w rękach. Dopiero co rozgrzebali piasek i ulepili pierwsze skupiska domów, pospiesznie umacniając je morską wodą, żeby od razu się nie rozsypały. Umyli już swoje krótkie rączki i cierpliwie czekają aż wsiądą do pociągu, aby udać się do Londynu i Wiednia — po nowe wiaderka.

Ostatniego lata, w piątki, po pracy, nie od razu jeździliśmy do Jerozolimy. Krążyliśmy po mieście, po ulicach wziętych do niewoli przez pstrokaty tłum, pośród jednorodnych, kwadratowych, wzniesionych na szybko budynków i wszechobecnego zgiełku ogromnego miasta. Od morza wiał wilgotny wiatr, a chłopak z drącym się magnetofonem pod pachą z zaciekawieniem nam się przyglądał. Robiło się ciemno. I oto już, na znak zbliżającej się soboty, jakiś chaluc w podkoszulku zabierał się do mycia na środ-

ku ulicy Dizengoff swojego zdezelowanego samochodu. Światło rzadkich kawiarni przecinało na ukos chodnik, a nad cukiernią z napisem „Londyn” zapalała się czerwona lampa.

Posiedzmy przy stoliku — maleńkim, jakby dla lalek. Napijemy się czerwonego wina i pod czerwonym księżycem wpiję się w twoje czerwone usta... Czuję w sobie morskie przyływy i odpływy, morze przyciąga mnie, niepokoi, niewoli. W miejscu, gdzie domorośli politykierzy bawili się w piasku, bierze mnie w swoje wilgotne objęcia. Czuję się, jakby mnie już nie było: przepadłem na zawsze w lśniącej, bezkształtnej otchłani, zwodniczo pięknej, bezdennej, odbierającej rozum...

Wyraźnie nie to, co trzeba, ulepił domorośli politykierzy swoimi tłusciutkimi, sterylnymi palcami. Ich cienie — skupione, nad wyraz poważne — przesuwają się między domami, wznoszą się w górę, uczepiwszy się balonów: takie kupowali w dzieciństwie na ulicach Wiednia. Wsłuchaj się — nad wilgotnym, beztrósko drzemającym Tel Awiwem krąży melodia Brahmsa. Niewiarygodnie przejmująca, rozdzierająca, oplakuje, jak Atlantyde, utracony na zawsze piękny świat. Ponad szarymi bryłkami domów, ponad falusami minaretów i wielopiętrowych hoteli, w powolnym tańcu do muzyki Brahmsa krążą groteskowe pary: kobiety w krynolinach, mężczyźni we frakach, a cesarz dłońmi w białych rękawiczkach, zapamiętałe, przymknąwszy oczy, wybija rytym.

Zbyt długo żyli w Europie, dlatego nie zrozumieli tej ziemi, nie zaakceptowali jej. Przez całe życie starali się odtworzyć ulicę, na której się urodzili, znane skrzyżowanie, kawiarnię... Ale wyszło zupełnie coś innego! I wtedy zaszyli się w swoich cichych pokojach, zaciągnęli story i w świetle zielonych lamp, wśród ciężkich, zakurzonych książek rozwiesili na ścianach wyblakłe fotografie.

Złamali starożytny zakaz — zeszli do doliny. Uznali, że można złąć w jedno ostre, przejrzyste światło nieba, przydające wszelkiemu istnieniu sens i siłę, z lepkiem, odbierającym rozum, wilgotnym, słonym powietrzem wybrzeża. Ich przodkowie, zamknięci, odgroźdzeni ścianami gór, żyli w świetle, które wydawało im się nie do zniesienia. W dół mamił ich zakazany owoc, w górę przyciągała świadomość bliskości Nieba.

Tam, w dolinie, pługi statków orały bezkresne wody, wokół grotu włócznie wiła się gałązka winorośli, a na ścianach, wśród sprężystych białych kolumn, ożywał tajemniczo przepiękny, przemijający, nieuchwytny świat. Ale Niebo żądało czegoś innego. I człowiek, posłuszny jego władcemu wezwaniu, wznosił się po kamiennych schodach gór coraz wyżej i wyżej, dopóki nie zniknął w tajemnym świetle.

Nierozumni uczniowie Hegla i Kanta, połączyliście niepołączalne! I oto już morze wrze, nadciąga fala za falą, dosięgając murów Jeruzolimy!

...Dopiję piwo, włożę srebrne krążki monet w szponiastą łapę właściciela kawiarni i pójdę do ciebie uliczką, która wspina się do ulicy Nevi'im. Wejdę na podwórze starego arabskiego domu, odzyskam cię w pokoju wśród starych fotografii i półek z książkami. Podniesiesz twarz i spod cienia zielonej lampy uśmiechniesz się do mnie. „— Posłuchaj — wyszepczę do ciebie — moja dusza miota się, nie znajdując spokoju, między doliną i Niebem, między światłem a ciemnością, to pogrąży się w otchłani, to unosi w górę... Wiesz co? Wyjedźmy stąd, gdzieś daleko. Wyjedźmy do miasta Balbek. Tam kolumny porośnięte trawą, nawet zniszczone, wznoszą się do nieba. A na wzgórzu, w cieniu wiekowych cedrów, przyprawa o zawrót głowy sosnowy, cierpki jak młode wino, zapach ziemi. Mówią, że tam zimą w mroźnym powietrzu zamarza oddech, a ptactwo spada martwe z wysokości... Ucieknijmy tam od odwiecznej walki, śmiertelnego starcia człowieka z samym sobą...”

„Ułożę książki na półkach — odpowiesz mi. — Zgaszę lampę, zamknę drzwi. W dół ulicą Króla Dawida, obok dworca kolejowego, pojedziemy do domu... Biedactwo! Jakże cię to słońce spaliło! Kupię ci krem”.

Przełożyła *Mirosława Michalska-Suchanek*



<https://orcid.org/0000-0001-5262-0816>



Michaił Gerszenzon 1869–1925

„Uczony, historyk, myśliciel, krytyk, badacz, redaktor — to typowe określenia M.[ichała] O.[sipowicza] Gerszenzona. Tymczasem nad nie wszystkie, uważam, powinna zostać przedłożona inna definicja, taka, która pełniej i jaśniej odpowiada jego duchowi.

Artysta słowa, mistrz stylu narracyjnego, twórca nowego literackiego gatunku biografii artystycznej, historii-opowieści, monografii-noweli, a nawet kroniki społecznej, graniczącej z dramatem psychologicznym, M.O. Gerszenzon przy wszystkich swoich wielkich zasługach naukowych należy przede wszystkim do literatury. Sam postrzegał w ten sposób swoje powołanie i do takiego wniosku niezmiennie nas prowadzi dotknięcie każdej jego stronicy — pomysłowej i żywiołowej, zabarwionej emocjonalnie i poruszającej lirycznie”¹.

Tymi słowami pożegnał Michaiła Gerszenzona Leonid Grossman. Wypowiadając je 6 marca 1925 roku na wieczorze poświęconym pamięci tego wybitnego umysłu, konkludował: „[...] dla nas, jego współczesnych, słuchaczy i rozmówców, jest już jasne, że historia literatury rosyjskiej na zawsze zachowa te wyjątkowo głębokie, porywiście uduchowione i plastycznie piękne dzieła, a wraz z nimi będzie również żyła pamięć o wybitnym twórcy rosyjskiego słowa, który je stworzył”².

„Gerszenzon jest malutki, czarnowłosy, wąsaty, zagubiony i nerwowy, przypomina jakby czarnego żuka. Mówi niewyraźnie” — tak go zapamiętał Borys Zajcew³. Urodził się w Kiszyniowie, w rodzinie żydowskiej, 1 lipca 1869 roku jako Mejlich Iosifowicz, zmarł w Mo-

¹ Л. Гроссман, *Гершензон — писатель*, в: М.О. Гершензон, *Избранное*, т. 1: *Мудрость Пушкина*, Университетская книга Gesharim, Москва–Иерусалим 2000, s. 563.

² Тамże, s. 569.

³ Б.К. Зайцев, *М.О. Гершензон*, в: Тензе, *Собрание сочинений в 5 т.*, т. 6 (доп.): *Мои современники*, Русская книга, Москва 1999, s. 123.

skwie 19 lutego 1925 roku. Po ukończeniu chederu i gimnazjum dwa lata spędził w Berlinie, gdzie studiując na Politechnice, uczęszczał także na wykłady z historii i filozofii na Uniwersytecie Berlińskim. W latach 1889–1894 zgłębiał tajniki historii na Uniwersytecie Moskiewskim, jego mistrzem był wybitny mediewista Paweł Winogradow⁴. Warto przypomnieć, że Michaił Osipowicz był stryjem innego pisarza rosyjskiego — Michaiła Abramowicza (1900–1942), twórcy i krytyka literatury dziecięcej.

Gerszenzon pozostawił po sobie wielkie dzieło⁵, w tym pierwsze pełne ówczasie wydanie pism Piotra Czaadajewa⁶. Był wielkim znawcą pisarstwa Aleksandra Puszkina i Iwana Turgieniewa, redaktorem kilku czasopism, m.in. „Russkoj Mysli” i „Wiestnika Jewropy”. Wraz z Nikołajem Bierdiajewem, Siergiejem Bułgakowem, Aleksandrem Izgojewem (pseudonim Arona Landego), Bogdanem Kistiakowskim, Piotrem Struwegem i Siemionem Frankiem był autorem *Drogowskazów. Zbioru rozpraw o rosyjskiej inteligencji*, gdzie podjęto refleksję nad rolą inteligencji w historii Rosji⁷. „Negatywna reakcja opinii publicznej na ten zbiór, a zwłaszcza na opublikowany w nim artykuł Gerszenzona *Twórcza samoświadomość* (zawierający skandalicznie znamienne, choć też w większości przypadków niezrozumiałe, ‘błogosławieństwo’ władzy, która bagnetami odgradzała inteligencję, wbrew jej woli, od ludu), spowodowała wystąpienie Gerszenzona z liberalnego ‘Wiestnika Jewropy’ i zbliżenie z kręgami religijno-filozoficznymi⁸. Z chwilą wybuchu Wielkiej Wojny, którą stanowczo potępiał, Gerszenzon zwrócił się w stronę poglądów nihilistycznych, pisząc o głębokim rozdźwięku między świadomością kulturową i wolną wolą człowieka. Rewolucję 1917 roku powitał z sympatią, choć jawnie nie poparł nowej władzy. Po rewolucji był m.in. jednym z organizatorów Wszechrosyjskiego Związku Pisarzy — kierował nim do swojej śmierci. W ostatnich latach zajmowała go psychologia religii oraz filozofia egzystencji, na której zostawiła swój ślad krytyka inte-

⁴ Zob. Н.В. Котрелёв, Е.Б. Рашковский, *Гершензон Михаил Осипович, в: Русские писатели 1800–1917. Биографический словарь*, ред. П.А. Николаев, т. 1, „Советская энциклопедия”, Москва 1989, s. 555–557.

⁵ *Библиография*, в: М.О. Гершензон, *Избранное*, т. 4: *Тройственный образ совершенства*, Университетская книга Gesharim, Москва–Иерусалим 2000, s. 531–600. Interesującą charakterystykę poglądów Gerszenzona dał Georgij Fłorowski, zob. Г.В. Флоровский, *Михаил Гершензон*, в: Tenże, *Из прошлого русской мысли*, „Аграф”, Москва 1998, s. 293–310.

⁶ П.Я. Чаадаев, *Сочинения и письма в 2-х томах*, ред. М. Гершензон, „Путь”, Москва 1913–1914.

⁷ *Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции*, тип. Саблина, Москва 1909; zob. polskie wydanie: *Drogowskazy. Zbiór rozpraw o rosyjskiej inteligencji*, przeł. Pajcaw (pseud.), „Przedświt”, Warszawa 1986.

⁸ Б.В. Межуев, *Гершензон Михаил Осипович, в: Русская философия. Энциклопедия*, 2-е изд., дораб. и доп., ред. М.А. Маслин, сост. П.П. Апрышко, А.П. Поляков, Книжный клуб Книготек, Москва 2014, s. 130.

lektu Henriego Bergsona. W Polsce znany jest z korespondencji z Wiaczesławem Iwanowem⁹.

Esej Gerszenzona *Losy narodu żydowskiego* — napisany z perspektywy zasymilowanego Żyda — ukazał się w roku 1922 jako osobna książka¹⁰. W dorobku pisarza jest to rzecz uboczna, a przez to wyjątkowa, skierowana przeciwko krzepnącej wówczas ideologii świeckiego syjonizmu. „Czytając ją — pisze Asya Entova — nie sposób nie zauważyć podobieństwa między pozycją Gerszenzona, wyemancypowanego i głęboko wykształconego w stolicy człowieka ‘kultury światowej’, a pozycją jakiegoś prowincjonalnego, głęboko tradycyjnego Żyda z początku ubiegłego wieku, który nie znał i nie chciał znać niczego poza Torą i jej wykładniami”¹¹. Myśl krytyka biegnie wieloma torami. Czytamy o bezdomności narodu żydowskiego, jego wszechświatowym obywatelstwie i o podejmowanych przez niego próbach zakorzenienia; o duchu, który jest poza racjonalnością człowieka, i o kulturze, która jest świątynią ducha; o bogu kultury, który włada Żydami, i o ich bezwzględny podporządkowaniu temu absolutnemu duchowi; a wreszcie o zbędności tej, tak mocno akcentowanej przez syjonistów, potrzeby własnego państwa, własnego terytorium, własnego języka i innych atrybutów właściwych zorganizowanemu narodowi. Ateista Gerszenzon przyjmował w wielu miejscach poglądy ortodoksyjnych rabinów, którzy *ex definitione* nie mogli zgodzić się ze świecką koncepcją państwa żydowskiego głoszoną przez syjonistów. Dlatego stawiał mocną pointę: „Dojrzałego narodu nie przewija się jak dziecka i nie kładzie do kołyski. A królestwo żydowskie jest nie z tego świata”.

Pozostając w sporze z syjonistami, Gerszenzon słusznie wierzył, że postulowana przez nich sekularyzacja nie jest w stanie zastąpić tradycji i nie przetrwa. Nie miał jednak racji, gdy twierdził, że Żydom nie jest potrzebne własne państwo. W tym sensie esej rosyjskiego myśliciela stanowi świadectwo tego, jak dwie idee tracą swoją moc, nie tracąc swojej żarliwości. „Zarówno heglowski Absolutny Duch Historii, jak i ideologia klasycznego świecko-socjalistycznego syjonizmu zostały już odesłane do lamusa historii, ale państwo żydowskie żyje nadal, a naród żydowski nie staje się ‘normalny’, taki jak inne narody”¹².

⁹ M. Gerszenzon, W. Iwanow, *Korespondencja z dwóch kątów*, przeł. i oprac. B. Żyłko, Literatura Net PL, Gdańsk 2007.

¹⁰ М.О. Гершензон, *Судьбы еврейского народа*, Эпоха, Петербург–Берлин 1922.

¹¹ А. Энтова, *Ультраортодокс от Культуры. О книге М.О. Гершензона „Судьбы еврейского народа”*, <http://asya.rjews.net/philosofia/050300-gershenzon.shtml> [dostęp: 14.03.2022].

¹² Tamże. W polskiej tradycji esejistycznej „absolutny duch historii” bywa nazywany „koniecznością historyczną”.

Esej Michaiła Gerszenzona był wielokrotnie publikowany, dostępny jest również *online*. Podstawę przekładu stanowi zarówno pierwodruk, jak i wydanie komentowane¹³. W polskiej wersji — wydatniej niż w edycji komentowanej — wzbogacono przypisy objaśniające, czyniąc stuletnią pracę bardziej czytelną; usunięto też niektóre błędy, przywracając autorską intencję piszącego.

Marian Kisiel

¹³ М.О. Гершензон, *Судьбы еврейского народа...*; Tenże, *Избранное*, т. 4: *Тройственный образ совершенства...*, s. 171–192. Wydanie komentowane — niestety, niewolne od usterek — wzbogacają przypisy Wadima Sapowa (s. 193–196).

MICHAŁ GERSZENZON

Losy narodu żydowskiego

I

Wykształcony Anglik może przeżyć całe życie, ani razu nie pomyślawszy o historycznym losie i celu swojego narodu. Wie z niezbitą pewnością, że jego naród żyje jako całość i że droga jego historii jest nieprzerwana. Dokąd prowadzi ta droga i czy jest prawidłowa — jak to poznać? To oczywiste, że fenomenowi podobnych rozmiarów indywidualny rozum nie jest w stanie pojąć. Twarz żywego narodu jest jak ogniste słońce: choć widoczna dla wszystkich, to jednak nie można jej zobaczyć. Jedynie wygasłe słońca — martwe oblicza Egiptu, Grecji, Rzymu — staramy się obejrzeć w całości, a i tak bez większych sukcesów.

A przecież nie ma ani jednego kulturalnego narodu, który nie próbowałby od czasu do czasu poznać siebie umysłem swoich myślicieli. Z obserwacji przeszłości wyprowadza się schemat jednokreskowy, rysunek — filozofię narodowych dziejów; i społeczeństwo chętnie łowi te domysły, ponieważ zaspokajają one niegasnącą potrzebę świadomości, aby sprowadzić do teoretycznej jedności różnorodne narodowe pragnienia i narodowy los.

Jeśli nawet dobrze sytuowane narody ulegają tej niecierpliwości, to jak może oprzeć się podobnej pokusie współczesny Żyd? Ten, kto wierzy, nie potrzebuje racjonalnych nadziei; on w pełni czerpie pociechę i nadzieję z idei dobrej Opatrzności. Kiedy zaś wiara wśród Żydów osłabła, musiała zająć jej miejsce jakaś racjonalistyczna filozofia historii. Historia Żydów, po pierwsze, jest zbyt dziwna przez swoje uderzające niepodobieństwo do historii innych narodów, a po drugie, w większej swojej części jest tak beznadziejnie smutna,

że widz jest mimowolnie oszołomiony; myśl uporczywie stara się rozwikłać kolejność i znaczenie tak niezwykłego spektaklu. Przed tą zagadką żydowskiej historii, jak wiemy, zatrzymywało się również wielu nieżydowskich myślicieli; tym bardziej zrozumiała jest refleksja Żyda. Człowiek jest tak skonstruowany, że nie szuka przyczyn swojego szczęścia i spokoju, i przyjmuje je jako zjawiska naturalne, jednakże swój smutek musi uzasadnić, musi udowodnić sobie logiczną nieuchronność swojego cierpienia, inaczej świat wyda mu się bezsensowny, on sam zaś utonie w rozpacz. Dlaczego naród żydowski został tak surowo ukarany rozproszeniem i prześladowaniami? Czy była w jego przeszłości jakaś fatalna wina albo w jego charakterze taka wrodzona cecha, z której nieuchronnie rozwinęło się potworne pasmo mąk? To jest pierwsze pytanie, naturalnie przedstawiające się umysłowi — pytanie o zrozumienie. Narzuca się ono dlatego, że w odróżnieniu od innych żyjących narodów naród żydowski ma w swojej palestyńskiej przeszłości jakby swoje własne zastygłe oblicze, podobne do martwych oblicz Egiptu, Grecji i Rzymu — zakończony proces domagający się wyjaśnienia. Jeszcze bardziej natarczywe jest drugie pytanie, ważne — praktycznie. Przeszłość narodu była żywiołowa, ale jego przyszłość, przynajmniej najbliższa — czyż nie możemy jej podporządkować naszej rozsądnej woli? Gdyby żydostwo było dobrze przystosowane, potrzeba przewidywań nie byłaby tak paląca. Ale naród żydowski jest dzisiaj ciągle nieszczęśliwy, rozdrobniony, bezdomny; czternaście milionów ludzi mających poczucie przynależności do jednej rodziny, rozrzuconych po siedemdziesięciu krajach; naród mający własną kulturę, wewnątrznie rozproszony w dwudziestu innościach kulturach; naród, który zapomniał języka ojczystego, mówiący wieloma obcymi językami, naród-kameleon, naród-kramarz, oderwany od natury, usychający w miastach, wszędzie, jeśli nie prześladowany, to ledwie cierpiący — taki naród — gdzież ma pójść? Stara wiara nie śmiała pytać o przyszłość, dlatego że już samo to pytanie jest mieszanym się w plany Boga; i odwrotnie, brak wiary ze swej natury jest skazany na przewidywanie i przewodzenie. A ponieważ przewidywać można tylko dzięki dawnemu doświadczeniu, inaczej będzie ono chimerą, to pytanie o przyszłość sprowadza się do pytania o przeszłość i oba razem mogą być rozwiązane tylko na drodze historyczno-filozoficznej hipotezy. Dlatego właśnie dla współczesnego Żyda, który utracił wiarę swoich ojców, nie ma silniejszej pokusy niż wyjaśniający i prowadzący mit narodowy. I nietrudno zauważyć, że wszystkie ruchy umysłowe, jakie powstały w środowisku Żydów w ostatnich czterdziestu—pięćdziesięciu latach, nie były w swej istocie niczym innym jak tylko próbami takiego mitotwórstwa. Sami działacze mo-

gli nawet nie znać źródeł swojej inspiracji i dobroduszenie uważać swój program za czysto praktyczny: tacy byli, na przykład, asymilatorzy lat 80. wieku XIX; w rzeczywistości i tutaj wszystkie dowody opierały się na pewnych uogólnieniach historycznych, słabo tylko rozpoznanych i dlatego niepołączonych w system.

Byłoby niezwykle interesujące odkryć podstawy tych doktryn, wydrążyć filozoficzny rdzeń każdej z nich, a następnie zestawić całą tę serię hipotez, połączonych zarówno czasem powstania, jak i wspólnością celu. Jestem przekonany, że uważne zbadanie ujawniłoby wiele podobieństw między nimi pomimo ich pozornej odmienności. Pokazałoby, że wszystkie są zbieżne zarówno negatywnie, ze wspólnym punktem wyjścia, jakim jest pozbawiony wiary racjonalizm historyczny, jak i pozytywnie, gdyż wszystkie bez wyjątku stanowią jedynie kopie różnych teorii historyczno-filozoficznych, jakie wypracowała dla własnych potrzeb europejska myśl XIX wieku.

Ale nie będę zajmował się tą sprawą. Doktryna asymilatorów, nauka o religijnej bądź duchowo-kulturowej misji narodu żydowskiego, przeżyła swoje krótkie stulecie i już nie zjednuje zwolenników. Wszystkich pokonał potężny ruch syjonizmu, nieprzerwanie rozwijający się od ćwierćwiecza, a teraz osiągnący swoje apogeum¹. Syjonizm jest już nie tylko akademicką doktryną: stał się siłą napędową w świadomości setek tysięcy ludzi, przekształcił się w ideę-uczucie, ideę-potrzebę. I jeśli na razie tylko porusza umysły i serca, jeśli jeszcze wiele nie zmienił na świecie, to entuzjazm, jaki wzniesła, jest zwiastunem, że przy sprzyjających okolicznościach sądzono jest mu drastycznie wpłynąć na los żydostwa. Nie dzisiaj, a jutro upadnie największa z przeszkód zewnętrznych — Palestyna zostanie oddana Żydom, a garść entuzjastycznych marzycieli podniesie się z miejsc i poprowadzi za sobą masy, żeby z ich pracy, ich niedostatków stworzyć doświadczenie narodowego odrodzenia. Taką odpowiedzialność bierze na siebie tylko ten, kto zna niezachwianą prawdę i siłę swojej idei. Syjonizm płomiennie wierzy w swoje marzenie — skąd wzięła się ta wiara? On ją czerpie ze swojego światopoglądu, swojej filozofii dziejów. Jej szczegółowe twierdzenia są w całości wyprowadzone jako logicznie obowiązująca konsekwencja jakiejś ogólnej idei i kto chce zrozumieć syjonizm, powinien szukać jego

¹ Światowa Organizacja Syjonistyczna została założona w roku 1897 na I Światowym Kongresie Syjonistycznym w Bazylei. Inicjatorem jej powstania jako ideologicznego zaplecza syjonizmu był Theodor Herzl (1860–1904), niemiecki pisarz żydowski, dziennikarz i myśliciel polityczny, redaktor „Die Welt”, który w książce *Państwo żydowskie (Der Judenstaat, 1896; wyd. pol. 1917)* wysunął ideę utworzenia państwa żydowskiego w Palestynie. Idea ta stała się jedną z głównych zasad nowego ruchu, proklamowanych właśnie na kongresie bazylejskim. Zob. S. Bielański, *Theodor Herzl, w: Współczesne doktryny polityczne i prawne. Twórcy, idee, interpretacje*, red. W. Kozub-Ciembroniewicz [et al.], Księgarnia Akademicka, Kraków 2012, s. 133–139; T. Herzl, *Państwo Żydowskie. Próba nowoczesnego rozwiązania kwestii żydowskiej*, tłum. J. Surzyn, Austeria, Kraków 2006.

sensu nie w postanowieniach kongresów w Bazylei czy Helsinkach², ale w tej teorii historyczno-filozoficznej, która go ożywia i wiąże poszczególne części jego programu w całość.

Tymczasem właśnie ten kluczowy aspekt syjonizmu jest najślabiej oświetlony. Z syjonizmem stało się to samo, co zaobserwować można w historii każdej partii: program całkowicie zaćmił ideę, która go zrodziła, i w ten sposób przekształcił tę ideę w dogmat. Nikt nie spiera się o fundamenty syjonizmu, są chronione jak rezerwa złota i gdy to konieczne, prezentowane *ad extra*³. Od czasu, gdy zostały sformułowane po raz pierwszy jakieś dwadzieścia pięć lat temu, nikt nie odważył się ich zrewidować ani zweryfikować, ani nawet wzbogacić czy uprościć. Są powtarzane w niezliczonych artykułach prasowych, broszurach, książkach, jako niezmiennie aksjomaty, w tym samym zestawieniu, prawie tymi samymi słowami. Cały duch syjonizmu pochłonięty jest taktyką, wszystkie spory toczą się w granicach programu; nawet największy rozłam w syjonizmie nie dotknął jego rdzenia, ponieważ duchowy syjonizm Achad ha-Ama⁴ nie pyta, czy cel końcowy został określony właściwie: on tylko wskazuje inną drogę do tego samego celu, jaki wyznacza sobie syjonizm polityczny. Ta ogólna zgoda jest tak uroczysta, że głos krytyki może wydawać się tu niemal bluźnierczy. Jeśli mimo to ośmielam się zabrać głos, to śmiałość tę czerpię z mojego szacunku dla syjonizmu, z mojego przekonania, że nie chodzi o to, że syjoniści kochają swoją prawdę, ale że bardziej są im drogie prawda i dobro narodu żydowskiego. Jesteśmy jak rodzina na rozdrożu; nasz dom jest w niebezpieczeństwie: gdzie jest wyjście ze śmiertelnego zakleszczenia? Wy, syjoniści, wymyśliście sposób ocalenia, ale ja dostrzegłem w waszych obliczeniach błąd grożący nową katastrofą; a ponieważ jestem członkiem tej samej rodziny, mój sprzeciw nie powinien was urazić; mamy tę samą miłość i tę samą troskę.

II

Syjonizm jako nauka historyczno-filozoficzna wyróżnia się tym, że o przeszłości nie mówi nic wprost. Jego celem nie jest oświetla-

² W Helsinkach (Gerszenzon używa szwedzkiej nazwy miasta: Helsingfors), na III Wszechrosyjskiej Konferencji Syjonistycznej (1906) przyjęty został program o prawach mniejszości narodowych w Imperium Rosyjskim. Inicjatorami i głównymi redaktorami programu byli: Abraham Idelson (1865–1921), Władimir (Ze'ew) Żabotyński (1880–1940), Icchak Grinbaum / Izaak Grünbaum (1879–1970).

³ *Ad extra* (łac.) 'na zewnątrz'.

⁴ Achad ha-Am (ang. Ahad Haam; pseudonim Aszera Cwi (Hirsch) Ginsberga) (1856–1927) — rosyjski pisarz żydowski, jeden z najważniejszych filozofów ruchu syjonistycznego, wyznawca zasady świeckiej tożsamości państwa żydowskiego (tzn. że Żyd niekoniecznie musi w swoim życiu odwoływać się do Tory).

nie historii narodu żydowskiego; jego celem jest budowanie przyszłości narodu, która nie będzie podobna do teraźniejszej; z tego powodu szczegółowo analizuje obecny stan żydostwa i stąd wyciąga wskazówki na przyszłość, przeszłość zostawiając na stronie. Z przeszłości wyodrębnia — i to bez jakiegokolwiek analizy — tylko dwa lub trzy odmienne fakty empiryczne, które są mu potrzebne: niezłomność narodu żydowskiego, samoświadomość jego jedności oraz tysiącletnią modlitwę Żydów o powrót do Syjonu⁵. Niemniej i w sądach syjonizmu na temat teraźniejszości, i w jego marzeniach o przyszłym losie żydostwa odzywa się jego ukryta filozofia historii.

Syjonizm jest w pełni oparty na idei nacjonalizmu. Rozwój ludzkości, według syjonistów, dokonuje się wyłącznie w formach narodowych; jest on niczym innym jak tylko zwykłym rezultatem narodowego rozwoju. Nie ma innej twórczości prócz twórczości narodowej; naród jest jedyną prawdziwą rzeczywistością historii świata. To jest pierwszy i podstawowy dogmat syjonizmu. Ale pojęcie narodu jest wieloaspektowe — jak definiują go syjoniści? Myślą o narodzie jak o roślinie; ich drugi dogmat głosi, że warunkiem istnienia narodu jest jedność i wyjątkowość bytu. A ponieważ byt jest wynikiem zbiorowej adaptacji do środowiska, to — zgodnie z trzecim dogmatem syjonizmu — jedność i wyjątkowość narodowego bytu jest nie do pomyślenia bez terytorialnego połączenia narodu. Na tych trzech pojęciach, splecionych z sobą związkiem przyczynowym, opiera się cały syjonizm: twórczość narodowa — byt — terytorium. Wszystko inne w syjonizmie jest tylko zaadaptowaniem tej prostej doktryny do losu narodu żydowskiego. Rozmowowanie syjonistów jest następujące. Żydostwo to niewątpliwie jeden naród; za taki się uważa i taki odnajduje w jedności swoich losów. Nie wyczerpał on jeszcze swoich sił, czego dowiódł talent jego poszczególnych synów przez stulecia wygnania; tymczasem jako całość i jako masa przez prawie dwa tysiąclecia pozostaje bezpłodny. Dlaczego wyschła ta narodowa kreatywność? Tylko dlatego, że żydostwo nie żyje normalnym narodowym życiem. Normalne zaś życie narodowe to takie, w którym byt organicznie wyrasta z głębin narodowego ducha. Od kiedy Żydzi rozproszyli się po całej ziemi, wcale nie mają własnego bytu. Prawa, którym podlega naród, powinny być wyrazem jego własnej woli; Żydzi, żyjąc pośród obcych im narodów, wszędzie podlegają obcym prawom. Nie mają swojej gospodarki narodowej, a ich życie ekonomiczne określone jest przez potrzeby i gusta narodów, wśród których żyją. Utracili swój język, z każdym

⁵ Syjon — pierwotnie twierdza na wzgórzu w Jerozolimie, zdobyta przez Dawida w walce z Jebusytami (1 Krn 11,4–6; 2 Sm 5,6–7), później zaczęto tak nazywać samą Jerozolimę. Współcześnie także synonim Ziemi Obiecanej.

dniem tracą ostatnie resztki swojej narodowej odrębności — swoją religię i kult, społeczną organizację, system wychowania; żywią się obcymi literaturami, naśladowują obce mody, przyjmują obce modele życia. Żydostwo jako naród traci swą indywidualność bez reszty. Przeciwko tej utracie indywidualności jest tylko jedno lekarstwo: trzeba mianowicie przynajmniej część Żydów zebrać w wiązkę i przycisnąć tę wiązkę do ziemi, i trzymać ją przyciśniętą dopóty, dopóki nie zapanuje w ziemi korzeni; wtedy przez korzenie wypłyną z gleby żywe soki, pień ożyje, znów rozkwitnie w żydostwie narodowy byt, a z niego zrodzi się również owoc — narodowa tożsamość. I chociaż jeszcze żaden naród na świecie nie próbował takiego doświadczenia, syjonizm jest głęboko przekonany, że trzeba tylko na polu wsadzić korzonek do ziemi, a zakwitnie jak laska Aarona⁶. Że to doświadczenie zakończy się sukcesem, co do tego nie ma wątpliwości; pozostało tylko wybrać takie miejsce na ziemi, które byłoby najbardziej odpowiednie do posadzenia rośliny. Tutaj, po pewnych wahaniach, przyszło z pomocą romantyczne marzenie Żydów o powrocie do starożytnej ojczyzny. To marzenie, co zrozumiałe, jest silnym psychologicznym bodźcem i jako takie może w pewnym stopniu przyczynić się do sukcesu. Ale przecież jest ono tylko jednym ze składników; a to, że przez dwa tysiące lat Żydzi odradzali się fizjologicznie, że ich organizm już dawno przystosował się do innych gleb, klimatów, sposobów życia, że stara ojczyzna pozostaje ich ojczyzną tylko w takim znaczeniu, jak dla dojrzałej rośliny inspekt, z którego został wysadzony, albo kokon dla motyla — tego syjonizm w ogóle nie bierze pod uwagę.

Ale poruszyłem ten temat tylko mimochodem. Sedno sprawy tkwi w abstrakcyjnej formule syjonizmu. Musimy sobie wyjaśnić dwie rzeczy: po pierwsze, czy prawo historyczne, na którym opiera się syjonizm, jest słuszne, a po drugie, czy cel, jaki stawia on przed żydostwem, zasługuje na podniesienie do rangi ideału. Twierdzę, że i prawo jest tu błędnie analizowane, i cel, który został obrany, nie zasługuje na nasz szacunek.

III

Nie ma wątpliwości: naród nie jest mechanicznym zlepkiem jednostek, lecz pewną rozumną indywidualnością, posiadającą

⁶ Odwołanie do Księgi Liczb: „Powiedział [...] Pan do Mojżesza: 'Przemów do Izraelitów i weź od nich po lasce, po lasce od każdego pokolenia, od wszystkich książąt pokoleń — razem lasek dwanaście. Wypisz imię każdego na jego lasce, a na lasce lewitów wypisz imię Aarona [...]'" (Lb 17,16–18). W ten sposób potwierdzone zostało prawo Aarona do zwierchności nad potomkami Lewiego, czyli nad rodem Lewitów.

jedną wolę i swoje szczególne przeznaczenie w świecie. Dzisiaj czujemy to może niejasno, choć dobitnie, ale całkiem już wyraźnie widzimy to w przeszłości, gdzie odrodzone narody ukazują się nam w doskonałej pełni swego bytu i swego przeznaczenia. Jak rzeka w wiecznej przemianie wód, jak każdy człowiek — jedyny i całkowity w ciągłej odnowie swego cielesnego stanu i ruchów psychicznych — tak każdy naród jest w historii jednym organizmem, jednym obliczem i jednym losem. Istnieje spontaniczna wola narodu i ta wola w swym nieposkromionym dążeniu osadza na zewnątrz jakby wapienne formacje — wymyślne, ściśle prawne formy narodowego bytu i narodowego losu. I podobnie jak te formy są konstruowane od wewnątrz, tak przez nieustanny ruch narodowego ducha są one również od wewnątrz formowane, burzone i bezustannie odnawiane. Narodowość jest pierwiastkiem formotwórczym, morfologicznym. Określa ona nie istotę procesu historycznego, a tylko indywidualne formy jego istnienia i zewnętrznego przejawu. Zasadniczo tworzy nie pierwiastek narodowy, czynią to inne siły; on tylko wchodzi w każde tworzenie, niczym żółć nieprzerwanie wydzielana przez wątrobę i wpływająca na trawienie. I nawet nie same formy są przez niego określane, ponieważ formy ludzkiego istnienia są identyczne na całej ziemi; narodowość określa jedynie formę form, czyli gatunkową specyfikę form. Zmysł estetyczny jest właściwy wszystkim ludziom, ale najbardziej rozwinęli go Grecy; każdy człowiek ma nos, a przecież Rzymianie różnili się od innych ludzi osobliwą strukturą nosa. I efekt tego plastycznego pierwiastka jest na tyle subtelny, tak głęboko organiczny i tajemniczy, że nie jesteśmy w stanie go śledzić.

Ale jeśli tak, jeśli narodowość, rzeczywiście, nie tworzy bytu ani nawet jego form, a tylko gatunkowe cechy form, niczym owa nieznaną siłą, która liściom dębu nadaje formę liścia dębu, a nosowi słonia — formę trąby, to oczywiście jest, że zapanowanie nad tym subtelnym żywiołem jest, po pierwsze, niemożliwe, a po drugie — niepotrzebne, ponieważ nigdy nie mógłby się on stać w naszych rękach narzędziem istotnego tworzenia. Nie powinno nas interesować tylko to ostatnie; dla nas ważna życiowo jest wyłącznie ta sfera, na którą rozciąga się kompetencja naszej rozumnej woli. Nie rozciąga się ona na zjawisko zasady narodowej, nie mamy się więc o co martwić. Narodowość jest naszym stałym towarzyszem; podobnie jak niezmiennie postrzegamy zjawiska w kategoriach przestrzeni, czasu i przyczyny, tak samo narodowość determinuje wszystkie nasze wyobrażenia i każde nasze celowe działanie. Nie naród jest, jak głosi syjonizm, prawdziwą realnością w historii, ale jednostka, ponieważ tylko jednostka tworzy istotnie i tylko jej

dano do pewnego stopnia wolność wyboru. Pierwiastek narodowy działa automatycznie i nie rozwija się sam przez się; rozwija się osobowość i tylko w niej, karmiona przez jej integralny rozwój, narodowość umacnia się i oczyszcza. Duch ludzki nie składa się z fragmentów, jest nierozzerwalną całością i dlatego nic, co naturalne, nie może być w nim częściowo zmienione przez świadomy zamysł; każdy taki wysiłek zniekształci jego pełnię, ale swojego specjalnego celu nie osiągnie. Żywiół narodowy jest tylko jednym z darów natury i o nim, jako odrębnym elemencie, należy zapomnieć, chociaż on jest i zawsze będzie. Musimy każdy postawiony przed nami problem i każde zadanie rozwiązywać na podstawie gruntownych namysłów, praktycznych i ideowych; musimy postarać się być ludźmi silnymi, wolnymi, pełnymi ducha, wówczas nasz nacjonalizm, który podświadomie istnieje w każdym, będzie wysokiej jakości. Hiszpan powinien żyć zwyczajnie, nie starając się żyć po hiszpańsku; czy tego chce, czy nie, mimo to żyje po hiszpańsku i na swój sposób wypełnia „misję” narodu hiszpańskiego; ale jeśli żyje dobrze, hiszpański pierwiastek w nim oczyszcza się ze szlaku, a on, nie myśląc o przeznaczeniu swego narodu, tym lepiej mu służy; myślę nawet, że czyni go lepszym na miarę swych możliwości, dlatego że jeśli istotnie narodowi dana jest trajektoria jego drogi, to z pewnością nie jest to linia, lecz tak zwany pęk trajektorii, czyli pewna przestrzeń w górę i w dół, pozostawiona już wolności woli ludzkiej.

Dlatego mówię: twórczość narodowa nie jest jakimś szczególnym, najwyższym rodzajem twórczości zbiorowej, ale wszelka twórczość narodu jest z konieczności, poza wolą jej uczestników, zabarwiona narodowością i przez to zabarwienie zjednoczona. Nie starajcie się być narodem: bez wątpienia nim jesteście, z samej natury rzeczy. A kiedy jednocześnie mówicie, że Żydzi są narodem, że z powodu swego rozproszenia są niezdolni do narodowej twórczości, odpowiadam, że jeśli rzeczywiście są narodem, a podzielam wasze zdanie, to jego rozdrobniona, zbiorowa twórczość nieuchronnie w jakiejś sferze, niedostępnej naszemu spojrzeniu, uformuje narodową całość. Chmury biorą się nie tylko z morza; każdy strumień i każda kałuża odparowuje wilgoć w powietrze. Naród nie musi być koniecznie skupiony na jednym terytorium, żeby jego twórczość była narodowa: on tak czyni w każdym przypadku i w każdych warunkach. Cała rzecz w tym, że żydowska twórczość narodowa jako całość jest niewidoczna, ale nie jest z tego powodu mniej realna; wy zaś, dopóty nie chcecie uwierzyć w jej realność, dopóki jej nie dotkniecie.

Powtarzam: żywiół narodowy pozostaje poza waszą władzą. Określona grupa ludzi jest narodem tak długo, jak jest narodem,

a przestaje nim być poza świadomą wolą jej członków. Wierzę, że Żydzi jako całość, na przekór rozproszeniu, są jednym narodem, tworzącą całością. Co będzie dalej z naszą narodowością? Nie my decydujemy o jej losie. Jeśli są w niej żywe moce, ocaleje na długo; jeśli ich nie ma, będzie stopniowo gasnąć, to znaczy: będzie zastępowana w poszczególnych osobach przez inne narodowości — francuską, rosyjską, niemiecką. Możemy optakiwać jej wygasanie, ale nic na to nie poradzimy; w kwestiach tego rozmiaru fatalizm jest nieunikniony. W naszych domach budujemy piece, żeby walczyć z zimowym chłodem, ale kto zadaje sobie trud, aby podjąć działania przeciwko stygnięciu słońca? Kiedy czytam w syjonistycznych broszurach wezwania do powołania żydowskiej szkoły narodowej, odrodzenia języka biblijnego lub ochrony żargonu⁷, nie dlatego, że pierwsze, drugie i trzecie są dobre same w sobie, ale dlatego, że są to podstawowe środki w walce o zachowanie narodowości żydowskiej, myślę, że ci ludzie nie na żarty boją się, że słońce ostygnie, i pragną utrzymać w nim żar.

IV

Pierwszą, najbardziej charakterystyczną cechą syjonizmu jest jego niewiara, jego niepoohamowany racjonalizm, wyobrażający sobie, że jest powołany i zdolny do kontrolowania żywiołów. Nasi przodkowie umieli mądrze ukorzyć się przed najświętszymi tajemnicami; współczesny umysł nie zna swoich granic. Ale tajemnice są; jeśli nasza myśl rozwiązała zagadkę doboru naturalnego, jeśli zdołała podporządkować sobie moc fal elektromagnetycznych, to wcale nie znaczy, że wszystko jej podlega. Syjonizm wkracza w to, co jest zakazane dla umysłu; w tym sensie jest kością z kości współczesnego pozytywizmu, o czym bezpośrednio świadczy jego nacjonalistyczno-utilitystyczny stosunek do religii.

I myśląc o rozwiązaniu mechanizmu narodowości i wzięciu go w swoje posiadanie, nie porzucił swej myśli jak ptak, żeby swobodnie oblecieć stulecia i ziemię, lecz nieśmiało rozejrzał się dookoła i zobaczywszy to, co najbliżej, uznał swą nikłą wiedzę za nie-

⁷ Mowa o jidysz, języku Żydów europejskich. Meyer Isser Pines w *Historii literatury żydowskiej* pisał: „Język żydowski, zwany potocznie żargonem, narodził się w niemieckim getcie, lecz swój rozwój i ostateczną formę otrzymał w Polsce” (M.I Pines, *История еврейской литературы (на еврейско-немецком диалекте)*, авторизованный перевод с немецкого с предисловием и дополнениями С.С. Вермель, Москва 1913; online: http://az.lib.ru/p/pines_m_j/text_1913_istoria_evreiskoy_literatury-oldorfo.shtml [dostęp: 14.02.2022]).

podważalną prawdę. Rozejrzał się po Europie ostatniej ćwierci XIX wieku: wszystkie potężne państwa albo są całymi narodami, albo dążą do wchłonięcia przez siebie całych narodów. Spójność, spistość, niepodległość narodu są uznawane za najwyższe dobro; żeby je osiągnąć, nie szkoda żadnych ofiar. Że to dążenie zrodziło się z walki ekonomicznej, ideologia nacjonalizmu zaś jedynie go uświęca; że grozi wieloma niebezpieczeństwami i nieuchronnie doprowadzi do katastrofy, do wojny światowej naszych czasów, tego nikt nie widział. Zjednoczenie Niemiec⁸ oślepiło wszystkich jako apoteoza nacjonalizmu. Jakaż spokojna potęga zjednoczonego terytorialnie i narodowo narodu! Oto ideał, oto norma historycznego istnienia! Zapaleni tym przykładem powstają bałkańscy Słowianie, ożywa ruch Młodocechów. Również syjonizm dał się skusić. Z pokorą powtórzył za swoimi nauczycielami: „tak, innej drogi nie ma; tylko zjednoczywszy się wspólnie w jednym miejscu, tylko tworząc ponownie terytorialne państwo, możemy i my, Żydzi, znowu zacząć zdrowe życie”. I taką formułę wypisał na swoim sztandarze. Wystarczy, czy tak? Czy to prawda, że zamieszkanie rdzennych mieszkańców na jednym terytorium jest jedyną normalną formą narodowego bytu? Czyż Anglia, mieszając trzy narodowości, nie stworzyła jednego z najwyższych rodzajów ludzkich i nie wniosła bogatego wkładu w sprawy świata? I czyż nie dzieje się tak na naszych oczach w Ameryce? Dlaczego miałbym uważać, że żydostwo żyje nienormalnie? Jego życie jest tylko specyficzne, odmienne od życia większości innych narodów, i tak samo specyficzna jest jego twórczość. Natura jest przecież bogata w różnorodne formy. W porównaniu z większością roślin przywiązanych do miejsca roślina wędrująca po morzu jest nienormalna; w porównaniu z większością istot żywych nienormalny jest motyl, który rodzi się jako gąsienica, przekształca się w nieruchomy kokon i dopiero na koniec w motyla, wcale niepodobnego do gąsienicy i kokonu; nienormalny jest również polip, rodzący zupełnie do siebie niepodobną meduzę, z której jaj ponownie rodzi się polip, i tak naprzemiennie wymienia swoje potomstwo. Człowiek, który nigdy nie słyszał o słoniu i kangurze, nazwie nienormalnym zwierzę z miękkim, sążnistym nosem lub przednimi nogami trzykrotnie krótszymi od tylnych. Nasz umysł arbitralnie domaga się jednolitości w obrębie przyrody, tymczasem w wielu przypadkach jej nie ma. Umysł widzi w świecie to, co chce, ponieważ jednolitość łatwo zrozumieć i ujarzmić.

⁸ Proces jednoczenia (pod kierunkiem kanclerza Ottona von Bismarcka) państw niemieckich i wolnych miast w latach 1866–1871, zakończony w 1871 roku w Wersalu proklamacją Cesarstwa Niemieckiego (II Rzeszy) i ogłoszeniem Wilhelma I Hohenzollerna cesarzem niemieckim.

Syjonizm nie wywiódł swego ideału z filozoficznej analizy historii żydowskiej; nie wy dobył go też z głębi oświeconej świadomości jako obiektywnie koniecznego; on go stworzył z trzech kiepskich przesłanek: z błędnego założenia, że los narodów jest zdeterminowany przez ich własne świadome decyzje; z arbitralnego twierdzenia, że żydowski los nie jest normalny; oraz z fałszywego dogmatu o terytorialno-państwowym zjednoczeniu narodów jako środka ocalenia. Wszystkie te trzy przesłanki zostały w całości przejęte z błędnej i złej ideologii europejskiej końca XIX wieku. Dlatego czuję się usprawiedliwiony, kiedy twierdzę, że syjonizm nie jest doktryną żydowską, ale współczesną doktryną europejską, zwłaszcza niemiecką; jest w pełni naśladowczy, jest konsekwencją zarażenia.

Dać się uwieść świadomemu nacjonalizmowi, szerzącemu się obecnie w Europie — jakież to godne pożałowania złudzenie! Narodowość nieuchronnie określa i zabarwia każdy akt naszej istniejącej aktywności, ale biada, jeśli zaczniesz tworzyć akty same z siebie. Poczucie narodowości jest w swej naturze tym samym, co poczucie tożsamości żywego stworzenia: jest ono korzystne, dopóki działa organicznie. Ale dokładnie tak samo jak poczucie tożsamości człowieka, działające organicznie, na zewnątrz uzasadnione jako instynkt samozachowawczy i w pełni świadome, zmienia się w egoizm, tak samo racjonalna myśl wypacza naturę poczucia narodowego, przekształcając je w nieufny, zły i służący samemu sobie nacjonalizm. Tak właśnie uległo zniekształceniu zdrowe poczucie narodowe w racjonalistycznej Europie naszego czasu. Na równi z tworzeniem tego, co znaczące, narody trapiła odrębna troska o ochronę swojej narodowości; z elementu towarzyszącego wszelkiej kreatywności narodowość stała się zaczątkiem samowystarczalnemu i niemal dominującemu, została uznana za szczególną wartość pośród innych wartości kulturowych. I tej niebywałej wartości narody zazdrośnie strzegą przed niedopuszczalnymi ingerencjami; i niechby ktoś, zajmując się swoimi sprawami, przeszedł obok, rzucając się na niego z bronią, a gdy zapragną coś zagrabić, usprawiedliwiają swoją grabież wymyślonymi potrzebami narodowej sprawy. W ten sposób widmo stało się realną siłą, najbardziej złą i destrukcyjną siłą naszego wieku. Narody składają mu w ofierze prawdziwe wartości, popełniają w jego imieniu największe zbrodnie. Czyż nie w imieniu świadomego nacjonalizmu rząd carski zdusił wszystkie małe narodowości Rosji, Prusy — polski Polaków, Węgry — Słowian? Czyż świadomy nacjonalizm nie zamienił państw bałkańskich w ostatnich dziesięciu — piętnastu latach w bestialską sforę psów zagryzających się prawie

na śmierć bądź z warczeniem opatrujących swoje rany?⁹ Czyż nie to widmo jest również przyczyną wojny światowej, nie dlatego, że popchnęło ono narody do rozlewu krwi, ale dlatego, że uświęciło go swoim prestiżem?

Przez całe stulecia nacjonalizm, o ile stawał się świadomy, był najgorszym wrogiem żydostwa, a w Rosji — i ostatnimi czasy w Polsce — był nawet główną sprężyną żydowskiego ucisku. Podobnie jak egoizm świadomy nacjonalizm jest nieubłagane okrutny i nieludzki, ponieważ dręczy go nieufność, strach przed krzywdą. Tym bezsensownym strachem było obarczone całe rosyjskie ustawodawstwo dotyczące Żydów: nie wypuszczać ich poza strefę osiedlenia¹⁰, nie wpuszczać do gimnazjów, uniwersytetów, spółek akcyjnych i adwokatury, aby rządząca narodowość nie poniosła z ich powodu uszczerbku¹¹. „Żydowska dominacja w literaturze”, krzyknęli pisarze „Nowego Wriemienia”¹²; w Polsce dwugroszowi publicyści ujadali na najżałośniejsze żydowskie sklepiki w obronie interesów polskiego handlu; w Niemczech Żyd nie mógł być oficerem, a sędziwy Hermann Cohen¹³ ze łzami opowiadał, że został obrażony, ponieważ jego ukochanych uczniów nie dopuszczono do jego wolnej katedry z uwagi na to, że byli Żydami. Takie są owoce świadomego nacjonalizmu; z natury rzeczy nie mogą być inne — podobnie jabłoń może rodzić tylko jabłka, a nie inne owoce. Właśnie temu krwiożerczemu Molochowi¹⁴ syjonizm oddał cześć i powiedział: „Tyś pożerał moich synów, ale widzę, że naprawdę jesteś bogiem. Bądź też i moim bogiem, chcę ci służyć”. Oskarżam syjonizm o to, że poprzez swoje uznanie umacnia w świecie zło, przekłete fundamenty nacjonalizmu, które kosztowały ludzkość, a przede wszystkim Żydów, tyle łez. W zamyśle syjonizm stara się dodać do istniejących już bezwzględnych nacjonalizmów jeszcze

⁹ Gerszenzon ma na myśli wojny bałkańskie — pierwszą: Ligi Bałkańskiej przeciwko Imperium Osmańskiemu (9 października 1912–30 maja 1913), i drugą: Bułgarów przeciwko Serbii i jej sojusznikom (29 czerwca–10 sierpnia 1913).

¹⁰ Strefa osiedlenia (ros. *чeрта осeдлoстнy*) — wydzielony na mocy ukazu Katarzyny II z 23 grudnia 1791 roku obszar w zachodnich guberniach Imperium Rosyjskiego (po pierwszym i kolejnych rozbiorach Polski), gdzie mogli zamieszkać Żydzi. Wielokrotnie ograniczany, przetrwał do końca caratu. Zob. G. Zalewska, *Strefa osiedlenia*, <https://sztetl.org.pl/pl/slownik/strefa-osiedlenia> [dostęp: 14.02.2022].

¹¹ Zob. na ten temat poczytne prace Julija Hessena — Ю. Гессен, *История еврейского народа в России*, t. 1–2, тип. К.-О. Ленингр. Губпрофсовета, Ленинград 1925–1927.

¹² „Nowoje Wriemienia” — dziennik rosyjski wydawany w Petersburgu w latach 1868–1917, organ szowinistów wielkomocarstwowych, od 1905 roku nacjonalistów rosyjskich i czarnoseńców. Zlikwidowany przez bolszewików.

¹³ Hermann Cohen (1842–1918) — niemiecki filozof pochodzenia żydowskiego, twórca neokantowskiej szkoły marburskiej, profesor Uniwersytetu w Marburgu (1873–1912).

¹⁴ Moloch — bóstwo fenickie i kananejskie; przez Gerszenzona zniekształcona nazwa semickiego boga Baala, któremu królowie Izraela Achaz (2 Krn 28,3; 2 Krl 16,3) i Manasses (2 Krn 33,6; 2 Krl 21,6) złożyli w ofierze swoich synów.

jeden — żydowski, ponieważ jeśli naprawdę powstaną kiedyś w Palestynie specyficznie żydowskie byt i ustrój, o których marzą syjoniści, to i one niechybnie będą zazdrosne o własną czystość, będą podejrzliwie się wkoło rozglądać i ustawiać blokady. Powiecie: tak się nie stanie, a ja wam odpowiem: cały owoc jest zawarty w zarodku. Świadomy nacjonalizm nie może być inny niż to, co jest jego naturą. Tworząc żydowski nacjonalizm, pomnażacie panujące zło i przyłączacie do niego żydostwo. Dotąd narodowi żydowskiemu, jak każdemu innemu narodowi, właściwa była tylko immanentna wyjątkowość, to znaczy wyjątkowość szczególnej religii, szczególnych narodów i temu podobne; wasza wyjątkowość jest świadoma i czynna, ona mimo waszej woli będzie dążyć do wypracowania rozsądnego planu obrony zewnętrznej. Dlatego że Moloch, uznany za boga, zgodnie z jego naturą, natychmiast domaga się kultu.

Nie chciałbym, żeby moje słowa zostały źle zrozumiane. Osobiście nie jestem wrogiem syjonizmu; przeciwnie, porusza mnie on swoją szczerością, pasją, bezinteresownym oddaniem ideałowi, który starców czyni młodzieńcami, a młodzieńców — sercem ludzkości. Trzeba być ślepym, żeby nie dostrzec tego bólu, tej niecierpliwości, żeby poderwać naród żydowski do nowego życia zainspirowanego przez ten ruch. Psychologiczne piękno syjonizmu jest odczuwalne także dla osób postronnych; zyskał on powszechną sympatię w całym cywilizowanym świecie. Ale aprobata cudzoziemców jest niebezpieczną pokusą. To oczywiste, że nowo zrodzony nacjonalizm żydowski im odpowiada; sami są pogrążeni w przesądach nacjonalizmu; witają w syjonizmie rozwiązanie kwestii żydowskiej zapożyczone z ich własnej mądrości. Poza tym obcy jest im żydowski kłopot; rzucić na niego okiem, współczuć mu i, nie zagłębiając się w szczegóły, autorytatywnie zaaplikować lekarstwo, którym sami są przyzwyczajeni się leczyć — oto ich całe zaangażowanie w sprawy żydowskie. Dlatego entuzjazm syjonistów łatwo ich zjednuje. Nie jestem kimś obcym, nie jestem widzmem i sprawa ta jest zbyt poważna, żeby oddawać ją we władanie entuzjazmu.

V

Filozofia syjonizmu jest krótkowzroczna i zarozumiała, a w treści naśladowcza. Syjoniści deklarują: „Znaleźliśmy lekarstwo na wszystkie żydowskie bolączki: dokładnie wiemy, co należy zrobić, żeby Żydzi znów stali się silni i szczęśliwi”. Pewność godna pozazdroszcze-

nia! Nie ośmieliłbym się określić warunków doskonałości nawet dla jednego, dobrze mi znanego człowieka, a nawet dla siebie samego, tak nieprzewidywalne są poruszenia ducha i sprzężenia przypadku, a oni bez najmniejszych wątpliwości przewidują przyszłość całego narodu. Ale ich śmiałość jest zrozumiała; faktem jest, że nadzwyczaj uproszcili zadanie: chcą, żeby naród żydowski był wolny i szczęśliwy nie po swojemu, ale jak inne narody; chcą dla niego nie indywidualnie szczęśliwego losu, ale standardowego dobrobytu. Syjonizm myśli o przyszłym istnieniu narodu żydowskiego nie w tych osobliwych formach, które mogą się wyłonić z głębin jego ducha, ale w formach banalnych i dobrze znanych. Przez niezwykłość swego oblicza i swego losu naród żydowski jest do dzisiaj arystokratą między narodami; syjonizm chce go uczynić mieszcuchem, żyjącym jak wszyscy. Tak ojciec napomina syna: „Ustatkuj się! Twoi rówieśnicy już dawno się urządzili. Znaleźliśmy dla ciebie dobrą dziewczynę: ożeń się i zostań ojcem”. Ale syn nie powinien słuchać rad rodziców. Żyje intensywnie i biednie, znosi niedostatki i drwiny — ale jest geniuszem. Rodzice nie rozumieją jego sztuki; on zaś maluje jakieś dziwne obrazy, na których domy wiszą w powietrzu, a ludzie spadają z dachów, i nikt tych obrazów nie kupuje. Nie, naród żydowski nie powinien słuchać syjonistów. Jego dzieło na razie nie jest zrozumiałe dla świata, ale być może jego przeznaczeniem jest rozświetlać stulecia swoją twórczością. Niech żyje posłuszny tajemniczym wezwaniom swego ducha, a nie wulgarnym zasadom zdrowego rozsądku. Szczęście, a nawet wolność nie są najwyższym dobrem na ziemi; są dobra cenniejsze od nich, choć niematerialne.

Syjonizm jest rezygnacją z idei wybrania i w tym znaczeniu jest zdradą historycznego żydostwa. Nie zrezygnuję z wybrania za miłą soczewicy terytorialno-państwowego nacjonalizmu przede wszystkim dlatego, że nie wierzę w jego uczciwość, tak jak nie wierzę w istnienie narodowych panaceów. Mój naród jest nieszczęśliwy, prześladowany, rozproszony — nie jest wszakże z tego powodu gorszy od innych. Przeciwnie, jego los jest dlatego tak piękny, ponieważ jest tak wyjątkowy, a ja staram się zrozumieć, jakie są oznaki tej wyjątkowości.

Głęboka, niezwykle złożona koncepcja a elementarna jasność planu; główne linie są tak wyraziste, że nawet dziecko może je prześledzić, niemniej każda z nich jest definiowana przez delikatne kombinacje i służy wielorakim celom całości; takie są konstrukcje genialnych artystów — i tak dusza narodu żydowskiego tworzyła swoją zewnętrzną historię. W istocie rzeczy następstwo żydowskiej historii jest zdumiewające. Wydaje się, jakby czyjaś osobista wola realizowała tu dalekosiężny plan, którego celu nie znamy.

Dwa stoki: z ciemnych nizin na szczyt, a za przełęczą — znów w dół. Narodziny narodu żydowskiego były zwykłe: w beładnym ruchu kłębiących się atomów powstaje ledwie widoczne jądro, wchrowe centrum — dom Abrahama, tak głosi przekaz. Jądro się rozrasta, dzieląc się w sobie, a im bardziej się rozrasta, tym silniejsza jest jego wewnętrzna spójność. Stopniowo wyłaniają się organy, współzależne w ogólnej strukturze; zwiększa się na zewnątrz objętość ciała i wzmacnia wewnątrz zróżnicowana jedność; mijają stulecia w stałym wzroście i oto uformował się jednolity i złożony organizm. W ten sposób z chaosu wyłoniły się wszystkie inne narody. Lecz jeśli bliżej się przyjrzeć, w początkach żydostwa ujawniają się dziwne cechy. Zazwyczaj naród formuje się jak roślina, w miejscu, w którym się narodził. Oskrzydlony zarodek, niesiony przez wiatr, opada na ziemię i zapuszcza korzeń; dalszy wzrost jest nierozzerwalnie związany z właściwościami pierwotnej ojczyzny. Fizyczna struktura narodu, jego byt i moralność, jego instytucje i religia wyrastają jak gdyby z gleby, w najściślejszej zależności od miejscowych warunków — od klimatu i struktury powierzchni, sąsiedztwa itp. Naród żydowski na zawsze zapamiętał ze swojego dzieciństwa jedno: że jego religia i prawa ukształtowały się nie na zwykłej drodze, nie w mocno ugruntowanej osiadłości, ale w wędrówce, w ruchu. W Egipcie to jeszcze nie był naród, a tylko możliwość narodu, naród narodził się z kolei w bezdomnej tułaczce, na Pustyni Synajskiej¹⁵. Stworzył zaś ten mit, ponieważ wiedział, że jest nieosiadły, nawet w swoim późniejszym osiadłym trybie życia. Wyczuwał w sobie jakąś niestabilność, niezakorzenie w glebie i — kontemplując swoje duchowe dzieło, swoją wiarę i obyczaje — czuł w nich ucieleśnienie ducha oderwanego od jakiegokolwiek lokalnej rzeczywistości. Dlatego wciąż we wnętrzu nieruchomej Świątyni Salomona najwyższą świątynią pozostawała arka noma-dów¹⁶. Myślę, że miał rację. Nie każdy naród mógłby przejść drogę narodu żydowskiego; nie każda wiara, nie każdy porządek moralny byłby zdolny do tego, by się przeschępić na dwadzieścia gleb, właściwie pod każdym niebem, jak naród żydowski. Bezdomność jest mu przyrodzona. Podobnie jak tym roślinom błakającym się po morzu, których korzenie nie mogą wrosnąć w jego dno.

Ale po to, żeby naród zebrał się w sobie i okrzepł w swojej duchowej tożsamości, trzeba mu było osiąść i tymczasowo się zakorzenić. Jakby artysta nie mógł od razu zrealizować swojego planu:

¹⁵ Odwołanie do Księgi Liczb dotyczące czterdziestoletniej tułaczki Żydów po Pustyni Synajskiej (Lb 14,33–34; 32,13).

¹⁶ Gersenzon ma tu na myśli Arkę Przymierza, symbol obecności Jahwe po zawarciu na Synaju przymierza Boga z Izraelem.

musiał przygotować swój materiał. Posadził Żydów na ziemi, żeby w nią wrosli; pozwolił, żeby ten bezziemny kwiat napełnił się ziemskim sokiem i wydał owoce. Żydzi w Kanaanie¹⁷ — jak Egipcjanie w Egipcie — to osiadłość, zorganizowanie, narodowe odosobnienie. Wiara i obyczaj, zrodzone z wędrówki, potężnie rozwijają się w życiu osiadłym, osiągają pełną dojrzałość i utwardzają się. Tutaj wszystko sprzyja dojrzewaniu; zdaje się, jakby wszelkie przeszkody zostały usunięte przez troskliwą rękę. Potrzeba, żeby naród zebrał się w sobie i napełnił swoim duchem jak dojrzały owoc pełen nasion. Jak szybko rozrasta się królestwo żydowskie! Jak bujnie rozkwita bogactwem, rzemiosłem, religią, kultem, moralnością, poezją! Początkowo wśród wszystkich ludów żydowskich pojawiła się idea monoteizmu jako duchowego jądra narodu, a kiedy w Świątyni Salomona idea ta została widomie ucieleśniona, naród był zasadniczo przygotowany, jakby artysta ścisnął w dłoni ziarenka piasku i ulepił je w litą bryłę. Naród mocno zespolony, nierozpuszczalny wśród innych narodów. Siłą swej mocy, bez niepotrzebnego gadania podniósł topór i rozciął naród na dwie części: na królestwo Izraela i królestwo Judy¹⁸. Albowiem to, co ludziom wydawało się twórczą pracą — tworzenie państwa — było tylko przygotowaniem materiału, zapewne nudnym dla artysty; twórczość dopiero się zaczęła, podobnie jak owoc ceniony przez ludzi nie jest celem natury, lecz potrzebnym jej ziarnem, które ludzie wypluwają. I tak mu się spieszyło, że nawet nie dał Żydom nacieszyć się po ludzku swoim dobrobytem. Każdy inny naród, osiągnąwszy dojrzałość, przez stulecia stoi w zenicie, kwitnie jeszcze bujniej, wydaje jeszcze bardziej soczyste owoce — niekiedy przez całe tysiąclecie; naród żydowski w okamgnieniu przeszedł przez szczyt: jego zenitem było samo panowanie Salomona¹⁹. Dlatego że zarówno zjednoczenie, jak i ziemska władza nie były jego celem, a jedynie warunkami jego innej, prawdziwej twórczości. Nie po to wznosił się, by dotrzeć na szczyt i tam, mocno osadzony w osiadłej egzystencji, tworzyć wartości, których zarodek

¹⁷ Kanaan — starożytna kraina nizinna na późniejszym terytorium Palestyny, Syrii, aż do Eufratu i Fenicji; ziemia obiecana Izraelitom przez Jahwe (Lb 13,2; 34,1–12).

¹⁸ Po śmierci króla Salomona (ok. 1000–931 AC) jego państwo rozpadło się na dwa królestwa — północne, zwane izraelskim, i południowe, zwane judzkim. Pierwsze, ze zmieniającymi się stolicami, upadło w wyniku najazdu Asyryjczyków (ok. 722 AC), drugie, ze stolicą w Jerozolimie, upadło po najeździe Nabuchodonozora II (587 AC) i od tego momentu rozpoczęła się niewola babilońska. Żydzi mogli powrócić do Jerozolimy dopiero ok. roku 538 AC dzięki Cyrusowi II Wielkiemu (590–529 AC), królowi Persów, który podbił Babilonię, a Judę uczynił prowincją perską Jehud, w dużym stopniu autonomiczną.

¹⁹ Mowa o panowaniu Salomona między rokiem ok. 973 a 926 AC, choć historycy nie są zgodni odnośnie do tych dat. Wtedy nastąpił rozkwit królestwa, a król zasłynął jako wielki budowniczy murów jerozolimskich, świątyni, pałaców, miast spichlerzy.

był w niej ulokowany — tak zrealizowały swoje powołanie Egipt, Grecja i Rzym. Naród żydowski, wznosząc się, przygotowywał się jedynie do dalekiej podróży zstępowania.

W ten sposób nieodgadniony duch narodu poruszał go od wewnątrz i decydował o jego losach. Każdy Żyd szukał własnego szczęścia, żydowscy przywódcy budowali władzę i wiarę, ale wszystkimi potajemnie kierowała wola ludu, czyniąca z ich pracy wspólną sprawę.

VI

To była namiętna, niecierpliwa wola. Od samego początku była świadoma siebie i działała z kipiącą energią. Z ziarenek piasku stworzyła niepodzielny naród i natychmiast wewnątrz go podzieliła, a później przez stulecia drobila na części, coraz mniejsze, póki nie rozsiała go całkowicie. Ale nowe atomy musiały być jakościowo odmienne od pierwotnych: w każdym z nich musiała działać narodowa wola. Musiała przeniknąć osobistą wolę każdej jednostki tak, żeby ta, realizując swoje egoistyczne pragnienia, przez samą naturę tych pragnień i sposób, w jaki zostały one zrealizowane, służyła jej celom. To dlatego całą historię żydowskiego rozproszenia przenika dziwna antynomia: im żydostwo jest bardziej fizycznie rozdrobnione, tym bardziej jest wewnętrznie zjednoczone, i odwrotnie, po każdym większym sukcesie wewnętrznej jedności nieodmiennie następuje ogłuszający cios z zewnątrz i jeszcze większe rozproszenie.

Kiedy pod koniec VIII wieku upadło królestwo Izraela, dziesiątki tysięcy Żydów, którzy dostali się do niewoli, rozproszyło się po różnych prowincjach państwa asyryjskiego, zginęło bez śladu wśród pogan, roztapiając się w obcym środowisku, ponieważ w każdym z nich tożsamość żydowska była zbyt słaba, nie była jeszcze wystarczająco konkretna. Judea przetrwała jeszcze sto lat i stała się przez te lata jakby retortą, gdzie wrzało i bulgotało skoncentrowane żydostwo. Tutaj z zewnątrz pojawia się silniejsza reakcja — asyryjski kult w Świątyni Salomona²⁰ za czasów Manasses²¹, mimo wolne bałwochwalstwo pośród ludu, a w odpowiedzi płomienne wybuchy prorocstwa, gdzie tożsamość żydowska gwałtownie się wzmacniała i oczyszczała w walce z pogaństwem. I wszystko bul-

²⁰ Pierwsza świątynia, jedyna świątynia żydowska w Jerozolimie, powstała w latach 966–959 AC.

²¹ Manasses (707–641 AC) — król starożytnej Judy w latach 695–641 AC, syn i następca Ezechiasza. Najpierw „czynił to, co złe w oczach Pana” (2 Krn 33,2–6), prześladował wyznawców Jahwe, a później — w niewoli asyryjskiej — nawrócił się na żydowską wiarę i przestrzegał jej zasad (2 Krn 33,12–13, 18–19).

gocze w retorcji, ponieważ strach przed podbojem asyryjskim jest pod nią jak ogień; i wreszcie w roku 621, w wyniku tego burzliwego wrzenia, wielka reforma Jozjasza, ogłoszenie Księgi Powtórzonego Prawa, genialne przykazanie, w którym po raz pierwszy istota żydostwa została ujęta w solidne, zwężone, łatwo zrozumiałe dogmaty²². Naród nakarmiony taką esencją jak Księga Powtórzonego Prawa nie jest już rozpuszczalny; ale nawet i teraz żydostwo wie, że jest nieprzygotowane. Szuka środków, żeby jeszcze bardziej zagęścić swoją narodową istotę, i za sprawą szeregu widocznych błędów, nieostrożności, lekkomyślności ponosi klęskę. Jerozolima zniszczona, świątynia spalona, naród prowadzony na wygnanie — tak musi być. Ci wygnańcy są drugim pokoleniem po reformach Jozjasza. Reforma wyrosła z najgłębszego wnętrza żydostwa, jak obłok z wód ziemi, a teraz, rozlawszy się z powrotem na masy żydowskie, została przez nie chciwie wchłonięta; ci wygnańcy nie roztopią się już wśród pogan. Wygnanie było potrzebne narodowej duszy, chciała oderwać się od ziemi, wyrwać swe korzenie. Niewola babilońska jeszcze bardziej wzmocniła Żydów. Tu Ezechiel²³ młotem swego słowa wykuwał żydostwo i znowu tu, w bezdomnym istnieniu, wyłonił się żydowski kodeks narodowy — tak zwane Prawo Mojżeszowe. Kiedy później naród powrócił do swego kraju, a Ezdrasz²⁴ i Nehemiasz²⁵ narzucili mu to surowe, wyłączne prawo, Żydzi stali się jakby jednym mocnym ciałem, nie cielesnym — przeciwnie, materialnej jedności już nie potrzebowali — lecz duchowym, albowiem wszystkie ich atomy były teraz przepojone jedną wolą. Po tym niewiele pozostało do zrobienia: trzeba było jeszcze nakarmić naród jego czystą wolą, rozprowadzić ducha żydowskiego w naczyniach włoskowatych narodowego bytu. To było zadanie psychologiczne; najlepiej mógł je zrealizować lud zakorzeniony w ojczystej ziemi, dlatego Żydzi pozostali w Palestynie przez kolejne sześć wieków. Większa część była już

²² Jozjasz (648–609 AC) — król Judy, reformator prawa religijnego. Zabronił kultów pogańskich w Judzie, a ustnym przekazom wiary przeciwstawił odnaleziony w czasie remontu Świątyni Jerozolimskiej zwój Księgi Prawa. Odtąd Tora (pierwszych pięć ksiąg Starego Testamentu) stała się najważniejszym tekstem objawionym religii żydowskiej.

²³ Ezechiel — jeden z czterech proroków większych Starego Testamentu (trzeci po Izajaszu i Jeremiaszu, a przed Danielem), także jeden z proroków islamu, autor biblijnej Księgi Ezechiela, napisanej w latach 593–571 AC.

²⁴ Ezdrasz — kapłan, przywódca Żydów po ich powrocie do Judy z niewoli babilońskiej, kopista Prawa Mojżeszowego, uznawany za głównego redaktora Tory. Bohater starotestamentowej Księgi Ezdrasza, a także 3 i 4 Księgi Ezdrasza, w prawosławiu uznawanych za kanoniczne, a w katolicyzmie i protestantyzmie za apokryfy.

²⁵ Nehemiasz — namiestnik króla perskiego w Judei, razem z kapłanem Ezdraszem był reformatorem religii żydowskiej. Bohater Księgi Nehemiasza, początkowo tworzącej jeden tekst z Księgą Ezdrasza, który Żydzi podzielili później na dwie części (2 Księga Ezdrasza została nazwana Księgą Nehemiasza).

rozproszona; dla tego dzieła reszta była wystarczająca. Państwo znajdowało się w ruinie, w wiecznej zależności od cudzoziemców; poniekąd tak było lepiej. W końcu i ta praca została skończona. Trzymający się ziemi lud — jak krzew w połowie wyrwany przez wiatr — kilkoma nitkami korzeni, żeby pozwolić dojrzeć swoim owocom, teraz już nie pragnął osiadłości. Katastrofa roku 70, ostateczny upadek królestwa żydowskiego, nie była wydarzeniem zewnętrznym, lecz sama wola żydowska, zadowolająco i w sposób przemyślany, przywiodła ją w świecie fizycznym swoimi siłami duchowymi w czas, który uznała za stosowny. Tożsamość żydowska gotowała się i dojrzewała na świecie przez ponad tysiąc lat; teraz była wreszcie gotowa, jak najmocniejszy i najczystszy napar. Nie było i nie ma innego narodu tak mocno zjednoczonego wewnętrznie, tak jednolitego duchowo. Przez kolejne stulecia jeszcze kilkakrotnie przychodziło dbać o to, żeby umysł żydowski nie zatracił się wśród ludzi; tak powstała Miszna²⁶ w II wieku i Talmud²⁷ w V wieku, tak samo pojawiły się rabinizm²⁸ i kahał²⁹ w Polsce oraz na Litwie w XVI i XVII wieku. I ta wewnętrzna całość miała w świecie zewnętrznym swoje konsekwencje, które z kolei chroniły ją na zewnątrz i w ten sposób jej sprzyjały; wyjątkowość żydowskiej moralności i posiłków prowokowała wrogów do jej wzmacniania poprzez tworzenie *gett*³⁰ w średniowieczu i strefy osiedlenia³¹ w Rosji. W ten sposób duch narodu żydowskiego, wewnętrznie i zewnętrznie, kształtował jego losy według jakiegoś określonego planu. Ta spójność w rozproszeniu była konieczna nie sama dla siebie: jej wartość jest czysto formalna. Była niczym naczynie, w którym zbierają się krople naparu, ponieważ tylko razem zachowują swoją szczególną właściwość, a rozproszone utraciłyby swoją siłę. Wewnętrzna jedność narodu żydowskiego była konieczna

²⁶ Miszna — najstarsza część Talmudu, zbiór tekstów prawa ustnego uzupełniający prawo pisane (Torę). Autorem pierwszej redakcji Miszny był Akiba Ben Josef (ok. 50–135), autorem ostatecznej redakcji — Juda ha-Nas (ok. 200 roku).

²⁷ Talmud — zbiór tradycyjnego, początkowo przekazywanego ustnie, nauczania judaizmu (religijnego, doktrynalnego i prawnego). Tworzy go Miszna (III–II wiek AC) oraz Gemara, powstająca w dwóch środowiskach — palestyńskim (Talmud Palestyński, IV wiek) i babilońskim (Talmud Babiloński, ok. 500 roku). Obok Biblii hebrajskiej Talmud Babiloński stał się podstawą judaizmu.

²⁸ Gersenzon ma tu na myśli logiczny i teologiczny system nauczania Talmudu, zapewne także rozwój szkół rabinackich w Polsce od XVI wieku, dzięki czemu rabinzi zyskali szczególny autorytet wśród Żydów uznających ich za nauczycieli („rabbi” to „uczony w piśmie”).

²⁹ Kahał (jid.) — gmina żydowska, forma organizacji społecznej, regulowana przez prawo żydowskie i polskie określające stopień autonomii gminy, kwestie kultu religijnego, sądownictwa cywilnego, szkolnictwa, pomocy społecznej, zbierania podatków.

³⁰ Pierwsze getto utworzono prawdopodobnie po czwartej wyprawie krzyżowej (*borghetto*), a od XVI wieku nazywano tak potocznie również dzielnice żydowskie. W carskiej Rosji — jak pisze Hessen (zob. przyp. 11) — getta na wzór średniowiecznych miejsc odosobnienia istniały w Moskwie i Kijowie.

³¹ Zob. przyp. 10.

po to, żeby w każdym Żydzie jego osobista wola była nasycona żydowską tożsamością narodową.

VII

Czego chce żydowski duch narodowy? Jaką pracę wykonuje na świecie? Jeśli dzieciństwo i młodość narodu poszły w tę stronę, żeby jego pragnienie stało się świadome siebie i nabrało ciała, to mijają właśnie dwa tysiące lat od chwili rozpoczęcia jego pozytywnej działalności; czas, żeby można było podsumować jego wyniki. Syjonizm zwyczajnie wymazuje te dwadzieścia wieków rozproszenia. Mówi: nie było żadnej aktywności, było bolesne otępienie spowodowane z zewnątrz, coś w rodzaju otępienia, w jakim pogrążona jest ryba wyjęta z wody. Czyli co? Królestwo Judy upadło, ponieważ Aleksander Macedoński był genialnym wodzem, a Rzym — wielką potęgą? Ale przecież możliwe było też inne rozwiązanie: niezliczone hordy Dariusza nie pokonały Grecji, a pokonane narody wielokrotnie się wyzwalały. A rozproszenie Żydów po powierzchni ziemi było spowodowane zwyczajem starożytnych zdobywców, którzy brali zwyciężonych do niewoli? Dlaczego jednak Żydzi w niewoli nie rozplęnęli się pośród obcych plemion, ale osiedlili się w obcej ziemi i nie ciągnęli do swojej starej ojczyzny, jak można by się spodziewać po narodzie zwłaszcza tak wyjątkowym i tak ściśle scentralizowanym religijnie wokół Świątyni Jerozolimskiej? Dlaczego rozbiegli się po całej ziemi i błakają się po dziś dzień, a nie zebrali się na wygnaniu w jednym miejscu? Nie, losy narodów są jeszcze mniej zależne od przypadku niż losy jednostek. Powtarzam: naród żydowski, jak każdy inny, z głębin swojego ducha tworzył swój zewnętrzny los i w tym sensie bezustanne wędrowanie jest tak samo normalne, jak jego starożytna osiadłość. On sam chciał się rozproszyć i dlatego pozwolił się wygnąć, i do dziś pozostał rozproszony. Pomyślcie: jeszcze istniało królestwo judejskie, a już większość Żydów była rozproszona po wszystkich krajach Wschodu; jeszcze Druga Świątynia kraśniała w całej chwale, a już na ulicach i w domach Jerozolimy nie słyszało się biblijnego języka; cały naród mówił po żydowsku³² lub po grecku. Rozproszenie jest tak naturalnym etapem tego wzrostu, jak przemiana nieruchomej poczwarki w motyla.

³² Gerszenzon, mówiąc o języku biblijnym, ma na myśli hebrajski; język żydowski to dla niego dialekt wschodnioaramejski po powrocie Żydów z niewoli babilońskiej do Jerozolimy; język grecki to język mówiony doby greckiej (od IV wieku AC).

Moja myśl jest tak dziwna, że ledwie umiem ją wyrazić: czy to możliwe, żeby śmiertelnik mógł poznać prawdę w takich sprawach? Widzę żydostwo w jego długiej wędrówce ogarnięte jedną namiętnością: odzegać się od wszystkiego, co niezmiennie. Wydaje mi się, że wszystkie inne narody gromadzą skarby po to, żeby przez ich twórcze wykorzystanie zrealizować swoje powołanie; naród żydowski nie mniej gorliwie dążył do narodowej jedności, potęgi państwa i duchowej pełni, ale tylko po to, aby w drugiej połowie swojego istnienia zrzucić z siebie doczesne kajdany — tylko po to, żeby mieć co wyrzucić. Zniszczył swoje państwo, jak dojrzewające pisklę rozbija skorupkę jajka; oderwał się od swojej ziemi i poszedł w świat, żeby żyć bezdomnie: bolesne zerwania, krwawiące rany — ale tak chciał nieutulonym pragnieniem. Odrzucił swoją jedność i rozproszył się po świecie na kawałki. Chciał nie mieć własnych praw, a więc żyć podług praw cudzych; zrezygnował później z czegoś najcenniejszego — z języka narodowego. Jakby świadomie uczył się samozaparcia: nie potrzeba pielęgnować narodowej niepodległości, trzeba nauczyć się żyć bez niej, pod obcą władzą; nie należy być przywiązany do żadnego miejsca, do żadnego języka, ponieważ jest to cielesne zniewolenie: rozbierz się i wędruj! Nie miej niczego trwałego na ziemi, żadnych skarbów: człowiek nie może się obejść bez dóbr ziemskich — uczynj je doczesnymi, naucz się je zmieniać, nie przywiązuj się do nich w duszy. Tak chciała wola narodu; a przenikając cały naród jak jeden organizm, od wewnątrz odsunęła twardą skorupę, oblekła lud w niewidzialne na świecie zamknięcie, wyjątkowość i upór. Swoją wyjątkowością, tym zewnętrznym symbolem jedności, szczególności i niezmienności narodowej woli, żydostwo na wszystkich drogach rozproszenia przyciągało do siebie najsurowszych mentorów, którzy uczyli je tego, czego konsekwentnie domagał się jego wewnętrzny głos. Wszyscy byli sługami jego powołania, jak kwiat o jaskrawym zabarwieniu przyciąga owady, którym dane jest rozsiewanie jego nasion. Sam potajemnie wezwał Tytusa³³, by zniszczył jego królestwo; krzyżowców, by pobili jego synów w Wormacji i Kolonii³⁴; Filipa, by wygnał ich z Hiszpanii³⁵; kiszyniowską czerń³⁶, by zburzyła ich domy. Chciał się uczyć i szczo-

³³ Tytus Flawiusz (39–81) — cesarz rzymski; wraz z ojcem Wespazjanem tłumił i zakończył pierwsze powstanie żydowskie (66–73), zdobywając i burząc Jerozolimę.

³⁴ Mowa o pogromach żydowskich na terenie Niemiec w czasie pierwszej wyprawy krzyżowej (1095), których nie dokonali rycerze, ale chłopci, biedota i pospolici przestępcy.

³⁵ Pomyłka Gersenzona. Żydzi nie zostali wygnani z Hiszpanii za panowania króla Filipa I Pięknego (1478–1506), ale wcześniej, na mocy edyktu z Alhambry (1492), wydanego przez Królów Katolickich Hiszpanii Izabelę I Kastyljską (1451–1504) i Ferdynanda II Aragońskiego (1452–1516).

³⁶ Mowa o pogromie w Kiszyniowie (6–8 kwietnia 1903), w czasie którego zginęły 43 osoby (39 Żydów).

drze wynagradzał swoich nauczycieli. Niech ktoś powie, że nauka nie było owocna. Przez dwa tysiące lat żydostwo zerwało najmocniejsze łańcuchy, którymi człowiek jest przywiązany do ziemi. Nie zostało mu już nic trwałego; gdziekolwiek mieszka, wszystko jest tymczasowe: osada, język, prawo, ubrania i jedzenie, zajęcia, zainteresowania i mody. Wszystko nie swoje, ale pożyczone, nieważne od kogo, i pospiesznie zaadaptowane do tymczasowego użytku. Nie dom, lecz namiot, jakby ktoś spieszył się do celu i nie zważał na drodze na jakiegokolwiek wygody.

Lecz jakże ciężki był los zwykłego Żyda. Duch narodowy chciał go porzucić, a słabe serce tęskniło właśnie za stabilnością, za stałością. Serce potrzebuje pociechy, a pociechą są groby przodków, swój dom, swój język, nieprzerwana tradycja, słowem — bezpieczne mieszkanie ciała i ducha. Pojedynczy Żyd, urodzony na wygnaniu, naturalnie chciał zapaść korzenie w tym miejscu, gdzie się urodził, i osiągnąć dostatnie życie. Tak więc dwa serca biły w jego piersi: jedno przyciągało go do ziemskiego porządku, drugie gniewnie nakazywało mu nie przywiązywać się do żadnego dobra. Jeden głos nakłaniał go do wtopienia się w otoczenie, stąd w żydostwie od najdawniejszych czasów niesłabnący pęd do asymilacji; inny domagał się więcej życia, by zachować swą narodową wyjątkowość. Cała historia rozproszenia jest ciągłym sporem między dwiema wolami żydowskimi: ludzką i nadludzką, indywidualną i narodową. Osiadłszy gdzieś po drodze, Żydzi natychmiast zaczynają się zadomawiać; jeśli nie na stałe, to przynajmniej na długo. Zadomawiać się — to znaczy nawiązywać kontakt z rdzennymi mieszkańcami, przyzwyczajając się do ich potrzeb i gustów. Zaczynają nieśmiało, poddając się życiowym potrzebom, potem nabierają ochoty na przytulność i tak oto gotowy jest już mniej lub bardziej solidny dom. Wiedzą, co to grzech, i posłuszni głosowi woli narodu strzegą swej wyłączności pod każdym względem, ale też oszukują ją minuta po minucie; jedna ręka, ubrana w rękaw z miejscowego sukna, buduje dom, druga obnażona, okręcona filakterią³⁷ — jest beczczyna. Ileż to razy i w ilu niezliczonych miejscach przez dwa tysiące lat Żydzi próbowali tak podstępnie zadomowić się na ziemi! Zdarzało się nawet, że wykształcały się całe kultury o charakterze mieszanym — w połowie żydowskim, w połowie rdzennym — obliczone na długie trwanie, i tworzyły sobie tymczasowo stały język. Tak było na przykład w Aleksandrii,

³⁷ Filakteria (gr.) 'ozdoba, amulet'; to samo, co tefilin (hebr.) 'modlitwa' — „w judaizmie kawałki pergaminu z napisanymi ręcznie wersetami Tory umieszczone w 2 skórzanych pudełeczkach, które pobożni wyznawcy judaizmu przymocowują rzemykami do lewego ramienia i czoła na czas porannej modlitwy” (<https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/tefilin;3985994.html> [dostęp: 21.05.2022]).

potem w Hiszpanii, później w Polsce i na Litwie. Jak gdyby duch narodu porzucał swój rygor, ustępując miejsca śmiertelnemu ciału, aby nie złamało się pod jego jarzmem. Pozwalał, by człowiek nakarmił się osiadłym trybem życia i okrzepł — a później nagle zdecydował: Dosyć! Korzenie się wzmacniają, trudno je będzie później wyrwać! Wtedy żydowską wyłączością, zachowaną także w życiu osiadłym, przywoływał z zewnątrz każdego nauczyciela, który przechodził obok, byleby miał mocne pięści — hiszpańskiego Filipa czy Gontę³⁸, czy Januskiewicza z żołnierzami w czasie tej wojny³⁹. I ich rękami rozrywał na szczapy dom, w którym mieszkał, i wypędzał Żydów z ich domów na obczyznę albo, jak w średnio-wiecznych Niemczech i u nas w Rosji, zadawała się tym, że ręką innowiercy potrząsał Żydami na miejscu lub wyrzucał ich opodal, byleby nie zapuscili korzeni. Z tego powodu, jak sądzę, naród żydowski stał się narodem zmiennych zawodów, narodem rzemiosła, handlu, wymiany. Rolnictwo zostało Żydowi zakazane przez ducha jego narodu, ponieważ wchodząc w ziemię, człowiek najłatwiej przyzwyczajają się do miejsca i do stałych form życia.

A świat pragnie czegoś przeciwnego: pragnie solidności niemal tak samo, jak pragnie osiągnięć. Wszystkie narody rozpoczęły swą działalność w bezdomności i wznoszą się ku coraz większej stateczności; trwałość jest nieodzowną cechą kultury. Żydostwo po osiągnięciu, jak wszyscy, szczytu nagle poszło w drugą stronę — z powrotem do tego, co tymczasowe, kruche, od mocnych murów Jerozolimy do ruchomych namiotów. W tym sensie żydostwo jest antykulturowe; błąka się wśród narodów jako straszliwe przypomnienie i prorocstwo: „bo prochem jesteś i w proch się obrócisz!”⁴⁰.

Żydowska wyjątkowość była dla świata tylko zewnętrznym zabarwieniem, ale nienawidził on w żydostwie właśnie jego substancji, która ujawniała się w tym zabarwieniu — jego dążeniu do negacji, niefrasobliwości. I Żydzi nie byli drobiazgiem dla świata w ciągu tych dwudziestu wieków — inne narody przyglądały się im z gorącym zainteresowaniem, a im dłużej patrzyły, tym bardziej ich jaskrawe spojrzenie rozpałało się strachem i nienawiścią. W tym, co robi Żyd, jest jakaś wieczna prawda, ale jakże straszna. Dlaczego on mi o niej przypomina? Ona zabija chęć tworzenia na

³⁸ Iwan Gonta (1705–1768) — setnik nadwornej milicji wojewody kijowskiego Franciszka Salezego Potockiego; po zdradzie magnata jeden z przywódców powstania Kozaków i ruskiego chłopstwa (koliszczyzna) przeciwko szlachcie polskiej, ludności żydowskiej i duchowieństwu, w czasie którego dokonywano masowych morderstw; największa rzeź dokonana się w Humaniu 20 czerwca 1768 roku.

³⁹ Nikołaj Januskiewicz (1868–1918) — generał piechoty Armii Imperium Rosyjskiego, szef Sztabu Generalnego. W 1915 roku zaproponował pozbycie się z terenów przygranicznych mniejszości narodowych, zwłaszcza Żydów i Niemców, co przyczyniło się do licznych pogromów w czasie I wojny światowej.

⁴⁰ Rdz 3,19.

ziemi. Jak on może żyć z taką prawdą w swojej duszy? Jest synem przeszłości, straszy nasze dzieci — bijcie go, wypędźcie, niech szejnie! A wola żydowska również tylko tego chciała, żeby Żydzi byli prześladowani, wciąż i wciąż! Dlatego istniała doskonała harmonia między wolą narodu żydowskiego a jego zewnętrznym losem. Świat myślał, że karze żydostwo, ale w rzeczywistości służył mu tak, jak ono służy każdej woli.

VIII

Tak więc rzecz najważniejsza została zrobiona. Na całym obszarze rozproszenia Żyd mieszka tymczasowo, niczym wędrowiec w noclegowni; gdzieś stabilniej, jak w Europie Środkowej i Wschodniej, gdzieś po prostu w namiotach, jak w Rumunii i Ameryce, ale wszędzie bez własnego domostwa. Wszystkie główne korzenie zostały podcięte; narodowy duch pozostawił mu jedynie prawo do zachowania lub ponownego zapuszczenia w ziemię nitki korzeni, bez których odżywianie, a więc i samo życie, nie jest już możliwe. I chociaż nie wydaje się, by istniało niebezpieczeństwo nawrotu, przecież duch narodowy wciąż od czasu do czasu odrywa zbyt przyrosłe do ziemi i zbyt z nią spojone części żydostwa, i wyrzuca je, jakby z niepokojem, za morze lub za granice państw, czasami z taką siłą, że bryła rozbija się na kawałki. Tak oderwał — za pomocą zwykłych środków, za sprawą wpływu żydowskiej wyjątkowości na świat zewnętrzny — i rzucił przez ocean do Ameryki ponad dwa miliony rosyjskich Żydów w ciągu ostatnich 35 lat; tak samo w tej wojnie⁴¹ oderwał i rozrzucał po Rosji milion Żydów, którzy zasiedzieli się w Polsce i na Litwie; i bezustannie wstrząsa żydostwo rosyjskimi, rumuńskimi, marokańskimi i innymi pogromami, żeby się nie zapomniało. Ale ogólnie rzecz biorąc, cel został osiągnięty: naród żydowski nie ma swojego ziemskiego miasta.

Pozostaje mu jednak miasto niebiańskie, w którym czuje się bardziej u siebie, a dokładniej — ziemski obraz miasta niebiańskiego. Pozostała mu religia, a wraz z nią rodzące się, trwałe poczucie jedności narodowej: potężny rdzeń spełniający podwójne zadanie, ponieważ wewnętrznie łączy żydostwo w jeden pień i wspólnie tworzy jeden silny korzeń, dzięki któremu żydostwo zakorzenia się w ziemi. Każdy wewnętrzny związek między ludźmi jest również zewnętrznym ich związaniem. Duch narodowy oderwał ży-

⁴¹ Chodzi o I wojnę światową.

dostwo od wszystkich ziemskich fundamentów — nie oderwał jeszcze tylko od ostatniego i najtrwalszego, który jest już na granicy ziemi i nieba. Ten pozostał najdłużej, ponieważ opierając się na nim, żydostwo mogło psychicznie znieść ból wszystkich mniejszych oderwań. Gdyby nie religia, nie Tora i dojrzwianie własnej wspólnoty, naród nie przeszedłby w zwartym szyku przez takie cierpienia. Te wymagania, jakie wola narodowa stawiała każdej jednostce, były tak bezlitosne, prawie ponad ludzkie siły, że bez wielkiej nadziei, wspólnej wszystkim, Żyd na każdym kroku wpadałby w rozpacz i ulegał pokusie oderwania się od swoich braci i od tej dziwnej, bolesnej, wspólnej sprawy. Potrzebny był olśniewający wspólny ideał, który dawałby siłę do wspólnej ofiary; żydostwo mogło pokonać swoją znikomość⁴² tylko dzięki niezachodzącemu i niewzruszonemu słońcu, jak niegdyś armia Jozuego⁴³. Oto ta druga bezwładność: dla wierzącego Żyda — niezastąpiona Tora i niezniszczalne żydostwo, dla niewierzącego — przynajmniej to drugie.

Czy mam powiedzieć, co przewiduję? Ale fakty same mówią jak otwarta księga. Widzę, że tajemnicza wola żydostwa zmierza do zniszczenia również tej ostatniej twierdzy. Była ona dotąd najtrwalszym z doczesnych narzędzi ducha narodu; teraz przyszła i na nią kolej. Cóż to za pożytek uwolnić się od słodkich nawyków życia, kiedy pozostaje ten jeden, najśłodszy ze wszystkich? Duch musi być absolutnie wolny, ponieważ jest ruchem, wyłącznie ruchem, a wolność i ruch są jednym. Duchowy żywioł w człowieku sam chciał zahamować swój niszczycielski strumień i dlatego sam budował na swojej drodze bariery, zmuszając się do płynnego biegu; ale i on niszczy swoje konstrukcje. Tora, narodowe poczucie Żydów to ostatnie, potężne zapory. Póki stoją, nie ma jeszcze wolności dla ruchu ducha. Obyś nie miał żadnych niezastąpionych skarbów, żadnego solidnego mieszkania. Należysz do Tory? — oderwij się; czy czujesz się na stałe zdomowiony w żydostwie? — wyjdź z tego; twój duch powinien stać się tak samo bezdomny jak twoje ciało. Byłeś kiedyś cieleśnie obywatelem królestwa kanaanjskiego, teraz jesteś obywatelem wszechświata; byłeś w duchu poddanym Tory i obywatelem żydowskim, nie bądź niczym poddanym, bądź obywatelem duchowej ludzkości. Nie zostawię ci

⁴² Gerszenzon używa słowa *непрочь*, czyli 'proch ziemski', 'kurz', w tym znaczeniu, jakie odnajdujemy w dziękczynnym Psalmie 103: „Wie On, z czego jesteśmy utworzeni, pamięta, że jesteśmy prochem” (Ps 103,14).

⁴³ Zob. Joz 10,12–13: „W dniu, w którym Pan podał Amorytów w moc Izraelitów, rzekł Jozue w obecności Izraelitów: 'Stań słońce, nad Gibeonem! I ty, księżycu, nad doliną Ajjalonu!' I zatrzymało się słońce, i stanął księżyc, aż pomścił się lud nad wrogami swymi”.

nic poza chlebem powszednim i miłością rodzinną, abys mógł żyć. Tęskni i płacze w Żydzie śmiertelny człowiek: „Czy ja, śmiertelny, wyczerpany wyzwoleniem ciała, będę mógł podnieść taki ciężar?”. I mocno się trzyma polski, litewski, galicyjski Żyd Tory i Talmudu, surowo przestrzega rytuału i szabatu, posyła synów do jesziwy⁴⁴, a ci, w których wiara ojców wygasła, syjoniści, próbują powstrzymać duchowy rozpad żydostwa środkami zewnętrznymi: terytorialnym zjednoczeniem go w starej ojczyźnie, ożywieniem dawnego języka, zaszczepieniem świadomego nacjonalizmu.

Ale woła ludu jest nieugięta. Choćbyś nie wiem jak mocno przyciskał do piersi zwinięty zwój Prawa, wyrwie się on z twojego uścisku, odwróci się i polecą w niebo, jak smok, ponieważ bez twojej wiedzy uścisk już został rozluźniony. A obręcz nie będą się wznosić na rozpadającym się kadłubie. Wiara w żydostwie gaśnie nieubłaganie, a jeszcze szybciej z jej gaśnięciem załamuje się specyficzny żydowski byt — bez ustanku mówią nam o tym sami syjoniści. Ale się mylą, sądząc, że asymilacja narodu żydowskiego jest w zasadzie zwykłym procesem. Powinni zadać sobie pytanie: czy nie jest to dziwne, że asymilacja niezwykle nasiliła się tylko w ciągu ostatnich stu lat i rośnie z godziny na godzinę, choć teraz, wraz z wyrównaniem praw Żydów, wszędzie pokusa apostazji ogromnie zmalała? Pociągało Żyda przyjęcie chrztu dla ocalenia w czasach inkwizycji, kusiło nałożenie europejskiego ubrania, trefne jedzenie i poruszanie się w szabat, ponieważ za te ustępstwa można było kupić bezpieczeństwo, a nawet sytość. W naszym oświeconym wieku zewnętrzna ekskluzywność zawsze jest dopuszczalna przez prawo i społecznie mniej kole w oczy. Nie, to nie zewnętrzna siła dzieli żydostwo; ono samo dzieli się od wewnątrz. Zwietrzał, spróchniał główny rdzeń — religijna jedność narodu żydowskiego. Dawniej narodowy duch utrzymywał każdego Żyda w żydowskości dzięki religijno-narodowemu uczuciu wewnętrznemu, wyłączność na zewnątrz rozkłada teraz to uczucie i dlatego zewnętrzna wyłączność sama się zużywa. Ziarno kiełkuje — łupina powinna pęknąć.

IX

Wydaje mi się, że żydostwo wchodzi teraz na ostatni etap swojej drogi. W jego historii były punkty zwrotne: podbój Kanaanu, powstanie Królestwa, budowa pierwszej Świątyni, potem niewola

⁴⁴ Jesziwa — wyższa szkoła talmudyczna dla nieżonatych studentów.

babilońska i powrót z niewoli, wreszcie upadek Królestwa i zburzenie ostatniej Świątyni; ale ani jeden zewnętrzny fakt z historii żydowskiej, jakkolwiek byłby znaczący, nie może się równać z duchowym wydarzeniem, którego jest nam sądzone być uczestnikami i widzami. Rozkład żydowskiej wiary i napełnionego nią bytu jest największym przełomem w historii narodu żydowskiego od czasu, kiedy w nim okrzepła idea monoteizmu. Ten przełom dokonał się w jednostkach dawno temu; teraz rozprzestrzenia się na masy i nic nie może go powstrzymać. Przez dwadzieścia i więcej wieków żydostwo uczyło się cielesnego rozproszenia i nauczyło się; teraz rozpoczął się dla niego okres duchowego rozproszenia i duchowej bezdomności; a ten wykup będzie bardziej gorzki niż tamten. Najbardziej uderzającą cechą Boga starotestamentowego jest to, że ukochał naród żydowski bardziej od wszystkich ziemskich plemion, ale za grzech karze do siódmego pokolenia. I słusznie: nie ma wspanialszego losu niż ten, który spotkał Żydów, ale żadna narodowa wola nie wymagała od pojedynczego członka narodu takiego wyrzeczenia jak żydowska; jest ona naprawdę bezwzględna dla jednostki. Biczami i skorpionami siekł żydowski Bóg ciało swojego ukochanego syna, ucząc wolności uczuć, ponieważ zmysłowe wyzwolenie dokonuje się tylko poprzez ciało. Jakie okropności pogromów, tułaczki, śmiertelnego strachu, upokorzenia i nędzy! Co za ból niezliczonych serc od Tiglat-Pilesera⁴⁵ do dzisiejszego Kałusza i Tarnopola⁴⁶! Szarpał hakami ciało, palił rozżarzonym żelazem, nikogo nie oszczędził — ani starców, ani dziewczyc, ani niemych niemowląt. Wszystko zdierał, odrywał i grzmiał z nieba: „Ach, ty lubieżny, niepokorny rabie! Znowu grzałeś się w legowisku? Idź! Nie przylgniesz sercem do żadnej rzeczy ziemskiej, będziesz sercem wędrować!”. Teraz serce nauczyło się żyć tymczasowo i bezdomnie. Kończyła się pierwsza nauuczka. Bez niej niemożliwa była druga, wyższa — wyzwolenie ducha. Ale tutaj potrzebne były inne terminy: duch wyzwala się sam w sobie, przez wewnętrzną walkę. Teraz ciało nie będzie cierpieć; przeciwnie — ponieważ serce przyzwyczaiało się do bezdomności, ciało może żyć w spokoju. Nie za sprawą bezprawia, pogromów i wygnania nauczymy się ostatniej wolności, wcale nie za sprawą zewnętrznego oddziaływania wzajemnego; Żyda czekają inne cier-

⁴⁵ Tiglat-Pileser III — król Asyrii, panujący w latach 744–727 AC, kilkakrotnie wzmiankowany w 2 Księdze Królewskiej, 1 Księdze Kronik i 2 Księdze Kronik. Zwycięzca w wojnie syro-efraimskiej pomiędzy koalicją aramejsko-izraelską a Judą i Asyrią. „Za czasu Pekacha, króla izraelskiego, wtargnął Tiglat-Pileser, król asyryjski, i zajął Ijjon, Abel-Bet-Maaka, Janoach, Kedesz, Chasor, Gilead, Galileję, cały kraj Neftalego, a pojmanyh przesiedlił do Asyrii” (2 Krl 15,29).

⁴⁶ Kałusz i Tarnopol — miasta w Galicji Wschodniej, w części zasiedlone przez Żydów, które w czasie I wojny światowej znajdowały się w strefie bezpośrednich działań wojskowych.

pienia. Można znieść najcięższe męki, dopóki duch ma oparcie, dopóki jest w nim choć jeden stały punkt; ale bez testamentalnej świątyni samo szczęście jest nie do zniesienia. Syjoniści uważają, że asymilacja grozi zniszczeniem samej istoty żydostwa. O, ludzie małej wiary! Żydowskie fundamenty są niezniszczalne, są nierozpuszczalne w żadnych odczynnikach. Naród żydowski może całkowicie rozproszyć się po świecie — i myślę, że tak się stanie — ale żydowski duch dzięki temu tylko okrzepnie. Wiedeński Żyd felietonista, makler giełdowy w Petersburgu, żydowski kupiec, aktor, profesor — cóż oni mają wspólnego z żydostwem, zwłaszcza w trzecim czy czwartym pokoleniu odszczepieństwa? Wydaje się, że są do szpiku kości przesiąknięci duchem kosmopolityzmu, a w najlepszym razie duchem miejscowej kultury: wierzą w to samo, w to samo nie wierzą i lubią to samo, co inni. Ale pocieszczenie się: kochają to samo, ale nie w ten sam sposób. Wspierają cudze wierzenia, idee, gusta, po pierwsze dlatego, że muszą jakoś pojmować życie, nawet jeśli oszukują się urojonym sensem; a po drugie, poczynające się w nich obnażenie żydowskiego ducha jest dla świata czymś brzydkim: trzeba czymś przykryć swoją duchową nagość. Oni nie są oszustami, nie. Przeciwnie, nie można być bardziej szczerym i żarliwym w prozelityzmie. Ich naprawdę pochłania namiętne pragnienie uwierzenia w obcych bogów z taką samą bezinteresownością, jaką widzą u rdzennych mieszkańców, ponieważ tylko taka wiara, automatycznie kierująca świadomością, daje potrzebny impuls do działania. Ale wiara jest jak dziecko: jest kochana mocą krwi tylko przez tę duszę, która zrodziła ją z głębokości swojego cierpienia; dla każdej innej duszy jest tylko wartością; to znaczy przedmiotem zewnętrznym, nieuchronnie podlegającym ocenie. Takie właśnie jest życie Żydów, którzy duchowo odeszli od żydowskości. Próbuje pokochać to, czym żyje współczesny świat kultury: jego pozytywistyczną wiarę, jego filozofię, naukę, estetykę, demokratyzm w polityce i socjalizm; udają, że już kochają, naprawdę kochają, i sami siebie do tego przekonują. Ale to są tylko adoptowane dzieci, a nie krew z krwi, kość z kości ich ducha. Pusto w sercu i pusto w głowie. Za ich hałaśliwą aktywnością w obcym środowisku, za ich pewną siebie i często zadufaną powierzchownością kryje się dojmujący niepokój; ich gorączkowa energia nie bierze się z duchowej pełni, ale z duchowego głodu; kierują nimi furie, niewytłumaczalny lęk przed pustką. To pragnienie odurzenia po części w syjonizmie. Ale samooszukiwanie się nie potrwa długo. Być może już wnukowie dzisiejszych kulturalnych Żydów mocno odczuwają mrozący chłód w duszy i z każdym nowym pokoleniem coraz ostrzejsze będą zakłopotanie i nienasycona tę-

sknota. Żydowski Bóg jest okrutny. Pozwolił swojemu wybrańcowi ocalić w kutej arce największy duchowy skarb — taką wielką i potężną religię, i taką niezniszczalną moralność, jakich nie znał żaden inny naród. W tamtych czasach, bez względu na to, jak ciężkie było życie, jednostka zawsze była wygrana, ponieważ bogactwo narodu z nawiązką rekompensowało wszelką indywidualną stratę. I w oznaczonej godzinie wszystko to odebrał — rozbił arkę i rozsywał, spopielił, unieważnił skarb. Istniała nieświadoma wiara w sens życia: bezcenny wkład; nie zastąpi jej wiara w Marksa i Haeckla ani nawet wiara w Bergsona i Jamesa⁴⁷; istniało na ziemi piękno codzienności: synagoga i wzajemne świąteczne powitania, jasna czystość Paschy, dźwięki trąb w Dzień Sądu, a przede wszystkim szabat; nigdy ich nie zastąpią teatr i kinematograf, międzynarodowa choinka i Święto Zmartwychwstania. Będzie pustka i beznadzieja; tak bezdomny wędrowiec wspomina swoje dawne, szczęśliwe dzieciństwo; będzie duchowa bezdomność Żydów, jaką przez długi czas pozostawała dla nich bezdomność światowa. Mówię, że tak będzie, ponieważ to już się zaczęło. Takie jest ostatnie przykazanie Boga starotestamentowego skierowane do Żyda: „Stań się ubogi duchem, jak i ciałem!”. Do czego potrzebna była ta przerażająca nauka i dokąd prowadzi żydostwo jego narodowa wola? Uczony może nam powiedzieć, jak gąsienica zamienia się w kokon, a kokon w motyla, ale nie ma sensu pytać go o to, dlaczego motyl jest potrzebny na świecie. Dane jest nam widzieć tylko negatywne dzieło żydostwa, drogę jego wyzwolenia, dlatego, że tylko to dzieło dokonuje się w formach zewnętrznych, dostępnych obserwacji. Ale wolność nigdy nie jest celem samym w sobie. Konsekwentne wyzwolenie żydowskiego ducha niewątpliwie było wspierane w jakiejś głębinie, poza zasięgiem oka, pozytywną twórczością, dla której była ona tylko środkiem; lecz owoce tej twórczości są niewidoczne. Oczywiście, nie bez powodu żydostwo zrywało się z wszystkich kotwic i teraz zrywa się z ostatniej. Już teraz możemy z całą pewnością przewidzieć, że człowiek w żydostwie stanie się ubogi duchem; czyż nie dąży do tego celu również cała ludzkość? Rozczarowanie pojawiło się tylko u Żydów: tą samą niepewnością, tym samym ubóstwem rozumu i tą samą tęsknotą zarażeni są teraz wszyscy o gorących sercach, czyści duchem; i ta zaraza będzie się szerzyć między ludźmi. Myślę, że ludzkość podąża tą samą drogą: od naturalnego ubóstwa do gro-

⁴⁷ Karl Marx (1818–1883) — filozof niemiecki, jeden z głównych teoretyków i ideologów socjalizmu; Ernst Haeckel (1834–1919) — niemiecki biolog i filozof, zwolennik teorii Darwina; Henri Bergson (1859–1941) — francuski pisarz i filozof, twórca intuicjonizmu; William James (1842–1910) — amerykański psycholog religii, współtwórca pragmatyzmu.

madzenia, a potem znowu do innego, już dobrowolnego ubóstwa. Żydzi przeszli tę drogę ze szczególnym, powiedziałbym, zdumiewającym rozmachem, bez ociągania się. Żydzi bardziej niż jakikolwiek inny naród karmili się swoim Bogiem, dlatego ich głód będzie najbardziej palący. Może oni jako pierwsi wejdą do królestwa duchowej wolności; może ostatnia wola żydostwa wyraziła się w słowach wypowiedzianych kiedyś z jego głębi: „Błogosławieni ubodzy w duchu, albowiem do nich należy królestwo niebieskie. [...] Błogosławieni, którzy łakną i pragną sprawiedliwości, albowiem oni będą nasyceni”⁴⁸. Będą nasyceni pokarmem, którego świat jeszcze nie kosztował, albowiem wszystkie światowe wartości są tylko rekwizytem pokarmu.

Tak odczytuję na kartach historii metafizyczny los Żydów. Bez względu na to, czy moja opowieść jest prawdziwa, czy nie, ma tę jedną zaletę, że nie można z niej zrobić żadnego praktycznego użytku. Ta filozofia historii nie krępuje osoby, ale pozostawia ją wolną. Twierdzę bowiem, że narodowość w człowieku jest immanentną, elementarną Bożą mocą; dlatego możemy o niej spokojnie zapomnieć; sama się obroni. W naszej duszy walczą z sobą dwa pragnienia — osobiste i rodowe; wołają; bądź osobowością. Wola rodu jest niezniszczalna; bądź jak krzemień — tylko tak rozpalisz ogień. Kim jest Żyd? W kim działa wola narodu żydowskiego? Jak można się o tym dowiedzieć? Tego nie można się dowiedzieć; Bóg wnika w głębokość serc. Ale jak powinien żyć Żyd? Zgodnie z właściwym sobie osobistym pragnieniem i kierując się w każdej sprawie istotnymi względami; wtedy będzie żył całą swoją pełnią, a działająca w nim wola narodowa sama skieruje jego kroki na właściwą drogę. Kochasz język biblijny? — Naucz się go, mów nim. Ciągnie cię do Palestyny? — Idź do niej sam, ale nie myśl, że w ten sposób odrodzisz królestwo żydowskie; nawet nie chciej tego. Dojrzałego narodu nie przewija się jak dziecka i nie kładzie do kołyski. A królestwo żydowskie jest nie z tego świata.

Przełożył *Marian Kisiel*



<https://orcid.org/0000-0002-6752-2407>

⁴⁸ Mt 5,3; 5,6.



NOTY O AUTORACH

Petr Anténe — assistant professor of English at the Faculty of Education at Palacký University in Olomouc, Czech Republic. He is the author of *Campus Novel Variations: A Comparative Study of an Anglo-American Genre* (Olomouc 2015) and *Howard Jacobson's Novels in the Context of British Jewish Literature* (Olomouc 2019) as well as the editor of *"Route CZ-AT" to the USA: Perceiving American Culture in Central Europe* (Olomouc 2018). His current research focuses on dystopian fiction.

E-mail: petr.antene@upol.cz

Anna Balestrieri — graduated from Ca' Foscari University in Venice. She is currently a Ph.D. Candidate and the Coordinator of the Russian and Slavic Studies Department at the Hebrew University of Jerusalem. Her fields of interest include history of the Eastern European Jewry, Russian Jewish journalism, modern Russian Jewish literature and diaspora studies.

E-mail: anna.balestrieri87@gmail.com

Piotr Czerwiński — profesor w Instytucie Językoznawstwa Uniwersytetu Śląskiego. Specjalista w dziedzinie semazjologii, etnosemantyki, etymologii, onomastyki, języka semantycznego tradycji folklorystycznej. Autor podręczników, słowników, monografii i kursów komputerowych. Jego zainteresowania naukowe obejmują szeroko rozumiany obszar powiązań języka i świadomości, w tym w takich sferach, jak: etnologia, lingwokulturologia, lingwokoncepcjologia, również w aspekcie konfrontatywnym i porównawczym. Dotyczy to: leksykologii, leksykografii, słowotwórstwa, stylistyki, onomazjologii, języka polityki, ideologii, środków masowego przekazu, poezji, literatury pięknej, współczesnego uzusu językowego, mówienia, myślenia, metodyki nauczania itp.

E-mail: czerwinski.piotr@gmail.com

Marian Kisiel — polonista, profesor w Instytucie Literaturoznawstwa Uniwersytetu Śląskiego. Członek Polskiego PEN Clubu i Komitetu Nauk o Literaturze PAN. Opublikował kilkanaście książek o polskiej literaturze XX wieku. Ostatnio ukazały się: *Splot. Szkice o poezji polskiej, rosyjskiej i ży-*

dowskiej (Katowice 2020) oraz *Kairos. Szkice o poematach Karola Wojtyły* (Kraków 2022); z tłumaczeń: *Książka o śmierci* Siergieja Andriejewskiego (Katowice 2021), *Sopra la morte* Wikientija Wieriesajewa (Katowice 2022) oraz *Myśli i przeczucia* Dmitrija Mereżkowskiego (Katowice 2022).

E-mail: marian.kisiel@us.edu.pl

Mirosława Michalska-Suchanek — dr hab., profesor Uniwersytetu Śląskiego. Zainteresowania badawcze: literatura rosyjska a tematyka żydowska (głównie literatura rosyjsko-izraelska), literatura wobec tematyki aktów suicydalnych, kategoria nastroju w dziele literackim, literatura a anomalia ludzkiej psychiki. Autorka ponad osiemdziesięciu artykułów i recenzji, a także książek: *Fenomen samobójstwa* (Mikołów 2011), *Mit Judasza-samobójcy. Czytając opowiadanie Leonida Andriejewa Judasz Iszkariot* (Mikołów 2013), *Samobójcy Fiodora Dostojewskiego* (Katowice 2015), *Piętnaście odśłon Fiodora Dostojewskiego* (Katowice 2018), współredaktor i jeden z tłumaczy trzech tomów przekładów utworów rosyjskojęzycznych pisarzy w Izraelu pt. *Z Rosji do Izraela*, redaktor i współredaktor kilkunastu zbiorowych monografii oraz redaktor naczelna czasopisma „Iudaica Russica”.

E-mail: mirosława.michalska-suchanek@us.edu.pl

Siarhei Padsasonny — dr nauk humanistycznych, literaturoznawca; adiunkt w Zakładzie Badań nad Komunikacją Literacką Instytutu Lingwistyki Stosowanej w Uniwersytecie Warszawskim. Zainteresowania naukowe: literatura rosyjska i jej konteksty kulturowe, zagadnienie mentalności rosyjskiej i rosyjskiej myśli filozoficzno-religijnej, przekład literacki. Autor 35 publikacji naukowych w Polsce, Rosji, Bułgarii i na Białorusi oraz monografii *Грех по Достоевскому* (Mińsk 2007). Członek zespołu redakcyjnego czasopisma naukowego „Studia Rossica Gedanensia”. Redaktor naczelny Działu Informacji Telewizji Bielsat (TVP S.A.). Dziennikarz, twórca reportaży o tematyce politycznej, społecznej, kulturowej, prezenter programów informacyjnych. Przeprowadził setki wywiadów ze znanymi politykami, naukowcami i ekspertami. Pracował jako reporter na Białorusi, w Niemczech, Polsce, Rosji, Ukrainie, Szwecji, Belgii, Grecji, Watykanie, USA, Kanadzie, Izraelu i Iraku.

E-mail: s.padsasonny@uw.edu.pl

Agata Rybińska — pedagog, teolog biblijny, literaturoznawca. Adiunkt w Pracowni Kultury i Historii Żydów w Instytucie Nauk o Kulturze na Uniwersytecie Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie. Interesuje się kulturą Żydów aszkenazyjskich, ich religią, reformą religijną w XIX wieku, literaturą religijną, zwłaszcza modlitewnikami dla kobiet, a także procesami akulturacji językowej oraz rozwojem nurtu *Wissenschaft des Judentums*. Jest autorką m.in. monografii *Granice integracji. Religijność Żydów wrocławskich w drugiej połowie XIX wieku (1854–1890)* (Wrocław 2017) i *Manuel Joël (1826–1890). Biografia kulturowa wrocławskiego rabina z nurtu Wissenschaft des Judentums* (Lublin 2020). Z języka niemieckiego przełożyła

i opracowała wspomnienia Josefa R. Ehrlicha *Droga mojego życia. Wspomnienia byłego chasyda* (Warszawa 2022). Należy do Towarzystwa im. Edyty Stein we Wrocławiu, Stowarzyszenia Bibliistów Polskich, Polskiego Towarzystwa Studiów Żydowskich, Polskiego Towarzystwa Studiów Jidyszystycznych i Polskiego Towarzystwa Kulturoznawczego.

E-mail: agryb@interia.pl

Aleksey Surin / Алексей Сурин — doktorant кафедры Литературы народа Израиля Бар-Иланского Университета, поэт, журналист. В сфере научных интересов: проблема мифотворчества в литературе второй половины XX века как ответ на катастрофу Второй мировой войны и Холокост. Тема исследовательской работы: *Миф, язык и катастрофа: культуропорождающие стратегии в русско-израильской литературе*. Поэтические публикации выходили в тель-авивском «Артикле» и других журналах.

E-mail: alex84surin@gmail.com

Michaela Weiss — Associate professor at the Department of English and American Studies at the Institute of Foreign Languages at the Silesian University in Opava, Czech Republic. She teaches courses on English and American literature, Literary Theory and Criticism, and Creative Reading and Writing. Her main areas of interest include American Jewish literature, graphic novels, and women's studies. She has published monographs *Jewishness as Humanism in Bernard Malamud's Fiction* (Olomouc 2010) and *Tradice a Experiment: Americká židovská próza v období modernismu* (*Tradition and Experiment: American Jewish Prose in the Modernist Era*) (Opava 2020) 12 book chapters concerning metamodern literary strategies, gender identities, graphic novels, and dystopias, as well as journal articles on adaptations and American Jewish literature.

E-mail: michaela.weiss@fpf.slu.cz

Projekt okładki: Żmicer Śylo
Redakcja: Tomasz Kalaga, Monika Karwacka (teksty angielskie),
Miroslawa Michalska-Suchanek (teksty rosyjskie), Agnieszka Plutecka (teksty polskie)

Wersją referencyjną czasopisma jest wersja elektroniczna, ukazująca się na platformie
www.journals.us.edu.pl
Czasopismo wcześniej ukazywało się w formie drukowanej
z identyfikatorem ISSN 2657-4861.
Czasopismo dystrybuowane bezpłatnie.

Wydawca:

Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
ul. Bankowa 12B, 40-007 Katowice
e-mail: wydawnictwo@us.edu.pl
www.wydawnictwo.us.edu.pl

Ark. druk. 11,5. Ark. wyd. 13,0.

W numerze m.in.

ANNA BALESTRIERI

„Ani lider, ani oryginalny myśliciel”.

Portret rosyjsko-żydowskiego dziennikarza Michaiła Berkhina (*Benediktowa*)

SIARHEI PADSASONNY

Kwestia żydowska Fiodora Dostojewskiego
poprzez powieść Leonida Cypkina *Lato w Baden*

PIOTR CZERWIŃSKI

Tematy żydowskie Wasilija Grossmana (*W mieście Berdyczowie*, 1934 r.)

MICHAELA WEISS

Amerykańskie formy literackie jako oznaki patriotyzmu i przynależności
w *Ziemi obiecanej* Mary Antin

PETR ANTÉNE

„Najsłynniejszy Żyd spoza Starego Testamentu”:
rekontekstualizacja Szekspira w *Shylock Must Die* Clive'a Sinclaira

Egzemplarz bezpłatny

ISSN 2657-8352



9

772657 835205

22

Więcej o książce

