

iudaica russica

2022, nr 2 (9)



UNIWERSYTET ŚLĄSKI
WYDAWNICTWO

iudaica russica

2022, nr 2 (9)



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
<https://journals.us.edu.pl/index.php/IudaicaRussica>

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

A *Polytropos* Zionist: The life and literary production of Zakharia Klyuchevich Mayani / Doświadczony, wędrowny syjonista: życie i twórczość Zacharego Kluczewicza Majaniego / Опытный, странствующий сионист: жизнь и творчество Захарии Ключевича Маяни

ANDRZEJ POLAK

Twórczość Aleksandra Goldsteina w recepcji jego przyjaciół i znajomych / The works of Alexander Goldstein from the perspective of his friends and acquaintances / Творчество Александра Гольдштейна в восприятии его друзей и знакомых

MACIEJ WALCZAK

Пространства и пространственные объекты у Шолом-Алейхема и Федора Решетникова (*Kasrilovka* vs. *Podlipowicy*) / Przestrzenie i obiekty przestrzenne u Szolema Alejchema i Fiodora Reszetnikowa (*Kasrylewka* vs. *Podlipniacy*) / The Space and the spatial objects in the works of Scholem Aleichem and Fyodor Reshetnikov (*Kasrilovka* vs. the *Podlipnayans*)

ANNA KRASOWSKA

Sztonces — historia jednego zapożyczenia / “Shmontses”: the story of a single loanword / *Шмонцес* — история одного заимствования

ALEKSANDRA JAGODA ZIĘBA

Aplikacja Treq w procesie ustalania rosyjsko-hebrajskich par przekładowych (na przykładzie potocznych nazw medycznych) / The Treq application in the process of establishing Russian-Hebrew translation pairs (based on the example of colloquial medical names) / Приложение Treq в процессе установления русско-ивритских переводных пар (на примере разговорных определений болезней)

recenzje

ALEKSEY SURIN

Хаим и судьба: мифологическое время *Шлейфа*. Заметки по поводу нового романа Елены Макаровой

RINA LAPIDUS

Other One — *Lev Tolstoy* (published in Hebrew) by Vladimir Paperni, Publisher: Bialik Institute of the World Zionist Organization, Jerusalem, 2021 [published in Hebrew as: *ולדימיר פפרני, אחר – על לב טולסטוי, ירושלים: מוסד ביאליק, הסתדרות הציונית העולמית, 2021*]

litteraria


WEADIMIR (ZEEW) ŻABOTYŃSKI

O narodowym wychowaniu (1910); *Zamiast apologii* (1911)
(wprowadzenie i przekład Marian Kisiel)

noty o autorach



ANNA BALESTRIERI
The Hebrew University of Jerusalem

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

A *Polytropos* Zionist: The life and literary production of Zakharia Klyuchevich Mayani

ОПЫТНЫЙ, СТРАНСТВУЮЩИЙ СИОНИСТ: ЖИЗНЬ И ТВОРЧЕСТВО ЗАХАРИИ КЛЮЧЕВИЧА МАЯНИ

Резюме: Калейдоскоп псевдонимов, за которыми скрывался Захария Ключевич Маяни на страницах русско-еврейского еженедельника «Рассвет», является отражением его многогранной личности. Историк, археолог, лингвист, преподаватель, политический деятель, журналист, карикатурист, художник, поэт, сценарист, биолог — трудно найти область, которой он бы не занимался. Спектр языков, которыми он владел или пользовался как автор, столь же широк: от родного русского до квази-родного французского, через английский, иврит, немецкий, идиш, польский, древнегреческий, турецкий по албанский и этрусский. Количество материалов, оставленных этим разносторонним автором, огромно. Переписка на разных языках (итальянском, русском, английском и французском), дневники и театральные сценарии (иврит, английский), эссе (французский), поэзия (французский, русский и иврит), авторские пособия по языку (французский-иврит, русский-иврит), наброски, картины и газетные вырезки — все это хранится в Институте Жаботинского в Тель-Авиве. Анализируя обширный материал, автор статьи пытается нарисовать портрет *ish eshkolo*, интеллектуала ренессансного типа, забытого историками литературы, сионизма, искусства и археологии, возможно, именно из-за сложности проследить его разнообразную деятельность и псевдонимы.

Ключевые слова: Захария Ключевич Маяни, «Рассвет», русско-еврейская журналистика, еврейская община.

DOŚWIADCZONY, WĘDROWNY SYJONISTA: ŻYCIE I TWÓRCZOŚĆ ZACHAREGO KLUCZEWICZA MAJANIEGO

Streszczenie: Kalejdoskop pseudonimów, za którymi ukrywał się na łamach rosyjsko-żydowskiego tygodnika „Rassvet” Zachary Kluczewicz Majani jest odzwierciedleniem jego wielowymiarowej osobowości. Historyk, archeolog, językoznawca, nauczyciel, działacz polityczny, dziennikarz, karykaturzysta, malarz, poeta, scenarzysta, biolog — trudno znaleźć dziedzinę, w którą by się nie zagłębiał. Spektrum języków, które opanował lub wykorzystywał jako autor, jest równie szerokie: od ojczystego rosyjskiego, do quasi-rodzimego francuskiego, przez angielski, hebrajski, niemiecki, jidysz, polski, starożytną grekę, turecki, aż po albański i etruski. Ilość materiału pozostawionego przez tego wszechstronnego autora jest ogromna. Korespondencja w różnych językach (włoskim, rosyjskim, angielskim i francuskim), pamiętniki i scenariusze teatralne (hebrajski, angielski), eseje (francuski), poezja (francuski, rosyjski i hebrajski), autorskie podręczniki językowe (francusko-hebrajski, rosyjsko-hebrajski), szkice, obrazy i wycinki z gazet — wszystko to przechowywane jest w Instytucie Zabotyńskiego w Tel-Awiiwie. Poprzez analizę ogromnego materiału autorka artykułu stara się nakreślić portret *ish eshkolo*, renesansowego typu intelektualisty, zapomnianego przez historyków literatury, syjonizmu, sztuki i archeologii, być może właśnie z powodu trudności w śledzeniu jego różnorodnych działań i pseudonimów.

Słowa kluczowe: Zachary Kluczewicz Majani, „Rassvet”, dziennikarstwo rosyjsko-żydowskie, społeczność żydowska

Zakharia Klyuchevich was born on March 18 (31 according to the Gregorian calendar), 1899 in Melitopol, in today's south-eastern Ukraine. He was the son of Solomon Israelevich (1870–?) and of Sara (Golda/Olga, née Markovna, 1875–?) Ravich. After the Russian Revolution of October 1917 his parents, along with the rest of their children, remained in Russia and, either expediently or voluntarily, adopted the Soviet way of life. Zakharia's younger brother, Alexander Solomonovich (1903–1990), acquired some fame in the homeland by becoming an accomplished chemist and making a career in that field. After graduating from Kazan University in 1928, he subsequently taught in different years (1934–1941 and 1960–1977), worked at the Kazan Oil and Fat Factory named after Mulla-Nur Vakhitov (1928–1934, 1941–1948), and headed the department of inorganic and analytical chemistry at the Kazan Veterinary Institute (1947–1960). Sometime after he had moved to Kazan, the capital of Tatarstan (then: the (autonomous) Tatar Soviet Republic), his parents joined him; they lived there for many years, and were buried there.

In 1918, Zakharia Solomonovich completed eight years of study at the Simferopol's Merchant Society Commercial School (in Crimea). In the same year, after graduating, he entered the Faculty of Physics and Mathematics of the Simferopol Taurida University. In 1919 and 1920, under the guidance of Professor Meyer, he worked as an assistant in the bacteriological laboratory of that university. Without having completed his studies, he decided — the only one of his family to do so — to move to Palestine.

Zionist sentiments had been strong in him for a long time. In 1916, he became a member of the Tseirey Zion (Youth of Zion) movement, and on August 20, 1920, he was certified a member and the secretary of the Taurida Regional Centre of the Zionist Organization.² In the same year, Zakharia decided to leave Russia and go to the land of his forefathers in order to participate there in the establishment of what was to be, in the words of the Balfour Declaration, a “national home.” His path to Palestine passed through Constantinople, where members of the White Army were stationed as well as others who had not wanted to remain under the rule of the Bolsheviks in the south of Russia.

Once in Constantinople, Zakharia completed special courses to be a driver and a supervisor of construction workers. These courses were established for the Jewish immigrants to Palestine by the Pal-

¹ JI-ZMA, P 305-1. Klyuchevich's parents lived in Kazan when he wrote one of his first “last” wills when already living abroad, assigning to them all his belongings. In an application for an American visa in 1947, Z. Klyuchevich mentions his mother as living at that time in Kazan; his father was no longer alive.

² JI-ZMA, P 305-2.

estine Office, and covered subjects such as construction of roads and highways, drainage and irrigation, measurement of land, and drawing. In January of the same year he received financial support from the Constantinople Branch of the Joint Committee for the use of Jewish Refugees. Zakharia's fascination with Eretz Israel and the expectation of moving to the promised land of his Zionist dreams must have influenced him in composing, in January 1921, while still in Constantinople, the short poem "Migdaliada. Vospominaniya o druze" (Migdaliada. Memories about a friend).³ It should be said that the sweetness of poetic melodies had been exciting Zakharia for a long time, and he began to write poetry while still in his youth. It must have seemed impossible for him to respond to some events in any other way than with a poetic word and image, such as the news that came from the Russian capital about the collapse of the Tsarist Empire. Then, inspired by this violent surge to freedom, the eighteen-year-old Klyuchevich reacted to this event with the following verses:

*When in the spring of the 17th year,
In the midst of eternal cold, frost and ice floes,
A flower of an invisible breed bloomed,
We all suddenly experienced as one
Joy, in which there are no reasons,
And with it the desired Freedom!*⁴

Now, being on the way to the Promised Land, he drew up its mental poetic image, which was kindled by his artistic imagination. Palestinian landscapes and a new language beckoned and excited him with an unsolved mystery. And although these poems were rather immature in literary terms, they betrayed their author's passion for travel literature's impressions, of which there would be many in his future life.

From the point of view of the lyrical narrative, "Migdaliada..." is a description of the Sea of Galilee as an earthly paradise, where almost every element of the composition gives rise to interlingual puns. At least three languages are involved in the figurative-linguistic construction of the text: Russian, Hebrew, and Yiddish. So, for example, the author uses the Hebrew words *bachurim* (boys) and *bachurot* (girls) rendered in Cyrillic, thus emphasising their strong integration into Russian speech usage. Or another example: the Russian word for 'noise' rhymes with the

³ JI-ZMA, P 305-13.

⁴ Afanasiy Mamedov, "Rastsvet tsvetok nevidimoy porody: Fevral'skaya revolyutsiya i yevrei," *Lekhaim*, February 20, 2017, <https://lekhaim.ru/events/rastsvet-tsvetok-nevidimoy-porody-fevral'skaya-revoljutsiya-i-nbsp-evrei/> [accessed 17.11.2019]. Unless stated otherwise, translations are mine.

Hebrew *kumkum* (teapot). The very title of the poem contains a certain play-on-words effect: the combination of the Hebrew word *migdal* (tower) with the suffix *-iad*, is used to give an epic scope. The allusion to the Tower of Babel becomes even clearer when the latter is defined by the author as “the tower of the nations.” The Sea of Galilee is transformed in the poem into an allegory of the Tower of Babel, which is semantically reinforced by an indication of the motley and noisy population living on its shores, which simultaneously resides in mythological, biblical reality and in actual, natural reality. The freedom of the lyrical element allows for the combining and mixing of pastoral and realistic elements. This *divertissement* reveals the author’s penchant for a comic manner of writing, and making a sophisticated joke, and his dry humour.

Klyuchevich first set foot in the Land of Israel in March, 1921. He must have stayed in Haifa, in the north of the country, where he had friends and family, for a few months, and then moved to Jaffa. A few months later he arrived in Jerusalem, where on September 27, 1921, he was registered as an immigrant (residence address: Ramban Street, 45). In Jerusalem, he enrolled at the Bezalel School of Arts and Crafts, having decided to devote himself to painting. He joined that circle of “intelligent youth from Russia,” which is described in his letter to the editors of the weekly *Rassvet* reproduced below. Perhaps this decision to settle in Jerusalem and hone his drawing skills was influenced by his friend Semyon (unfortunately, his last name could not be established), whose letter with a similar proposal was preserved in Klyuchevich’s archive⁵ (Semyon calls him in this letter Klyuch; the nickname that in the future would become one of the literary pseudonyms of our hero, and, apparently, was very popular amongst his close friends).

From the papers deposited in JI-ZMA, it is clear that, while living in Jerusalem, he supported his relatives who remained in Melitopol with money transfers, and made efforts to resettle them in Eretz Israel. However, an entry visa was denied.

We learn of Klyuchevich’s transfer south to Jaffa, that followed his arrival in Eretz Israel, from one of his cousins, Alexander Kiselev,⁶ who lived in Haifa. We know from him about the fates of Klyuchevich’s family during those years:

⁵ JI-ZMA, P 305-6.

⁶ Alexander Kiselev/Kiselgoff was one of the commanders of the Haganah in Haifa and held a key post in the Electrical Company in Israel. He met there Eugene Ratner, who had an important role in the Haganah. I contacted Eugene Ratner’s son, Mark Ratner, in November 2022 and he confirmed that “Sasha [Alexander] Kiselgoff was indeed a close friend of [his] father. They met in Haifa, in the early twenties. Sasha was a strong man, and I thought he was born in Crimea because he became the leader of Crimean Jews who were active in the Haganah, and in which Sasha was one of local commanders. Sasha was a close friend of

Haifa, 12/1/1922

Hello Zakhar! [...] Upon arrival, I immediately began to look for you, collecting information, but all paths led to Jerusalem and no further. And now I'm getting a letter.⁷

Well, I'll start right away about your relatives. In advance, I ask you not to be amazed at the scarcity of information: as you will see later from my "autobiography," I was not at home much.

A week after the occupation of Melitopol by the Reds, I arrived [there] from Kharkov. Found everyone alive and well. The appropriation of the goods also touched you, but later [your family] managed to get most of them back. [Your] father got a job and continued to trade and seemed to earn pretty good money.⁸

Klyuchevich's connection with the Parisian Russian-Jewish weekly *Rassvet*, to which he soon after became a permanent contributor, started with a spontaneous application. In the two letters cited in the following pages a great emphasis was placed on what a powerful influence the said publication had on the author of the letter himself and the circle of his peers, namely the Jewish youth who arrived in Palestine not only from Russia, but also from other lands. Both of the letters quoted next are drafts of those that accompanied the poems by Klyuchevich, who hoped to have seen them printed in *Rassvet*. It was not possible to find replies to them, but

Alexander Zayed, one of the heroes of Palestinian Jews, murdered in 1938. Sasha knew Joseph Trumpeldor personally, since he was sent, aged 19, to search for Trumpeldor, to organise the self-defence of the Jewish community in Crimea during the civil war in Russia in the early twenties, in which occasion Sasha was deeply struck by the high standard of Trumpeldor's personal behaviour" (Michael Ratner's email to me, November 1, 2022).

In a telephone conversation with Mr. Ratner, he provided details regarding his direct acquaintance with Klyuchevich's cousin: "He was from Crimea, where he was born and raised, but not realising his nationality so much until one day he returned home and boasted to his father that he had beaten the Jews. His father scolded him, saying that he himself was a Jew. Alexander was then sent from Crimea to look for the Zionist hero Trumpeldor. For two days, Sasha travelled by train in search of Trumpeldor to persuade him to come to the Crimea to organise Jewish self-defence. At the time, Trumpeldor must have been somewhere in Russia or Ukraine. Alexander managed to persuade him to go with him and they went by train together for a whole day. In the evening they stopped at the station and went out to drink tea with sugar from the samovar. In order not to lose their seats, they filled the seats with their suitcases, but on their return they found them occupied by two Jews who refused to vacate the seats. Alexander, who was a very large young man, became very angry and threatened the two insolent Jews, saying he would jump on them and throw them off the train. It was at this moment that Trumpeldor lifted him with one arm with martial force and ordered him to let them be, since the Jews did not have to fight each other. So Sasha and Trumpeldor stood on the train all night until they arrived at their destination. Two years later, Trumpeldor would die at Tel Hai." This story according to Ratner proves the veracity of the tales of the death of Trumpeldor and his extraordinary personality and strength. Sasha Kiselgoff told this story to Ratner in private. Kiselgoff became a very close friend of another important figure of Palestinian Zionism, Alexander Zayed. The latter came to Palestine from Siberia, and the two met in Palestine in the early 1920s. He taught other halutzim how to defend themselves against the Arabs" (Michael Ratner, telephone conversation with author, November 2, 2022).

⁷ Apparently, Zakhar, having learned that A. Kiselgoff was in Eretz Israel, wrote him a letter.

⁸ JI-ZMA, P 305-6.

in both cases the poetic debut of the young poet in the Russian-Jewish weekly did not materialise. However, it makes sense to quote both letters (more precisely, as it was said, their draft versions) in full.

In the first of them, relating approximately to September 1923,⁹ Klyuchevich turned to the editorial office of *Rassvet*, which was at that time in Berlin. The letter said:

I am from Taurida, an ex-student of the Taurida University (in Simferopol) who has already been working in the resurrected Palestine for two and half years since I came from Russia. Recently, for the first time, I have come across two volumes of your journal from 1922, and I read them avidly. After a fair period of time, I decided to go back to the good old days, and on this occasion I am sending you three poems of mine, from those that I wrote at that time. I have never tried to print my poems either in Russia or abroad. ~~Let's see how this first pancake comes out.~~¹⁰

If my creations rest in the editor's basket, then such is fate. But if you print them, then I'll get two author's copies and an invitation to send more. If I am entitled to some additional fee as a result (of course, in this case I am not claiming any specific amount immediately, that is, after the first contribution) I will dare to ask you to send to Russia a parcel of equivalent value (some kind of food or money) to the address I specified.

So farewell (and I'm afraid, forever).

Sincerely
Z. Klyuchevich
Address: P<alesti>ne
Jerusalem
P.O.B. 318 Bezalel School of Arts
For Z. Mayani
Address in Russia:
Rus<sia>Ukr<aine>
Melitopol
Torgovaya, 60
S.I. K<lyuchevich>¹¹

We do not know the editor of *Rassvet* Shlomo Gepshteyn's¹² reaction to Klyuchevich's poems (it was he who managed the

⁹ Klyuchevich indicates in the letter that he had arrived in "resurgent Palestine" two and a half years before, from which this approximate dating can be deduced.

¹⁰ JI-ZMA, P 305-6. Crossed out in the text. This sentence is an adaptation of the Russian proverb rendered in English as 'The first pancake is always lumpy', which means, in an encouraging spirit, that the first attempt is usually a failure.

¹¹ Ibidem.

¹² Shlomo (Solomon) Kalmanovich (Klimentyevich) Gepshteyn (1882–1961) was an architect, journalist, editor, and a Zionist figure. He was 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 the Petersburgian *Rassvet*. From 1922 to 1924 he edited the weekly *Rassvet* in Berlin, which found a new, post-Russian life in exile. In 1925 he settled in Eretz-Israel, where he was engaged in 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: Shlomo Gepshteyn, *Zeev Jabotinsky: hayav, milkhamto, hesegav* (Zeev Jabotinsky: Life, Fight, Achievements), Tel Aviv: Ha-hanhala ha-rashit shel keren Tel Hai, 1941 and honorary president of the Jabotinsky Institute in Tel Aviv. His unfinished memoirs about the

weekly in those years). Most likely, it was negative, since the poems were not published. At the same time, the “farewell [...] forever,” as their author timidly and humbly suggested in the letter, did not happen. Klyuchevich’s real adventure with this publication began later, when he attained the position of a permanent contributor, after the weekly’s editorial office had relocated from Berlin to Paris and Vladimir Jabotinsky had become its editor-in-chief.

Upon sending his poem “To the Sun” to *Rassvet*, Klyuchevich accompanied it with the following letter:

I send you the poem “To the Sun” for publication. It was written back in 1920 at home (in Melitopol, Taurida province). Since March, 1921, I have been in Palestine. In the past I was a student of the faction Ts.[eirey] Zion, in the present I am a *halutz*.

I have long wanted to establish contact with you; to send you an article, a picture of our life. The life of our brothers, labourers, especially of the young intelligentsia from Russia, provides a lot of material. And this life — from within! — should be illuminated. And, of course, not from the point of view of an abstract, not shielded, state-owned “katheder-idealism.”¹³ I emancipated myself from that, *volens nolens* [willy-nilly]. But I remained a Zionist nonetheless. However, for two years I still have not written to you. Why so? Clear as day. A constant struggle for livelihood just to make ends meet.¹⁴

And if you have an hour of quiet leisure or feel restless then you have an overwhelming task; to master Hebrew!

Move forward one more inch. Like on the western front.

You must be aware that *Rassvet* plays a big part here in our midst. In some tent, that is rusted from the rains, and lopsided under the pressure of the wind, you will see it on a box that serves as a table. For many, this is the only outlet through which their native tongue comes to them from the “beautiful far away.” Many who do not know the local language, only learn from *Rassvet* about what is happening right next to them, in Palestine.

<the remainder of the letter is missing>¹⁵

The words of Klyuchevich about *Rassvet*, although partially utilised as a *captatio benevolentiae* of the reader (his desire to see his verses published and receive some payment for them), are significant enough to underline the role of the newspaper in Mandatory Palestine. The poem “To the Sun” was published in *Rassvet* many years later (see: Klyuch 1929). Zakhariah’s debut took place on

history of the Zionist movement in Russia were published after his death, see “Russian Zionists in the Struggle for Palestine: From Memoirs,” *Kniga russkogo evrejstva, 1917–1967* / Ed. Ya.G. Frumkin<et al.> New York: Union of Russian Jews, pp. 386–398.

¹³ Klyuchevich paraphrases the well-known term *Kathedersozialismus*, proposed by the German economist Heinrich Bernhard Oppenheim (1819–1880) as a struggle against the spread of Marxist teachings and the expansion of the social democratic movement in Europe.

¹⁴ Klyuchevich’s literal expression here is “a constant hunting for a piece of bread, not to get fat but just to survive.” In his style of writing, the use of idiomatic expressions is frequent.

¹⁵ JI-ZMA, P 305–6.

March 8, 1925, when the first in a series of his essays entitled *The Seminarist's Diary* was published under the pseudonym Klyuch,¹⁶ below which was the date of when it was penned: 10.2.25. His genre of choice was a diary which described the course of his own life in Palestine; the travel diary of a *flâneur*.

The fluency in the style of the narrator, testified to the unconditional literary talent of the young author. He knows how to give a broad view of events where necessary, and where it is more appropriate to focus on trifles and details, when to insert humour or, on the contrary, to give in to rhetorical heat. The printing of the *Diary* took about a year. The last essay in the series was published in January, 1926. It was crowned with a poem by the author, that described the entry into Jerusalem of British troops that put an end to the power of the Ottoman Empire.

In 1926, under the same pseudonym, *Rassvet* also started to publish his *Vkhananskie debri* (To Canaan's Thickets),¹⁷ a travel story of a trip to the outskirts of Jerusalem and to Hebron, a work that resembles a guidebook for tourists.

From that time on, the travel theme occupies a firm place in his work, later finding its expression in a series of essays by Klyuchevich, the *Palestinian Letters*, published in the Parisian *Posledniye Novosti* (The Latest News), which will be discussed later on in the article.

Klyuchevich's collaboration with *Rassvet* would last until the closing of the weekly in 1934. Under various pseudonyms, including Klyuch, his numerous texts would be published in it. It is clear that this pseudonym was formed by reducing his real surname to the root, intelligible to anyone who speaks Russian, through back-formation. However, apparently, the matter was not reduced to such an uncomplicated operation, and the secret semantics of the pseudonym had a more complex interpretation. The word *klyuch* in Russian has a number of meanings. It means key, both in its practical meaning, and in the figurative one: a secret code used when encrypting or decrypting messages. It also hints at someone with whose help you can open doors and penetrate into an unknown world that is beyond the limits of everyday life. In addition, it carries the meaning of the deciphering and transmission of hidden, or even hitherto secret, information. However, the further development of the pseudonym showed, when it was calqued into the Hebrew language equivalent and Klyuch, consequently,

¹⁶ Klyuch, "Dnevnik Seminarista," *Rassvet*, no. 10, March 8, 1925; no. 1, April 26, 1925; no. 26, June 28, 1925; no. 38, September 20, 1925; no. 41, October 11, 1925; no. 4, January 24, 1926.

¹⁷ Klyuch, "V khananskie debri," *Rassvet*, no. 25, June 20, 1926; no. 26, June 27, 1926; no. 27, July 4, 1926.

was transformed into Mayani (*ma'ayan* = spring). This stemmed from the intention to emphasise the creative forces bursting to the surface, just as a spring searches for the way out into the earth's surface.¹⁸

In addition to his passion for painting and venturing into the literary field, Klyuchevich was driven by the passion for perfect mastery of Hebrew. For this purpose, he entered the Beit-Hamidrash le-Morim Halvri in the Beit HaKerem neighbourhood of Jerusalem, a teacher-training college for prospective Hebrew teachers. The college was located not far from Jerusalem, in a picturesque valley called Beit HaKerem (now a district of the city). After completing his studies there and becoming a fully qualified teacher of the Hebrew language, he went to Africa to acquire work experience. There he lived until 1929, first in Tunisia, later on moving to Algeria, and from there to Morocco. We learn about his life in the Maghreb from the travel diary, full of orientalist fascination, entitled *Na kurerskom po Aldzhiru* (By Express in Algeria). This was yet another example of his penchant for the genre of travel literature.¹⁹ It was published in *Rassvet*. In his travel memoirs, he does not spare local religious Jews from his secular contempt:

“You must show me Constantine!,” I announced.

“I would consider it the greatest honour ... Do you want to see our rabbi?”

Found an attraction, nothing to say! To the very point.

Hiding a smile, I explained to him that I am more attracted to the beauty of nature because of the shortness of time.²⁰

In September, 1926, he was at his first stop in Northern Africa, Tunisia, to serve as a Hebrew teacher. During his period in Tunisia he also contributed occasionally to the French language revisionist Zionist weekly newspaper *Le Réveil Juif* (Jewish Awakening, Sfax-Tunis 1924–1940) published in Sfax. There, he printed historical articles such as “Ahad Ha’am et son role Historique” (Ahad Ha’am and his His-

¹⁸ Vladimir Khazan, “O nekotorych psevdonimach dejatelej emigrantskoj rusko-evrejskoj pechati (parizhskie ezhenedel’niki *Yevreyskaya tribuna* i *Rassvet*),” in Manfred Shrubna and Oleg Korostelev, *Psevdonimy russkogo zarubezhja. Materialy i issledovaniya*, Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, 2016, p. 85. Apparently, in the creative practice of Klyuchevich, one can point to some forms of “overcoming a pseudonym” and unmasking the author’s face: for example, one of the texts almost undoubtedly belonging to him, printed in *Rassvet*, is signed Z.K., so with the initials of his real name and surname; we are talking about an obituary essay dedicated to the Jerusalem doctor Ya. M. Dolzhansky (Z.K. 1928a). The reason why it was necessary to avoid the usual Klyuch was that in the same issue of the weekly there was a continuation of his travel essay *Na kurerskom po Aldzhiru*, signed Klyuch (see in the following footnote).

¹⁹ Klyuch, “Na kurerskom po Aldzhiru,” *Rassvet*, no. 23, June 3 (Algiers), 1928; no. 24, June 10, 1928; no. 22, May 5, 1928; no. 25, June 17 (Oran), 1928.

²⁰ *Rassvet*, no. 22, May 5, 1928.

torical role)²¹ and letters addressed to the director. In a letter signed as Z. Mayani, professor of Hebrew in Sfax, published in *Le Réveil Juif*, he emphasises the need to study Hebrew.²² He also resumed his active engagement in Zionist propaganda. We learn that from a letter of Jabotinsky's to Félix Allouche (1901–1978), the founder of *Le Réveil Juif*, a journalist and Zionist activist, who was a correspondent of *La Voix d'Israël*, one of the earliest journals of revisionist Zionism.

May 28, 1927

Dear Friend,

My compliments to Monsieur Mayani and to the director of *Le Réveil [Juif]*. An excellent response to Romano,²³ very effective, and very clearly combining the defensive with the positive propaganda of our ideas.²⁴

I would be very happy to visit Tunisia in the fall, *si fata sinant* ['if the fate allows'/ 'should the fate allow' in Latin in the text]. We'll talk about it after the Zionist Congress.

Will Tunisia be represented at the Basel Congress? And if this is the case, is there any hope of winning this mandate (or one of the mandates if there are several) for a revisionist delegate? The question is very serious; I would be grateful if you considered it together with Mayani and other friends. Even if our list did not accrue sufficient numbers to appoint a delegate, it would still be important to present it to the voters. This would give impetus to our propaganda and thus the votes in favour would not themselves be lost. The Action Committee has decided to allow the presentation of "world lists" for which we will count precisely those "remains" of the votes that a party was able to gain in various countries. Please consider the matter very carefully and communicate the opinion of your committee.

If you think it would be useful to put some well-known name at the top of the list, one of our Central Committee members for example, to increase the appeal; it would be feasible. Of course, this character will probably be elected elsewhere and he would give up his mandate to the holder of the second place on the list. It is perfectly fair according to our statutes, even in the case of a country that has only one delegate: we always vote for a candidate and his alternate.

To these two questions, I await your response.

I am very glad you can use my speech.

Your all-devoted

V. Jabotinsky²⁵

Despite Jabotinsky's appreciation of Klyuchevich-Mayani's political stances, *Rassvet* seldom printed his contributions on political matters, and preferred to publish his novels instead.²⁶

²¹ *Le reveil juif*, no. 124, January 21 (Tunis), 1927.

²² *Le reveil juif*, no. 122, January 7, 1927. That letter to the editor is signed as Z. Mayani, professeur d'hebreu à Sfax.

²³ Marco Romano (1872–1942) was a lawyer, journalist and Zionist activist in Bulgaria. He founded the first Zionist weekly in Bulgarian. Mayani's letter was a response regarding the revisionist struggle.

²⁴ Zakharia Mayani, "Les erreurs et les vérités du Dr. Marco," *Le Reveil Juif*, May 20, 1927.

²⁵ Ze'ev Jabotinsky, *Letters [Igrat]*, in Hebrew]. Jabotinsky Institute in Israel. Jerusalem: The Jabotinsky Institute of Israel, 1998 [Vol. 5], 141; pp. 180–181 [in Hebrew, translated from the French].

²⁶ An entire cycle titled *Reflections upon Weizmann* was sent to the editorial board in 1927 and never published.

The name Zakharia Mayani never appears on the pages of *Rassvet*. The editor of *Rassvet* mistook the name and surname Zakharia Mayani as one of Klyuchevich's pseudonyms, leading to an unpleasant misunderstanding between him and the editor. From a letter sent to Mayani on December 27, 1927, and signed Vladimir Jabotinsky,²⁷ we may surmise that Zakharia Mayani was not a pseudonym, but Klyuchevich's new name. It was granted officially in Jerusalem on February 5, 1926. Jabotinsky heartily apologised to the young collaborator for any misunderstanding that had occurred. It happened because Jabotinsky, who until that time had not met Klyuchevich, found himself in some kind of situation of an involuntary *quid-pro-quo*, and reassured the collaborator that his security would be maintained despite the violation of anonymity of his writings: we did not find any article signed with that name on the pages of *Rassvet*. The essence of the misunderstanding is not entirely clear. Therefore, it will probably be more important to shift the focus to the truly friendly feeling with which the revisionist leader reacted to the difficult conditions of existence of the disseminator of Hebrew culture in that area. The letter (typed on *Rassvet*'s letterhead) read as follows:

Dear Comrade,

Sorry for this old-fashioned address, but I do not know your name and patronymic [отчество, *otchestvo*]. I am very sorry to have caused you trouble: I had no idea that you took Mayani as your surname so that officially that it would not become known from your correspondence with your parents. Knowing that your surname is Klyuchevich, I thought that both Klyuch and Mayani were literary pseudonyms.

In any case, I do apologise again and in future announcements of *Rassvet* I will leave only the pseudonym Klyuch.

Allow me, however, to reassure you a little: my relatives from Russia write letters to me at my full address, and so far this has not hurt any of them even in the times of crisis, when I was very persecuted on the other side.

I am firmly convinced that you will not punish *Rassvet* for my sin, and I expect from you, along with a letter of amnesty, the first correspondence.²⁸

To be honest, what saddened me most of all was the postscript of your letter about the reasons for your relocation to Tunisia.²⁹ I would very much like to be of service to you. Is it possible to effect, through the local Valonsi,³⁰ an improvement in your conditions there? Write to me.

Yours cordially,
V. Jabotinsky

²⁷ JI ZMA, P 305-10; JI-VJA № 1 17/2.

²⁸ Klyuchevich's first correspondence appeared in *Rassvet* only more than six months after this letter: it was the above-mentioned essay, *By Express in Algeria*.

²⁹ Perhaps some mistake has crept in here, and Jabotinsky is referring to Klyuchevich's move not to Tunisia, but from Tunisia to Morocco.

³⁰ Apparently, this refers to one of the officials who served in the relevant department of the Ministry of the Colonies of France, under whose protectorate Tunisia was in those years.

We are writing to you at your old address in Sfax and ask you to tell us your new address in Tunisia.³¹

It seems that it was precisely with this concern about Klyuchevich's living conditions in Tunisia that Jabotinsky asked for the support of the French historian, orientalist and professor at the University of Paris, Robert Brunschwig (1901–1990). The latter was supposed to get acquainted with Zakharia in this country, where from 1922 to 1930 he taught French in the local Lycée Carnot.³² The editor must have managed to stop the publication in time, thus avoiding the wrath of the journalist. Jabotinsky kindly enquired about Mayani's state of affairs, offering his help with customs and asking his new address in Tunis. It is difficult to understand the reasons behind Mayani's worry. Jabotinsky's interpretation of his motives must have been that of those where the use of pseudonyms was prevalent in the press of the Russian diaspora in the interwar years: the desire of authors to avoid reprisals in the Soviet Union.³³

Later diary entries³⁴ of the author reveal frequent misunderstandings with various personalities. His own notes and correspondence are witnesses to a complicated personality. He found it difficult to get along with other members of the editorial board of *Rassvet*. In his memories regarding Jabotinsky, for instance, Klyuchevich attributes to the leader of the movement a difficulty in tolerating Schechtman and his unbearable behaviour and approach (*schigas*, 'madness,' in Hebrew in the text), and Berkhin's "cowardice and mediocrity."³⁵

³¹ JI-VJA. 17/2/18.

³² Abdel-Magid Turki, "Robert Brunschwig (1901–1990)," *Studia Islamica*, no. 71 (1990), p. 6. *JSTOR*, <http://www.jstor.org/stable/1595634> [accessed: 5.10.2022].

³³ Manfred Shrubal, "O funktsiyakh psevdonimov. . ." in: *Psevdonimy russkogo*, pp. 42–43.

³⁴ JI-ZMA, P 305-5.

³⁵ The reference is to Berkhin's article "Pravo na trusost" (M. Berkhin, "Right to cowardice," *Rassvet*, no. 47, November 22, 1931, that, despite the title, denies that the Jews of contemporary times should be cowards and not stand and fight the attacks of anti-Semites since the establishments of foreign countries, even in Eastern Europe, were at least formally on their side. The answer to his article came on the next number, *Rassvet*, no. 48, November 29, 1931. Blank replied that, on the contrary, the Jews should not descend to the level of hooligans and that the fight against them is the duty of states. The author of the letter to the editor was Reuben Markovich Blank (1868–1954), a Russian-Jewish scientist and activist. He founded the Committee for Assistance to Russian Writers and Scientists in France, and helped in various committees for assistance to the starving in Russia and Ukraine. In 1919–1924 he was the editor of the weekly *Jewish Tribune* (*La Tribune Juive: revue hebdomadaire: organe des juifs de Russie*), together with M. L. Goldstein). He wrote for the newspapers *Posledniye Novosti* and *Dni*.

In a short piece on "The Revisionist rally in Paris" Klyuchevich-Ben-Tavriya does not spare sarcasm and mocks Schechtman's melodramatic attitude: "In a concise speech, he castigates all our long-standing sins: everything that is done in Zionism is done without faith in itself, in the greatness and scope of its claims." Nr. 16/17 April 21, 1929. In the same issue he published the above-mentioned "To the Sun."

In Sfax on December 1, 1927, the Jewish Youth World Organization released him with a certificate after twelve months of service and three months' vacation time.³⁶ The trip took place after he left Tunisia, having had disagreements with the institution that hosted him,³⁷ to reach Morocco and his new teaching position in October 1928. Klyuchevich's move from Tunisia to Morocco was accompanied by great expectations in the local Jewish community. Addressing its readers on behalf of the Magen David Society, the newspaper *L'Avenir Illustré*,³⁸ in a rather upbeat and somewhat panegyric tone, informed its readers that what was going to transpire with the arrival of the young populariser and teacher of Hebrew, the graduate of the Jerusalem College, would be the advent of "golden age" of the systematic study of this language not only by children, but also by adults:

It is unnecessary to outline the efforts made by the Magen David association, especially in recent times, for the dissemination of the Hebrew language and literature in Morocco. [...] But it [the association] did not want to stop there: despite the financial burdens so heavy that it struggled to stay afloat, being supported only by the subscriptions and donations of its members, it decided to invite over a teacher who had studied in Palestine.

Today, our association is happy to be able to announce that this teacher is already within the walls of our institution. It is Mr. Zakharia Mayani, a teacher who graduated from the Normal School of Jerusalem and who has already taught for several years, that has earned him a skill; a first-rate proficiency in the subject.

May the modest Mr. Mayani not be angry with us, but it is important to us to demonstrate to him, at the first opportunity, how grateful we are. Our gratitude will undoubtedly be shared by the parents of the pupils who participate in the activity in which he has already been involved since his arrival a mere few days ago. We are also grateful for the sacrifices and deprivation he has imposed on himself for the sole purpose of collaborating effectively with Magen David.

There is even more: this association has decided to create a course for adults, which will commence on April 1, and the classes will take place on every Monday, Tuesday, Wednesday, and Thursday, from 8 pm to 9 pm. These courses will be provided by Mr. Mayani and will include the study of the Modern Hebrew language using the renowned Berlitz method.³⁹

³⁶ JI-ZMA, P 305-6.

³⁷ The author talks about this incident in the letter we publish herein and refers to it as "The Tunis affair."

³⁸ The first Jewish newspaper in Morocco, *L'Avenir Illustré*, was a weekly/bi-monthly published for almost fifteen years (1926–1940) in Casablanca. It was aimed at the Francophone public of students from the Alliance Israélite Universelle. It encouraged the Zionist enterprise in Palestine, and, as we shall see in this article, the study of Modern Hebrew. See <https://www.nli.org.il/en/newspapers/lri/1926/09?e=-----en-20--1--img-txIN%7ctxTI-----1>.

³⁹ The Berlitz method is a teaching method that focuses on using exclusively the target language as a medium and puts an emphasis on oral communication. See Gerhard J. Stieglitz, "The Berlitz Method," *The Modern Language Journal*, vol. 39, no. 6, 1955, pp. 300–310. *JSTOR*, <https://doi.org/10.2307/319907> [accessed 4.10.2022].

The issue of *L'Avenir Illustré* was dated March 23, 1928, and it states that Mayani had come just “a few days” before. However, despite these bright hopes and expectations, in reality everything turned out to be much more problematic, and this stage in the life of Klyuchevich is perhaps the most difficult and painful in his biography in general. Light is shed concerning this period by Zakharia’s correspondence with Ben-Zion Dinur (Dinaburg; 1884–1973). He was a future major Jewish historian and political figure, and at that time a teacher (since 1923) at the same pedagogical college where Klyuchevich studied (the Jewish Teachers’ Training College of Jerusalem in Beit HaKerem, today’s David Yellin College of Education). Klyuchevich received his training there and Dinur, together with the teachers Epshteyn⁴⁰ and Zuta⁴¹ (also mentioned in the letter), was his mentor. Having already left Africa and moved to Paris subsequently, when his work experience had been concluded, in one of his letters to Dinur he described the vicissitudes of his teaching career, and explained the logic behind his itinerary by quoting the real-life changing fates. It does, therefore, make sense to present it here in full:

Z. Mayani,
rue Vineuse, 9 bis
Paris (16)⁴²
Paris, July 17, 1929

Dear Mr. Dinburg!

Daphni⁴³ wrote the following to me: “Mr. Dinburg told me that he had received a letter from Casablanca accusing you of all kinds of sins, and also that during my stay in Tunisia I brought Zionism and Hebrew into disrepute with my behaviour, and that it was a gross mistake to send us to Tunisia.”

I cannot go over it with a quiet mind. And I hope that you, my lord as a historian who knows that not only letters from individuals, but even historical documents, are sometimes nothing but forgeries and nonsense and will read the evidence with all possible impartiality. At least he will know the opinions of both parties.

If the imaginary errors created in the fantasy of human beings were to be added to the mistakes I really made, the earth would not carry me. Even so, for

⁴⁰ Yitzhak Epstein (1862–1943) was an Israeli teacher and linguist. He was among the founders of school instruction in the revived Hebrew.

⁴¹ Haim Aryeh Leib Zuta (1868–1939) was a Hebrew writer and educator. He was the principal of the first Hebrew school in Jerusalem.

⁴² The number of the Parisian city district (arrondissement).

⁴³ Aaron Dubnikov (1904–1968) nicknamed Daphni was a teacher, writer and Zionist activist. He wrote, among others, a book on the organisation and structure of the Zionist movement and one addressed to elementary school principals. He was a colleague of Mayani from Tunisia, wherein he taught in Begià (from Mayani’s diary, JI-ZMA).

a whole year I worked in Casa[blanca], and I succeeded in my work on the pedagogical level. I was very, very careful not to insult, God forbid, the religious feelings of the Western⁴⁴ idiots. I never gave them an excuse to prove me wrong. All that time I ate their coarse and greasy foods at the kosher restaurant even though it was detrimental to my health. During all the high holidays I would spend time with them in the synagogue (and seek solace in the beauty of the *piyyutim*⁴⁵); of course, I could not pretend to be a zealot among religious zealots, but I was not caught in heresy.

I had a total of about 80 students, the children of the “Hara” [ghetto] from the poorest stratum of the population.

Hebrew became lively and flexible in their mouths; the lessons were a pleasure for them. I was glad to motivate them to laugh cheerfully, or to listen compassionately to the stories I would tell them, and that were accompanied by drawings, group conversations and lively plays, all inspired by the story...

The owners of the Magen David company⁴⁶ (that had originally invited me) immediately commented on the results of my work. But there was no mutual understanding between us. The school was located in small rooms without light or air in an old and filthy house, filled with a number of begging and needy families. The stench of the toilet was always pungent in my class. And when the neighbours hung their laundry out to dry there was no air to breathe at all. I also worked during the days of the African heat, since I did not demand days off and of course they did not give me. I would suffocate...

The company actually had means. But Jewish negligence is unparalleled. In order to have the floor swept, I had to shout and threaten to strike... I informed the company's committee about this several times, and I did not get any answer. Besides, there was a conflict between me and the teacher who had previously run the courses, a narrow-eyed Jew from Safed who saw it as a serious blow to his dignity when I asked him to take the small room with his 10 students and make the big room available to me and my 35 students... [He was a man of] very limited personal value.

My work went on and on and I would imagine that suddenly the door would open and that during the class Mr. Zota would enter, and Mr. Dinbur, and Mr. Epshteyn. So I could point to my work with my finger and then there you, sir, would judge whether or not we are destroyers of Hebrew and if it was a mistake to send us abroad.

This was the case until the end of last winter. Then the old Zionist in Casablanca, the well-known public activist A. D. Levy,⁴⁷ urged me to leave the miserable company and get a more decent teaching position at the Alliance.⁴⁸ It was a safe and tidy job in a school built according to all the hygiene requirements with days off and so on. I refused. The reason: the Magen David company brought me to Morocco (paid my travel expenses) and it was not nice to aban-

⁴⁴ They are called “Westerners” as they are located west of Israel.

⁴⁵ Jewish liturgical poems.

⁴⁶ The company was founded in Casablanca in 1919 with the aim of reviving and spreading the knowledge of Hebrew. On its role and history see David Guedj's article “‘You are the splendour of women. And I appreciate you for that’: Belha Banderli's Hebrew work in Morocco: the life and legacy of Belha Banderli” [Hebrew], http://davidguedj.co.il/morocco/bella_banderly [accessed 1.08.2022].

⁴⁷ He must have been very supportive of Mayani since the latter lived at his place in Casablanca (his address on a few letters was “Monsieur Z. Mayani, chez A. Levy, C. P. 451 Casablanca, Maroc.”

⁴⁸ The Alliance Israelite Universelle is an international Jewish organisation noted, among other things, for establishing French-language schools for Jewish children throughout the Mediterranean, Iran and the Ottoman Empire in the 19th and early 20th century.

don them due to material advantage. Thus my lord can see that I stand by the good name I have acquired in Morocco as a teacher.

Something like a month after that I got sick.⁴⁹ There were two reasons for this: the great humidity of the climate, and my working conditions. They found that I had had a pulmonary disease in the past. Everything was destroyed [...] I turned to the company and asked for a certain amount [of money] for medical purposes or for a return to Israel. Out of kindness, they gave me 1,500 francs (1,000 francs out of that came from the president of the company, a known millionaire who had always been an admirer of my work, whether in my presence or not), I left Casa[blanca] immediately and I drove to Marrakesh, where the air is healthier. I stayed about three months there and spent about 3,000 francs. That means I did not save the rest and, due to impossibility of completing my recovery, I went from there to Paris.

If so, what do they want from my soul, these idiots of God? If the thrust of their letter is supported, it will become clear to you, my lord that the disgrace is in its essence, which would be good. If he thinks that it has a grain of truth, he would kindly let me know what I am being blamed for and by whom, then I will demand from them an explanation so that I can clear my name.

The Tunis affair was indeed a sad one. I was caught in the act of "heresy." But it is nothing compared to the circumstances of my stay. They weakened my spirit and mind very, very much, I was depressed, and neurasthenia overcame me [...] Here, the winter work was a period of flourishing and successful work.

As long as the people of the town found teaching an innovation, they progressed nicely. But the budget of the Ha-Tsair Society did not have any real basis. After Pesach, when the students began to skip the lessons, and missed their educational opportunities, I decided to get away. They organised a meeting, they invited me and they told me clearly: my friend, take your stuff and go. It was seven months of work (instead of two years) and during that time they voiced no complaints against me and [expressed] no religious doubts.

I controlled my anger, and then I firmly demanded from them travel expenses and compensation. So they procrastinated, and left me for the summer days at Sfax, temporarily, without giving me any definitive answer. Despite the lessons I continued to give I felt superfluous, and saw that they were trying to get rid of me as soon as possible. It was such a disappointment after the enthusiasm of the first days. And the utter loneliness and compassion of the Tunisians only raised black bile in me... By the way: in Sfax there is only one kosher restaurant; a dirty inn (no Jewish family wanted to accept me as a boarder) packed with Arabs and those who do not know what it is to have manners while eating... After a while I got into a "do not care" mood. I saw the hypocrisy of all these Jews and any spiritual connection between me and them was severed... By chance, a month later the story became known in the city. The committee members jumped on me like tigers and immediately told me: Go! They honestly thought that I was terrorised; and would not dare to demand a single cent from them. But I was not scared. And I threatened them with taking the case to the English court and consulate and with all kinds of unpleasant legalities in the world. They were embarrassed, and they paid me the required amount. Therefore, they will take revenge on me until the seventh generation.

⁴⁹ Upon arrival in Eretz Israel, we know from correspondence that Klyuchevich was seriously ill for some four months. In a letter, a friend of his (known only as Iza) is reassuring him that he had nothing to worry about but his nerves, the actual reason for his distress.

As I see, my lord does not take into account our working conditions, the suffocating wall, the persecution of the empty and reckless students, the savagery of the children, the loneliness and emptiness of life. Nevertheless, we have shown the power and the richness of the living Hebrew (and I am talking about Daphni and about me, and not about Galili.⁵⁰ If those who wrote the letter dare to compare my work to theirs then they are just ignorant) by having educated many students. We had stories and conversations in Hebrew, etc., etc.

For decades, the Tunisians have seen all kinds of sages and rabbis from the Israeli sector. We will inform them that there are modern humans as well, that there are humans like them (for them the modern man is rich and nobody dares to open his mouth against him) and then they will pay for their indifference to the sons of Zion.

With utmost respect,
Z. Mayani⁵¹

A confirmation that Mayani, after seven months of working for Magen David, eventually accepted the offer of the Alliance comes from an official announcement of *L'Avenir Illustré*, October 19, 1928, which states "nous apprenons avec plaisir la nomination de M. Mayani comme professeur d'hebreu modern à l'Ecole de l'Alliance Israelite de Casablanca." From the letter we know about his move to Marrakesh in the spring of 1929 to improve his health, and the subsequent move to Sfax in the summer of 1929 before his transfer to Paris.

In a telephone interview granted to me in August 2022, Haim Saadon, a historian who is an expert on Judaism in Islamic countries and the Maghreb,⁵² who met Mayani in the 1980s in Eilat just before the latter died, confirms the impression of a difficult personality, as can be seen from the lines of this letter. The author was equally critical of institutions and of religion. During our conversation, the historian recalled that a strong anti-clerical and anti-religious sentiment was a striking feature of Mayani's personality.⁵³

However, what emerges from the letter to his teacher is also the authentic passion for teaching Hebrew that accompanied Mayani's entire career.⁵⁴ He was an advocate for the safeguarding of the traditional format of the Hebrew alphabet, in the face

⁵⁰ Yaakov Galili (1900–1996) was a writer, missionary teacher and Zionist activist in Tunisia and Iraq. See <https://benyehuda.org/author/1152> [accessed 1.08.2022].

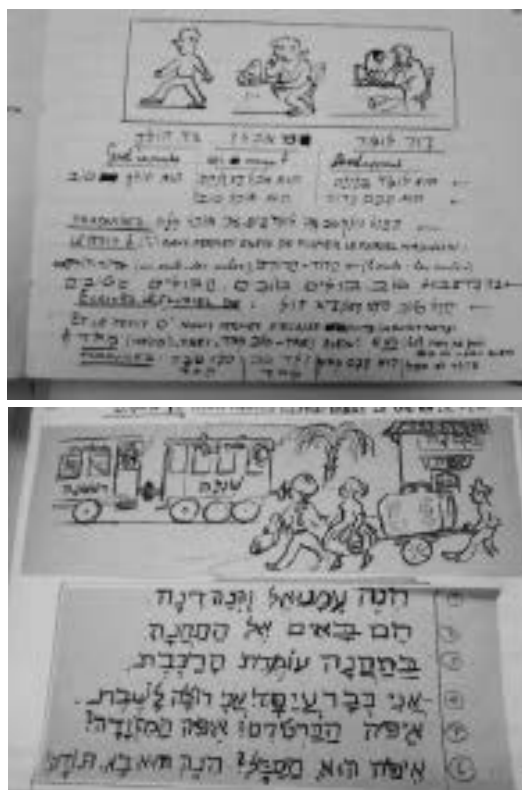
⁵¹ CAHJP P 28-11-89.

⁵² See for a list of his publications https://scholar.google.co.il/citations?user=3_lf81UAAAAJ&hl=iw.

⁵³ Haim Saadon, Zoom interview given to the author, August 1, 2022.

⁵⁴ Dr. Z. Mayani, *Shalom! Ivrit dlya nachinayushchikh. Nachal'nyy kurs yevreyskogo yazyka, vkladyayushchiy osnovnyy grammatiki* (Shalom: Hebrew for beginners. Elementary Hebrew course, including the basics of grammar). Publication of the information department of the Jewish Agency for Israel. Jerusalem, 1949.

of calls for its Latinisation.⁵⁵ Drafts found in his archive depict sketches of human characters carrying out everyday actions. A Hebrew caption followed by a French translation explains what action the character in the cartoon is performing. Then a further example in context is given, making the learning of grammatical rules of Hebrew playful and facilitating their memorisation thanks to the use of the figurative component. Mayani was the author of some textbooks for teaching Hebrew to foreigners.



The drawings in the upper image serve as an illustration of simple actions: walking, eating, and studying. French translations are provided underneath them. Full sentence examples follow. Vowel punctuation is provided, as in Hebrew children's book. The lower image shows an everyday situation in a random city where people go to the train station and have to ask where to buy tickets. Mayani's venture into the world of the arts did not stop there.

⁵⁵ See his article in *HaMetsuda* (The Fortress, a Hebrew language periodical of Betar that was published 1935–1938) in a section devoted to the discussion of the modernisation of Hebrew, Ben Taviya, "On the Nostalgia for Latinisation," *HaMetsuda*, February 2, 1936.

His archive is full of caricatures, drawings, and portraits. In a conversation with the author in his last years, Saadon learned that the latter had devoted himself entirely to painting towards the end of his life. Attempts to trace these works after his death in 1982, via his life partner, yielded no results.



A self-portrait of Klyuchevich, undated. Photo (Anna Balestrieri, July 2020)

His attempts in that field, though, began long before the 1970s; his first exhibition was announced, with fanfare, in Jerusalem at the end of December, 1941:

An exhibition was opened at Menorah Club of Zakaria Mayani's paintings. The painter presents thirty-three works: the Israeli country landscape (Kinneret, Jerusalem, the seashore, Metula, Jericho), Paris scenes of still life, portraits and in particular the personalities of the *halutsim*.⁵⁶

The interest Mayani demonstrated for the destinies of pioneers, like him, transcended the borders of literary curiosity and was transposed into his figurative world of arts. The reviewer identifies Mayani's talent as relying mainly on his skill as a landscape painter:

For the first time in Israel, Zakharia Mayani presents his oil paintings in an exhibition organised by him at the "Menorah" hall in Jerusalem.

Thirty-three canvasses are presented here and testify to his talent for painting everything that concerns the perception of the landscape and putting it on the canvas. In the painting of the landscapes lies the main talent of the painter. It is the wide horizon that gives him the opportunity to express himself vividly and faithfully. The pictures of living nature and the landscape give him a degree of boldness in choosing colours and he tries his best with

⁵⁶ [Unauthored] *Ha Mashkif*, December 22, 1941. Paragraph announcing the beginning of the exhibition.

success in unusual colours, as he knows the secret to their beautiful composition. [...]

From this modest and beautiful exhibition we learn that nature has found itself another painter, who penetrates deeply into it with a beautiful and clear vision.⁵⁷

From the article we learn that themes of Mayani's pictures were flowers, still lifes, and portraits, but that he reached his highest artistic level in representing landscapes, especially of the Sea of Galilee and of French and English landscapes that he must have immortalised during his years in Europe. His style is defined as "classic," and different from "the modern and modernistic trends."

It is thanks to the artistic sensibility developed in his own artistic path that Mayani gives his best in reviews in the field of visual arts. We recognise in his description of the Bezalel art school the words of a former student:

Bezalel, this enchanted castle, with its silent eucalyptus trees, with the monastic silence behind the crenellated walls, and with a huge menorah rising above Jerusalem on the tower. True, this tall seven-branched candlestick, upon close acquaintance, turns out to be wooden. Bezalel's exhibitions are disappointing in part; [...] Bezalel never created specific schools of art in Palestine, but on the other hand, it taught many the ABC of art and love of it. But how far, however, from the Jerusalem primer one does take away the path of their creativity for the young Palestinian artists. Paris, of course, reshapes them from head to toe. Some of them stray together with a pantaloons and get lost in a maze of searches. Others, more flexible and with greater commercial acumen, are suddenly seduced by primitivism and, having picked up some tricks in the field of the use of colour, having superficially mastered two techniques of the experts, they try to bend something to such a purely modern. For this purpose diligently copying those Palestinian impressions on which they, in essence, speculate.⁵⁸

Mayani was not commenting only on Palestinian-Parisian art: he also commented on theatre and on sculpture. This extract was on the artwork of Sarah Gorshein:

Recently, in the Parisian Salons, the busts belonging to this young sculptor have attracted attention. A native of Lithuania, she seems to vividly embody those characteristic features of the elite that distinguished them from the rest of the Russian state. This is an irresistible impulse towards higher forms of culture, without at all tending towards the renunciation of the centuries-old heritage of Judaism.⁵⁹

Mayani's journalistic efforts were also exercised in the field of interviews (with the directors of Habima, among others). One of these

⁵⁷ M. Kh., "Zekharia Mayani's exhibition" [in Hebrew], *Ha Mashkif*, December 28, 1941 (review).

⁵⁸ Ben-T.[avriya], "O kartinakh Musi Tulman," *Rassvet*, no. 2, January 10, 1932.

⁵⁹ Ben-T.[avriya], "O rabotakh Sary Gorsheyn," *Rassvet*, no. 50, December 31, 1931.

records Marc Chagall's two-and-a-half month trip to Palestine, at the invitation of Mayor Dizengoff, for the organisation of the Tel Aviv Museum of Arts. The interview is a sort of monologue of Chagall's impressions of Palestine and Jerusalem and his lack of hope for the success of the museum project due to the absence of competent staff.⁶⁰ *Rassvet* not only gave a lot of space to reviews of exhibitions, interviews with artists and visits by its journalists to art salons: it also published photographs of the paintings or sculptures.⁶¹

The last contributions to the "Maghreb" cycle were in July, 1930 with letters from Algeria. *Rassvet* published correspondences and novellas signed with his pseudonyms, Ben-Tavriya and Klyuch, until July, 1930.⁶² In a few editions, the author appeared at the same time with strikingly different material and different pseudonyms, a trick used by newspapers to give the impression of a greater variety of contributors.⁶³

From 1929 to 1931 *Rassvet* published excerpts from *Sasha Levin*,⁶⁴ a *Bildungsroman* that seems to have had autobiographical connotations. Young Sasha's discovery of the world encompasses self-questioning of his identity. The incipit states: "not every Jewish child has a Jewish childhood."⁶⁵ In Sasha's perception, religion is something confused: he learns from his mother, of whom he gives a quasi-angelical depiction, about God and Jesus Christ. While the former is clearly "someone very solid, grey-bearded, living in the sky so high that one could not even take a glance on him," the latter must have been "someone younger and simpler, although still quite incomprehensible." Among the autobiographical aspects there is also Sasha's passion for drawing and painting and the presence of a brother named Borya, with whom Sasha enjoys staging improvised theatrical performances. During one of these, he is surprised by his mother, who asks him:

⁶⁰ Ben-Tavriya. "M. Chagall o Palestine." *Rassvet*, no. 24, June 14, 1931.

⁶¹ See for instance Ben-Tavriya on the sculptor Shabbatai Tamari "Skulptor Sh. Tamari," *Rassvet*, 16, April 19, 1931, and on the painter Arnold Lakhovsky "O Tvorchestve A. Lakhovskogo," *Rassvet* no. 43, October 25, 1931.

⁶² *Rassvet*, no. 25, June 23, 1929; no. 27, July 7, 1929; no. 40, October 6, 1929; no. 27, July 7, 1930; no. 28, July 13, 1930; no. 48, November 30, 1930.

⁶³ Manfred Shrubu, "O funktsiyakh psevdonimov..." in: *Psevdonimy russkogo*, p. 42. Shrubu suggests that the use of cryptonyms was to "avoid repeating the same names of the closest employees too often." This function raises the significance of the role of Mayani in the newspaper *Rassvet*, considering that there are different editions in which he appears with different contributions and different signatures: *Rassvet*, no. 16/17, April 21, 1929; no. 25, June 23, 1929 (Klyuch, "Bibliografia" and Ben-Tavriya, "Sasha Levin"); no. 34 August 23, 1931 (Z. Ravich, "Razmyshleniya revizionista," Ben-Tavriya, Sasha Levin).

⁶⁴ Ben-Tavriya, "Sasha Levin," *Rassvet*, no. 24, June 16, 1929; no. 25, June 23, 1929; no. 27, July 7, 1929; no. 34, August 23, 1931.

⁶⁵ *Rassvet*, no. 24, June 16, 1929.

"What is it, what is the matter with you?," Mom asked.

He looked at her thoughtfully and as though from a height of unexpectedly attained greatness, and unexpectedly announced:

"Mom, I am Christ."

"What's up with you, Sasha! You mustn't say that! That's not good."

"Why so, Mom?"

"Because ... well, because, after all, you are a Jew. And then — after all, Christ died long time ago..."⁶⁶

In Sasha's understanding of the world, "to pray and to bow to them both was as easy and even pleasant as to eat, drink, and sleep."⁶⁷ It is not as easy for Sasha to deal with the external imposition to visit the Warsaw synagogue, of which he has an atavistic and inexplicable terror.

[...] in Sasha's soul remained nevertheless a very complex impression from this first visit to the synagogue in his life. He already knows that they usually pray there, and that others, Christians, have churches for that. And unconsciously, even with some disappointment, he felt that there was some profound difference between this seemingly majestic, but modest, and monotonously cleaned interior of the building and those high and magnificent cathedrals, through the wide-open doors of which he sometimes peered with trepidation, while walking in. There, everything was painted, decorated, coloured, shone, sparkled and played with a thousand tones. There, against a background of red velvet, the gold of the lamps was burning, there were white marble statues and bright images in sparkling frames in the magical half-darkness of the niches...⁶⁸

Sasha's perception seems to attribute superiority to the Christian religion through the pomp and sumptuousness of its churches in comparison to the austere and severe simplicity of the synagogue, but it is overturned by the appreciation of the mode of prayer. Orthodox women pray as "slaves," beating their heads on the ground and bowing, while the Jews enter the judgment house with their heads held high. Judaism is represented as a religion of knowledge and of justice, where the man shall be judged for his obedience to the laws of God, and stands with dignity, awaiting his judgment.

The novel is signed Ben-Tavriya, the pseudonym that became his most frequently used on the pages of *Rassvet*. In this case, the choice of the pseudonym might be connected to one of the uses identified by Stefan Schmidt, "to bring the author's name closer to the genre in which he writes, often in order to create an impression of authenticity."⁶⁹ The etymology is formed by the Hebrew word *ben*

⁶⁶ *Rassvet*, no. 34, August 23, 1931.

⁶⁷ *Rassvet*, no. 25, June 23, 1929.

⁶⁸ *Rassvet*, no. 27, July 7, 1929.

⁶⁹ In Manfred Shrubka, "O funktsiyakh psevdonimov..."; Shtefan Schmidt, "K poetike psevdonima. Kratkiy obzor issledovaniy...," p. 36.

(son of) and Tavriya, Taurida, the historical name of the Crimean Peninsula. The reference is to his geographical origin from southeastern Ukraine.⁷⁰ Identity questions seem to have troubled Klyuchevich-Mayani-Ben-Tavriya-Ravich all life long, since a basic feeling of estrangement and existential solitude can be traced throughout his literary work, and particularly in poetry, as we shall see later.

After this long, and in many respects unpleasant, journey through the Maghreb, Mayani moved to Paris. Those years marked the beginning of a largely unstable professional life. Despite his troublesome personality, Mayani acquired the respect and admiration of many visible figures, and not only in the Russian-speaking diaspora society.

This letter, that must have been the answer to a call for help from Mayani, belongs to Jabotinsky:

August 1, 1930

Dear Colleague,

Forgive me for not answering for a long time, and now I can't write anything positive. Looking forward to leaving for Prague.

In connection with the upcoming correspondence, we may need people in Paris. I can't promise anything, but maybe I can help you too.

If nothing else, write to me again in September and I will try to get in touch with organisations that support the intelligentsia. If what I'm thinking about in Prague doesn't work out, then I'll write to you myself.

Yours V. Jabotinsky⁷¹

Among Klyuchevich's admirers was the Russian *eser*⁷² and author Ilya Fondaminsky, an influential newspaper editor (*Sovremennye Zapiski* [Contemporary Annals], among others). In the correspondence between Fondaminsky and Vishnyak this evidence is confirmed (letter from June 13, 1930):⁷³

Dearest Marochka,

Do me a favour: read the attached article and try to fit it into some newspaper. It is written crudely, but lively, in a newspaper's style. And the author deserves all support. This is a young man of about 30, a Jew, an employee of *Rassvet*. There he wrote essays on Algeria and Morocco, under the pseudonym "Klyuch" and "Ben-Tavriya."⁷⁴ He is well known also by Berkhin-Benediktov. For

⁷⁰ Vladimir Khazan, "O nekotorych psevdonimach. . .," pp. 84–85.

⁷¹ JI-VJA, № 1 - 2/ 20/ 2. Jabotinsky's answers to Mayani's calls for economic help are numerous: JI-VJA, № 1 - 2/ 21/ 1 (He claims he does not have the funds to sponsor Mayani's participation in the 17th Zionist Congress in Basel).

⁷² An abbreviation (SR, *eser*) to identify the members of the Russian Socialist Revolutionary Party.

⁷³ Oleg Korostelev and Manfred Shrubka, "Sovremennye zapiski" (Parizh, 1920–1940), *Iz archiva redakcii* [Vol. 1]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, 2011, pp. 533–534.

⁷⁴ In the footnotes to this letter, it is stated "The real name of the author is apparently Z. Ravich"; compare: Ravich Z. (Ben-Tavriya), *To, chto otkrylos' na mig* [What Unclosed for a Moment], Paris: Parabola, 1935, p. 533.

the past 10 years he has been toiling in pursuit of an income. He is very poor here. He was a guide at a perfume factory for 400 francs per month, but now is without a job. He makes a good impression. I met him by chance; he came to me. I want him to write and at least earn a penny. In *Rassvet* they don't pay.⁷⁵ I advised him to write about Algeria (he was there recently), so he did. What can be done? I could have sent it to Igor [Demidov] myself, but it is very difficult to get into *P[osledniye] N[ovosti]* and, most importantly, the manuscript gets lost in the editorial office. If you could ask Igor to read and answer in your presence, it would be good. If not, can you try through Khodasevich at *Vozrozhdenie*.⁷⁶ And finally, if this doesn't work out, couldn't you send it with your letter to *Segodnya*?⁷⁷ I understand that I am asking you a difficult task, but I want to help a person and I am sure that if you met him, you would also feel the need to help him. Don't get mad at me for caring, and do what you can. [...]

The letter corroborates many facts. Fondaminsky discloses Mayani's pseudonyms Klyuch and Ben-Tavriya (and Ravich, that he erroneously identifies as the real surname of the author, while it was actually his mother's maiden name) and confirms, based on his personal knowledge, that they belong to the author. The stay of Mayani in the Maghreb in the late-1920s and his job as a correspondent from there are further attested. It is said that work of the editing of *Rassvet* was largely on a voluntary basis, without pay. Archival materials, as well as Fondaminsky's words, testify that Klyuchevich's job hunting was relentless. His search for employment was frequently supported by letters of recommendation from friends and acquaintances, including important figures, such as Joseph Klausner.⁷⁸ The latter will form, with Klyuchevich, on April 8, 1938, a society of academics in Jerusalem called "Yavneh and Yodafat Alliance of National Academics" together with other intellectuals (the lawyer Dr. Ephraim Washitz,⁷⁹ the physician Dr. Yitzhak Landoi, the historian Mordechai Wilensky,⁸⁰ Mordechai ben Hillel HaCohen, Eliyahu Wierzbolovsky,⁸¹ and Zak Moshe). The goals of the associa-

⁷⁵ Yet another indication that in *Rassvet* work was largely voluntary.

⁷⁶ *Vozrozhdenie* was an émigré liberal-conservative newspaper founded in 1925 (It became a weekly in 1939 and ceased publication in 1940) by the economist and philosopher P. B. Struve, with the funding of oil tycoon A. O. Gukasov. The latter supported other newspapers in the emigration (such as *Posledniye Novosti and Dni*), but decided to create a new one since he was dissatisfied with their political orientation. See Richard Pipes, *Struve, liberal on the right, 1905–1944*, Cambridge, Massachusetts and London, England: Harvard University Press, 1980.

⁷⁷ *Segodnya* was a Russian-language liberal-democratic newspaper (Riga, 1919–1940) founded and owned by Yakov Brams and Boris Polyak.

⁷⁸ JI-ZMA.

⁷⁹ "Vishitz, Ephraim," in: David Kalai, *Sefer Ishihim: Lachsikon Eretz Yisraeli*, Tel Aviv: Masada — General Encyclopedia, 1337, pp. 209–210. Isaac Remba, *As the Cretans, Jabotinsky's contemporaries*, Ramat Gan: Harut Movement Publishing House, 1959, pp. 275–288.

⁸⁰ See <https://library.osu.edu/projects/hebrew-lexicon/03667.php>.

⁸¹ He changed his name to Eliyahu Meridor. He was one of the leaders of the Irgun Tzvai Leumi (Etzel), a Jewish underground organisation, in Jerusalem.

tion were: “fostering the social life and academic tradition among its members; the creation of classes for common scientific investigations; the resolution of the problems of national education, and cultural activities between people from all levels of society.”

Klausner’s friendship with Mayani and high opinion of him dates back to earlier years.

He addressed a letter to the well-known British Egyptologist Flinders Petrie⁸² to intercede on Mayani’s behalf:⁸³

[On Prof. Dr. Joseph Klausner’s Talpiot letterhead]
Jerusalem, 9 January 1942
Professor Flinders Petrie,

Most honoured sir,

Though I have not had the chance to know you personally, and have only got to know you through your well-known books, which I have very often studied, I take the liberty of recommending Dr. Z. Mayani to you.

I know Dr. Z. Mayani through his thesis and from conversations I have had with him on scientific topics; I can testify that he is a man of science, with views of his own, a seeker after scientific truth.

In my opinion he is worthy of every possible assistance that can be given him, in order to enable him to continue his research work on the Hyksos, on which he has been working these several years, during which he has apparently obtained interesting and noteworthy results.

I thank you in advance, and I heartily wish you the best of health.

With all respect and appreciation,

Yours sincerely,

(signed)

It is unclear whether it was Fondaminsky’s influence and Vishnyak’s recommendations or Klyuchevich’s growing reputation as a writer that led to the debut of the latter as a columnist of *Posledniye Novosti*. In any case, *Posledniye Novosti* started to publish his cycle *Palestinskije pisma* (Palestinian letters) under the pseudonym Z. Ravich from the newspaper’s no. 4595 dated October 31, 1933.⁸⁴ The first installment of this novel is entitled “Mezhdu Skilloj i Karidboy.” The narrator is a passenger onboard a ship carrying immigrants from Europe to Palestine. He holds a Palestinian newspaper in his hands and talks about Eretz Israel as a fa-

⁸² Gray Johnson Poole, “Sir Flinders Petrie,” *Encyclopedia Britannica*, 24 July 2022, <https://www.britannica.com/biography/Flinders-Petrie> [accessed 12.10.2022].

⁸³ JI-ZMA, P 305-6.

⁸⁴ Z. Ravich. “Palestinskije pisma”: “Mezhdu Skilloj i Kharidboy,” no. 4595, October 21, 1933; “Tel Aviv,” no. 4605, October 31, 1933; “Pod nebom Sarony,” no. 4616, November 11, 1933; “Delo ob ubistve Arlozorova,” no. 4633, November 28, 1933; “Vokrug processa,” no. 4653, December 18, 1933; “Vokrug processa,” no. 4682, January 16, 1934; “Ierusalim,” no. 4712, February 16, 1934; “Na gore Eleonskoi,” no. 4747, March 23, 1934; “Bytovoe javlenie,” no. 4770, April 15, 1934; “Puteshestvie v Sodom,” no. 4852, July 6, 1934; “Damoklov mech,” no. 4866; July 20, 1934; “Gorod Akko,” no. 4995, November 26, 1934.

miliar place, from which we understand that he must have been visiting Europe and returning to Israel. The passengers he describes are German Jews who will land in Israel for the first time. The passage between Scylla and Charybdis is thus both physical (the ship bound for Palestine skirted Sicily, passing through the Strait of Messina, where Scylla and Charybdis are located) and metaphorical. Jews have to escape Germany and Europe where danger threatens them. Moving to a completely foreign country with children and few belongings, often having to learn a language from scratch, is to choose the lesser of two evils, as in the proverbial idiom “between Scylla and Charybdis” (or “between a rock and a hard place”).

In the article “Tel Aviv” (no. 4615, October 31, 1933) Mayani’s description of the eponymous city matches the images of it one finds scattered in all the contemporary press: a city that never sleeps, in constant movement, where “straight streets along which a continuous outflow of people moves have rows of bright three-story houses and an endless chain of shops and cafes,” populated by a varied and colourful crowd with different head dresses, people, “all of them got off the boat yesterday only from the ship, almost the day, or even the day before yesterday, from Cologne, from Łódź, from Budapest,” and “everyone hurries somewhere, everyone’s busy.” The image of a city, in motion and becoming eternal, will become a *topos* in Tel Aviv’s representation. The model of the new Jew, the muscular *halutz* who built the country in the 1920s, despite the pogrom of 1921 (the Jaffa Riots of May 1921), is at the centre of Ravich’s narrative.

The travel story continues in Sarona, a small settlement in Mandatory Palestine where Ravich gets acquainted with the Russian *gerim*, the Russian converts from Christianity to Judaism who were saved from the pogrom of 1929. Brief exchanges with its inhabitants are interspersed with the description of the place, as in an interview. Then the narration moves on to the discussion of the theme of the moment; Khaim Arlozorov’s murder. Ravich participated as a reporter in the trial of the defendant. In the article “Vokrug processa” (Around the process) he describes the day of Arlozorov’s murder from the point of view of Stavskiy, to highlight Stavskiy’s lack of any connection to the crime, and the likelihood of his alibi at the time of the murder. Ravich’s position is that the accusations against Stavskiy are the result of a collective suggestion, and by his description of the defendant it is evident that the journalist is positively inclined towards him. Stavskiy is described as a young man full of *joie de vivre* and energy and in stark op-

position to the other defendant (Rosenblatt). "Tall, sloping in the shoulders, ruddy. Stavskiy, having arrived in the country only four months prior to his arrest had not yet had time to tan. [...] The accused has a good-natured, open face, smiling eyes." In the last article concerning the trial, "The sword of Damocles," Ravich identifies the inconsistencies in the testimony of Arlozorov's widow and affirms even more tenaciously Stavskiy's distance from the crime. Since the assassination of Arlozorov happened on the night of Friday, June 16, 1933, and the articles are a faithful report of the process, one must presume that Klyuchevich was in Palestine in the second half of 1933, making his first episode of the Palestinian letters a first-hand report of a journey from Europe to Israel. Those episodes are not the only evidence. They are accompanied by the humorous tale "Letayushii medved, zapiski katorzhnika" [The flying bear, notes of a convict], published in *Rassvet* on July 31, 1934 (no. 13 July 31, 1934). Already, from the surnames of the witnesses presented in the story, we understand the humorous intention of the article and the willingness to ridicule the reliability of the testimonies. The story is told in the first person and has quasi-absurd connotations from the beginning: "About the deathly event of June 16, I came to know on the radio: that day I was no further than in Greenland, where I delivered a shipment of Palestinian ice. But a month later, when I had just managed to set foot on the shore in Jaffa, someone's strong hands grabbed me by the scruff of the neck." The witnesses are Mrs. "Pig" [*Khazir* in Hebrew], Mr. "Bezchestner" (from the Russian prefix *bez*, *chestnost* and *ozorit* in honesty and the suffix *-er* for the Yiddish professions) and Mrs. "Ozorova" (from Russian *ozorit* meaning 'mischief, smut, spoil or harm by a prank'). Needless to say, all the witnesses had no hesitation in accusing the protagonist, also bearing witness to their devotion or affiliation to religion (Mr. Dishonest testifies with "the Bible in hand" and claims to be the nephew of a *shokhet*, a ritual butcher. In this article are further references to what we have already identified as Mayani's personal crusade against bigotry). Adding absurdity to the false testimony provided by the characters is an unexpected witness: a flying bear. To the astonished objections of the accused, the judge objects that a further suspicious hint of lies in the fact that he does not deny the legitimacy of the bear as a witness but rather addresses only "secondary" details (*vtorostepennogo kharaktera*), such as the fact that a bear cannot fly.

The flying bear is an ironic-parodic rehash of Yevzerov's "flying camel," the symbol of the oriental fairs in Tel Aviv. The image was widespread, and was drawn by the famous artist Arie El-Hanani.

One of the chapters in Ladinsky's book *Journey to Palestine* was called "The Flying Camel."

Returning to the journalistic experience of Klyuchevich-Ravich on the Parisian newspaper *Posledniye Novosti* in the following episodes: Ravich-Mayani's reportage turns into a travelogue full of orientalist fascination, where he describes Jerusalem, the Dead Sea and finally Akko.⁸⁵ It is probably thanks to this serialised novel that a personal relationship between Mayani-Ravich and Pavel Milyukov, the editor of *Posledniye Novosti*, arises. This is testified by correspondence of the latter:

August 5, 1933

Dear Mr. Mayani,

Today I'm leaving for Italy for a few weeks for treatment in the mountains, and you will understand why in my haste I could not use your valuable intelligence. Thank you very much for it. When I return, I will certainly look into the Paleontological Institute. Mister Bashmakov⁸⁶ probably remembers me. Now I am writing only a few lines to thank you and explain the reason for my silence.

Yours P. Milyukov⁸⁷

It is not without interest that the pseudonym Ravich, the maiden name of the author's mother, is rarely used for publications on *Rassvet*. The reason for choosing one pseudonym over another can obviously be only speculated upon. Since "by adopting a pseudonym, one not only disguises his own name, but also expands his personality with a self-chosen meaning, which also allows him to fictitiously distance himself from himself,"⁸⁸ we shall ask ourselves what his intention was in doing this. In this case, my opinion is that the single motive for which the author adopted this pseudonym is "acculturation." In a pan-Russian newspaper, he wanted to detach himself from the monolithic character of the Zionist, altering his surname to sound more naturally Russian and less exotic, or Jewish. The lack of enigmatical connotations goes together with the peculiar use of a pseudonym for "the desire to hide one's origin by choosing a name that is more characteristic of a given country or environment."⁸⁹ All the more so, what resonates is the option of not desiring to expose oneself excessively in one's literary debut.

⁸⁵ Ravich 1933–1934.

⁸⁶ Alexander Alexandrovich Bashmakov (1858–1943), famous historian, anthropologist, jurist, public figure. In Russia, he was one of the closest associates of Prime Minister Pyotr Arkadyevich Stolypin. He edited the *Government Bulletin*. After emigration he lived in Bulgaria, Serbia, from 1924, in Paris. He served at the Académie française des beaux-arts, and from 1932 he lectured on anthropology at the École des Hautes Études en Sciences Sociales.

⁸⁷ JI-ZMA, P-306.

⁸⁸ S. Schmidt, "K poetike psevdonima. . .," p. 37.

⁸⁹ Manfred Shrubka, "O funktsiyakh psevdonimov. . .," p. 42.

This is confirmed by the fact that under this “neutral pseudonym” was published the book of lyrical poems *To, chto otkrylos’ na mig* (What Unclosed for a Moment) (Paris: Parabola, 1935) dedicated to Yohanna Markovna and Vladimir Yevgenyevich Jabotinsky. The nature of its contents confirms our interpretation regarding the choice of the pseudonym Ravich, since this collection of poems not only breaks out of the framework of Klyuchevich’s Zionist activities, but does not even contain a single hint concerning his national origin. These verses are pure Russian poetry.

The presence of a poetry collection in the work of a Jewish nationalist, an active figure in the national revival, and one of the ardent followers and supporters of Jabotinsky, only strengthens one of the main theses of our work. *Rassvet* as a multivalent cultural and historical entity served not only specific ideological and political goals within a narrow party framework inside the Zionist movement, but was an organ of the Russian emigrant press, which was oriented towards universal values that turned out to be much larger than the specific political programme of revisionism. An example of the ambivalence of the Jewish-European dual world for the personalities of *Rassvet* is given in this book of poems, which are Russian not only in language, but also in the cultural semantics belonging to the aesthetic system of Russian lyrics.

In the poems contained in Klyuchevich’s only book of verse, even a specific Palestinian landscape is strikingly absent as the earthly space that is the central locus in the author’s universe. Perhaps the only poem that claims to be Palestinian is the “Long-Faded Star,” presenting the pioneering transformation of the biblical desert, forgotten and abandoned for centuries, as the beginning of the day “which was foreseen by the prophets”:

*A long-faded star
Rising over the dormant East,
And the wires stretched out
Among the sands in the sun.*

*Where the chameleon froze
Between the rosy ruins —
The motor hums and a ringing is heard
Branded, unyielding steel.*

*White concrete forts
They grow on scanty goat hills.
And every minute you see
People who sailed from the sea*

*And you hear a carefree laughter
There, where only jackals cried,*

*Wine of unexpected pleasures
It played in worn furs.*

*A hexagonal star
Pierced the skies of the East.
The Day of Atonement, the Day of Judgment
The day that the prophets foresaw...*

The eastern theme (Istanbul at night) is represented in the poem "Nocturne," which is certainly an echo of the poet's dwelling in the then Turkish capital, where he ended up after having emigrated from Russia. To this poem the Palestinian and Oriental topic is limited.

Even the poems written in Jerusalem do not relate to the Holy City, but to something outer to it. The poem "Wind" celebrates the wind which is not tied to specific *genius loci*. This "shift," "deception of expectation" is organic for the lyrical structure of Klyuchevich's poetry. The rejection of the Zionist problems or at least the biblical imagery, that one would have expected from this author, frees the reader's perception from the usual stereotype. Klyuchevich's poems turn out to be released not only from the dictates of "party discipline," but also from any ideological task imposed in advance on them. In his poems there are no political motives at all. He unequivocally resolves the classical opposition between "citizen" and "poet" in favour of the latter. This is especially curious against the collection of ideas that he worshiped and served and which were for him indestructible "creeds." Klyuchevich's journalistic work was fenced off from belles-lettres by an impregnable wall, and Klyuchevich the poet could hardly express a wish that "the pen be equated with a bayonet," as his Russian contemporary and poet Vladimir Mayakovsky would have put it.

It is noteworthy that already in the first poem of the collection, which usually performs the functions of "setting and tuning," there is this implicit shift. The composition "Parisian Twilights" is a typical urban lyrical sketch, connected by association to that layer of Russian émigré literature (prose and poetry) that sought to capture the image of the "capital of the world."⁹⁰ The urban Parisian theme is continued in the collection with the poem "Champ de Mars":

*The chestnut trees in the shade smell of horse sweat.
Among the dark alleys, someone's whisper and laughter...*

⁹⁰ This image resonates in *Paris at Night* (1928), a collection of essays by Andrey Sedykh, and in *Parisian Nights* (1932), a book of poetry by D. Knut that Mayani reviewed enthusiastically, with several citations of passages from Knut's poems, in an article signed Ben-Tavriya, which appeared in *Rassvet*, 1932, no. 9, February 28.

*This evening, bestowed by hot June,
Like a measured stream of long-awaited pleasures.*

*Pair after pair perform on the gravel
As in a slow dance, in a drunken drowsiness.
The chant of beeps answers with a guitar,
And the murmur of the fountain merges with it.*

*Faded canopy of heaven, in a reddish radiance
From the flickering of running crimson advertisements.
Only the black lace of the Tower is hazier,
Like a huge, empty, and abandoned temple.*

In the book, there is even a space for melodramatic-romantic verses of the Scandinavian type. In the poem "On the Golden Sand of the Koktebel Beach," which opens with the emblematic epigraph "It was by the sea, by the azure foam...", Klyuchevich recreates not only the semantic, but also the melodic pattern of Igor Severyanin's poem "Eto bylo u morya"):

*On the golden sand of Koktebel beach
I lay as if in a slumber at your swarthy feet.
This ghostly noon, hour of a misty mirage,
Have you forgotten? While I, I couldn't forget.*

Of course, there is no reason to see in the poetry of Klyuchevich in general, and in this collection in particular, any significant artistic achievements. On the whole, his poetic work does not rise above the average level, neither in terms of content nor in terms of formal mastery. However, in this case, we are not talking about Klyuchevich as a master of the poetic word, but about the fact that his poetic voice lacks the notes of a political publicist, a journalist mobilised and called to serve exclusively the ideology of Zionism.

The themes of Klyuchevich are completely different. They are not only far from the struggle for the national idea as the revisionists saw and understood it (the establishment of a Jewish majority in Eretz Israel, the creation of a Jewish state on both sides of the Jordan River, etc.), but they do not touch on these matters at all. They exist on a different plan of poetic existence. His poems are about love, about its oddities and whims, exciting flashes of happiness, and unexpected feelings of death. So, for example, in a rather good poem "Her Letter in a White Envelope," the poet reflects on the state of mind of a person who receives news of the extinguishing of feelings by a beloved:⁹¹

⁹¹ Ravich, *To, chto otkrylos' na mig*, p. 13.

*Her letter in a white envelope
It came like an inaudible death.
With the silent breath of death
Breathed into the heavenly firmament...*

*The pipes submissively fell silent,
The pipes of a hot day...
It seemed that around burned out
The last bursts of fire.*

*It seemed like the last calls
And the indistinct trembling of hearts
Extinguished like a turquoise vault,
Like a farewell crimson in the sky.*

*The letter was in a white envelope.
In the soul — the evening haze.
To those who partake of death,
She could not avoid coming.*

Klyuchevich seems to have triumphed in the picking up of successful images for the poetic narrative: the “inaudible death, [the] indistinct trembling of hearts,” and the fading of passion of love like a death sentence. Although there is no special expressive innovation in all this, on the whole the lyrical acoustics of the text are perceived as sincere and confessional, which is especially important for lyrical meditation.

Establishing the artistic genesis of Klyuchevich as a poet, one cannot ignore the fact that in his poems that are included in the collection *To, chto otkrylos' na mig*,⁹² the name of Aleksandr Blok, the poetic idol of the Silver Age generation, is mentioned several times. The poem “You Ran into a Cold and Bright Ward” was preceded by an epigraph from Blok (“As the sky rose above me, / And I could not meet her / Move my sick hand, / Say that I yearned for her”). It appears in the poem “A Cup of Mocha,” which contains a rather successful line that almost expresses the essence of his poetry: “And the world is foreseen in a line.”⁹³ In the composition “Eternal Motive,” the poet evokes his loneliness and alienation in a world where even the unkind nature is indifferent to him.⁹⁴

*They got me wrapped up
Unfulfilled dreams —*

⁹² JI, ZMA.

⁹³ Ravich, *To, chto otkrylos' na mig*, p. 32.

⁹⁴ In the journal *De la Petite Chronique d'Israel* in the section “Notes marginales” was published a collection of responses to the question “Who is a Jew?” from 13- to 15-year-olds outside a Tel Aviv school, signed Ben-Tavriya that is a further proof of Klyuchevich’s attachment to the identity topic.

*Let them bloom, drunk,
 Violets, tuberose;
 Let the swallows whistle
 Like gentle arrows
 And God-given poison
 It harbors the fruit of a ripe vine;
 And let them float in the night
 pouring songs,
 And the moon sends rays
 Drunk and incorporeal;
 And may always, always
 The sea roars a song
 And the blue ridge
 Calls to other dawns;
 And may in all years
 Children scream and dance
 And may always, always
 Love throw nets;
 And let the brook murmur
 In the silence of a dense forest,
 After all, I'm a stranger, no one,
 I won't hear from them soon.
 Because I'm almost in paradise
 Or — I'm close to paradise:
 Maybe I'm singing
 Perhaps I am dying.*

These verses evoke the sense of loneliness and disorientation of the poet who feels he does not belong to anyone or to any place. In these lines there is an air of that “universal pain” which, among other Leopardian subtexts, had been so successful as a *topos* since the mid-19th century among the young Russian poets thanks to the translations of Giacomo Leopardi’s poetry⁹⁵ (among others, by Gumilyov for Gorky’s publishing house Vsemirnaya literatura in 1919).⁹⁶

In *Rassvet* he authored, until July, 1934, numerous articles on the topics ranging from history, ethnography, and anthropology, through art and literary criticism, to football in Palestine.⁹⁷ Mayani’s position in the journal surely grew in importance over years, since he co-authored articles with Jabotinsky and delivered lectures to the editorial board. The following is an excerpt from a letter dated April 9, 1932:⁹⁸

⁹⁵ Donata Gelli Mureddu, “Leopardi in Russia: traduzioni, interpretazioni e influenze,” *Russica Romana*, II (1995), pp. 111–137.

⁹⁶ Francesca Lazzarin, “Giacomo Leopardi (ri)tradotto da Nikolaj Gumilëv: due frammenti inediti dai ‘Canti,’” *Europa Orientalis*, no. 31, 2012.

⁹⁷ Ben-Tavriya, “O evreyskom futbole,” *Rassvet*, no. 15, April 12, 1931. In this article he underlines the successes of Jewish football in Palestine despite a lack of tradition in this sport.

⁹⁸ JI-VJA, κ 1 - 2/ 22/ 1, 1533.

I will ask you to come to me on Tuesday at 10 am, and bring all the newspapers, newspaper clippings, etc. from the last week. Prepare yourself as if for a lecture to members of the editorial board. I will also collect newspaper clippings and together we will prepare the editorial for the Passover issue.

I will also ask you to come with (for now, briefly) a summary of the material you found in the Jewish press (series) for *The Black Book* — simply a breakdown of the material you found.



A caricature of Jabotinsky drawn by Mayani, May 29, 1931.
Photo (Anna Balestrieri, 2019)

An article on the economic difficulties of families called “The Women in Times of Crisis” on November 14, 1934, in *HaYarden*, signed Ben-Tavriya, is the last known evidence of Mayani’s presence in Eretz Israel that year.

At the end of 1934, he was back in Paris, where he served for a certain time as a secretary to the department of Halpern’s Brit HaHayal, a revisionist association of Jewish reservists with regional military and political training schools for members. In Mayani’s section in France, Vygodsky and Mirkin ran the courses in Paris for field and weapons training.⁹⁹ *Rassvet* had already closed. After the closure of the newspaper, Mayani held administrative positions in the Executive Committee of the Hatzohar, officially Brit HaTzionim HaRevizionistim, a Revisionist Zionist organisation and political party in Mandatory Palestine and newly independent Israel. At some point he was made redundant by Jabotinsky on the grounds of lack of economic resources:

⁹⁹ Khaim Ben Yeruham, *Sefer Beitav: Korot and Mekorot*, Volume 2: El Ha’am, Part One. Tel Aviv: Jabotinsky Institute in Israel, 1973, p. 158.

To Zakharia Mayani, Paris
The government of Betar
Paris, April 15, 1936 [Hebrew]

Dear Sir,

To my deep regret I have to inform you that despite all our efforts we have not been able to repair the huge damage caused to us by the destruction of the company 'Phoenix' and several other financial failures of the latest newcomers. I am therefore unable to use your important services below.

Please believe when I say sorrowfully that I can no longer use your help as a permanent assistant who receives a salary. I knew how to appreciate the good arrangements that you, sir, had made in the affairs of the naval school; I also felt the loyal sympathy that you, my lord, have for this enterprise, and normally it is not easy for someone like me to part with a spiritual force like you. I hope that our partnership in this field will stop only temporarily and not for long, and will soon resume in another field. But today I have no choice.

Your position in the government will conclude at the end of this month of April, but if it is necessary for you, my lord, to use your time even before that you should feel free to do so immediately after you hand over the affairs of the naval school to the government officer Dillion, and you will in any case receive your salary by the end of the month.

Thank you for everything, and may all the sacrifices I was forced to impose on you, my lord, and on your co-workers will not be in vain.

Tel Hai,
Z. Jabotins[ky]
Head of Betar¹⁰⁰

In those years in Paris, Mayani studied at the École du Louvre, a higher education institution of the Ministry of Culture that provided courses in art history, archaeology, epigraphy, history of civilisations, anthropology, and musicology. This was possibly a necessary step before attempting doctoral studies, which he eventually not only endeavoured to do, but also successfully completed. In 1935 he received a PhD in Eastern Archaeology from Sorbonne University. Mayani asked Jabotinsky to help him get a research scholarship at one of the universities in England in the field of ancient Middle Eastern history (see letter to Mayani 21.1.1936 from Jabotinsky in London: JI-VJA, 1 - 2/ 26/ 1 א). Jabotinsky inquired of Dr. Mund and Norman Bentwich.¹⁰¹ In response to Jabotinsky's request to Norman Bentwich regarding a scholarship for Dr. Mayani, Bentwich replied that he could not deal with the matter. However, he suggested that he contact Dr. Suknik of the Hebrew University in Jerusalem, who might find Mayani's book interesting (the letter

¹⁰⁰ JI-VJA, /1א 1 - 2/ 26 3054. To this period also belong the activities of creation of the Betar Naval Academy.

¹⁰¹ JI-VJA, א 1 - 2/ 26/ 1, 3001. Sir Robert Ludwig Mund was also involved in archaeology. He participated in archaeological activities in Egypt and the Land of Israel, and helped establish the British School of Archeology in Jerusalem.

of Bentwich is from July 15, 1936; JI-VJA, 24/3/18). Mayani spent some time in Brighton that year, trying to foster his academic connections to obtain the scholarship.

Before the outbreak of World War II, Mayani moved back to Eretz Israel. He was a teacher of Hebrew at the Bagrout College of Jerusalem from 1938 to 1942. He “resumed his work [...] after having been released from the Government Service in 1946.” In those years he was active in political propaganda activities, especially against the left, advocating “the Land of Israel needs to be opened to all Jews, of all classes, as far as they are Jews, and not only to the target group that our left fed with fratricidal hatred even before they had shaken off their exile. We differed from our wretched socialists who preached the division of the people even before the nation was formed.”¹⁰² Those years were troubled by internal divisions and to this deeply politicised and militant period of Mayani’s life belong some verses (*mashel*, parable-allegory) in Hebrew that the acumen of the researcher Dror Bar Yosef has attributed, with an intuition that we fully share, to the period of the Little Season:¹⁰³

25/06/1947

Two sheep / Zakharia Mayani
(parable)

*There were two sheep in the land
between them they also clashed
But sometimes miracles happened
that together they also grazed and rested
And it happened today, and unintentionally
They both wandered away in the meadow
Here the night is coming
And ploughed... a wolf emerges!*

This was in the framework of the historical period of the “Hunting Season,” which is considered one of the great moments of crisis of the Yishuv, since it endangered it with the threat of a fratricidal war opposing Haganah, Irgun, and Lehi that organised a Jewish uprising against the British authorities. The allegory of the two sheep might be a direct quotation from a letter of March 1, 1945 sent from the High Commissioner in Jerusalem to the Colonial Secretary in London. That letter revealed that the Jewish Agency was exploiting “its collaboration with the British Intelligence in

¹⁰² See his article in *HaMashkif* (*The Observer*, a Hebrew language daily newspaper published between 1938 and 1948 in Mandatory Palestine, owned by Hatzohar, the Revisionist party) on July 26, 1944.

¹⁰³ JI-ZMA, P-305.

order to hand over active members of the Revisionist party, who were not even members of the Irgun, and thereby to rid itself of political rivals. The letter states, among other things: (Public Records, CO733/457). [...]

Unfortunately, the Jewish Agency's lists of so-called terrorists continue to include numerous people who have no terror connections, but politically speaking are undesirable to the Jewish Agency. This adds to the difficulties the police have in separating the sheep from the goats."¹⁰⁴ In the context of retaliation and showdown that prevailed in those years, Mayani clearly stands on the side of his comrades, falsely accused, or kidnapped for petty political calculations.

In 1947 he was granted a one-year leave from the college and applied for a USA visa to travel to Chicago for academic studies at the University of Illinois. He was back in Israel in 1948, since according to a certificate issued 21.06.1948, Mayani served in the paramilitary organization *Mishmar HaAm* (a corps of volunteers that had the intention of maintaining order in the cities) of the 13th district of the People's Guard. This was a volunteer unit designed to maintain order in the major cities, including Haifa, Tel Aviv, Safed, and Jerusalem.¹⁰⁵

In 1949 he was back in France to continue his studies, working on behalf of, and being supported by, the Institute for the Research of Jewish Middle East Communities of the Hebrew University of Jerusalem. In the following years he continued both his academic and journalistic activities, as a literary critic. In Paris he was a teacher of Hebrew at the Centre d'Etudes Juives Bar Ilan and also conducted research in the field of Archaeology. From these years there remains a review of the future Nobel Prize winner Agnon in *L'univers Israelite* (his style according to Klyuchevich was influenced by the Talmud). There is also a very detailed and philologically interesting review signed Zacharie) and an article retracing Modigliani's Jewish roots and his knowledge of Hebrew. In addition there is a review of *Dr. Zhivago* that is rather critical because of Pasternak's categorically negative approach to nationalisms, and the "Chain of Goddesses," a didactic article on archaeological discoveries in Beth Shearim. In March, 1954, Schechtman sent him a letter in Paris apologising for not being able to involve him more in the Jabotinsky biography project he was working on, despite knowing this would help his modest budget. From October to April every year he was in Jerusa-

¹⁰⁴ "The Hunting Season," Jewish Virtual Library, accessed October 18, 2022, <https://www.jewishvirtual-library.org/the-ldquo-hunting-season-rdquo>.

¹⁰⁵ [zionistarchives.org.il](https://www.zionistarchives.org.il) (zionistarchives.org.il)

lem, where he had a house, or in Eilat, as the mild climate of the Red Sea city in winter was beneficial for his chronic respiratory failure.¹⁰⁶ His address in Eilat was 714–9.

Scholarly works, mainly on the history and decoding of the Etruscan language, signed by Zacharie (the French version of Zakharia) Mayani are numerous. One of the first books, *Les Etrusques Commencent à Parler* (The Etruscans Begin to Speak) was published in 1961 in Paris by the publishing house Arthaud, and in 1962 in London by Souvenir Press. In that year he spent the Autumn in Albania in order to study Albanian. His charming theories on Etruscan language derivation from proto-Illyric and Albanian were appreciated by many scholars,¹⁰⁷ nonetheless the leading scientific community in the field (headed by the Italian Pallottino, one of the dominant figures in Etruscology), disregarded Mayani's position as pure fantasy. The refusal to publish the material about his discoveries by accredited American and British historical journals gives reason for concern that the skepticism about his theories, if not as contemptuous as among the Italian Etruscologists, was widespread in the academic community. The last thirty years of his life, Mayani's fight to have his theories accepted and recognised intensified but had no success. Mayani had nonetheless many supporters and sympathisers,¹⁰⁸ and authored a great number of academic books and articles.¹⁰⁹

Although he mastered multiple languages, Mayani's literary output can be seen as noteworthy only when one considers its Russian portion, and the prose rather than poetry.

His experiments in the field of screenplays were equally varied and unsuccessful. Despite his good relationship with the theatre establishment, his work was officially rejected by Habima Theatre's director in a letter from June 20, 1940. In the pre-war period, Klyuchevich dabbled in writing short stories and plays in Hebrew, French, and English (one tale marks the appearance of a new pseudonym, "Eilati,"¹¹⁰ from Eilat, in Hebrew).

¹⁰⁶ In a letter to Monsieur le Professeur J.C. Dragan, via Larga 11, Milano dated 1977, September 24 Klyuchevich professes his intention to move temporarily to Israel to enjoy a milder climate as he was suffering from chronic asthma ("Etantagè je supporte mal l'humidité de l'hiver europeen, le 2 octobre je pars pour Eilat, sur le mer rouge, où je resterais 5-6 mois").

¹⁰⁷ For instance, there is a review of *The Etruscans Begin to Speak* by the historian and Egyptologist Sir Charles Petrie, whom I mentioned above, in *The Illustrated London News*. He enthusiastically accepts all Klyuchevich's hypotheses about the provenance of the Etruscan people from Asia Minor, the belonging of the Etruscan language to the Illyrian language family and the theory that the structure of the Etruscans as a confederation of city-states predicted the future history of Italy.

¹⁰⁸ JI-ZMA, P 305-6. The lawyer Enzo Gatti sent him a letter to Eilat stating "I am persevering ahead with my fight against the Official Science of Ignorance (see: Pallottino and co.)."

¹⁰⁹ See bibliography for a list of Mayani's books and publications on academic topics.

¹¹⁰ JI-ZMA, P 305-25.

Klyuchevich's political activity never took the centre stage, although as we saw he contributed to the Revisionist movement from its inception and in various countries. It should be noted, though, that Etzel and Beitar were not the leadership of the Yishuv; they were even the opposite, almost a separate movement. In 1979 Mayani was active in seeking the peace process with Egypt. Pesach Grupper, a Likud party member who was a Knesset member at the time (and an Israeli politician who served as Minister of Agriculture between October, 1983 and September, 1984) says, on a Knesset letterhead paper from March 18, 1979 that Mayani's efforts in the negotiations are appreciated. A few years before, in 1972, he sought the help of the movement to publish a book. He received a refusal from Menachem Begin, who suggested that he turn to the Jabotinsky Institute of Israel.¹¹¹ The book, that was never published, was meant to be a collection of memories of Jabotinsky from the close point of view of one of his secretaries. Many handwritten draft pages remain in Mayani's archive, and may be a source of new insights into the personality and the activities of the Zionist revisionist leader.¹¹²

Klyuchevich got married in Paris in 1937, but ten years later, on the application to board a ship from Haifa to New York (with the University of Chicago, Illinois, as a final destination to engage in archaeological research) he already self-declared¹¹³ that he was divorced.

Some photographs found in his archive featuring a woman, and some hints in his correspondence suggest that he got remarried or lived in a quasi-marital partnership or cohabitation with a woman.¹¹⁴ Her name was Emilia (Mila) Loulaki and Mayani met her in Paris; it can be surmised from the fact that a woman by that name was designated, on May 10, 1973, as the sole heiress to Klyuchevich's flat in Eilat.

In April 7, 1982 Zachar Zecharie Klyuchevich Mayani Ben-Tavriya Eilati died in Eilat of cardiac failure and coronary sclerosis.

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*. 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 grati-

¹¹¹ JI-ZMA, P 305-10.

¹¹² JI-ZMA, P 305-12.

¹¹³ On the previously mentioned visa application of December 17, 1947.

¹¹⁴ Giovanni Rapelli, who was a linguist and worked for Mondadori, translated Mayani's books with a view of publishing them. He sent greetings to his wife at any given occasion.

tude for their help, in particular to Dr. Gil Weissblei. I also express my heartfelt thanks to Dror Bar-Yosef (Begin Centre, Jerusalem), who assisted me with genuine enthusiasm in interpreting cryptic data, and I feel indebted to Professor Vladimir Khazan (Jerusalem) for his invaluable scientific advice.

The work was carried out under the international grant of the European Forum at the Hebrew University of Jerusalem, funded by the Marjorie Mayrock Center for Russian, Euro-Asian and East-European Research.

The footnotes use the following abbreviations for archives in Israel:

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

Jl-ZMA — Jabotinsky Institute. Zakharia Mayani Archive (Tel Aviv);

Jl-VJA — Jabotinsky Institute. Vladimir Jabotinsky Archive (Tel Aviv).

References

- Abitbol, Michel. *Les Deux Terres Promises. Les Juifs de France et le Sionisme* [The Two Promised Lands. The Jews on France and Zionism]. Paris: Éditions Olivier Orban, 1989.
- Abitbol, Michel. "Étude du sionisme et de l'*aliyah* chez les Juifs orientaux. Aspects méthodologiques." *Peamim* 39, 1989 (in Hebrew).
- Ben-Yeruhim, Khaim. *Sefer Beitar: Korot and Mekorot* [3 vols.]. Tel Aviv: Jabotinsky Institute in Israel, 1969–1973.
- Budnitskiy, Oleg, ed. *Evrei i russkaya revoliuciya*. Moscow–Jerusalem: Gesharim, 1999.
- Budnitskiy, Oleg, ed. *Evrejskaya emigraciya iz Rossii. 1881–2005* [Jewish Emigration from Russia, 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* 62, no. 1: 69–86, 2003.
- Gelli Mureddu Donata. "Leopardi in Russia: traduzioni, interpretazioni e influenze" [Leopardi in Russia: Translations, Interpretations and Influences]. *Russica Romana*, II, 111–137, 1995.
- Gepshteyn, Shlomo. *Zeev Jabotinsky: hayav, milkhamto, hesegav* [Zeev Jabotinsky: Life, Fight, Achievements]. Tel Aviv: Hahanhala harashit shel keren Tel Hai, 1941.
- Gepshteyn, Shlomo. "Russkie sionisty v bor'be za Palestinu: Iz vospominanii" [Russian Zionists fighting for Palestine. From memories]. In *Kniga o ruskom evreystve, 1917–1967* [Book on Russian Jewry, 1917–1967]. New York: Soiuz russkikh evreev, 386–398, 1968.
- Gousseff, Catherine. *L'exil russe. La fabrique du réfugié apatride (1920–1939)* [Russian exile. The factory of the stateless refugee (1920–1939)]. Paris: CNRS éditions, 2008.
- Graur, Mina. *Haitonut shel teuna harevzionistit beshanim 1925–1948. Likta vearcha*. [The Press of the Revisionist Movement 1925–1949. Collected and edited]. Tel Aviv: The Jabotinsky Institute in Israel, 2000.
- Graur, Mina. *Mina Graur, Itonaut vemiflaga: ksharei hagomlin bein hamiflaga harevzionistit le itonea* [The Voice of a Party: Revisionist Movement and its Press]. Tel Aviv: The Jabotinsky Institute in Israel, 2002.
- Green, Nancy. *Les travailleurs immigrés juifs à la Belle Époque* [Jewish Immigrant Workers in the Belle Époque]. Paris: Fayard, 1985.

- Hardeman, Hilde. *Coming to Terms with the Soviet Regime: The "Changing Signposts" Movement among Russian Emigres in the Early 1920s*. DeKalb: Northern Illinois University Press, 1994.
- Hassel, James E. "Russian Refugees in France and the United States between the World Wars." *Transactions of the American Philosophical Society* 81, no. 7, 1–96, 1991.
- Horowitz, Brian. "What is Russian in Russian Zionism? Synthethic Zionism and the Fate of Avram Idelson." In *Bounded Mind and Soul: Russia and Israel, 1880–2010*. Horowitz, Brian and Shai Ginsburg (eds.). Bloomington: Slavica Publishers, 61–76, 2013.
- Horowitz, Brian and Shai Ginsburg (ed.). Bloomington: Slavica Publishers, 61–76.
- Horowitz, Brian. *Vladimir Jabotinsky's Russian Years 1900–1925*. Bloomington: Indiana University Press, 2020.
- Ippolitov, Sergey. *Tri stolicy izgnaniya: Konstantinopol', Berlin, Pariz: century zarybezhenoy Rossii 1920-ykh 1930-ykh gg* [Three Capitals of Exile: Constantinople, Berlin, Paris: Centres of Foreign Russia in the 1920s–1930s]. Moscow: SPAS, 1999.
- Jabotinsky, Vladimir. *Povest' moikh dnei* [Story of my life]. Jerusalem: Biblioteka Aliya, 1988.
- Jabotinsky, Valdimir et al. *Igrot* [18 vols. Letters]. Jerusalem: Jabotinsky Institute of Israel, 1998–2012.
- 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 University Press, 1988.
- Khazan, Vladimir. *Dovid Knut: sud'baitvorchestvo*. Lyon: Centre d'Études Slaves André Lirondelle, Université Jean-Moulin, 2000.
- Khazan, Vladimir. *Osobennyy evreysko-russkiy vozduch* [A Peculiar Russian-Jewish Atmosphere]. Moscow–Jerusalem: Mosty kul'tury — Gesharim, 2001.
- Korostelev, Oleg and Manfred Shrubu, eds. "Sovremennye zapiski" (*Parizh, 1920–1940*). *Iz archiva redakcii* [Vol.1]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, 2011.
- Korostelev, Oleg, and Manfred Shrubu, eds. *Vokrug redakcionnogo archiva "Sovremennykh zapisok" (Parizh, 1920–1940)* [5 vols.]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, 2010.
- Livak, Leonid. "Le deux solitudes de l'intelligentsia exilée. La seconde guerre mondiale et la fin de l'emigration russe en France" [The two solitudes of the exiled intelligentsia. The Second World War and the end of Russian emigration to France]. *Cahiers du monde russe*, no. 60/4, 707–736, 2019.
- Markish, Shimon. "Quand Vladimir Jabotinsky était parisien. Le Rassvet, revue sioniste-révisionniste en langue russe" [When Vladimir Jabotinsky was in Paris. The Rassvet, Zionist-Revisionist magazine in Russian language]. *Archives Juives*, vol. 36, no. 1, 2003.
- Moskovich, Wolf, Vladimir Khazan, and Sabine Breuillard. *Evrei Rossii — immigranty Francii. Ocherki o russkoy emigracii* [Jews of Russia — immigrants of France. Essays on Russian emigration]. Moscow–Jerusalem: Mosty kul'tury — Gesharim, 2000.
- Nikolyukin, Aleksandr. *Literaturnaya enciklopediya russkogo zarubezhya (1918–1940). Periodika i literaturnye centry*. [Vol. 2, Literary Encyclopedia of the Russian Diaspora (1918–1940). Vol. 2. Periodicals and literary centres]. Moscow: ROSSPEN, 2000.
- Parkhomovsky, Mikhail, ed. *Evrei v kul'ture russkogo zarubezhya* [25 vols. Jews in the culture of the Russian diaspora.]. Jerusalem: Mikhail Parkhomovsky, 1992–2021.

- Parkhomovsky, Mikhail ed. *Russkoe evreystvo v zarubezhe* [10 vols. Russian Jewry Abroad.] 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.
- Ravich Z. (Ben-Tavriya). *To, chto otkrylos' na mig* [What Unclosed for a Moment]. Paris: Parabola, 1935.
- Remba, Isaac. *Kefi shehikartim: Bnei dorו shel Jabotinsky* [As I knew them: Jabotinsky's contemporaries]. Ramat Gan: Tnuat haHerut, 1959.
- Robinson, Paul. *The White Russian Army in exile, 1920–1941*. Oxford: Clarendon Press, 2002.
- Saadon, Khaim. “Le sionisme dans l’entre-deux-guerres en terres d’islam” [Zionism in the interwar period in Islamic lands]. *Revue d’Histoire de la Shoah*, no. 205, 187–220 (2016/2).
- Schechtman, Joseph B., and Yehuda Benari. *History of the Revisionist movement*. Vol. 1. 1925–1930. Tel-Aviv: Hadar, 1970.
- Schechtman, Joseph B. *The Vladimir Jabotinsky Story* [2 vols.]. New York: T. Yoseloff, 1956–1961.
- Shruba, Manfred, and Oleg Korostelev, eds. *Psevdonimy russkogo zarubezhya. Materialy I issledovaniya issledovaniya* [Pseudonyms of the Russian Diaspora. Materials and research.]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, 2016.
- Shapira, Anita, and William Templar. *Land and Power: The Zionist Resort to Force, 1881–1948*. Oxford University Press, 1992.
- Sigirdzhi, Marina. *Spasibo, Konstantinopol! Po sledam beloemigrantov v Turtsii* [Thanks Constantinople! In the footsteps of white emigrants in Turkey.] St. Petersburg: Yevropeysky dom, 2018.
- Slobin, Greta. *Russians Abroad. Literary and Cultural Politics of Diaspora (1919–1939)*. Brighton: Academic Studies Press, 2013.
- Slutsky, Yehuda. *Haitonaut harusit-yehudit bemea haesrim* [The Russian-Jewish Press in the Twentieth Century]. Tel Aviv: Tel Aviv University, 1978.
- Stanislawski, Michael. *Zionism and the Fin the Siècle — Cosmopolitanism and Nationalism from Nordau to Jabotinsky*. Los Angeles: University of California Press, 2001.
- Türkan Olcay, and Marina Sorokina. *Russkaya belaya emigratsiya v Turtsii vek spustya: 1919–2019* [Russian white emigration in Turkey a century later: 1919–2019]. Moscow: Dom russkogo zarubezh'ya imeni Aleksandra Solzhenitsyna, 2019.

Mayani's works

Scholarly works

- L'arbre sacré et le rite de l'alliance chez les anciessemites*. 1935 (PhD dissertation).
- Les Hyksos et le monde de la Bible*. Payot, 1956.
- Les Etrusques commencent à parler*. Arthaud, 1961.
- La fin dumystereétrusque*. Maleine, 1971.

Literary works

- Z. Eilati. *Ha bazal igija* (Hebrew, The onion came).
- Zecaria Mayani. *Dodi nach* (Hebrew, My uncle relaxes).
- Zecaria Mayani. *Dodi poteachkhida*. (Hebrew, My uncle uncovers a riddle, 1937).
- Zecaria Mayani. *Gentlemen, leave us alone!* (comedy in two acts).
- Zecaria Mayani. *Ha pgisha* (Hebrew, The meeting).
- Zecaria Mayani. *Pesha dodi* (Hebrew, My uncle's crime).

- Zecaria Mayani. *Les premiers déboirs de Tchekov* (French, Chekov's first setbacks).
- Zecaria Mayani. *Les premiers déboirs de Tchekov* (French, Chekov's first setbacks).
- Z. Mayani, "The end of Europe." *Haaretz*, March 23, 1945.
- Z. Ravich. *Tikhajapristan'(dnevnikkervkogocheleveka)*. (Russian, Quite Harbor, diary of a church man).
- Z. Ravich. *Ha maahafilim* (Hebrew, The illegal immigrants, theatrical comedy in three acts).
- Z. Ravich. *Purim shelkol ha kitot* (Hebrew, Purim of all classes, theatrical comedy in eight acts).
- Z. Ravich. *Khalukat hateudot* (Hebrew, Report card, theatre play).
- Z. Mayani. *Jugement dernier* (French, The last judgement).



ANDRZEJ POLAK

Uniwersytet Śląski w Katowicach

<https://orcid.org/0000-0002-3665-0115>

Twórczość Aleksandra Goldsteina w recepcji jego przyjaciół i znajomych

THE WORKS OF ALEXANDER GOLDSTEIN FROM THE PERSPECTIVE OF HIS FRIENDS AND ACQUAINTANCES

Summary: The paper presents the opinions and characteristics of the work of the Russian-Israeli writer and journalist Alexander Goldstein (1957–2006), winner of, among others, the Andrei Bely Prize for his novel *Quiet Fields* (2006). The author of the paper recalls the statements of the writer's friends and acquaintances, who are mostly enthusiasts of his work (Roman Katsman, Sergey Orobyi, Stanislav L'vovskiy, Yelena Fanaylova and others). The article emphasizes the importance of Goldstein's creative achievements for contemporary Russian literature and a relatively small circle of his readers. Attention is also paid to the causes and consequences of the departure of the author of *Parting from Narcissus* from essays, which brought him popularity and prestige, to novel forms. Based on the opinions of experts in Goldstein's prose, an attempt was made to describe its distinctive features, which determine the everlasting value of his essays and novels.

Keywords: Alexander Goldstein, Israel, Russian literature, existential literature, emigration

ТВОРЧЕСТВО АЛЕКСАНДРА ГОЛЬДШТЕЙНА В ВОСПРИЯТИИ ЕГО ДРУЗЕЙ И ЗНАКОМЫХ

Резюме: В статье представлены отзывы и характеристика творчества русско-израильского писателя и журналиста Александра Гольдштейна (1957–2006), лауреата, среди других, литературной Премии Андрея Белого за роман «Спокойные поля» (2006). Автор статьи приводит высказывания друзей и знакомых писателя, по большей части энтузиастов его творчества (Роман Кацман, Сергей Оробий, Станислав Львовский, Елена Фанайлова и другие). Подчеркивается важность творческих достижений Гольдштейна для современной русскоязычной литературы, а также относительно небольшой круг его читателей. Внимание уделяется также причинам и следствиям ухода автора «Расставания с Нарциссом» от эссеистики, приносящей ему популярность и престиж к романным формам. На основе мнений знатоков прозы Гольдштейна сделана попытка назвать ее отличительные черты, определяющие непреходящую ценность его эссе и романов.

Ключевые слова: Александр Гольдштейн, Израиль, русскоязычная литература, литература существования, эмиграция

Osoba i twórczość Aleksandra Goldsteina (1957–2006), przedwcześnie zmarłego rosyjsko-izraelskiego pisarza, eseisty i dziennikarza, w Polsce znana jest wąskiemu gronu specjalistów. Do tej pory

żaden z jego utworów nie został przetłumaczony na język polski. W związku z tym warto przywołać najważniejsze fakty z biografii autora *Spokojnych pól* (*Спокойные поля*) oraz ogólne charakterystyki i wypowiedzi na temat jego twórczości. Ograniczam się tu do opinii przyjaciół i znajomych pisarza, ludzi darzących go najwyższą estymą.

Goldstein urodził się w roku 1957 w estońskim Tallinnie, jednak już we wczesnym dzieciństwie wraz z rodzicami¹ przeniósł się do Baku, stolicy radzieckiego Azerbejdżanu. Tam też przyszedł pisarz ukończył studia filologiczne na miejscowym uniwersytecie, a w 1988 roku obronił pracę doktorską poświęconą twórczości dziewiętnastowiecznego azerskiego prozaika, poety i filozofa Mirzy Achundowa, rozpatrywanej w kontekście europejskiej prozy oświeceniowej. W roku 1991, w chwili rozpadu radzieckiego imperium, Goldstein wyemigrował do Izraela — kierunek wyjazdu nie był przypadkowy, w Azerbejdżanie dokonywały się bowiem czystki etniczne (Goldstein znalazł się w położeniu Żyda patrzącego na pogrom innej nacji), poradziecka Rosja pogrążała się w chaosie i biedzie, w rodzinie pisarza zaś nieustannie pamiętano o żydowskich korzeniach. Warto zaznaczyć, że kuzyn jego dziadka, zasłużony rosyjski syjonista, spoczywa w panteonie ojców założycieli na telawiwskim cmentarzu Trumpeldor².

Po przybyciu do Izraela Goldstein zajął się dziennikarstwem, pracował m.in. dla gazety „Wiesti”³. Pisał artykuły oraz eseje, które ukazywały się w rosyjskojęzycznych gazetach i czasopismach, takich jak: „Zierkało” (Goldstein wchodził w skład zespołu redakcyjnego), „Znak wriemieni”, „Nowoje litieraturnoje obozrienije”, „Nieprikosnowiennyj zapas” czy „Nowaja russkaja kniga”. Publikowane na ich łamach teksty złożyły się na dwie pierwsze książki — *Расставание с Нарциссом* (*Rozstanie z Narcyzem*, 1997) i *Аспекты духовного брака* (*Aspekty małżeństwa duchowego*, 2001)⁴. Jego debiutancki utwór, podług słów Michaiła Grobmana, zgodnie uznany został za jeden z ważniejszych rosyjskojęzycznych tekstów lat 90. ubiegłego stulecia⁵. Następnie Goldstein zainteresował się większymi objętościowo formami wypowiedzi — pierwsza powieść, *Помни о Фамазусте* (*Pamiętaj o Famażucie*), została ukończona w roku 2002, by ukazać się dwa lata później. Dzięki

¹ Ojciec pisarza, Leonid Goldstein, także zajmował się literaturą.

² Я. Шайс, *Без Саши*, <http://www.yacovshaus.com/2015/07/Goldstein.html> [dostęp: 3.07.2022].

³ W „Oknach”, dodatku do gazety „Wiesti”, pisarz otrzymał „wolną rękę”, dzięki czemu mógł pisać eseje poświęcone ważnym dla niego tematom. Podaję za: tamże.

⁴ Dwa pierwsze utwory Goldsteina zbliżone są do formy eseju.

⁵ М. Гробман, *О Саше Гольдштейне*, «Новое литературное обозрение» 2006, № 81, <https://web.archive.org/web/20131026205907/http://magazines.russ.ru/nlo/2006/81/gro22.html> [dostęp: 3.07.2022].

tym utworom pisarz zyskał opinię wyszukanego stylisty, erudyty i oryginalnego myśliciela. Jak zauważa Grobman, Goldstein błyskawicznie zdał sobie sprawę ze znaczenia drugiej fali awangardy rosyjskiej i: „мгновенно осознал себя как интегральную часть тель-авивского литературного поиска, уходящего истоками в московский авангардный эксперимент”⁶.

Krótkie życie pisarza dobiegło końca w 2006 roku, kiedy to zmarł na raka płuc. Będąc nieuleczalnie chory, Goldstein pracował nad swą ostatnią powieścią *Спокойные поля* (*Spokojne pola*, 2006), która została opublikowana już po jego śmierci. Za utwór ten otrzymał prestiżową nagrodę imienia Andrieja Bielego. W uzasadnieniu jurorzy uznali powieść za rodzaj prozy, w której zacierają się granice fikcji, literatury, życia i śmierci⁷. Nawiasem mówiąc, wcześniejsze sukcesy pisarza w Rosji nieoczekiwanie przysporzyły mu nieprzyjemności — część izraelskich rosyjskojęzycznych intelektualistów niemal z dnia na dzień zerwała z nim znajomość⁸. W swoim dorobku Goldstein ma ponadto dwie inne nagrody, przyznane mu w roku 1997 za debiutanckie *Pożegnanie z Narcyzem* — Antybookera i Małą Nagrodę Rosyjskiego Bookera, co, w przypadku literatury rosyjskiej, stanowi precedens. *Aspekty małżeństwa duchowego* natomiast trafiły na krótką listę utworów nominowanych do nagrody imienia Bielego. Teksty Goldsteina tłumaczono na języki hebrajski i niemiecki.

Chociaż pośród współczesnych pisarzy rosyjskich autor *Pamiętaj o Famaguście* zajmuje ważne miejsce, to w Izraelu jego twórczość doceniają wyłącznie przyjaciele i grupa najwierniejszych czytelników. Jak zauważa Jakow Szaus, w trakcie lektury utworów Goldsteina osoby nieobeznane z literaturą odczuwają niepokój, a nierzadko wręcz oburzenie typowe dla ludzi o ograniczonych horyzontach. Ogromna wiedza pisarza zadziwiła i zachwycała nawet najbardziej wykształconych. A przecież ponad trzydzieści lat przyszło mu żyć za żelazną kurtyną, gdzie cenzura broniła dostępu do licznych dzieł literatury światowej. Już w bardzo młodym wieku Goldstein postawił przed sobą typowo żydowskie zadanie — przeczytać wszystko, co znajduje się w radzieckich bibliotekach. Cel ten zrealizował z nawiązką. Aby czytać utwory nieprzetłumaczone na język rosyjski, nauczył się angielskiego. Jako pisarz autor *Spokojnych pól* zrealizował się w kosmopolitycznym Tel Awi-

⁶ Tamże.

⁷ С. Оробий, *Проза Орфея: феномен Александра Гольдштейна*, «Новое литературное обозрение» 2013, № 6, <https://magazines.gorky.media/nlo/2013/6/proza-orfeya-fenomen-aleksandra-goldshtejna.html> [dostęp: 3.07.2022].

⁸ Podaje za: Я. Шаус, *Без Саши...*

wie, gdzie na każdym kroku spotykał ludzi mówiących w jego ojczystym języku⁹. Warto zwrócić uwagę na ewolucję, którą przeszedł Goldstein pomiędzy swoim debiutanckim i ostatnim utworem. Stanisław Lwowski nazywa ją uwalnianiem się od refleksyjnego stylu (*рефлексивное письмо*). O ile *Rozstanie z Narcyzem* można nazwać luźnym zbiorem esejów, a *Aspekty małżeństwa duchowego* sam pisarz określił jako „powieść w nowelach” (w duchu Heinricha von Klei-
sta), o tyle dwa ostatnie utwory stanowią już powieści *sensu stricto*. Lwowski odnotowuje także przejście od pozornej (*кажущейся*), formalnej jasności do impresjonizmu; mimo że kreślone sceny wydają się coraz bardziej rozmywać, to całość obrazu zyskuje na ostrości. Goldstein zabiera swoich czytelników w podróż, nie dając przy tym gwarancji powrotu¹⁰. Z kolei w eseju *Ещё несколько слов (Jeszcze kilka słów)* definiuje on główne zadanie literatury rosyjskiej, które ma polegać na przewyżczeniu autarkii kulturowej i zapoczątkowaniu zmiany cywilizacyjnej, swą skalą przypominającej przejście od gospodarki narodowej do gospodarki globalnej¹¹.

Do cech charakterystycznych twórczości Goldsteina należy zadawanie ważkich pytań, na które nie udziela się jednak odpowiedzi. Zdaniem specjalistów jego teksty składają się głównie z pytań. Innym ich atrybutem jest kinematograficzność — wydaje się, jak by pisarz przemierzał świat w towarzystwie kamery, uwieczniając kadr po kadrze, a następnie montował z nich nieśpieszne, kolorowe filmy. Przy czym jego kamera widzi nie trzy, lecz cztery wymiary, nieustannie łącząc wspomnienia z dniem dzisiejszym. Lwowski zwraca uwagę na skomplikowaną składnię tekstów Goldsteina, dziwne frazy, za którymi trudno niekiedy nadążyć. Długie zdania i inwersje występują zwłaszcza w jego późniejszych utworach, gdzie mamy do czynienia nie tyle z typową dla literatury modernistycznej dekonstrukcją składni, ile ze zmiennością gramatyki, z jej nieustanną mutacją. Autor *Spokojnych pól* jawi się jako twórca na wskroś lewentyński, funkcjonujący jednocześnie poza kulturą europejską i w jej obrębie; usiłuje on przekroczyć granice kultury rosyjskiej, jednak, biorąc pod uwagę, że tworzy w języku rosyjskim, w sposób nieunikniony pozostaje wewnątrz jej granic. *Casus* Goldsteina pozwala sobie wyobrazić, jaka różnorodność tekstów wyróżniałaby literaturę rosyjskojęzyczną, gdyby język rosyjski nie ograniczał się wyłącznie do jednego państwa — dzieje się tak np. z literaturą hiszpańskojęzyczną. Dzięki lewentyńskiej świadomo-

⁹ Tamże.

¹⁰ С. Львовский, *Без гарантии возвращения*, «Новое литературное обозрение» 2006, № 5, <https://magazines.gorky.media/nlo/2006/5/bez-garantii-vozvrasheniya.html> [dostęp: 3.07.2022].

¹¹ Tamże.

ści pisarz osiąga wysoki stopień wyobcowania, pozwalający mu ujrzeć obraz zburzonego imperium oraz początki nowej epoki wyraźniej niż osobom przebywającym w Rosji. Świat zdaje mu się ogromnym oceanem pozbawionym granic, niewypowiedzianym do końca, wciąż powstającym na nowo, cierpiącym, umierającym, ożywającym, ludzkim i niewiarygodnym¹².

Każdy, kto badał twórczość Goldsteina — twierdzi Siergiej Orobij — zwracał uwagę na wyjątkową spójność (*концентрированность*) jego stylu. Stylistyczna wirtuozeria powoduje zacieranie się granic gatunków, co sprawia, że przejście od eseistyki i krytyki do powieści było tyleż nieuchronne, co naturalne. Orobij, podobnie jak Lwowski, podkreśla nietypową sytuację autora *Rozstania z Narcyzem*, bycie jednocześnie „poza” i „wewnątrz”. Chociaż status emigranta pozwolił mu uwolnić się od fluktuacji procesu literackiego, to pozostał on silnie związany ze środowiskiem twórców rosyjskojęzycznych¹³. Powieści Goldsteina wyróżnia ogromna liczba postaci i artefaktów, skutkiem czego imiona bohaterów pobocznych zapisywane są małymi literami. Dla pisarza nie ma także dwóch identycznych zdarzeń, rzeczy i myśli. Przestrzeń artystyczna jego tekstów zasadza się na ciągłości, trwaniu, stałości. Dlatego też, co zdumiewa samego Goldsteina, twórcą wyjątkowo dlań ważnym nie jest, jak można by przypuszczać, Vladimir Nabokov, Sasza Sokołow czy James Joyce, lecz Wałam Szałamow. Goldsteina i autora *Opowiadań kołymskich* łączy to, co przedstawiciele szkoły formalnej nazywali „obróbką materiału” (*обработка материала*) — artystyczne okiełznanie ogromnej, nieujarzmionej, trudnej do ogarnięcia rzeczywistości. I nie ma przy tym znaczenia, czy chodzi o zamrażniętą ziemię kołymską, czy o rozpaloną izraelską pustynię. Duchowe oraz artystyczne pokrewieństwo Goldsteina i Szałamowa wynika z podobnego systemu wartości. Twórcy ci są sobie bliscy, gdyż ich celem jest całkowite przezwyciężenie inercji — myślenia, języka, jak również skostnienia terminologii literackiej¹⁴. Inna sprawa, że, jak przekonuje Boris Dubin, Szałamow wraz z Michaiłem Zoszczenką był dla Goldsteina typem człowieka, od którego pragnął się dystansować, osoby nijakiej, *stricte* socjalnej, uformowanej przez okoliczności, stłamszonej, zanikającej w tłumie szarych ludzi. Świat utworów Szałamowa dla autora *Pamiętaj o Famaguście* stanowi krainę, od której się odgracza, od której ucieka¹⁵.

¹² Tamże.

¹³ С. Оробий, *Проза Орфея...*

¹⁴ Tamże.

¹⁵ *Памяти писателя. Александр Гольдштейн: от книги «Расставание с Нарциссом» до книги «Спокойные поля»*, интервью Елены Фанайловой, http://www.litkarta.ru/dossier/svoboda-o-goldshjtejn/dossier_1937/ [dostęp: 3.07.2022].

Zdaniem Romana Katsmana ważne miejsce w twórczości Goldsteina zajmuje wiktyalizacja — kluczowy model kulturowy — czyli proces stawania się ofiarą. Z wiktylizacją wiąże się problem natury estetycznej. Pisarza od zawsze niepokoiła nieprzystawalność sztuki współczesnej do tego, co dzieje się w świecie, w realnej rzeczywistości, „kryzys reprezentacji” wyrażający się deficytem sztuki i nadmiarem świata. Zagadnienia te stanowią istotę jego powieści we fragmentach, w których dochodzi do niemal całkowitego zatarcia granicy pomiędzy autorem i narratorem¹⁶. Dla Jakowa Szausa autor *Spokojnych pól* był twórcą żyjącym pasją poznania i wynajdywania precyzyjnych określeń w celu oddania zawichości swoich poszukiwań intelektualnych. Każde jego słowo świadczyło o ogromnej erudycji oraz wnikliwej analizie faktów i zjawisk. Goldstein zajmował się literaturą, sztuką współczesną, najnowszymi odkryciami filozofii i myśli społecznej. Zakres jego zainteresowań był imponujący — od szachów, boksu i muzyki rockowej po religię buddyjską i chasydzką oraz życie izraelskich kloszardów. Pisarz posiadał wyjątkowy dar komponowania i nowatorskiej interpretacji tekstów. Jego pierwszy utwór, *Rozstanie z Narcyzem*, wywołał ferment w rosyjskich kręgach literackich. Jakiś nikomu nieznanemu Goldstein z Izraela dokonał ponownego odczytania literatury rosyjskiej i nawet w na wskroś radzieckich tekstach Aleksandra Fadiejewa i Lwa Kassila zdołał odnaleźć przejawy filozofii. W pewnym momencie ramy wypowiedzi eseistycznej stały się dlań zbyt ciasne, w rezultacie czego zwrócił się ku formom większym objętościowo, których przynależności gatunkowej w zasadzie nie sposób określić. Chociaż występuje w nich fabuła i postacie fikcyjne, to opisy zdarzeń nieustannie przerywane są dywagacjami i odautorskimi komentarzami. Twórczość Goldsteina, zwana „prozą intelektualną”, wyróżnia uczuciowe zaangażowanie przy przekazywaniu myśli. Szaus widzi w nim romantyka — twórcę, którego pociąga wszystko, co niezwykle: wybitne osobowości, blask idei, piękno sztuki, egzotyka Wschodu. Według słów samego Goldsteina interesuje go tradycyjna „literatura mieszczańska” (*буржуазная литература*). Dąży on do absolutu i próbuje wypracować odpowiadający temu duchowemu maksymalizmowi styl¹⁷.

Droga artystyczna autora *Rozstania z Narcyzem* wiodła od esejów, komentowania postaw i wypowiedzi innych osób, do literatury *par excellence*, stwarzającej językową rzeczywistość na bazie

¹⁶ Р. Кацман, «Причудливые жертвоприношения»: проблема виктимности в романе Александра Гольдштейна «Спокойные поля», «Новое литературное обозрение» 2018, № 2, <https://magazines.gorky.media/nlo/2018/2/prichudlivye-zhertvoprinosheniya.html> [dostęp: 3.07.2022].

¹⁷ Я. Шаяс, *Без Саши...*

własnych przeżyć. Nieoczekiwane odejście od modnej i dającej prestiż eseistyki, które dokonało się w *Aspektach małżeństwa duchowego*, zaowocowało świetnie skonstruowaną prozą — powieściami *Pamiętaj o Famaguście* i *Spokojne pola*. Niestety w czasach urynkwienia literatury Goldstein należy do tych pisarzy, których twórczość nie cieszy się większym zainteresowaniem. Jak już wspominałem, jego uwagę przyciąga zjawisko wiktylizacji w sztuce (proces stawania się ofiarą), interesuje go poetyka radykalnego gestu. Goldstein zawsze cenił twórców naruszających konwencje — począwszy od Jewgienija Charitonowa i wiedeńskich akcjonistów z lat 60. XX wieku, po wczesną twórczość Eduarda Limonowa i Aleksandra Brenera. Autor *Rozstania z Narcyzem* wyznaczył sobie zadanie dążenia do doskonałości i piękna stylu, odnowy najgłębszych, organicznie nieprzekładalnych właściwości tekstu literackiego, których uwiad prowadzi do zaniku literackości, a nawet literatury w ogóle¹⁸.

Zdaniem Borisa Dubina żadna z powieści Goldsteina, które powstały po jego debiutanckim utworze, nie zawiera powtórzeń. W każdej z nich pisarz szuka czegoś nowego, opierając się na wcześniejszych dokonaniach, nieustannie wyznacza sobie coraz ambitniejsze cele. Reguła ta obowiązuje także w jego ostatniej powieści. Mimo ciężkiej choroby Goldstein nie chciał pisać o śmierci. Wierny samemu sobie pisał śmiercią, odkrywając nowe, niezwykle możliwości nie tylko słowa pisanego, ale ludzkiej wrażliwości w ogóle. Dubin wymienia trzy czynniki, na pozór sprzeczne, decydujące o wysokim poziomie jego prozy. Pierwszy to „[...] диагностическое сознание «недостаточности литературы», принятие её слабости, бедности, несостоятельности, отказ от художественной и антропологической гордыни”¹⁹. Obecnie mamy bowiem do czynienia z literaturą po Auschwitz i Gułagu. Nieprzypadkowo już na pierwszych stronach *Spokojnych pól* pojawia się jakże ważna dla Goldsteina postać Warłama Szałamowa, „rosyjskiego Syzyfa”. Drugi z czynników stanowi swoisty paradoks; chodzi o „[...] поэтический принцип воскрешения опыта и порождения смысла, возрождения его как смысла, на свой, [...], предельный и невозможный лад, привитый Гольдштейном к прозе”²⁰. Ostatnim czynnikiem jest „[...] радикальная и по-

¹⁸ Ш. Абдуллаев, А. Цветков, *Памяти Александра Гольдштейна*, «Критическая масса» 2006, № 3, <https://magazines.gorky.media/km/2006/3/pamyati-aleksandra-goldshtejna.html> [dostęp: 3.07.2022].

¹⁹ Б. Дубин, *Четвертая проза. Печатная жизнь Гольдштейна уместилась в десятилетие с небольшим*, <https://web.archive.org/web/20131215223205/http://www.stengazeta.net/article.html?article=5271> [dostęp: 3.07.2022].

²⁰ Тамże.

следовательная материальность, физиологичность, телесная трудность письма, когда читатель в каждой фразе «Спокойных полей» (со)переживает мускульное усилие тела, порождающего, длящего, удерживающего речь как собственную жизнь²¹.

Goldstein to twórca silnie związany z europejską literaturą modernistyczną, jednak w pełni świadomy, że przyszło mu tworzyć w czasach po zburzeniu Wieży Babel. Zarówno w życiu prywatnym, jak i w swoich utworach próbował łączyć to, czego, wydawałoby się, połączyć nie sposób — Europę ze Wschodem, odrealniony symbolizm Georges’a Rodenbacha i Rainera Marii Rilkego ze wzburzoną Rosją Leonida Dobyczyna i Artioma Wiesiołego, Li Songa z Antoninem Artaud, Roberta Calasso z Nachmanem z Bracławia. Goldstein sprawiał wrażenie, jakby przeczytał i wiedział wszystko, chociaż nie był domatorem, lecz prawdziwym *homo viator*, wiecznym nomadą. Rezultatem jest nieczęsty, jeśli wziąć pod uwagę proporcje „fikcji” i „prawdy”, literackiego i rzeczywistego, obcego i swojego, somatyczny styl powieści *Pamiętaj o Fatmaguście* i *Spokojne pola*. Pisarzem kierowała idea maksymalnej złożoności. Delikatnie, lecz stanowczo zarzucał on innym współczesnym twórcom „zagubienie poezji języka”. Jeden z rozdziałów w ostatnim jego utworze nosił tytuł *Spis niemożliwego* (*Перечень невозможного*) — tak właśnie należałoby określić wkład Goldsteina do literatury rosyjskiej²².

O korzystnym wpływie pisarza na kondycję rosyjskiego piśmiennictwa przekonuje Jelena Fanajłowa, jednak, jak zaznacza, nie wszyscy to zauważali. Zdaniem samego Goldsteina współczesna literatura powinna być „literaturą egzystencjalną” (*литература существования*) — każde wypowiedziane słowo pisarz winien poświadczać własnymi czynami. Chociaż stanowisko takie w XX wieku było rozpowszechnione, to w latach 90. nabrało nowego formatu, charakterystyczne dla tamtych czasów zauroczenie wolnością skutkowało bowiem wyraźnym spadkiem odpowiedzialności za słowa²³. Należy też wziąć pod uwagę, że utwory Goldsteina ukazały się w chwili, kiedy w Rosji — w dużym stopniu wskutek wspomnianej wolności — czytelnicy nad literaturę przedkładali publicystykę oraz relacje z kolejnych zjazdów partii. Dlatego też emocje, jakie wywołały jego pierwsze teksty, były w tamtych czasach czymś rzadkim. Pisarz wymienił trzy właściwości mające wyróżnić prawdziwą literaturę: odzwierciedlenie rzeczywistości/mimetyczność (*отражение реальности*), auten-

²¹ Tamże.

²² Tamże.

²³ *Памяти писателя...*

tyczność (*подлинность*) i piękno stylu (*красота письма*), które powszechnie wówczas ignorowano. Ich połączenie w latach 90. było czymś rzadkim, a i obecnie, według Borisa Dubina, nie jest zbyt popularne. Goldstein należał do twórców z różnych powodów niepotrafiących łączyć masowości z elitaryzmem i konsekwentnie promujących złożoność. Był także wrogiem opiewanych przez literaturę postmodernistyczną ostatniej dekady XX wieku rozpadu i dezintegracji, którym przeciwstawiał scalanie, integrację²⁴.

Zdaniem Iriny Wrubel-Gołubkińy twórczość autora *Spokojnych pól* wyróżnia rzadki w przypadku literatury zwrot, odejście od dotychczasowych tematów i otwarcie się na nowe zagadnienia. Pisarz znalazł się w ślepych zaułku, niemniej potrafił wypracować nową jakość literacką, co wymagało odwagi i całkowitego zerwania z kulturą, dotychczasowym myśleniem, jak również odnowy problematyki. W Izraelu, podobnie jak w Rosji, *Rozstanie z Narcyzem* zyskało bardzo dobre oceny. Chociaż Goldstein przybył do Lewantu z Baku, jednej ze wschodnich prowincji rosyjskiego imperium, to nie sposób powiedzieć, że jako pisarz ukształtował się na emigracji. Jeszcze w ZSRR przeczytał ogromną liczbę utworów. Co prawda, jego pierwsza powieść powstała już w Izraelu, ale najprawdopodobniej pisarz od dłuższego czasu nosił jej zamiysł w głowie. Utworem tym zamknął temat skompromitowanej starej kultury, przesłaniającej Rosjanom terażniejszość²⁵. Wskazać miejsce, które ukształtowało Goldsteina jako pisarza, usiłuje także Tomáš Glanc. Czeski badacz zwraca uwagę na jego wkład w koncepcję terytorialności literatury. Styl autora *Pamiętaj o Famaguście* cechuje heterogeniczność chwytów literackich i różnorodność wpływów kulturowych, co nie wynika z postmodernizmu, lecz z braku zadomowienia (*беспочвенность*) na określonym terytorium. Goldstein pisał o rzeczywistości, o prawdzie, nie stronił od stwierdzeń na pozór banalnych, którym potrafił jednak nadać głębsze znaczenie — na tym polegało nowatorstwo jego dokonań. Chociaż o końcu pewnej epoki w ostatniej dekadzie ubiegłego stulecia wspominało wielu, to nie każdy miał odwagę zastąpić ją czymś nowym. Tymczasem Goldstein, krytyczny wobec konceptualizmu i postmodernizmu, zaproponował coś ważnego, wyjątkowo szczerego, niemal fizjologicznego²⁶.

Doskonałym znawcą świata sztuki, będącej dlań czymś najważniejszym, nazywa Goldsteina Gleb Moriew. To właśnie sztuka ukształtowała go jako pisarza, zadecydowała o wysokim pozio-

²⁴ Tamże.

²⁵ Tamże.

²⁶ Tamże.

mie jego tekstów. W odróżnieniu od innych twórców Goldstein nigdy nie koncentrował się na sobie, nie był narcyzem, z którym rozstał się już w swoim debiutanckim utworze. Pisarz doskonale orientował się w sztuce, znał nawet te teksty, które w Rosji ukazywały się w śladowych nakładach. Jego poglądy na temat rozwoju literatury wynikały z doskonałej znajomości procesu literackiego. Z tego powodu Moriew uznaje Goldsteina za postać wyjątkową pośród pisarzy rosyjskich lat 90., a jego debiut ocenia jako najlepszy. A przecież był to debiut emigranta, co dziwi tym bardziej, że Rosja po czasach pieriestrojki i jawności zdawała się znużona literaturą emigrantów. Na ich twórczość zaczęto spoglądać z pewną wyższością, zwłaszcza jeśli obce były im realia radzieckie. Zdaniem apologetów twórczości Goldsteina był on jedynym pisarzem wielkiego formatu, który uformował się za granicą, w rosyjskiej diasporze. Jego debiut spotkał się w Rosji z powszechnym uznaniem, o czym świadczy niemal równoczesne przyznanie mu dwóch różnych nagród — Małego Bookera i Antybookera. Moriew zwraca także uwagę na nieoczekiwane odejście pisarza od modnej i popularnej eseistyki ku prozie, która za życia nie skutkowała żadnymi nagrodami. Dla Goldsteina było to wyjątkowo trudne doświadczenie, w rezultacie którego popadł w kryzys, proza z ostatnich lat jego życia przeciwstawiała się bowiem aktualnym trendom²⁷.

Irina Prochorowa nieco prowokacyjnie nazywa Goldsteina „bohaterem naszych czasów”. Autor *Spokojnych pól* jako pierwszy zdołał opisać epokę, która, chociaż w zasadzie już się skończyła, nadal kształtuje zachowania i postawy ludzi. Już w pierwszych utworach Goldstein nie bał się wyrazić swoich poglądów, usiłował znaleźć język odpowiedni dla nowych czasów, stwierdzał wprost, że potężny eon kultury rosyjskiej dobiegł końca. Nie chodziło mu przy tym wyłącznie o epokę radziecką, pisarz intuicyjnie wyczuwał, że rok 1991 wyznaczał kres tradycyjnej kultury rosyjskiej. Zaczął się też zastanawiać, jak będzie wyglądać przyszłość Rosjan, na jakich fundamentach należy ją budować, jaki jest potencjał Rosji, jak rosyjska kultura poradzi sobie w nowych, nieznanach realiach. Każdy z utworów Goldsteina bada tę rzeczywistość, poszukuje odpowiedniego dla niej języka i typu osobowości, który będzie ją kształtował. Pisarz uważał się za człowieka takich właśnie nowych czasów, w pewnej mierze sam siebie konstruował. Stąd wzięły się jego niezwykły urok i charyzma. Prochorowa ceni wewnętrzną spójność prozy Goldsteina — zarówno tej wczesnej, jak i późnej. Nazywa go rosyjskim intelektualistą na *rendez-vous* z historią, któ-

²⁷ Tamże.

ry był świadkiem równie katastrofalnych zdarzeń jak ludzie w roku 1917, przy czym w odwrotnej kolejności. Katastrofa ta stała się siłą napędową jego twórczości. Efektem był exodus rosyjskiego literaturocentrycznego intelektualisty do zglobalizowanego świata pozbawionego jakichkolwiek drogowskazów, do całkowicie odmiennej przestrzeni. Będąca określoną całością literatura narodowa uległa rozpadowi, zastąpiło ją znacznie większe uniwersum — angielskojęzyczne czy też ogólnoeuropejskie — w którego obrębie ludzie mogą swobodnie się przemieszczać, przechodzić z języka na język, czerpać z różnych tradycji. Prochorowa nazywa ten proces traumą powtórnych narodzin, zmianą współrzędnych własnego kraju, własnej kultury i relacji z innymi kulturami, próbą znalezienia swojego miejsca w tym splocie przeciwieństw. To właśnie dlatego badaczka uznaje Goldsteina za „bohatera naszych czasów”, opisującego z wewnętrznego i zewnętrznego punktu widzenia różne nieszczęścia, jakich doświadcza świadomość rosyjskiego intelektualisty, czy szerzej — rosyjski świat, rosyjska ekuмена²⁸.

Goldstein, twierdzi Aleksiej Cwietkow, całkowicie poświęcił się literaturze, która nigdy nie była dlań antypodami świata, lecz jego integralną częścią — w przekonaniu pisarza życie i literatura wzajemnie się przenikały. Dlatego też oprócz będących w nieustannym ruchu tłumów Baku i Tel Awiwu jednym z ważniejszych bohaterów jego tekstów jest Wergiliusz²⁹.

W przedmowie do swojego debiutanckiego utworu Goldstein wspomina o traumie rozstania z odchodzącą epoką. Pisarz nie tyle wieści katastrofę, ile stara się przezwyciężyć poczucie zagubienia, usiłuje przewidzieć przyszłą kondycję rosyjskiego społeczeństwa. W tym celu analizuje zjawiska społeczne, kulturowe i językowe zawarte w utworach z czasów radzieckich (od literatury socrealistycznej lat 30. poczynając, po samizdatowe teksty Jewgienija Charitonowa), dochodząc do wniosku, że tego rodzaju ekstrapolacja za pomocą tradycyjnych metod nie może się udać³⁰. *Rozstanie z Narcyzem* jest więc pożegnaniem z literaturą minionego wieku, którą pisarz postrzega jako jeden spójny projekt, monumentalny i groteskowy zarazem. Debiutancki utwór Goldsteina powstał pod znakiem utraty. Skończył się długi okres, eon literatury rosyjskiej XX stulecia, zapoczątkowany przez awangardę i socrealizm,

²⁸ Там же.

²⁹ А. Цветков, *Муж и оружие: памяти Энея. Памяти Александра Гольдштейна*, «Критическая масса» 2006, № 3, http://www.litkarta.ru/dossier/in-memoriam-goldshtein-tsvetkov/dossier_1937/ [dostęp: 3.07.2022].

³⁰ С. Львовский, *Без гарантии возвращения...*

a zamknięty soc-artem i konceptualizmem, po których, jak twierdzi Orobij, pozostało tylko zażenowanie. Szkice zamieszczone w *Rozstaniu...* poświęcone są pamięci o Imperium i literaturze, nierozłącznym niczym Narcyz i jego odbicie, i umiერających wskutek trudnej do zniesienia wzajemnej miłości. Chociaż tematyka tekstu porusza kwestie związane z Imperium, to Goldsteinowi daleko do ideologiczności. Wręcz przeciwnie, interesuje go przede wszystkim przemijanie, zmienność, w równym stopniu odsyłające do Heraklita, jak i modnego obecnie Henriego Bergsona. W zakończeniu utworu pojawia się zapowiedź zwrotu literatury ku nowej wyrazistości, którą pisarz przedstawił dokładniej w *Aspektach małżeństwa duchowego*. Już w swoim debiutanckim szkicu Goldstein posłużył się kluczowym dlań terminem „literatura egzystencjalna”. W artykule o tym samym tytule przekonywał, że literatura rosyjska, która znalazła się w głębokim kryzysie typowym dla okresów przejściowych, zatracając swoją witalność i kreatywność, powinna zostać zastąpiona przez „literaturę autentyczną, egzystencjalną, za którą stoi człowiek i jego prywatne życie”. Za Lidię Ginzburg, jako przykład tego rodzaju twórczości, Goldstein wymienia Carlosa Castanedę, Williama Burroughsa, Wałłama Szałamowa, Jewgienija Charitonowa i Eduarda Limonowa, których teksty wyróżniają wzmożona ekspresywność i odwaga wypowiedzania najbardziej trudnych prawd na temat rzeczywistości i samych twórców. Jak to bywa z propozycjami pisarzy, termin Goldsteina nie przyjął się ani wśród krytyków, ani literaturoznawców, chociaż doskonale oddaje jego styl. Nawet jeśli autor ten nie jest twórcą nowego języka literackiego, to zdołał precyzyjnie określić jego możliwości. Głównym tematem wszystkich tekstów pisarza jest rozstanie³¹.

Przejście od eseistyki do prozy artystycznej nastąpiło w *Aspektach małżeństwa duchowego*. Powieść składa się z niewielkich części, które spaja wspólna świadomość (*alter ego* pisarza) i miejsce (Tel Awiw). O wiele trudniej natomiast streścić fabułę, rozpadającą się na oddzielne szkice, przemyślenia i retrospekcje. Pozbawiając czytelnika klasycznej fabuły, narrator proponuje w zamian coś ważniejszego — nową optykę. Najciekawiej wypadają te partie utworu, w których zaangażowanie autora i kwiecistość stylu nie przesłaniają głównego ciągu zdarzeń. Za sprawą metody twórczej Goldsteina czytelnikowi umyka główny ciąg akcji. Na przykład zdarzenia opisane w rozdziale *Pomnik chwały* przypominają luźny dialog narratora z kimś obcym, lecz tak naprawdę jest to monolog, wydaje się, jakby narrator w środku rozdziału wyłaniał się z gęstych szczegółów i komentarzy. W prozie Goldsteina „ja” narratora

³¹ С. Оробий, *Проза Орфея...*

i czytelnika jest nieskończenie wiele, punkt widzenia narratora nieustannie się przemieszcza. Powieść sprawia wrażenie niedokończonej, gdyż, jak zaznacza narrator, powstaje z pamięci, na ślepo, po omacku³². *Aspekty małżeństwa duchowego* to tekst przejściowy, skomplikowany amalgamat różnych punktów widzenia — od wyważonego, analitycznego po spowiedź intymną³³.

Kolejna powieść Goldsteina, *Pamiętaj o Famaguście*, w powszechnej opinii nie posiada swojego odpowiednika w najnowszej literaturze rosyjskiej. Stąpając po świeżych jeszcze śladach, pisarz rekonstruuje państwo radzieckie, którego nigdy nie było, na oczach czytelników tworzy jego mit — i to najprawdopodobniej ten mit właśnie zostanie utrwalony w podręcznikach historii na najbliższe kilkadziesiąt lat: imperium na modłę antyczną, zrównujące metropolię z prowincją, tradycyjną opozycję centrum — peryferia zastępujące porządkiem wertykalnym, w ramach którego nikt nie jest uprzywilejowany. Konkluzja ta wynika z faktu, że lata 70. XX wieku paradoksalnie okazały się jednym ze spokojniejszych i szczęśliwszych okresów w dziejach cywilizacji rosyjskiej³⁴. Zdaniem Siergieja Orobija pisarskie *credo* Goldsteina pobrzmiewa już w pierwszych słowach *Pamiętaj o Famaguście*. Przywołując historię okupowanego greckiego miasteczka, pisarz wyjaśnia zarówno enigmatyczne brzmienie tytułu, jak i zastosowany w powieści sposób narracji. W przypadku literatury słowo „pamiętaj” posiada bowiem wyjątkowe znaczenie. Już na pierwszych stronach utworu daje się zauważyć barokowej proveniencji bogactwo — w obrębie jednej przestrzeni artystycznej spotykają się światy żydowski, muzułmański i słowiański, zamieszkująca je ludność, ich języki i dialekty, co skutkuje różnorodnością stylistyczną i niezwykłością opisywanych zdarzeń. Pisarz korzysta z poetyki nadmiaru, chętnie zespalając egzotykę z normalnością. W licznych pobocznych liniach fabularnych łatwo się pogubić, w związku z czym czytelnik nie od razu dostrzega sensu tego, co najważniejsze. Chociaż część badaczy i krytyków nazywa *Pamiętaj o Famaguście* „powieścią-metodą” (*роман-метод*), to w żadnej mierze nie jest to jednak tekst dydaktyczny³⁵. Roman Katsman z kolei traktuje ten utwór jako „powieść-chaos” (*роман-хаос*), u podstaw której leży dysypatywna struktura przyswojenia i zapomnienia, a jej oś stanowi akt przemocy³⁶.

³² Tamże.

³³ С. Львовский, *Без гарантии возвращения...*

³⁴ Tamże.

³⁵ С. Оробий, *Проза Орфея...*

³⁶ Р. Кацман, «Причудливые жертвоприношения»: проблема виктимности...

Spokojne pola, ostatnia powieść Goldsteina, powstawała, gdy pisarz był już umierający. Utwór relacjonuje historię choroby Autora (bohatera lirycznego). Oczekując na wynik badań, Autor popada w stan medytacyjnego półsnu, przypominającego wędrówkę somnambulika. Z głębin psychiki, ze wspomnień swej pamięci wydobywa on to, co chciałby zachować, co nie chce, żeby uległo zapomnieniu. Odtwarza epizody z czasów młodości w radzieckim Baku, zacierające się obrazy, które pragnie utrwalić, nie chce zgubić własnego życia, jak i życia ludzi, o których nikt by się nie dowiedział, gdyby nie literatura. Autor miał wówczas zaledwie dwadzieścia kilka lat, a jego towarzyszami byli miłośnicy literatury, którzy wymieniali się zakazanymi tekstami, przy czym Autor od niepokojącego go Szalamowa wolał to, co spokojne, delikatne, północnoeuropejskie, chrześcijańsko-europejskie, gdyż literatura, w przekonaniu Autora, winna przynosić pocieszenie. Jeden z jego kolegów czytał *Eneidę*, chociaż praktycznie nie znał łaciny. Dowiadujemy się także, że brat Goldsteina przypominał Brunona Schulza, czy raczej postacie z jego rysunków. W powieści nazwisko Schulza nie pojawia się wprost, wiele w niej zresztą miejsc niejasnych niczym na zdjęciu rentgenowskim³⁷. Jak zauważa Fanałowa, Schulz to jedna z ofiar, które w trakcie II wojny światowej złożyli aszkenazyjscy Żydzi. Badaczka nazywa go małym Europejczykiem, który zginął na terenach okupowanych przez Sowieców. Schulz jest jednym z tych, którym Goldstein przysiągł wierność w *Aspektach duchowego małżeństwa*, gdzie obiecał kochać „małą literaturę” (*невеликая литература*) na wprost zapomnianych pisarzy. A przecież dużo łatwiej uczynić swoim bohaterem Kundere, Castanedę, Majakowskiego, Błoka czy Limonowa, jak to było w *Rozstaniu z Narcyzem*. W powieści *Spokojne pola* Goldstein bierze odpowiedzialność za wcześniej wypowiedziane słowa — za ironię i gniew, które pomagały mu rozprawiać się z widmami post-radzieckiego literackiego konformizmu i izraelskiego prowincjonalizmu. W „literaturze egzystencjalnej” następuje kompleksowe wplecenie własnej biografii w strukturę tekstu literackiego. Jak się okazuje, Goldstein nie jest w stanie funkcjonować poza sztuką, w świecie polityki i ekonomii, a nawet historii sztuki, chociaż na tej ostatniej zna się doskonale. Dla pisarza literatura jest czymś najcenniejszym; jeśli o czymś marzył w swoich wcześniejszych utworach, to o nowej śródziemnomorskiej przestrzeni literackiej lub o postimperialnej literaturze rosyjskiej, wykazującej światowe ambicje. W odróżnieniu od wielu innych twórców Goldstein zakładał,

³⁷ Е. Фанайлова, *В полях под снегом и дождем*, «Критическая масса» 2006, № 1, <https://web.archive.org/web/20190411200025/http://magazines.russ.ru/km/2006/1/fa14-pr.html> [dostęp: 3.07.2022].

że literatura może niemal wszystko. Z tego właśnie powodu w obliczu katastrofy człowiek zwraca się ku literaturze jako ku czemuś najważniejszemu, znaczącemu egzystencjalnie, życiodajnemu³⁸.

W *Spokojnych polach* czas stanowi odrębne zagadnienie, nie biegnie chronologicznie, jak również brakuje tu związków przyczynowo-skutkowych. Ważne miejsce zajmuje mit o Orfeuszu. Na fabułę utworu składają się spacer i rozmowy ze znajomymi pisarza, które miały miejsce ćwierć wieku temu w nieistniejącym już dziś mieście. Czas w tekstach Goldsteina posiada tę samą naturę, co przestrzeń — nie tylko tworzy z nią jeden chronotop, ale zrobiony jest z tego samego metafizycznego tworzywa, co uniemożliwia rozróżnienie fikcji i rzeczywistości. Zapożyczone od Wergiliusza „spokojne pola” nie są częścią krajobrazu, lecz miejscem metafizycznym, wiecznym. Czytelnik staje się świadkiem subtelnej gry dwóch przenikających się wzajemnie świadomości — wspominającej i interpretującej. Takie rozszczepienie podmiotu wypowiedzi nie jest przypadkowe. Jeśli, jak twierdzi Mark Lipowiecki, integralną część postawy intelektualnej Goldsteina stanowi „egzystencjalne filozofowanie”, to styl jego powieści musi być fenomenologiczny. Fenomenologia zakłada bowiem, że to, na co patrzymy, nie jest wytworem naszej wyobraźni, lecz częścią obiektywnej rzeczywistości. W prozie autora *Pamiętaj o Famaguście* dochodzi do takiej właśnie zdumiewającej relokacji obserwacji i wspomnień do sfery prawdy absolutnej³⁹.

W opinii Jakowa Szausa kulturalna część rosyjskiego społeczeństwa nie zdawała sobie sprawy ze znaczenia przynależności do niej Aleksandra Goldsteina. Biorąc pod uwagę stosunkowo niewielki krąg jego czytelników, można by się zastanawiać, jaki sens ma pisanie utworów, jeśli interesują one nielicznych — zdaniem krytyka nie jest to jednak dylemat żydowski. Być może, twierdzi Szaus, Goldstein pojawił się tylko po to, żeby samą swą obecnością przypominać o bezsensowności zajmowania się banalnymi, nieistotnymi sprawami, o konieczności podążania ku prawdom wiecznym⁴⁰. Według Szamszada Abdullajewa i Aleksieja Cwietkowa Goldstein to człowiek kompromisu i wrodzonej delikatności. Literatura, słowo pisane były dlań wyrazem czynu — czynem takim był także ostatni z jego utworów⁴¹. Jak zauważa Gleb Moriew, teksty udzielające odpowiedzi na kwestie związane z literaturą, językiem, poetyką stanowią dziś rzadkość, są odstępstwem od nor-

³⁸ Tamże.

³⁹ С. Оробий, *Проза Орфея...*

⁴⁰ Я. Шаус, *Без Саши...*

⁴¹ Ш. Абдуллаев, А. Цветков, *Памяти Александра Гольдштейна...*

my — dlatego też wysokoartystyczna proza Goldsteina pozytywnie wyróżnia się na tle współczesnego piśmiennictwa. Jako twórca był on skrajnie apragmatyczny, nienastawiony na zysk i nagrody literackie, impregnowany na bodźce oddziałujące z zewnątrz na rozwój literatury⁴². Autora *Spokojnych pól* nawet w najmniejszym stopniu nie pociągał demon rozrywki⁴³.

Bibliografia

- Abdullayev Sh., Tsvetkov A., *Pamyati Aleksandra Gol'dshteyna*, "Kriticheskaya Massa" 2006, no. 3, <https://magazines.gorky.media/km/2006/3/pamyati-aleksandra-goldshteyna.html> [dostęp: 3.07.2022] [Абдуллаев Ш., Цветков А., *Памяти Александра Гольдштейна*, «Критическая масса» 2006, № 3, <https://magazines.gorky.media/km/2006/3/pamyati-aleksandra-goldshteyna.html>].
- Dubin B., *Chetvertaya proza. Pечатnaya Zhizn'gol'dshteyna umestilas' v desyatiletie s nebol'shim*, <https://web.archive.org/web/20131215223205/http://www.stengazeta.net/article.html?article=5271> [dostęp: 3.07.2022] [Дубин Б., *Четвертая проза. Печатная жизнь Гольдштейна уместилась в десятилетие с небольшим*, <https://web.archive.org/web/20131215223205/http://www.stengazeta.net/article.html?article=5271>].
- Fanaylova Y., *V polyakh pod snegom i dozhdem*, "Kriticheskaya Massa" 2006, no. 1, <https://web.archive.org/web/20190411200025/http://magazines.russ.ru/km/2006/1/fa14-pr.html> [dostęp: 3.07.2022] [Фанайлова Е., *В полях под снегом и дождем*, «Критическая масса» 2006, № 1, <https://web.archive.org/web/20190411200025/http://magazines.russ.ru/km/2006/1/fa14-pr.html>].
- Grobman M., *O Sashe Gol'dshteyne*, "Novoye Literaturnoye Obzreniye" 2006, no. 81, <https://web.archive.org/web/20131026205907/http://magazines.russ.ru/nlo/2006/81/gro22.html> [dostęp: 3.07.2022] [Гробман М., *О Саше Гольдштейне*, «Новое литературное обозрение» 2006, № 81, <https://web.archive.org/web/20131026205907/http://magazines.russ.ru/nlo/2006/81/gro22.html>].
- Katsman R., *"Prichudlivyye zhertvoprinosheniya": problema viktimnosti v romane Aleksandra Gol'dshteyna "Spokoynnye polya"*, "Novoye Literaturnoye Obzreniye" 2018, no. 2, <https://magazines.gorky.media/nlo/2018/2/prichudlivye-zhertvoprinosheniya.html> [dostęp: 3.07.2022] [Кацман Р., *«Причудливые жертвоприношения»: проблема виктимности в романе Александра Гольдштейна «Спокойные поля»*, «Новое литературное обозрение» 2018, № 2, <https://magazines.gorky.media/nlo/2018/2/prichudlivye-zhertvoprinosheniya.html>].
- L'vovskiy S., *Bez garantii vozvrashcheniya*, "Novoye Literaturnoye Obzreniye" 2006, no. 5, <https://magazines.gorky.media/nlo/2006/5/bez-garantii-vozvrashheniya.html> [dostęp: 3.07.2022] [Львовский С., *Без гарантии возвращения*, «Новое литературное обозрение» 2006, № 5, <https://magazines.gorky.media/nlo/2006/5/bez-garantii-vozvrashheniya.html>].
- Orobij S., *Proza Orfeya: fenomen Aleksandra Gol'dshteyna*, "Novoye Literaturnoye Obzreniye" 2013, no. 6, <https://magazines.gorky.media/nlo/2013/6/proza-orfeya-fenomen-aleksandra-goldshteyna.html> [dostęp: 3.07.2022] [Оро-

⁴² *Памяти писателя...*

⁴³ Тамże.

бий С., *Проза Орфея: феномен Александра Гольдштейна*, «Новое литературное обозрение» 2013, № 6, <https://magazines.gorky.media/nlo/2013/6/proza-orfeya-fenomen-aleksandra-goldshtejna.html>].

Pamyati pisatelya. Aleksandr Gol'dshteyn: ot knigi "Rastavaniye s Nartsissom" do knigi "Spokoynye polya", interv'yu Yeleny Fanaylovoy, http://www.litkarta.ru/dossier/svoboda-o-goldshtejne/dossier_1937/ [dostęp: 3.07.2022] [*Памяти писателя. Александр Гольдштейн: от книги «Расставание с Нарциссом» до книги «Спокойные поля»*, интервью Елены Фанайловой, http://www.litkarta.ru/dossier/svoboda-o-goldshtejne/dossier_1937/].

Shaus Y., *Bez Sashi*, <http://www.yacovshaus.com/2015/07/Goldstein.html> [dostęp: 3.07.2022] [Шайс Я., *Без Сашу*, <http://www.yacovshaus.com/2015/07/Goldstein.html>].

Tsvetkov A., *Muzh i oruzhiye: pamyati Eneya. Pamyati Aleksandra Gol'dshteyna*, "Kritichesskaya Massa" 2006, no. 3, http://www.litkarta.ru/dossier/in-memoriam-goldstein-tsvetkov/dossier_1937/ [dostęp: 3.07.2022] [Цветков А., *Муж и оружие: памяти Энея. Памяти Александра Гольдштейна*, «Критическая масса» 2006, № 3, http://www.litkarta.ru/dossier/in-memoriam-goldstein-tsvetkov/dossier_1937/].



MACIEJ WALCZAK

Uniwersytet Śląski



<https://orcid.org/0000-0001-6313-5672>

ПРОСТРАНСТВА И ПРОСТРАНСТВЕННЫЕ ОБЪЕКТЫ У ШОЛОМ-АЛЕЙХЕМА И ФЕДОРА РЕШЕТНИКОВА (КАСРИЛОВКА VS. ПОДЛИПОВЦЫ)

PRZESTRZENIE I OBIEKTY PRZESTRZENNE U SZOLEMA ALEJCHEMA I FIODORA RESZETNIKOWA
(KASRYLEWKA VS. PODLIPNIACY)

Streszczenie: W niniejszym artykule podjęto problematykę szeroko pojmowanych przestrzeni i obiektów przestrzennych, które w wybranych do porównania tekstach literackich obdarzone są pewnym asocjacyjno-emocjonalnym potencjałem. Pośród wspomnianych obiektów przestrzennych centralne miejsce zajmuje dom, jak również cmentarz. Same przestrzenie zostały opisane i podzielone w ścisłym powiązaniu z domem na: 1. przestrzeń domową, 2. przestrzeń przydomową, 3. przestrzeń pozadomową. Zestawienie obu utworów pozwoliło nakreślić kontrastowy obraz przestrzeni i obiektów przestrzennych charakterystycznych dla opisanych w tychże utworach przedstawicieli dwóch grup etnicznych zamieszkujących tereny byłego Imperium Rosyjskiego: Komi-Permiaków (*Podlipniacy*) i diaspory Żydów (*Kasrylewka*).

Słowa kluczowe: przestrzeń, obiekt przestrzenny, dom, cmentarz, miasto, miasteczko, wieś

THE SPACE AND THE SPATIAL OBJECTS IN THE WORKS OF SCHOLEM ALEICHEM AND FYODOR RESHETNIKOV
(KASRILOVKA VS. THE PODLIPNAYANS)

Summary: The article deals with the issues of widely understood spaces and spatial objects which have some associative/emotional potential. These objects appear in the two texts mentioned above. Among these objects the central place is the house as well as the cemetery. These spaces were described and divided in a very close connection with the house and they are as follows: 1. The house space, 2. The nearby house space, 3. The outer/off space. The comparison of these two literary texts gives a contrastive image of the space and spatial objects typical for the two ethnic groups described in both texts. These groups are the Komi-Zyryans (*The Podlipnays*) and the Diaspora (*Kasrilovka*). These communities used to live in the lands of the Russian Empire.

Keywords: the space, the spatial objects, house, cemetery, city, (little)town, village

В предлагаемой статье¹ хотелось бы обратить внимание на проблематику широко понимаемого *пространства* и связан-

¹ Статья представляет собой продолжение тематики, начатой нами в двух предыдущих текстах: *Пища, еда и продукты питания у Шолома Алейхема и Федора Решетникова (Касриловка vs. Подлиповцы)*, „Iudaica Russica” 2019, nr 2(3), с. 105–126 (соавтор: П. Червинский); *Семья и семейные отношения у Шолом-Алейхема и Ф.М. Решетникова (Касриловка vs. Подлиповцы)*, „Iudaica Russica” 2021, nr 1(6), с. 97–114.

ных с ним *объектов*. Не любых и не всех, а только тех, которые в выбранных для сопоставления литературных произведениях предполагают особую ассоциативно-эмоциональную нагрузку, выступая одновременно средством создания либо провоцирования у читателя, равно как и персонажей, определённых, нередко довольно субъективных, ощущений, впечатлений и настроений. Словом, создающих особую атмосферу повествования и развёртывающихся в нём сюжетных линий. Подобного рода объекты, преимущественно в литературоведении, определяются также термином *локусы*, имея в виду не столько определённый географически обозначенный ареал (напр., пустыня, лес, степь) или трёхмерный объект, сколько нечто более отвлечённое, заряженное символическим и культурно обусловленным смыслом². Соответствующим образом данный термин понимается Юлианой Пыхтиной как единица ассоциативного отражения действительности, обладающая психологической реальностью, т.е. способностью вызывать чувственно-мысленные представления³. В понятийном аппарате литературоведческих исследований наряду с термином *локус* встречается также *топос*, хотя в несколько другом значении, как «место разворачивания смыслов, которое может коррелировать с каким-либо фрагментом (или фрагментами) реального пространства»⁴. По этой причине термины *пространственный объект* и *локус* мы будем использовать как взаимозаменяемые.

Немаловажными, если не ведущими, в этой связи становятся для нас и собственно языковые, а точнее лингво-когнитивные, параметры описания пространств и пространственных объектов⁵. В связи с чем представляется необходимым корот-

² Более детально термин *локус* и его дефиниция представлены в работе: Т.В. Субботина, *Локус, топос, урбоним, микротопоним: к вопросу о содержании пространственных понятий*, «Вестник Челябинского государственного университета» 2011, № 24, с. 112.

³ Ю.Г. Пыхтина, *К проблеме использования пространственной терминологии в современном литературоведении*, «Вестник ОГУ» 2013, № 11(160)/ноябрь, с. 30. По смежной проблематике см. также: Д.А. Щукина, *Пространство в художественном тексте и пространство художественного текста*, Издательство Филологического факультета Санкт-Петербургского государственного университета, Санкт-Петербург 2003.

⁴ В.Ю. Прокофьева, *Категория «пространство» в художественном преломлении: локусы и топосы*, «Вестник ОГУ» 2005, № 11, с. 89.

⁵ Пространство и пространственные отношения в лингво-когнитивном освещении представлены в ряде работ Р. Гжегорчиковой: *Понятийная оппозиция верх – низ (пол. 'wierzch' – 'spód') и языковая модель пространства* // Н.Д. Арутюнова, И.Б. Левонтина (ред.), *Логический анализ языка. Языки пространства*, Языки русской культуры, Москва 2000, с. 78–83; *Obraz przestrzeni, Świat widziany poprzez słowa. Szkice z semantyki leksykalnej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2012, 171–213. См. также: S.C. Levinson, *Space in language and cognition. Explorations in Cognitive Diversity*, Cambridge University Press, Cambridge 2003.

ко, не углубляясь в теоретические рассуждения, охарактеризовать и решить, в первую очередь, некоторые собственно лингвистические вопросы с частичным обращением и к другим смежным дисциплинам, поскольку интересующая нас проблема пространств изучается также в рамках семиотики⁶, психологии⁷ и философии. Для этой последней пространство есть всеобщая форма существования материи и её важнейший атрибут (нет материи, не обладающей пространственными свойствами, как не существует и пространства самого по себе, вне материи и независимо от неё)⁸.

Все отмеченные научные подходы в большей или меньшей степени должны учитываться для максимально полного представления основного вопроса, поскольку пространство, в зависимости от области знаний, может предполагать по-люсю разные интерпретации и, тем самым, дефиниции. Так, пространство может пониматься и как 'неограниченная протяжённость (во всех измерениях, направлениях)⁹ (ср. также с лексемой того же гнезда *простор*¹⁰), напр., в физике или философии, и как 'место, где что-л. вмещается или способно вместиться¹¹, т.е. нечто имеющее явно выраженные, определённые границы, напр., в математике.

Отталкиваясь от этимологических данных, можно заметить, что лексема *пространство* вбирает в свой морфемный состав корень *-тран-*, прослеживающийся в других родственных словах, таких, как *страна*, *странствие*, *странствовать*, *странник*, в которых выявляется упомянутая бинарная оппозиция по признаку ограниченности – неограниченности. Именно, лексеме *страна*, с одной стороны, свойственна семантическая категория *лимитатива*, т.е. ограниченности,

⁶ См. Ю.М. Лотман, *Проблемы художественного пространства в прозе Н.В. Гоголя* // *Труды по русской и славянской филологии*, вып. 202, Тарту 1968, с. 10.

⁷ См. В.Н. Мунгалов, *Психологические пространства человека*, «Сибирский психологический журнал» 2012, № 45, с. 104–111.

⁸ См. И.М. Кобозева, *Грамматика описания пространства* // Н.Д. Арутюнова, И.Б. Левонтина (ред.) *Логический анализ языка...*, с. 153. См. также другие её работы по смежной проблематике: *Как мы описываем пространство, которое видим: композиционные стратегии* // *Труды международного семинара «Диалог'97» по компьютерной лингвистике и её приложениям*, РосНИИ Искусственного интеллекта, Ясная Поляна 1997, с. 132–135; *Как мы описываем пространство, которое видим: проблема выбора «ориентира»* // *Труды международного семинара «Диалог'95» по компьютерной лингвистике и её приложениям*, Издательство Казанского университета, Казань 1995, с. 146–153.

⁹ А. П. Евгеньева (гл. ред.), *Словарь русского языка в 4-х т.*, т. III, Русский язык, Москва 1987, с. 281–282.

¹⁰ Подробнее об этом см. И.Б. Левонтина, А.Д. Шмелёв, *Родные просторы* // Н.Д. Арутюнова, И.Б. Левонтина (ред.), *Логический анализ языка...*, с. 339.

¹¹ Т.Ф. Ефремова, *Толковый словарь русского языка*, т. II, Москва 2006, с. 1106.

предельности (ср. также рус. *край* или польск. *kraj* 'страна'), что и выявляется, хотя не всегда напрямую, в словарно-энциклопедических толкованиях, напр., *страна* — '[...] в политическо-географическом отношении территория, имеющая определённые *границы* (здесь и далее курсив мой — М.В.), обладающая государственным суверенитетом'¹². С другой стороны, у лексем *странствие*, *странствовать*, *странник* можно выделить и другую семантическую категорию — *транзитива*, т.е. перехода, перемещения из одного пространства в другое, свободного, неограниченного пересечения определённых межпространственных границ, ср. *странствие* — 'поездка или передвижение пешком куда-л. далеко за пределы постоянного местожительства; путешествие'¹³, *странствовать* — 'путешествовать'¹⁴, *странник* — 'тот, кто странствует; тот, кто постоянно находится в пути, перемещается, передвигается, не остаётся подолгу где-л.'¹⁵.

Категория транзитива, как постараемся показать в дальнейшем, выделяется здесь неслучайно, поскольку будет тесно связана с мотивом похода, странствования, перемещения из своего родного, семейно-домашнего, пространства в чужое для поиска заработка и счастья главными героями очерка Федора Решетникова и рассказов Шолом-Алейхема.

Упомянутые в заглавии *пространственные объекты* / *локусы* отличаются, в нашем представлении, большей ограниченностью, поскольку их присутствие и восприятие как реально существующих предметов / объектов обусловлено их выделенностью из окружающего пространства посредством плоскостей: вертикальных (напр., огороженный забором двор), горизонтальных (поле, деревня, кладбище) либо вертикально-горизонтальных (дом, церковь, синагога). Центральное место среди названных объектов будет занимать именно *дом* со всеми стоящими за ним лингвокультурными представлениями, ассоциациями, но и имеющимися в разбираемых художественных текстах характеристиками. Ради точности отметим, что отправной точкой в отношении *дома* будет представление о нём, характерное для славянского лингвокультурного ареала, с последующим сопоставлением с *домом* у представите-

¹² В.И. Бородулин, А.П. Горкин, А.А. Гусев и др. (ред.), *Новый иллюстрированный энциклопедический словарь*, Научное издательство «Большая Российская энциклопедия», Москва 2005, с. 693.

¹³ А. П. Евгеньева (гл. ред.), *Словарь русского языка в 4-х томах*, т. IV, Москва 1988, с. 281–282.

¹⁴ С.А. Кузнецов (гл. ред.), *Большой толковый словарь русского языка*, Норинт, Санкт-Петербург 2000, с. 1276.

¹⁵ Там же.

лей других этносов: еврейского в рассказах Шолом-Алейхема и пермяцкого у Решетникова.

В отношении же пространств предлагаем разделить их, также в довольно тесной привязанности к *дому*, на следующие типы:

Домашнее пространство, предполагающее интерьер дома;

Околодомашнее пространство, охватывающее всё в пределах двора и данной местности;

Внедомашнее пространство, охватывающее всё, что находится за пределами данной местности, не своё, чужое, внешнее и безграничное, отдалённое от дома и родной округи.

Интересно отметить, что уже сами заглавия анализируемых текстов пространственно маркированы через прямую либо косвенную связь с определёнными, в данном случае географическими, пространствами город(к)а и деревни, выражаясь в виде топонимов *Касриловка* и *Подлипная* (от которой *Подлиповцы*). При этом независимо от того, что Касриловка — городишко вымышленный (штетл), а Подлипная — реально существовавшая деревня. Упомянутое онтологическое, скажем так, отличие вызывает в нашем представлении довольно существенные отличия в самой характеристике Касриловки и Подлипной, в связи с чем с самого начала перед читателем открываются два совершенно разных по внешнему виду околодомашних пространства той и другой:

Вам хочется, конечно, знать, как выглядит Касриловка? Хороша неопишимо! А уж если посмотреть издали — и того лучше! Издали город живо напоминает... Что мне вам такое, к примеру, назвать?.. Подсолнух, густо усаженный семечками, доску, покрытую мелко накрошенной лапшой. Как на блюде, лежит он перед вами, и вы за версту можете разглядеть все его прелести. (*Город маленьких людей*)

Деревня Подлипная очень непривлекательна на вид... Самая местность тоже непривлекательна, хоть зимой, хоть летом. Против домиков, через дорогу, за грядками, большое поле, а за полем тянется большое болото, поросшее мелкими кустарниками березы, ели или липы. Летом досадно становится, как помотришь на поля: земля кое-как вспахана, кое-где на засохших кочках видится травка. (*Подлиповцы*)

В приведённых фрагментах эффект контраста между характеризуемыми пространствами создаётся также собственно языковыми средствами: использованием поэтических сравнений при описании Касриловки и отсутствием подобной поэтичности, публицистической объективностью при характеристике Подлипной.

В отношении внедомашнего пространства следует отметить, что в *Подлиповцах* и отчасти в *Касриловке* довольно отчётливо противопоставлены пространство деревни / малого городка (околодомашнее) — как своё, родное и поэтому, несмотря на всеобщую нищету и суровые условия быта, безопасное, — и большого города / соседних деревень (внедомашнее) — как неродное, не своё, чужое, неизвестное. Однако в обоих текстах противопоставление пространств по признаку «своё» — «чужое» имеет различный характер.

Для подлиповцев внедомашнее пространство (соседнее село, город), до похода в бурлаки, значимо ассоциируется в их сознании с горькими и тяжёлыми жизненными событиями (смерть члена семьи, материальный недостаток) и их последствиями, влекущими за собой необходимость покинуть Подлипную, чтобы, к примеру, съездить в соседнее село за священником и дьячком, визит которых непременно связан с материальными тратами, расходами и хозяйственными убытками.

[...] окрестившись, они, из боязни, стали отдавать крестить детей; венчались сначала по-своему, потом ехали в село к попу, везли к нему покойников... Ничего бы этого они не делали, да священник становым их пугал, а подлиповцы помнят станового, как он, когда в Подлипной умерло с голоду шесть человек, обласкал не только мужчин, но и женщин, сам не зная за что; а отрывши в лесу мертвое тело, увез трех главных стариков в село, потом в город, и с тех пор подлиповцы не видели своих стариков.

[...] они еще и потому боятся: хотя он [священник] живет в селе, за пятьдесят верст, но как приедет в Подлипную, то дьячок непременно уведет самую лучшую корову или лошадь и продаст, а подлиповцы молчат, думают, так и надо, хотя и горько им, и обидно; а не дашь, становой приедет.

Таким образом, становой и священник, как и городские власти, обложившие подлиповцев податью, предстают в их восприятии сулящими недоброе «пришельцами» из чужого, «того» пространства («[...] при появлении того и другого, прячутся в домиках и запирают двери»), попадания в которое следует в этой связи по мере возможности избегать, от него самого и его обитателей ещё больше изолироваться («[...] этих людей они боялись, не верили им [...]»). Внедомашнее пространство тогда оказывается для подлиповцев чуть ли не мифологической *terra incognita* («[...] есть ли еще за Чердынью что-нибудь — дело темное»), а пересечение границы безопасного околодомашнего пространства и проникновение, транзит во внедомашнее связаны риском не вернуться больше оттуда. Таким образом, «своё» пространство для подлиповцев равнозначно «безопасному», а «чужое» — «опасному»:

«Уйти из Подлипной? Куда пойдешь? Вон ушел из Подлипной Митюк Ковычка, еще молодой, и жену с двумя детьми оставил, да так и пропал. Поди тамока, и тю-тю!.. Пошел Терешка Вятка куда-то лес сплавлять и утонул, сказывают. Мишка Гайва ушел в город какой-то, да так и пропал...». Все это напугало подлиповцев до того, что они замкнулись в своей деревне. (Подлиповцы)

Для касриловцев же «своё» пространство есть «традиционное», т.е. традиционно еврейское, а «чужое», городское — «нетрадиционное»:

Забитый в уголок, в самую глушь, отрешенный от всего окружающего мира, сиротливо стоит тот город, заморожен, заколдован и погружен в себя, словно никакого касательства к нему не имеет весь этот тарарам с его кутерьмой, суетой, сумятицей, кипением страстей, стремлением подавить один другого и всеми прочими милыми вещами, которые люди удосужились создать, придумав для них всякие названия, вроде «культура», «прогресс», «цивилизация» и другие красивые слова, перед которыми порядочный человек с величайшим благоговением снимает шапку. (Город маленьких людей)

Отмеченные «забитость», «сиротливость», «отрешённость» Касриловки и других еврейских городков, напр., Мазеповки, отнюдь не её порок, а достоинство, предполагающее под этой «сиротливостью», «отрешённостью» привязанность жителей данного пространства, как единственного места среди остальных, к традиционно еврейскому образу жизни («божья нива») в отвлечении от культурно-цивилизационных, идущих нередко вразрез с традицией, достижений человечества («Достойно справить субботу — это предел их мечтаний»). Город, напр. Хмельницк в рассказе *Из-за редьки*, оказывается тем пространством, в котором снимаются, даже жестоко, насильственно уничтожаются и подавляются традиционные еврейские ценности, обряды, обычаи и привязанность к ним, заставляя попадающего в него индивида (Наталью-Энтл) полностью отречься от своих прежних национально-культурных корней:

И покинула Энтл отчий дом и тотчас перестала быть Энтл: в богатом и шумном Хмельнице она превратилась в Наталью. Но не думайте, что это превращение далось ей легко и просто. Много сил и трудов пришлось потратить Жаку, чтобы она стала не просто Натальей, а именно той Натальей, какая приличествует дому Пфеферкранца. С тяжелым сердцем расставалась она с париком, прикрывавшим лоб, с женским молитвенником, с субботними свечами и со многим, многим другим, что с детства в глазах набожной Энтл было свято и непреложно. Очень трудно было ей ломать свои привычки, обычаи и перевоплощаться из скромной еврейской девушки в богатую светскую даму. Но горше всего обстояло дело с языком. Ох, какая это была пытка! Жак твердил, что ее простонародная речь омерзительна, вызывает отвращение и вообще ему непонятна.

Могу сообщить вам по секрету, дорогие читатели, что было время, когда Жак (тогда он еще был Яковом и служил приказчиком) бегло говаривал на чистом еврейском языке, читал и писал на нем, как самый простой смертный. Однако с тех пор, как Яков превратился в Жака, он повернулся спиной к родному языку, возненавидел его, стал бегать от него, как от черта... (Из-за редьки)

В анализируемых текстах выявляется также мотив перемещения, транзита, во внедомашнее пространство несмотря на связанную с этим, как уже говорилось, потенциальную опасность. Стимулом такого транзита становится трудное материальное положение героев обоих текстов.

Рассказывают, к примеру, об одном касриловце, которому осточертело голодать в Касриловке, и он пустился в поисках счастья странствовать по свету, стал эмигрантом и пожаловал аж в Париж.

Приключилась и другая история — одного из касриловцев занесло аж в Америку [...]. (*Город маленьких людей*)

«Эх!.. Надоела эта жизнь!.. Дай пойду в бурлаки... Надоели подлиповцы; пусть помирают, мне не пособить. Только выздоровеет Сысойко и Апроська, возьму их с собой...» Пиле эта мысль хорошо показалась, он захохотал и решился во что бы то ни стало уйти с Апроськой и Сысойком бурлачить, сам не зная, что это за дело такое, веря в слово богатство и в надежду иметь всегда много хлебушка... «Уйду же я, уйду!» [...]. (*Подлиповцы*)

Однако при этом в очередной раз замечается совершенно разное восприятие чужого, внедомашнего пространства в сравнении и по отношению к своему — (около)домашнему и родному. Так, в восприятии попавшего в Париж касриловца, при всех достоинствах и прелестях огромного французского города, Касриловка по-прежнему остаётся тем пространством и местом, в которое ему не только хочется вернуться, но и уговорить переселиться туда самого Ротшильда:

Ежели желаете жить вечно, мой вам совет — покиньте вы этот шумный Париж и махните-ка лучше со всем своим скарбом к нам, в Касриловку, и тогда вы вовеки не умрете, потому что с тех пор, как существует наша Касриловка, не было случая, чтобы у нас умер богач [...]. (*Город маленьких людей*)

Хотя данный фрагмент приобретает отчасти характер шутивно-анекдотический, о привязанности к родному пространству Касриловки и его преимуществам, особенно в еврейские праздники, перед какими-нибудь другими крупными городами свидетельствуют высказывания самого рассказчика:

И поистине, когда наступает милая святая суббота — пропадай Егупец, пропадай Одесса, пропадай даже Париж!

Со всего света являются сюда, чтобы немного выплакаться, излить наболевшее сердце перед святыми могилами [...]. (*Город маленьких людей*)

Для подлиповцев родная деревня — пространство, ассоциируемое с тяжёлой, горькой, полной лишений и невзгод жизнью, которое в итоге приходится покинуть, больше не возвращаясь и не желая в него возвращаться, особенно вкусив иную жизнь в пространстве других городов и деревень:

К тому же они шли куда-то в хорошее место, а что им оставаться здесь или в Подлипной? Видя городских девушек, красивее и опрятнее подлиповских, ребята подумали, что подлиповские девушки хуже, вот бы с этой жить... Чем дальше шли ребята, тем больше работали их головы. Они бывали во многих деревнях; деревни были лучше Подлипной, в избах тоже лучше и девки лучше. (*Подлиповцы*)

Интересно также обратить внимание на организацию околодомашнего пространства и наличие других, помимо домов, пространственных объектов в Подлипной и Касриловке. Сопоставление текстов по данному признаку в очередной раз позволяет выявить бросающиеся в глаза отличия между замысловатой сетью улиц, улочек и переулков в Касриловке и примитивно-случайной планировкой Подлипной.

И тем не менее, не огорчайтесь, имеются и улицы, большие улицы и малые улочки, тесные переулки и закоулки. Но они, скажете, не так прямые, малость извилисты — то ползут в гору, то бегут под гору, а то вдруг перед вами на самой дороге дом, или погреб, или просто яма? (*Город маленьких людей*)

Она [Подлипная] состоит из шести домиков, построенных по левую сторону дороги, идущей от других деревень, и разбросанных по неровной местности так, что один домик стоит выше другого, другой около дороги, а третий и прочие пялятся к лесу [...]. (*Подлиповцы*)

Поскольку Касриловка представляет собой небольшой городок, в ней замечаются стандартно приписываемые городу пространственные объекты: центральная площадь и вокруг неё «магазины, мясные лавки, лабазы, рундуки и ларьки» (*Город маленьких людей*), а также объекты собственно еврейского религиозного культа и быта: синагога, баня, хедеры и молельни. Особо важным локусом для касриловских жителей является кладбище («[...] считают [...] сокровищем, украшением города, жемчужиной и оберегают его как зеницу ока» (*Город маленьких людей*)), служащее, в первую очередь, местом эмоционально-душевной разрядки и метафизического контакта с предками. Для еврейской традиции (впрочем, не только еврейской)

кладбище предстаёт разновидностью, а точнее заменителем, дома земного («Вы найдете здесь надгробные домишки-памятники более красивые, чем самые красивые дома в городе» (*Не стало покойников*)) — домом покойных членов семьи, существующим также вне пространственно-временного континуума, что находит своё выражение в описательно-метафоризованных названиях кладбища на иврите *בית חיים* (бейт альмин) — ‘дом вечности’, *בית חיים* (бейт хаим) — ‘дом жизни’ (эвфемизм), *בית קברות* (бейт кварот) — ‘дом могил’¹⁶. Обратимся к тексту:

Со всего света являются сюда, чтобы немного выплакаться, излить наиболее болезненное сердце перед святыми могилами. Знаете, что я вам скажу? Нигде не плачется так самозабвенно и так сладко, как в Касриловке на «божьей ниве». То есть в синагогах тамошних тоже плачется не так уж плохо. Но какое тут может быть сравнение с плачем на могилах предков? (*Город маленьких людей*)

Следует при этом обратить внимание на нетипичное, с точки зрения еврейской традиции, расположение кладбища, находящегося, как можно предположить на основании текста, внутри городского пространства («своего»), а не за его пределами («чужого»).

В Подлипной же кладбище в пространстве деревни не присутствует, поэтому для похорон приходится её жителям ездить в соседнее село и хоронить своих покойников на тамошнем прицерковном кладбище. Данный локус в восприятии подлиповцев, привыкших хоронить умерших в лесу, лишён какой-либо символической и эмоциональной наполненности. Само присутствие на кладбище, как в пространстве, тесно связанном с церковью и церковными (т.е. православными) похоронными обрядами и ритуалами, не типичными для первичной пермяцкой традиции и, соответственно, веры подлиповцев («подлиповцы своей пермяцкой веры держатся»), оказывается не столько нежелательным, сколько необязательным: «Дети Пилы ушли к матери за церковную ограду. Матрена не пошла на кладбище; она плакала у церкви» (*Подлиповцы*). Поэтому обычай навещать (возвращаться на) кладбище и могилы предков у подлиповцев отсутствует:

Поставивши гроб среди церкви, Пила и Сысойко с Павлом и Иваном отравились на кладбище.

¹⁶ Б. Подольский, *Большой иврит-русско-ивритский словарь*, <https://www.slovar.co.il/translate.php> [доступ: 04.11.2022].

– Неужели тут все люди?.. — спросил Сысойко.
– А кто не то. А ты помнишь, где отец-то твой лежит?
Кто его знает!
(Подлиповцы)

Перейдём теперь к характеристике дома и домашнего пространства, отталкиваясь от его краткого представления, собственного славянскому ментально-языковому восприятию, которое, как покажем в дальнейшем, во многом сходно с еврейским. *Дом* отражает сложное и многоплановое понятие, вбирающее в себя такие категоризирующие составляющие, как семья, здание, место / пространство, убежище, семейные отношения и ценности¹⁷. Это созданный человеком кров, в котором проживают близкие при общности их хозяйства и имущества, а также внутреннее целостное единство сил духовных, родственных и хозяйственных, общность которых создаёт и оберегает дом¹⁸. При сопоставлении *дома* и домашнего пространства в текстах Шолом-Алейхема и Решетникова выявляется основное различие в отношении к дому как собственно объекту (предмету), крову — у подлиповцев, и общности, единству семейно-родственных отношений и ценностей — у касриловцев.

Дом для подлиповцев — объект преимущественно чисто утилитарного, прикладного, материального свойства, лишённый какого-либо стоящего за ним ассоциативно-символического содержания. Дом — это только то, что отгораживает от окружающего наружного пространства и непосредственного влияния погодных условий:

[...] подлиповец строил для себя дом по своему умению, собственно, с тою целью, чтобы ему была защита от холода, дождя. Понятно, ему никакие удобства не надо. А вы любите, чтобы дом ваш был теплый и существовал долго, чего подлиповец не сумеет сделать. (Подлиповцы)

Показательно также нежелание обитателей Подлипной попадать в домашнее пространство, вызванное, прежде всего, обстоятельствами психологического характера: страхом либо

¹⁷ См. А. Maciejewska, „Zwyczynie o domu” — językowy obraz świata domu w tekstach studentów, „Conversatoria Linguistica” 2010, rok IV, s. 36. По данной проблематике см. также: J. Bartmiński, *Dom i świat – opozycja i komplementarność*, w: J. Bartmiński, *Językowe podstawy obrazu świata*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2006, s. 167–177. С литературоведческой точки зрения проблема получила освещение в работах: Л.Г. Кихней, М.В. Галаева, *Локус дома в лирической системе Анны Ахматовой // Восток – Запад: Пространство русской литературы. Материалы Международной научной конференции*, Волгоградское научное издательство, Волгоград 2005, с. 237–247.

¹⁸ См. В.В. Колесова, Д.В. Колесовой, А.А. Харитоновна, *Словарь русской ментальности*, Златоуст, Санкт-Петербург 2014, т. 1, с. 216–217.

опасением увидеть умершего члена семьи, грустью от гнетущей бедности и запущенности по этой причине домашнего хозяйства, а также страдающих в нём от голода и холода детей, раздражением, вызванным безысходностью с отсутствием возможности что-либо изменить, улучшив своё материальное положение и крайне тяжёлый быт. Дом для Сысойки и Пилы это источник неприятных переживаний и ощущений. Обратимся к примеру из текста:

Сысойке страшно опротивела жизнь в своем дому: каждый день и даже ночь ревели его маленькие брат Петр четырех лет и сестра Пашка двух лет, которые мерзли с холоду и постоянно голодали [...]

Приехав в деревню, Пила прямо отправился к Сысойке. Домой он побоялся прийти.

[...] – Али померли? — сказал Пила. Пила не получил ответа. Хотелось ему удостовериться, залезши на полаты, да боялся Пила. В первый раз в жизни Пила побоялся покойников [...]

Везде бедная обстановка, нечистота, плач и стоны; половина лежит, половина сидит молча или что-нибудь делает, ругая работу, ругая себя и все окружающее. Словно всем им жизнь опротивела. (*Подлиповцы*)

Помимо психологических факторов, домашнее пространство отталкивает своими непривлекательными физическими особенностями: царящей в нём темнотой, пронзительным холодом и смертной тишиной, что дополнительно усиливает переживаемый дискомфорт:

В избе было темно и холодно, не слышно ни звука, ни шороха [...]

В избе холод страшный, ветер так и дует в окно сквозь раму; против окна снег на полу, на столе и на лавке. Изба очень бедна; кроме стен, стола, скамейки да одного худого лапта, валяющегося среди пола, и небольшого корыта с корой и двумя большими ложками, в ней ничего не видно [...]. (*Подлиповцы*)

При сопоставлении домашнего пространства в анализируемых произведениях можно заметить контраст двух картин — мрачного, безжизненно-отталкивающего, дома и околодомашнего пространства в Подлипной («[...] не слышится веселого говора, не слышится песен, у всех точно какое-то горе, какое-то болезненное состояние») и светлого, жизнерадостно-уютного в Касриловке.

Для еврейской традиции и культуры понятие «дом», по словам Татьяны Юлаевой, предполагает отнюдь не кирпичные стены, скорее, это ощущение, которое парит в пространстве, это тепло, исходящее от окружающих людей¹⁹. Поэтому

¹⁹ См. Т. Юлаева, *Еврейский дом*, «Jewish Secret», <https://jewish-secret.com/evreyskiy-dom/> [доступ: 20.10.2022].

домашнее пространство у касриловских евреев предстаёт, в прочувствованном описании рассказчика, как место, проникнутое теплом, весёлыми криками детей и повседневной домашней суетой, запахом праздничной снеди:

[...] рыба, не сглазить бы, даёт себя знать с запечья на весь дом, а в доме тепло, не сглазить бы, чисто и прибрано, во всех уголках блеск зеркальный, глядеться в пору [...]. (*Не сглазить бы*)

И в доме вечно сутолока, крик, галдеж: дети дерутся между собой, хозяйки стряпают и пекут, толкутся у одной печи, сплетничают, оговаривают друг дружку, ссорятся и мирятся [...]. (*Человек родился*)

В интерпретации касриловских евреев дом — это не только продиктованная бытовыми соображениями необходимость, но и предписанная еврейскими законами обязанность:

[...] почему ни с того ни с сего пустовать месту, если на нем можно поставить дом? Ибо сказано: «Для обжития сотворена», что означает: земля создана посада ради, дабы на ней сидеть, а не глядеть на нее... С чего бы на нее глядеть?... (*Город маленьких людей*)

Одновременно касриловцы не скрывают, что собственный дом, при всех своих достоинствах, нередко становится источником как жизненных, так и житейских хлопот и забот, проблем и вызванных по этой причине недугов: «— Я, слышите ли, не богач, далеко не богач. Так, ничего особенного, просто живу в собственном доме. Да и что у нас, по правде говоря, даёт собственный дом? Хворобу!». (*Родительские радости*)

Стоит при этом отметить, что для подлиповцев дом всё же отыгрывает роль социально спланированную. Проживание и постоянное пребывание в домашнем пространстве не только родственников и членов ближайшей семьи, но и людей, не знакомых друг другу, способствует созданию и укреплению межличностных отношений, снимая социальные и эмоциональные барьеры:

[...] едят вместе в домах, где их квартиры; делят пополам хлеб и вместе спят, где придется, не разбирая и того, что товарищ не их деревни, и кто его знает, хороший он или худой человек.

[...]

С первого же времени молодые люди привязались друг к другу — об-им им было скучно, когда они не видели друг друга по неделям, а потому часто навдывались друг о дружке у Пилы и сходились — или Сысойко в доме Пилы, или Апроська в доме Сысойки. (*Подлиповцы*)

Сравнение выбранных текстов позволяет выявить также определённые отличия в отношении категории лимитати-

ва домашнего пространства в *Подлиповцах*, понимаемой не только как упомянутая его выделенность, горизонтально-вертикальная ограниченность, но и как каузированная данной ограниченностью неспособность вмещать в себя больше положенного, осложняемая к тому же фактором демографического, скажем, характера: невозможностью проживать в одном домашнем пространстве всех членов одной либо ближайшей семьи, нередко многодетной и многопоколенной:

Хотелось Сысойке жить у Пилы; да Пила говорил: нет, брат, изба моя махонькая, куда же я тебя пушу с ребятами и матерью?

[...]

Жить в его доме нельзя, потому что у него свое семейство, парни, того и гляди, приведут в дом по девке, а как поп велит им жениться, то и самому тесно будет. (*Подлиповцы*)

В Касриловке же, несмотря на ограниченность домашнего пространства и тесноту, не описываемую и не представляемую рассказчиком прямо, а выводимую из (кон)текста («сидит на моей шее»), категория лимитатива не снимает возможности находиться в одном пространстве большого количества родных, обуславливаясь значимыми эмоционально-семейными отношениями:

[...] его выгнали, и по сей день он не может прийти в себя... Живет у меня с женой и детьми. Что же остается делать?

[...] Надумал я и говорю ему: «Знаешь что? Увяжи-ка узлы и перекочуй с женой и детьми ко мне. Невелик риск!..»

[...] Теперь он живет у меня со всей своей оравой. А то как же?..

[...] Слово за слово — отозвал я своего младшего и говорю ему: «Плюнь ты, говорю, на своего тестя - богача и плута — и поселись у меня, а там что бог даст, только бы вместе...»

[...] Я содержу его с самой свадьбы, потому что, если бы вы его знали, сами сказали бы, что такого грех выпустить из дому — что с ним станется?

[...] Живет он теперь у меня с детьми — я же мою дочь на улицу не выброшу!

[...] до тех пор, пока не выздоровеет, сидит он с женой и детьми, как полагается, на моей шее. Разве откажешься? (*Родительские радости*)

Таким образом, как ни парадоксально, физически ограниченное пространство становится неограниченным для эмоциональных проявлений и межличностных отношений самого разного рода.

Выявленные отличия, при характеристике пространств, пространственных объектов и отношений, к ним либо в них, имеют своё обоснование не только в этнокультурной плоскости, но и в разном художественно-жанровом оформлении *Подлиповцев* и *Касриловки*. С одной стороны, это локус Касриловки,

который, будучи, как говорилось в начале, результатом художественного вымысла, предстаёт в несколько иллюзорно-идеализированном, даже сказочном, воплощении, становясь некой желаемой, в намерении Шолом-Алейхема, оптативной проекцией-символом самого Израиля («Как хороши твои шатры, Иаков, места твоего покоя, Израиль!..» (*Город маленьких людей*)). И Подлипная — с другой стороны, характеризующаяся в строго объективном и порой до мельчайших подробностей реальном отображении, что в немалой степени обусловлено самой спецификой жанра — этнографического очерка.

Библиография

- Bartmiński J., „Dom i świat — opozycja i komplementarność”, w: J. Bartmiński, *Językowe podstawy obrazu świata*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2006, s. 167–177.
- Grzegorzczukowa R., *Obraz przestrzeni*, w: *Świat widziany poprzez słowa. Szkice z semantyki leksykalnej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2012, s. 171–213.
- Maciejewska A., „Zwyczajnie o domu” — *językowy obraz świata domu w tekstach studentów*, „*Conversatoria Linguistica*” 2010, IV, s. 34–44.
- Borodulin V., Gorkin, A., Gusev A., i dr. (red.), *Novyy illyustrirovannyj entsiklopedicheskiy slovar'*, Nauchnoye izdatel'stvo “Bol'shaya Rossiyskaya entsiklopediya”, Moskva 2005 [Бородулин, В., Горкин А., Гусев А., и др. (ред.), *Новый иллюстрированный энциклопедический словарь*, Научное издательство «Большая Российская энциклопедия», Москва 2005].
- Gzhegorchikova R., *Ponyatiynaya oppozitsiya verkh- niz (pol. 'wierzch' – 'spód') i yazykovaya model' prostranstva*, in: *Logicheskiy analiz yazyka. Yazyki prostranstv*, Yazyki russkoy kul'tury, Moskva 2000, pp. 78–83 [Гжегорчикова Р., *Понятийная оппозиция верх- низ (пол. 'wierzch' – 'spód')* и языковая модель пространства // *Логический анализ языка. Языки пространств*, Языки русской культуры, 2000, с. 78–83].
- Evgen'yeva A., (ed.), *Slovar' russkogo yazyka v 4–kh t.*, t. III, Russkiy yazyk, Moskva 1987 [Евгеньева А. (ред.), *Словарь русского языка в 4–х т.*, т. III, Русский язык, Москва 1987].
- Efremova T., *Sovremennyy tolkovyy slovar' russkogo yazyka*, t. II, Astrel'–AST, Moskva 2006 [Ефремова Т., *Современный толковый словарь русского языка*, т. II., Астрель–АСТ, Москва 2006].
- Kikhney L., Galayeva M., *Lokus doma v liricheskoy sisteme Anny Akhmatovoy*, in: *Vostok – Zapad: Prostranstvo russkoy literatury*, materialy Mezhdunarodnoy nauchnoy konferentsii, Volgogradskoye nauchnoye izdatel'stvo, Volgograd 2005, pp. 237–247 [Кихней Л., Галаева М., *Локус дома в лирической системе Анны Ахматовой* // *Восток – Запад: Пространство русской литературы*, материалы Международной научной конференции, Волгоградское научное издательство, Волгоград 2005, с. 237–247].
- Kobozeva I., *Grammatika opisaniya prostranstva*, in: *Logicheskiy analiz yazyka. Yazyki prostranstv*, Yazyki russkoy kul'tury, Moskva 2000, pp. 152–162 [Кобозева И., *Грамматика описания пространства* // *Логический анализ языка. Языки пространств*, Языки русской культуры, Москва 2000, с. 152–162].

- Kobozeva I., *Kak my opisuyayem prostranstvo, kotoroye vidim: kompozitsionnyye strategii*, in: *Trudy mezhdunarodnogo seminar Dialog'97 po komp'yuternoy lingvistike i eyë prilozheniyam*, RosNII Iskusstvennogo intellekta, Yasnaya Polyana, pp. 132–135 [Кобозева И., *Как мы описываем пространство, которое видим: композиционные стратегии // Труды международного семинара Диалог'97 по компьютерной лингвистике и её приложениям*, РосНИИ Искусственного интеллекта, Ясная Поляна 1997, с. 132–135].
- Kobozeva I., *Kak my opisuyayem prostranstvo, kotoroye vidim: problema vybora orientira*, in: *Trudy mezhdunarodnogo seminar Dialog'95 po komp'yuternoy lingvistike i eyë prilozheniyam*, Izdatel'stvo Kazanskogo universiteta, Kazan' 1995, pp. 146–153 [Кобозева И., *Как мы описываем пространство, которое видим: проблема выбора ориентира // Труды международного семинара Диалог'95 по компьютерной лингвистике и её приложениям*, Издательство Казанского университета, Казань 1995, с. 146–153].
- Kolesov V., Kolesova D., Kharitonov A., *Slovar' russkoy mental'nosti*, t. 1, Zlatoust, Sankt-Peterburg 2014 [Колесов В., Колесова Д., Харитонов А, *Словарь русской ментальности*, т. 1, Златоуст, Санкт-Петербург 2014].
- Kuznetsov S., (ed.). *Bol'shoy tolkovyy slovar' russkogo yazyka*, Norint, Sankt-Peterburg 2000 [Кузнецов С. (ред.), *Большой толковый словарь русского языка*, Норинт, Санкт-Петербург 2000].
- Levinson S., *Space in language and cognition. Explorations in Cognitive Diversity*, Cambridge University Press, Cambridge 2003.
- Levontina I., Shmelëv A., *Rodnyye prostory*, in: *Logicheskyy analiz yazyka. Yazyki prostranstv*, Yazyki russkoy kul'tury, Moskva 2000, pp. 338–347 [Левонтина И., Шмелёв А., *Родные просторы // Логический анализ языка. Языки пространств*, Языки русской культуры, Москва 2000, с. 338–347].
- Lotman Y., *Problemy khudozhestvennogo prostranstva v proze N.V. Gogolya*, in: *Trudy po russkoy i slavyanskoj filologii*, вып. 202, Tartu 1968 [Лотман Ю., *Проблемы художественного пространства в прозе Н.В. Гоголя // Труды по русской и славянской филологии*, вып. 202, Тарту 1968].
- Mungalov V., *Psikhologicheskiye prostranstva cheloveka*, "Sibirskiy psikhologicheskyy zhurnal" 2012, no. 45, pp. 104–111 [Мунгалов В., *Психологические пространства человека*, «Сибирский психологический журнал» 2012, № 45, с. 104–111].
- Podol'skiy B., *Bol'shoy ivrit-russko-ivritskiy slovar'* <<https://www.slovar.co.il/translate.php>> [Подольский Б. *Большой иврит-русско-ивритский словарь* <<https://www.slovar.co.il/translate.php>>].
- Prokof'yeva V., *Kategoriya prostranstvo v khudozhestvennom prelomenii: lokusy i topusy*, "Vestnik Orenburgskogo gosudarstvennogo universiteta" 2005, no. 11, pp. 87–94 [Прокофьева В., *Категория пространство в художественном преломлении: локусы и топосы*, «Вестник Оренбургского государственного университета» 2005, № 11, с. 87–94].
- Pykhtina Y., *K probleme ispol'zovaniya prostranstvennoy terminologii v sovremennom literaturovedenii*. "Vestnik Orenburgskogo gosudarstvennogo universiteta" 2013, no. 11(160)/noyabr', pp. 29–36 [Пыхтина Ю., *К проблеме использования пространственной терминологии в современном литературоведении*, «Вестник Оренбургского государственного университета» 2013, № 11(160)/ноябрь, с. 29–36].
- Subbotina T., *Lokus, topos, urbonim, mikrotoponim: k voprosu o sodержanii prostranstvennykh ponyatiy*, "Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta" 2011, no. 24, pp. 111–113 [Субботина Т., *Локус, топос, урбоним, микротопоним: к вопросу о содержании пространственных понятий*, «Вестник Челябинского государственного университета» 2011, № 24, с. 111–113].

- Shchukina D., *Prostranstvo v khudozhestvennom tekste i prostranstvo khudozhestvennogo teksta*, Izdatel'stvo Filologicheskogo fakul'teta Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo universiteta, Sankt-Peterburg 2003 [Щукина Д., *Пространство в художественном тексте и пространство художественного текста*, Издательство Филологического факультета Санкт-Петербургского государственного университета, Санкт-Петербург 2003].
- Yulayeva T., *Evreyskiy dom*, "Jewish Secret" <<https://jewish-secret.com/evreyskiy-dom/>> [Юлаева, Т., *Еврейский дом*, "Jewish Secret" <<https://jewish-secret.com/evreyskiy-dom/>>].



ANNA KRASOWSKA

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie



<https://orcid.org/0000-0002-5761-8317>

Szmonces — historia jednego zapożyczenia

“SHMONTSES”: THE STORY OF A SINGLE LOANWORD

Summary: In her article, Anna Krasowska discusses the process of adaptation and semantic development of the Jewish loanword *shmontse* in the Polish language of the 20th and 21st century. The semantic adaptation of this word depends not only on the transfer of Yiddish meanings into Polish, but also on different changes, involving the narrowing and expansion of the meaning, the change of the emotional coloring, and the elimination of multiple meanings. These changes are caused by different intralinguistic and extralinguistic factors.

Keywords: *shmontses*, Yiddish, loanwords in Polish

ШМОНЦЕС — ИСТОРИЯ ОДНОГО ЗАИМСТВОВАНИЯ

Резюме: В статье представлен процесс заимствования и семантического развития идишизма *шмонцес* в польском языке XX и XXI веков. Семантическая адаптация этого слова заключается не только в переносе его значений с идиш на польский язык, но и в различных видах модификаций, таких как сужение и расширение значения, изменение эмоционального характера и устранение двусмысленности. Эти изменения обусловлены рядом интралингвистических и экстралингвистических факторов.

Ключевые слова: шмонцес, идиш, заимствования в польском языке

Słynny na całym świecie humor żydowski rozwi-
jał się przede wszystkim w Europie Wschodniej.
Ośrodkiem zaś tego rozwoju była Polska¹.

Zapożyczenia z języka jidysz w polskich badaniach lingwistycznych

Przedstawione w tytule tekstu zagadnienie wpisuje się w szerszy krąg rozważań nad obecnością judaików (jidyszyszczmów i hebraizmów) w języku polskim². Temat ten przez wiele lat traktowany był

¹ A. Klugman, *Żyd — co to znaczy?*, Państwowe Wydawnictwo „Wiedza Powszechna”, Warszawa 2003, s. 62.

² Wspólną nazwą *judaika* określa się zazwyczaj w literaturze przedmiotu zapożyczenia z języka hebrajskiego i jidysz. W węższym znaczeniu — jako synonimu *jidyszyszczmu* — używa tego terminu Jarosław Pacuła, pisząc,

raczej marginalnie, jednak w ostatnich dekadach cieszy się rosnącym zainteresowaniem ze strony lingwistów³. Kwestii obecności jidyszyzmów w polszczyźnie przyglądano się dotąd z różnych perspektyw. Starsze podejście — etymologiczne — reprezentują przede wszystkim prace Mosze Altbauera publikowane na łamach „Języka Polskiego”, a zebrane przez Marię Brzeziń w tomie *Wzajemne wpływy polsko-żydowskie w dziedzinie językowej*⁴. Są to glosy do *Słownika etymologicznego języka polskiego* Aleksandra Brücknera (*bałagula, belfer, cymes, kapcan, łapserdak, ślamazarny*), a także uwagi o żydowskim pochodzeniu kilku innych jednostek (m.in. *sitwa, robić machlojki*). Z najnowszych prac o charakterze etymologicznym odnotować należy publikacje dotyczące pochodzenia wyrazu *bachor*. Zagadnieniu temu przyglądali się: Rafał Rosół⁵, Marek Stachowski⁶, Adam Fałowski⁷ oraz Maria Malec⁸, która poszerzyła rozważania Rosoła o wątek onomastyczny. Osobne miejsce w analizach językoznawczych zajmuje kwestia obecności jidyszyzmów w socjolekcie polskich środowisk przestępczych. W ubiegłym wieku sporo uwagi temu tematowi poświęcili m.in.: Karol Estreicher⁹, Henryk Ułaszyn¹⁰, Stanisław Milewski¹¹ i Agnieszka Małocha-Krupa¹², w ostatnich latach zaś jidyszyzmy w socjolekcie przestępczym badali m.in. Maciej Rak¹³,

że jest to „pożyczka z języka jidysz, który powstał na bazie hebrajszczyzny zmieszanej z elementami dialektów niemieckich i — w mniejszym stopniu — języków słowiańskich, nie tylko dialektów”. Tenże, *O kilku judaikach w polskim socjolekcie przestępczym*, „Linguistica Copernicana” 2019, nr 16, s. 363, <https://doi.org/10.12775/LinCop.2019.015>. W niniejszym tekście *jidyszyzm* będzie traktowany jako termin podrzędny wobec *judaików*.

³ Omówienie stanu badań nad językowym pograniczem polsko-żydowskim do 2019 roku zob. A. Krasowska, *Polsko-żydowskie pogranicze językowe — stan i perspektywy badań*, „Rozprawy Komisji Językowej ŁTN” 2019, t. 67, s. 149–171, <https://doi.org/10.26485/RKJ/2019/67/11>.

⁴ M. Altbauer, *Wzajemne wpływy polsko-żydowskie w dziedzinie językowej*, wybór i oprac. M. Brzezińska, Polska Akademia Umiejętności, Kraków 2002.

⁵ R. Rosół, *W sprawie etymologii rzeczownika „bachor”*, „Język Polski” 2009, r. 89, z. 4–5, s. 329–335. Zob. też Tenże, *O zapomnianych znaczeniach pol. bachor i bachur*, „Linguistica Copernicana” 2010, nr 1 (3), s. 235–249, <https://doi.org/10.12775/LinCop.2010.012>.

⁶ M. Stachowski, *Kilka uwag o kwestii żydowskich i słowiańskich źródeł polskiego „bachor”*, „LingVaria” 2010, t. 2 (10), s. 185–192.

⁷ A. Fałowski, *Czy bachór/bachor przybył do Polski ze Wschodu?*, „LingVaria” 2010, t. 2 (10), s. 193–197.

⁸ M. Malec, *Dopisek onomastyczny do artykułu R. Rosoła o pochodzeniu wyrazu „bachor”*, „Język Polski” 2009, r. 84, z. 4–5, s. 336–338.

⁹ K. Estreicher, *Szwargot więzienny*, D.E. Friedlein, Kraków 1903.

¹⁰ H. Ułaszyn, *Język złodziejski*, Łódzkie Towarzystwo Naukowe, Łódź 1951.

¹¹ S. Milewski, *Gwara przestępcza i jej przenikanie do języka ogólnego*, „Poradnik Językowy” 1971, z. 2, s. 91–101.

¹² A. Małocha, *Żydowskie zapożyczenia leksykalne w socjolekcie przestępczym*, „Język a Kultura. Języki subkultur” 1994, t. 10, s. 135–170.

¹³ M. Rak, *Kilka uwag o socjolekcie przestępczym polszczyzny przedwojennego Lwowa*, „Socjolingwistyka” 2016, t. 30, s. 133–145, <https://doi.org/10.17651/SOCJOLING.30.11>.

Angelika Adamczyk¹⁴ i Jarosław Pacuła¹⁵. Zapożyczenia z języka jidysz (zarówno leksykalne, jak i morfologiczne) były też przedmiotem bliższego oglądu w obszarze socjostylistyki¹⁶. Badano ich obecność w tzw. żydowskiej polszczyźnie, traktowanej jako wzorzec stylizacyjny tekstów z zakresu literatury pięknej i popularnej, a także twórczości ludowej. Poza obszerną monografią Marii Brzeziny¹⁷, w której omówiono 78 judaików leksykalnych notowanych w słownikach języka polskiego i 53 „wyrazy żydowskie w gwarach polskich”¹⁸, warto wymienić prace: Marii Kamińskiej¹⁹, Jolanty Kasperek²⁰, Anny Krasowskiej²¹ i Leszka Tymiakina²², opisujące jidysz jako element stylizacji językowej. O zapożyczeniach żydowskich w aspekcie językowo-kulturowym pisał Kazimierz Ożóg²³.

Mimo licznych prac poświęconych judaikom status jidyszyzmów w badaniach leksykologicznych długo pozostawał niejednoznaczny. W starszych opracowaniach, podejmujących zagadnienie zapożyczeń w języku polskim, jidysz częściej traktowano jako język pośredniczący w przejmowaniu germanizmów i hebraizmów niż jako źródło leksyki dla języków-biorców. Dlatego też jidyszyzmom na ogół nie poświęcano osobnej uwagi, traktując judaika łącznie. W najnowszych opracowaniach z tego zakresu można zaobserwować pewną zmianę. Jest ona w dużej mierze związana z nowym podejściem zaproponowanym przez lingwistykę kontaktową, zgodnie z którym pod uwagę brane jest ostatnie źródło kontaktu, bez rozróżnienia na zapożyczenia bezpośrednie i pośrednie. Podejście takie prezentuje np. Michał Gajek w niepublikowanej rozprawie doktorskiej *Mechanizmy integracji jidyszyzmów w polszczyźnie w świetle badań lingwistyki kontaktów językowych*²⁴, je-

¹⁴ A. Adamczyk, *Hebrew and Polish: Mutual Influences and Their Contribution in Creating a Polish Criminals' Jargon*, „Polish Political Science Yearbook” 2018, vol. 47, issue 2, s. 424–435, <http://dx.doi.org/10.15804/psy2018220>.

¹⁵ J. Pacuła, *O kilku judaikach...*, s. 363–379.

¹⁶ Termin wprowadzony przez Marię Brzezina, zob. M. Brzezina-Strycharska, *Socjostylistyka a dzieje literatury polskiej. Studia nad stylizacją językową w utworach literackich*, Collegium Columbinum, Kraków 2009.

¹⁷ M. Brzezina, *Polszczyzna Żydów*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1986.

¹⁸ Tamże, s. 70.

¹⁹ M. Kamińska, *Stylizacja na polszczyznę Żydów w łódzkich tekstach mówionych*, „Prace Językoznawcze” 1991, nr 19, s. 78–82.

²⁰ J. Kasperek, *Stylizacja językowa na polszczyznę Żydów w utworze Karola Miarki „Mosiek Spekulant”*, „Język w Komunikacji” 2012, nr 2, s. 103–110.

²¹ A. Krasowska, *Fleksyjne wykładniki stylizacji na polszczyznę Żydów w przedwojennym szmoncesie kabaretowym*, „Socjolingwistyka” 2019, t. 33, s. 243–254, <https://doi.org/10.17651/SOCJOLING.33.15>.

²² L. Tymiakin, *Język szmoncesowy jako znacznik żydowskiej opowieści humorystycznej*, „Prace Językoznawcze” 2019, t. 21 (1), s. 157–170, <https://doi.org/10.31648/pj.3713>.

²³ K. Ożóg, *Ślady kultury żydowskiej w języku polskim*, „Kwartalnik Edukacyjny” 2010, nr 1, s. 3–11.

²⁴ M. Gajek, *Mechanizmy integracji jidyszyzmów w polszczyźnie w świetle badań lingwistyki kontaktów językowych*, Warszawa 2019 [niepublikowana rozprawa doktorska, Uniwersytet Warszawski].

dynej, jak dotąd, na gruncie polskim monografii w całości poświęconej zagadnieniom zapożyczeń z języka jidysz. Przedmiotem analizy Gajka jest zbiór 374 wyrazów i wyrażeń, wśród których pojawia się m.in. *szmonces*. W procesie przejmowania zapożyczeń — zgodnie z ustaleniami lingwistyki kontaktowej — Gajek wymienia trzy etapy transferu językowego: introdukcję, adaptację i asymilację. Jego zdaniem wyraz *szmonces* uległ — jeszcze w fazie introdukcji — depluralizacji, a następnie akulturacji, przejawiającej się w „zaniku związku wyrazu [...] z jego kulturą źródłową”²⁵. „Osobliwym przypadkiem akulturacji — pisze autor rozprawy — jest pol. *szmonces* [...]. Pospolity wyraz jidyszowy został przejęty, nie dublując zastanych określeń danego konceptu, lecz jako nazwa nowego zjawiska w kulturze”²⁶. Wyniki kwerendy zasobów polskiej biblioteki cyfrowej Polona (ponad 730 przykładów użycia) oraz Narodowego Korpusu Języka Polskiego (NKJP), a także wybranych dzieł leksykograficznych rzucają nowe światło na ustalenia Gajka, pokazując, że kwestia formalnej i semantycznej adaptacji *szmoncesu* w polszczyźnie jest znacznie bardziej złożona, niż widział to autor rozprawy.

Asymilacja rzeczownika *szmonces*

Omawiany leksem pojawił się w języku polskim najprawdopodobniej dopiero w okresie międzywojennym. Świadczyć o tym może fakt, że *szmoncesu* nie notują publikacje leksykograficzne z początku XX wieku. Nie występuje on w słowniku warszawskim pod redakcją Jana Karłowicza, Adama Kryńskiego i Władysława Niedźwiedzkiego²⁷ ani w *Ilustrowanym słowniku języka polskiego* Michała Arcta²⁸, nie uwzględnia go też *Słowniczek wyrazów obcych*²⁹ tegoż autora, gromadzący 12 tys. wyrazów, wyrażeń, zwrotów i przysłów cudzoziemskich używanych w mowie potocznej i w prasie periodycznej polskiej. Tezę o zapożyczeniu *szmoncesu* do polszczyzny w okresie międzywojennym potwierdzają wyniki kwerendy przeprowadzonej w bibliotece cyfrowej Polona, które pokazują, że najstarsze poświadczone jego użycie (w analizowanym zbiorze) pochodzi z roku 1918. W „Przełądzie Porannym”

²⁵ Tamże, s. 213.

²⁶ Tamże, s. 214.

²⁷ *Słownik języka polskiego*, red. J. Karłowicz, A. Kryński, W. Niedźwiedzki, t. 6, Drukarnia „Gazety Handlowej”, Warszawa 1915.

²⁸ M. Arct, *Ilustrowany słownik języka polskiego*, M. Arct, Warszawa 1916.

²⁹ M. Arct, *Słowniczek wyrazów obcych. 12 000 wyrazów, wyrażeń, zwrotów i przysłów cudzoziemskich używanych w mowie potocznej i w prasie periodycznej polskiej*, M. Arct, Warszawa 1899.

z 13 lipca tegoż roku, w sprawozdaniu z VI posiedzenia Rady Stanu autor tekstu wprowadza rozróżnienie między *lozelech*, czyli „ucieszną anegdotą”, a *szmoncesem*, zdefiniowanym przez niego jako „żart lichy”³⁰. Proces adaptacji omawianego wyrazu w języku polskim trwał zapewne przez cały okres międzywojenny, hasło SZMONCES nie pojawia się bowiem jeszcze w *Encyklopedycznym słowniku wyrazów obcych* pod redakcją Stanisława Lama wydanym w 1939 roku, a uwzględniającym szereg innych zapożyczeń z języków żydowskich³¹.

Analiza materiału prasowego z lat 1918–1939 pokazuje, że badany wyraz funkcjonował w tym okresie w kilku wariantach graficznych — jako *schmonzes* (prawdopodobnie pod wpływem pisowni niemieckiego rzeczownika *Schmonzes*), *szmonces* (zgodnie z wymową oryginału) lub *szmonzes* (wariant pośredni zapisu). Ostatecznie w pisowni utrwaliła się wersja fonetyczna zapożyczenia. Poczucie obcości *szmoncesu* było jednak przez pisarzy i publicystów dwudziestolecia międzywojennego sygnalizowane przez częste wprowadzanie cudzysłowu („szmonces”), poprzedzanie wyrażeniem „tak zwany” (t. zw. *szmonces*) bądź też poprzez łączenie obu rozwiązań (t. zw. „szmonces”). Przyjęta zasada pisowni zależała w głównej mierze od preferencji autora tekstu, dlatego w tym samym numerze pisma można znaleźć różne warianty zapisu.

Jak zgodnie podają źródła leksykograficzne, *szmonces* został zapożyczony z języka jidysz. Do polszczyzny trafił w wyniku kontaktów językowych, do jakich doszło pomiędzy użytkownikami języka polskiego a społecznością Żydów aszkenazyjskich zamieszkujących ziemie polskie. Społeczność ta w komunikacji codziennej wewnątrz własnej grupy etnicznej posługiwała się dialektami jidysz, zaś w kontaktach z nieżydowskim otoczeniem używała kodu mieszanego, opartego na polszczyźnie (w różnych jej odmianach) z elementami jidysz i hebrajskiego. W transferze *szmoncesu* z jidysz do języka ogólnopolskiego pewną rolę odegrał niewątpliwie socjolekt dziennikarzy, zwłaszcza żydowskiego pochodzenia. Władysław Dunin-Wąsowicz w zamieszczonym w „Polsce Zbrojnej” artykule *Nasi współpracownicy* potwierdza, że *szmonces* na początku lat 20. XX wieku był wyrazem należącym przede wszystkim do „żargonu” dziennikarskiego³².

³⁰ [B.a.], *Rada Stanu (posiedzenie szóste)*, „Przegląd Poranny” 1918, nr 159, s. 2.

³¹ *Encyklopedyczny słownik wyrazów obcych*, red. S. Lam, Księgarnia Wydawnicza Trzaski, Everta i Michalskiego, Warszawa 1939.

³² W. Dunin-Wąsowicz, *Nasi współpracownicy*, „Polska Zbrojna” 1923, nr 274, s. 15.

O ile droga transferu jest możliwa do odtworzenia, o tyle ustalenie zakresu znaczeniowego omawianego leksemu w języku jidysz nastęrcza sporo trudności. Według *Polskiego słownika judaistycznego* wyraz שמאָנטעס [shmontse] oznaczał ‘nonsens, dowcip, kawał’³³. Lzydor Berman, germanista i filozof, precyzuje, że *szmonces*

to — w węższym znaczeniu — rodzaj niewybrednej anegdoty na temat żydowskich śmieszności lub przywar, albo też anegdota na temat obojętny, lecz zachowujący w formie żydowski typ rozumowania i dowcipkowania. W szerszym znaczeniu — pisze dalej Berman — *szmoncesem* nazywamy wszystko, co nie jest poważne, co jest puste, błahe, powierzchowne, liche, bezwartościowe, przeciętne i cyniczne³⁴.

Pejoratywne nacechowanie tego leksemu w języku jidysz potwierdza także Agnieszka Żółkiewska w artykule *Dowcipkująca głupota, czyli czym jest szmonces*³⁵. Nieco inny sens notuje natomiast Gajek, który podaje, że w jidysz wyraz *šmonce* oznaczał ‘zabawną historię’ (bez negatywnej konotacji) lub ‘czczą paplaninę’³⁶.

Wydaje się, że w procesie przejmowania omawianego leksemu do polszczyzny pewną rolę mógł odegrać język niemiecki. Suggestię taką wysunięto w *Praktycznym słowniku współczesnej polszczyzny* pod redakcją Haliny Zgółkowej. Przy wyrazie hasłowym SZMONCES pojawia się adnotacja: „z jidysz *szmonces* przez niemiecki *Schmonzes*”³⁷. W języku niemieckim do dziś występuje rzeczownik *Schmonzes* (zapożyczony na początku XX wieku z zachodniego jidysz) w znaczeniach: 1) pot. pejorat. ‘czcza gadanina, głupstwa’, 2) iron. ‘poruszające, wzruszające słowa’ i 3) pot. ‘rzeczy bezwartościowe’. Jak podaje *Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache...*, wyraz שמאָנטעס w zachodnim jidysz oznaczał tyle co ‘alberne Geschichte’³⁸. Wyrażenie to można przetłumaczyć jako głupia, bzdurna, błaha, ale także śmieszną opowieść (historyjkę). Dalsza etymologia wyrazu jest niepewna. Autorzy *Digitales Wörterbuch...* sugerują, że podstawą omawianego leksemu mógł być hebrajski rzeczownik w l. mn. שְׂמוֹת [šemū’ot] w znaczeniu ‘plotki’, a na ukstałtowanie się zakresu znaczeniowego rzeczownika שמאָנטעס

³³ *Polski słownik judaistyczny*, <http://delet.jhi.pl/psj> [dostęp: 20.11.2022].

³⁴ I. Berman, *Co to jest szmonces? Pierwsza przejażdżka po Nowoczyńskim*, „Sygnały” 1937, nr 34, s. 8.

³⁵ A. Żółkiewska, *Dowcipkująca głupota, czyli czym jest szmonces*, „Cwiszn” 2013, nr 1–2, s. 35.

³⁶ M. Gajek, *Mechanizmy integracji jidyszyzmów w polszczyźnie...*, s. 201.

³⁷ *Praktyczny słownik współczesnej polszczyzny*, red. H. Zgółkowa, t. 41, Wydawnictwo Kurpisz, Poznań 2003, s. 380.

³⁸ *Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache. Der deutsche Wortschatz von 1600 bis heute*, <https://www.dwds.de> [dostęp: 20.11.2022].

w zachodnim jidysz miało być może wpływ skojarzenie tego wyrazu z niemieckim czasownikiem *schmunzeln* ‘uśmiechać się’.

Trudno z perspektywy czasu rozstrzygać, jaką rolę odegrał ostatecznie niemiecki *Schmonzes* w kształtowaniu się formy i zakresu znaczeniowego *szmoncesu* w języku polskim. Poza uwagę w *Praktycznym słowniku współczesnej polszczyzny* próżno szukać *szmoncesu* w opracowaniach poświęconych germanizmom. Niewykluczone jednak, że niemiecka forma zapożyczenia mogła mieć pewien wpływ na wprowadzenie jednego z wariantów zapisu w języku polskim (*schmonzes*), a także na wybór formy liczby mnogiej *שמאנטס* [shmontses] zamiast pojedynczej *שמאנטע* [shmontse]³⁹, na zmianę rodzaju gramatycznego (jid. r. ż. *שמאנטע* > niem. r. m. *der Schmonzes*, pol. r. m. *szmonces*) i przejście do polszczyzny znaczeń 1) ‘czcza gadanina, głupstwa’ oraz 2) ‘rzeczy bezwartościowe’.

Warto zaznaczyć, że proces adaptacji *szmoncesu* w języku polskim wiązał się z wpisaniem go w rodzimy wzorzec odmiany rzeczowników rodzaju męskiego. Już w okresie międzywojennym od postaci *szmonces* tworzono formy liczby mnogiej (*szmoncesy*, *szmoncesów* itd.) o zdublowanym wykładniku mnogości.

W tym samym czasie *szmonces* został też włączony w rodzimy paradygmat słowotwórczy. W analizowanym materiale pojawiają się przymiotniki *szmoncesowy* (np. *kombinacja szmoncesowa*, *szmoncesowy odczyt*, *monolog szmoncesowy*) i *szmoncesowaty* (np. *komedia szmoncesowata*, *piosenki szmoncesowate*, *szmoncesowaty dowcip*), a także rzeczowniki: *szmoncesowość*, *szmoncesiarz* i *szmoncesjada*, oraz formy deminutywno-hipokorystyczne *szmoncesik* i *szmoncesek*. Występuje też jedno złożenie *szmoncesman* w znaczeniu ‘twórca szmoncesów’.

Postawy wobec zapożyczenia w okresie międzywojennym

Jak zauważa Mirosław Bańko, „Regułą jest, że swój stosunek do zapożyczeń wyrażają osoby im nieprzychylnie, pozostali nie widzą

³⁹ Można tu mówić o zjawisku depluralizacji. Michał Gajek jako przykład tego rodzaju zmiany podaje rzeczownik *pejs-y* < jid. *pejs* (por. Tenże, *Mechanizmy integracji jidyszizmów w polszczyźnie...*, s. 201). O podobnym procesie pisał Mosze Altbauer (*Wzajemne wpływy polsko-żydowskie...*, s. 93), wymieniając rzeczowniki hebrajskie, np. *cherubim* i *serafim*, w których końcówka l. mn. *-im* została zastąpiona przez polski sufix *-in*. Depluralizacja jest zjawiskiem dotyczącym także zapożyczeń z innych języków. W polszczyźnie formy zdepluralizowane zyskują „dodatkowy” wykładnik mnogości, np. ang. *džins-y*, hiszp. *albinos-i*, franc. *delikates-y*, *żandarm-i*. Przyczyną tego zjawiska jest — jak wskazuje Mirosław Bańko — „zatrata poczucia gramatycznej i referencyjnej mnogości formy źródłowej”. Tenże, D. Svobodová, J. Rączaszek-Leonardi, M. Tatjewski, *Nie całkiem obce. Zapożyczenia wyrazowe w języku polskim i czeskim*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2016, s. 24.

powodu, aby zabierać głos, chyba że polemicznie⁴⁰. Obserwacja ta znajduje potwierdzenie także w analizowanym materiale w odniesieniu do *szmoncesu*. W publicystyce lat 30. XX wieku można odnaleźć ślady dyskusji nad najnowszą warstwą zapożyczeń w języku polskim, do których wliczano również omawiany *szmonces*. Puryści wskazywali, że jidyszyzmy oraz anglicyzmy „zaśmiecają” polszczyznę i należy je zastępować rodzimymi odpowiednikami. Przeciwnikiem wprowadzania *szmoncesu* był m.in. Aleksander Świętochowski. W ostatnim (niedokończonym) artykule z 1938 roku pisał:

Gdy dawne pojęcia, zasady, pewniki zostały przez wojnę zdruzgotane i spowiewierane i trzeba było stworzyć nowe, dla których brakowało pomysłowości, zaczęto wprowadzać obce [...]. Pojawiły się [...] pucz, glajchsztaltować, szmonces, szlagier i in., pomimo że język polski posiada doskonale wyrazy dla tych pojęć⁴¹.

Innego zdania był np. M. Podemski, który w zamieszczonym w „ABC” tekście *O czystość języka polskiego* zasadność wprowadzenia *szmoncesu* do polszczyzny tłumaczył potrzebą nazewnictwa:

Posługujemy się obecnie, codziennie takimi słowami, jak: bridge, week-end, sport, gol, walk-over, radio, auto; geszefciarz, folksfront, szlagier, szmonces itp. Słowa te nie mają jeszcze za sobą tradycji w języku polskim, albo ta tradycja jest stosunkowo świeżej daty. Rozesłany przed niedawnym czasem komunikat K.A. P-a. uważa, że takie słowa zaśmiecają język polski [...]. Więc [...] nie „szmonces” lecz „żart”. Jednak „szmonces” to wcale nie to samo, co „żart”. „Szmonces” to żart w złym gatunku, ordynarny, niemity. Te dwa słowa mają bardzo odległe znaczenia⁴².

Przyswajanie znaczeń wyrazu z języka-dawcy

Jako wyraz polisemiczny *szmonces* został zapożyczony do języka polskiego we wszystkich swoich znaczeniach i tu ulegał dalszemu rozwojowi. Okres najintensywniejszych zmian przypadł, jak się wydaje, na dwudziestolecie międzywojenne. Sprzyjał temu szereg czynników: wspomniana potrzeba nazewnictwa, ale także swista moda na *szmonces* jako rodzaj twórczości humorystycznej, działalność kulturalna środowiska polonizujących się i spolonizowanych Żydów, w tym teksterów takich jak: Julian Tuwim, Marian Hemar, Antoni Słonimski, Andrzej Włast i inni, oraz wykonawców żydowskiego pochodzenia „specjalizujących się” w repertuarze *szmoncesowym*, takich jak: Konrad Tom, Ludwik Lawiński czy Kazimierz Krukowski.

⁴⁰ M. Bańko, D. Svobodová, J. Rączaszek-Leonardi, M. Tatjewski, *Nie całkiem obce...*, s. 35.

⁴¹ Cyt. za: J. Wasowski, *Kto może być dziennikarzem?*, Wyższa Szkoła Dziennikarska, Warszawa 1939, s. 31.

⁴² M. Podemski, *O czystość języka polskiego*, „ABC” 1939, nr 218, s. 4.

Polszczyzna przejęła szmonces w trzech znaczeniach:

1. 'Coś mało wartościowego/bezwartościowego, bezużytecznego, kicz'.

Połączenia:

— reklamowy szmonces; zagraniczny, cudzoziemski szmonces; głupi, najdurniejszy szmonces; prostacki, niewybredny, obrzydliwy, mało wartościowy szmonces;

— szmonces amerykański; szmonces gramofonowy, muzyczny, dancinowy, piosenkowy;

— przeboje i szmoncesy.

Przykłady użycia:

„zalewają [...] rynek księgarski powodzą kryminałów, pseudo-egzotyki i wszelakich szmoncesów”⁴³; „im gorszy szmonces, tem większa pewność, że go w cztery tygodnie jakiś polski ‘wydawca’ naszemu piśmiennictwu ‘przyswoi’”⁴⁴; „pomijam bzdurną redakcję takich reklamowych szmoncesów”⁴⁵; „cenny pierścień zabrał świadomie, przywłaszczając sobie takowy, a w to miejsce dając inny, mało wartościowy szmonces”⁴⁶; „ani jednego szmoncesu, ani jednej trywialności”⁴⁷; „oprócz rozmaitych ogryzków, niedopałków, papierków, zardzewiałych gwoździ i innych szmoncesów — nic nie znalazłem”⁴⁸; „[Radio — A.K.] w doborze audycji nie wykracza poza przeboje i szmoncesy”⁴⁹; „żadnych szmoncesów, żadnego chamstwa”⁵⁰ (o muzyce popularnej); „[Żydzi — A.K.] sprzedają w swych domach towarowych różne t. zw. ‘szmoncesy’, na których zarabiają krociowe sumy”⁵¹ (o niskiej jakości narzędziach rolniczych wykonanych przez chłopów); „panom z Warszawy nie mającym zmysłu dla piękna sztuki regionalnej [budynku hotelu na Kalatówkach — A.K.] podobają się raczej szmoncesy, wypocone w duchu żydowskiego kosmopolityzmu”⁵².

2. 'Głupstwo, błaźnista, nonsens, bzdura'.

Połączenia:

— żydowski szmonces; umyślny, mimowolny szmonces; urzędowy szmonces;

— szmonces kronikarzy, eseistów;

⁴³ Sęk., *Sztychy*, „Kurier Warszawski” 1928, nr 248, s. 7.

⁴⁴ Sęk., *Sztychy*, „Kurier Warszawski” 1929, nr 315, s. 9.

⁴⁵ Sęk., *Sztychy*, „Kurier Warszawski” 1930, nr 136, s. 7.

⁴⁶ [B.a.], *Jubiler Steutzel z Bielska pokazał swoje oblicze*, „Wolne Słowo” 1932, nr 41, s. 2.

⁴⁷ M. Junosza, *Szkice i obrazy. Dawniej a dziś*, „Dziennik Wileński” 1932, nr 276, s. 2.

⁴⁸ Sat., *Trzeba mieć szczęścia*, „Dziennik Kujawski” 1933, nr 153, s. 3.

⁴⁹ L. Niemojewski, *Wędrujący teatr marzyciela Pronaszki*, „Kurier Poznański” 1935, nr 103, s. 8.

⁵⁰ „Gazeta Polska” 1935, nr 359, s. 4.

⁵¹ [B.a.], *Zastępy kupców chrześcijan w Centralnym Okręgu Przemysłowym muszą ulec zwiększeniu*, „Nasze Sprawy” 1938, nr 9, s. 4.

⁵² J.S., *Zakopane na inwestycyjnych drożdżach*, „Gwiazdka Cieszyńska. Pismo naukowe i zabawne” 1939, nr 60, s. 8.

- wypisywać szmoncesy;
- felieton i szmonces; frazes i szmonces; szmonces i niewybredna inwektywa.

Przykłady użycia:

„Proszę zostawić te szmoncesy, tu chodzi o sprawę grubo ważniejszą”⁵³; „Jest bowiem przyjętym zwyczajem, że feljetonista, zapoczątkowując swoje humoreski, felietony i inne szmoncesy — dla porządku przedstawia się swoim Czytelnikom”⁵⁴; „na jałowym wysłuchiowaniu szmoncesów kronikarzy i innych bajdurzących eseistów ‘Wiadomości Literackich’”⁵⁵; „lekarze nie mają nic lepszego do roboty, jak wypisywać pacjentowi takie szmoncesy”⁵⁶; „Wypisywać szmoncesy [...] o rzeczach, o których się nie ma [...] pojęcia”⁵⁷; „ucieknięto się do szmoncesów; co gorzej do jawnego przekręcania zarzutów”⁵⁸; „żydowskie szmoncesy na temat rzekomego krzepienia antysemitów”⁵⁹; „umyślne czy mimowolne ‘szmoncesy’ na tematy gospodarcze”⁶⁰.

3. Pejorat. ‘żart, dowcip’.

Połączenia:

- ordynarny, sprośny, wulgarny, fizjologiczny, niesmaczny, ciężki, tłusty szmonces; wrzaskliwy szmonces; złośliwy szmonces; szablony, płaski, błahy szmonces;
- (pejorat.) poziom szmoncesu;
- kropnąć szmonces, wytknąć (komuś) szmonces, opowiadać szmonces;
- szmonces i błazenada, dowcipuszki i szmonces, szmonces i pornografia, obelga i szmonces, szmonces i cynizm.

Przykłady użycia:

„Miejsce humoru, miejsce zdrowego dowcipu zajmą ‘szmoncesy’”⁶¹; „Miećcio był chłopcem bardzo przywoitym, [...] nie opowiadał szmoncesów”⁶²; „Nie wszystkie dowcipy są szmoncesami. Niektóre mają dobrą pointę i doskonale są mówione przez Dymśkę, Zulę czy Toma”⁶³; „sypie szmoncesami, od których uszy wędną”⁶⁴; „szmonces pozbawiony humoru i sensu”⁶⁵; „z wyso-

⁵³ M. Górnicki, *Chłopak do wszystkiego (humoreska)*, „Pociągiciel” 1930, nr 36, s. 2.

⁵⁴ A. Siwy, *Humorek jest. Porządek przedewszystkiem*, „5-ta Rano” 1931, nr 216, s. 3.

⁵⁵ S. Piasecki, *Goetel o Indiach*, „ABC” 1933, nr 114, s. 7.

⁵⁶ Gent., *Drzazgi. Dieta*, „Kurier Warszawski” 1934, nr 137, s. 18.

⁵⁷ [B.a.], *Tak zwany kulturalny Żyd*, „Nowy Dziennik” 1934, nr 158, s. 7.

⁵⁸ [B.a.], *Uwagi. Kartelowa „moral insenity”*, „Gazeta Polska” 1936, nr 88, s. 7.

⁵⁹ [B.a.], *Filosemityzm krzepi żydów*, „ABC” 1938, nr 3245, s. 3.

⁶⁰ [B.a.], *Uwagi. „Konia kują — żaba nogę podstawia”*, „Gazeta Polska” 1945, nr 252, s. 7.

⁶¹ A.M. Swinarski, *Skarga człowieka, który się spóźnił*, „Awangarda” 1933, nr 4, s. 3; zob. też „Kurier Poznański” 1933, nr 499, s. 12.

⁶² [B.a.], *Niedole i smutki. Nie należy być za szczerym*, „Gazeta Polska” 1933, nr 96, s. 10.

⁶³ R., *Romeo i Julcia*, „Dziennik Poznański” 1933, nr 68, s. 10.

⁶⁴ „Kurier Warszawski” 1936, nr 50, s. 8.

⁶⁵ Old, *Za dużo „szmoncesów” na scenie, za mało prawdziwej sztuki!*, „Dzień Dobry” 1935, nr 187, s. 5.

kiej wyżyny artyzmu spadał nieraz do poziomu szmoncesów⁶⁶; „humor bez ordynarnego szmoncesu⁶⁷; „musiał wrócić na utartą już drogę ‘szmoncesu’ i głupiej błazenady⁶⁸; „kropnąć kilka szmoncesów w rodzaju: ‘Cesarz się do niej śmieje, a ona stoi i — leje... (tak!)’⁶⁹; „chciał się wysilić na dowcip, a wyszedł z tego szmonces⁷⁰.

Szmonces — modyfikacje znaczeń w języku-biorcy

Zmiany semantyczne, jakim uległ w języku polskim *szmonces* (w ostatnim z wymienionych tu wcześniej znaczeń), wiązały się ze stopniowym zatracaniem nacechowania pejoratywnego (melioracją), zwężeniem znaczenia spowodowanym wyekspozowaniem konotacji żydowskości (‘dowcip żydowski’) oraz z przesunięciem o charakterze metonimicznym: ‘dowcip żydowski’ > ‘rodzaj tekstu opartego na dowcipie żydowskim’. W konsekwencji w polszczyźnie dwudziestolecia międzywojennego można wskazać trzy sensy tego wyrazu:

1. ‘Dowcip, żart (językowy)’.

Połączenia:

— aktualny szmonces; polityczny szmonces; kawiarniany szmonces; dobry, udatny, udany, doskonały, kapitalny, niezawodny, niezły szmonces; zabawny szmonces; zbyt hojny, natrętny szmonces; rodzimy szmonces;

— szmonces językowy;

— masa szmoncesów;

— wojować szmoncesem;

— szmonces i satyra polityczna, kawał i szmonces, kalambur i szmonces, szmoncesy i anegdutki.

Przykłady użycia:

„Opowiadano sobie najnowsze i odgrzewane anegdoty z nieprzebranej skarbnicy miłości tudzież polityczne szmoncesy⁷¹; „[w operetce — A.K.] dając dla wyrównania bilansu pretensjonalność wystawy i trochę aktualnych szmoncesów⁷²; „Wszystkie żydowskie kawały i szmoncesy wymyślają Żydzi⁷³; „Nie sa-

⁶⁶ Si, *Z estrady. Występ Leo Fuchsa*, „Nowy Dziennik” 1935, nr 72, s. 7.

⁶⁷ Jim Poker, *Dobry film wojskowy*, „Polska Zbrojna” 1935, nr 115, s. 5.

⁶⁸ S. Tross, *O wyjście z marazmu*, „Czas” 1935, nr 45, s. 3.

⁶⁹ S. Grzelecki, *Pachciarz T.K.K.T.*, „ABC” 1937, nr 251, s. 4.

⁷⁰ M., *Szmoncesowa propaganda*, „Polska Zbrojna” 1938, nr 328, s. 6.

⁷¹ Gent., *Drzazgi. Wspomnienia*, „Kurier Warszawski” 1931, nr 32, s. 21.

⁷² „Głos Poranny” 1933, nr 75, s. 8.

⁷³ M. Samozwaniec, *Zebrato mi się na „żydanie”*, „Kurier Poznański” 1937, nr 452, s. 12.

mym kawiarnianym szmoncesem człowiek żyje⁷⁴; „autor [...] pozwala sobie na szmonces uzupełniając modne dziś określenia 'krótkofalowości' i 'długofalowości' w życiu gospodarczym przez określenie nowotworowe 'mętnofalowość'⁷⁵.

2. 'Dowcip, żart żydowski'.

Pseudodefinicje:

„żydowskich kawałów t. zw. szmoncesów⁷⁶; „żydowskie kawały, t. zw. 'szmoncesy'⁷⁷; „typ dowcipu, 'szmonces', oparty na przekręcaniu z żydowska polskiego języka⁷⁸; „kawały z Nalewek⁷⁹; „szmoncesów (czyli żydowsko-polskich kawałów)⁸⁰; „szmonces' specyficzny dowcip żydowski⁸¹; „żydowskimi kawałami, t. zw. szmoncesami⁸²; „szmoncesów', czyli dowcipów żydowskich⁸³.

Połączenia:

- żydowski, starozakonny, nalewkowski szmonces;
- szmonces żydowski;
- szmonces o Żydach, szmonces przeciw Żydom;
- manowce szmoncesu, utarta droga szmoncesu;
- wprowadzić szmonces, służyć szmoncesu.

Przykłady użycia:

„Czy typ dowcipu, 'szmonces', oparty na przekręcaniu z żydowska polskiego języka jest jedyną możliwością humoru językowego?⁸⁴; „koncepcja zasadnicza widowiska oparta jest na t. zw. 'szmoncesach', wyrażających się zwłaszcza w postaci kalamburów językowych⁸⁵; „tradycyjny szmonces o dwóch Żydach z Tomem i Bodo⁸⁶; „zdawkowej żydowskiej kulturki, uosobionej w 'szmoncesie'⁸⁷; „szmoncesami wygłaszanymi z [...] akcentem nalewkowskim⁸⁸; „Podobno — jeżeli chodzi o szmoncesy — autorami ich są sami Żydzi⁸⁹; „Żydzi [...]

⁷⁴ Sęk., *Sztychy*, „Kurier Warszawski” 1935, nr 248, s. 5.

⁷⁵ [B.a.], *Czego się Żydzi boją*, „Kurier Poznański” 1938, nr 59, s. 1.

⁷⁶ Rz, *Z teatrów warszawskich*, „Czas” 1926, nr 276, s. 4.

⁷⁷ J.H., *Rewia w Teatrze Narodowym*, „Kurier Poznański” 1931, nr 507, s. 4.

⁷⁸ S. Piasecki, *Regulacja i kanalizacja rewii*, „ABC” 1931, nr 38, s. 6.

⁷⁹ M., *100 metrów miłości — kino Casino*, „Gazeta Polska” 1932, nr 322, s. 8.

⁸⁰ Jar, *Film. 100 metrów miłości*, „Tygodnik Ilustrowany” 1932, nr 52, s. 857.

⁸¹ T.B. Syga., *Obowiązek ostrożnych*, „Kurier Poznański” 1934, nr 178, s. 1.

⁸² M., *Szanujmy siebie samych. O radiu, kinie itp. słów kilkoro*, „Kurier Poznański” 1935, nr 89, s. 3.

⁸³ [B.a.], *Co mówią i piszą w Warszawie*, „Dziennik Związkowy” 1936, nr 276, s. 11.

⁸⁴ S. Piasecki, *Regulacja i kanalizacja...*, s. 6.

⁸⁵ [B.a.], *Ze świata filmu*, „Polska Zbrojna” 1932, nr 319, s. 9.

⁸⁶ K.W., *Ram-pam-pam. Rewia inauguracyjna teatru „Cyganeria”*, „Gazeta Polska” 1933, nr 245, s. 3.

⁸⁷ „Dziennik Wileński” 1935, nr 314, s. 3.

⁸⁸ M., *Szanujmy siebie samych...*, s. 3.

⁸⁹ [B.a.], *Co mówią i piszą w Warszawie...*, s. 11.

wprowadzili szmonces⁹⁰, „ma zaprodukować bezspornie już żydowski 'szmonces'⁹¹, „szmoncesy na temat Żydów i Żydówek⁹².

3. 'Rodzaj tekstu opartego na dowcipie żydowskim'.

Połączenia:

— piosenkowy, rewiowy szmonces; konwencjonalny, typowy, stuprocentowy szmonces; warszawski, łódzki, marsylski szmonces; swojski szmonces; zręczny szmonces; zabawny, wesoły szmonces; okolicznościowy szmonces; osławiony szmonces; doskonały, kapitalny, świetny, niezawodny, najlepszy szmonces; nieśmiertelny szmonces; nowy, najnowszy szmonces; dokuczliwy, przejedzony, odgrzewany, nudny, zgrany, wałkowany, oklepny, nadużywany szmonces; pikantny, niewybredny, erotyczny, obskurny, wulgarny, sprośny szmonces;

— szmonces rewiowy, sceniczny, kabaretowy, felietonowy;

— szmonces Lopka, Krukowskiego, Lawińskiego, Toma, Hemara;

— szmonces á la Lopek, szmonces na scenie, w teatrykach, w radio; szmonces z „Cyrulika”;

— branża szmoncesów, przemysł szmoncesów, świątek szmoncesów, kopalnia szmoncesów; król, mistrz, wykonawca, twórca, przedstawiciel szmoncesu; konsument szmoncesu; styl, ton szmoncesu;

— panowanie szmoncesu; groźba szmoncesu;

— specjalista od szmoncesów, skłonność do szmoncesów; komedia, humor bez szmoncesów; oparty na szmoncesach;

— śpiewać, opowiadać, recytować, wygłaszać, nadawać szmonces, robić szmonces;

— wysłuchiwać szmoncesu, zalatywać szmoncesem, bawić szmoncesem, kontentować się szmoncesem;

— szmonces kwitnie, nudzi, sprzykrzył się, przejadł się;

— szmonces i dowcip, kalambur i szmonces, szmonces i kawał, szmonces i humor żydowski, szmonces i satyra polityczna, szmonces i parodia, szmonces i rewia paryska, piosenka i szmonces; szmira i szmonces, szmonces i pornografia, szmonces i erotomania.

Przykłady użycia:

„Szmoncesy w wykonaniu Józefiny Bekerman (C. Celińskiej) cieszą się również zasłużonym aplauzem⁹³; „Chociaż ich niektóre 'szmoncesy' (termin quipro-

⁹⁰ Eses, *ABC atakuje profesorów Polaków*, „5-ta Rano” 1937, nr 19, s. 5.

⁹¹ Boruta, *Echa wielkopolskie*, „Dziennik Wileński” 1936, nr 328, s. 4.

⁹² Eses, *Prasa ozonowa triumfuje*, „5-ta Rano” 1938, nr 312, s. 5.

⁹³ Zetek, „Czerwony As”, „Chichot. Humor, satyra, nastrój” 1929, nr 8, s. 8.

quowy) już potrochę nudzą⁹⁴; „Zaletą kabaretu jest brak dokuczliwych już szmoncesów⁹⁵; „Brak w nim tylko żelaznego repertuaru polskich kabaretów... t.j. ‘szmoncesów’ żydowskich⁹⁶; „Jest to sfotografowany i udźwiękowiony cykl skeczów i monologów z królem szmoncesu Tomem, Lawińskim. [...] Film będzie się prawdopodobnie cieszył wielkim powodzeniem na prowincji, która nie ma okazji oglądać ‘żywych’ mistrzów szmoncesu⁹⁷; „polska komedia filmowa pozwoliła się opanować scenie rewjowej: rodzaj i styl humoru jest tu i tam jednaki, oparty na fundamencie żydowskich szmoncesów⁹⁸; „miłą niespodzianką jest prawie zupełny brak ‘szmoncesów’, które sprzykrzyły się nam do reszty⁹⁹; „znudziły się już ciągle te same szmoncesy rewjowe¹⁰⁰; „rewja taneczno-wokalna, w której razi nadmiar ‘szmoncesów¹⁰¹; „filmów zwykle przeciążonych szmoncesem¹⁰²; „klasyczny przykład ‘szmoncesu’ dobrego, nieoklepany w pomysł i dowcipny, budzący (śmiech) widzów¹⁰³; „szmonces mało dowcipny i niewybredny w smaku¹⁰⁴; „kierownik szkoły Żabicki, mówił klasycznymi ‘szmoncesami’ Krukowskiego, kalecząc niemiłosiernie język polski¹⁰⁵; „Nawet ożywić go już nie potrafią niezawodne dotąd ‘szmoncesy’ pp. Aprikosenkranza i Untenbauma, coraz bardziej gadatliwych, a coraz mniej dowcipnych¹⁰⁶.

Ewolucja semantyczna zapożyczenia

Wyraz polisemiczny *szmonces* zostaje w okresie międzywojennym zapożyczony do polszczyzny w trzech znaczeniach: 1) ‘coś mało wartościowego/bezwartościowego, bezużytecznego, kicz’, 2) ‘głupstwo, błahostka, nonsens, bzdura’ i 3) pejorat. ‘żart, dowcip’. Do połowy XX wieku w analizowanym materiale tekstowym znajdujemy potwierdzenia użycia omawianego jidyszyzmu we wszystkich tych sensach.

W pierwszym z nich wyraz *szmonces* jest stosowany jako nazwa nieprzydatnych drobiazgów (np. zardzewiałego gwoźdźca, papierka), produktów niskiej jakości (wykonanych w sposób nieprofesjonalny, wadliwy), a także bezwartościowej biżuterii. Najczęściej jednak mianem tym określa się twory literackie, muzyczne, filmowe, dzieła plastyczne itp., które, w opinii mówiącego, pozbawione są walorów artystycznych. Szmonces to niskiej jakości, ale zarazem

⁹⁴ E. Isel, *Qui Pro Quo. Rewia „Czy Anna jest panna?”*, „Chwila” 1929, nr 3695, s. 9.

⁹⁵ T.d.m., *Kabaret literacki Femina*, „ABC” 1932, nr 366, s. 6.

⁹⁶ Z., *Występ kabaretu żydowskiego*, „Czas” 1932, nr 280, s. 3.

⁹⁷ [B.a.], *Na świetlnej scenie*, „5-ta Rano” 1932, nr 328, s. 5.

⁹⁸ R., *Z ekranu*, „Dziennik Poznański” 1933, nr 93, s. 9.

⁹⁹ [B.a.], *Gdzie byłam? Co widziałam?*, „Ewa” 1933, nr 1, s. 6.

¹⁰⁰ R., *Renesans operetki*, „Głos Poranny” 1934, nr 87, s. 11.

¹⁰¹ B., *Przed ekranem*, „Kurier Warszawski” 1934, nr 4, s. 4.

¹⁰² B., *Przed ekranem*, „Kurier Warszawski” 1934, nr 90, s. 4.

¹⁰³ J.K., *Z życia teatru. „Wesoła parada”*, „Polska Zbrojna” 1934, nr 235, s. 4.

¹⁰⁴ K., *Premiera w „Cyganierii”*, „Kurier Warszawski” 1934, nr 86, s. 6.

¹⁰⁵ [B.a.], *To on zamordował Minkowskich!*, „Głos Poranny” 1936, nr 154, s. 1.

¹⁰⁶ H. Łubiński, *Raz w tygodniu*, „Dziennik Polski” 1936, nr 308, s. 7.

ciesząca się dużym powodzeniem, beletrystyka (zwłaszcza kryminały i romanse, przekładane często z języków obcych), to amerykańskie komedie filmowe i reklamy. W tym kontekście wprowadza się również „termin” *szmonces muzyczny*, który jeden z publicystów okresu międzywojennego definiuje następująco:

[...] to nie tyle rodzaj taneczności czy piosenkarstwa, ile zły gatunek utworu — zdawkowy pomysł albo brak pomysłu, pospolita szata dźwiękowa, brak jakiejś racji napisania i racji grania takiego utworu. [...] Tępić należy złą płytę, „szmonces” źle wykonany, nagrany lichy — nawet jeżeli jest pochodzenia krajowego!¹⁰⁷.

Szmonces w tym znaczeniu staje się więc synonimem kiczu, szmiry, tandety, grafomanii, ramoty. Sporadycznie szmoncesem nazywa się także negatywne cechy charakteru jakiejś osoby: „Jeżeli chodzi o jego cechy duchowe i psychiczne, dadzą się one określić jednym słowem — szmonces”¹⁰⁸.

Drugie znaczenie omawianego zapożyczenia odnosi się do rzeczy i spraw niepoważnych, błałych, głupich. Szmonces może tu oznaczać zarówno gatunek tekstu napisanego w lekkim tonie (np. humoreskę, felieton), jak i wypowiedź czy działanie, które są pozbawione sensu. W tym znaczeniu jidyszizm jest synonimem błahostki, głupstwa, nonsensu, bzdury, absurdu.

Ponieważ dla szmoncesu w obu wymienionych sensach istnieją w języku polskim leksykalne odpowiedniki, znaczenia te ulegają zatarciu. W NKJP można odnaleźć zaledwie jedno poświadczenie użycia wyrazu *szmonces* w sensie innym niż ‘dowcip żydowski’: „Myślę o tym, ale ilekroć zaczynam układać sobie te wspomnienia, wychodzi mi z tego jeden wielki szmonces”¹⁰⁹.

Trzecie z kolei znaczenie szmoncesu jest znacznie węższe od pozostałych i odnosi się do nieudanego dowcipu. Szmoncesem w tym sensie określa się żart: a) zawierający treści objęte społecznym tabu (na ogół dotyczące sfery erotycznej); b) źle skonstruowany (np. niemający puenty) lub źle opowiedziany; c) pozbawiony głębszych wartości, błaży, błazeński (w przeciwieństwie do dowcipu lub satyry); d) nieśmieszny; e) cyniczny, złośliwy. Stopniowo na gruncie polskim *szmonces* zatracą swoje pejoratywne nacechowanie. O tym, że nastąpił proces melioracji w języku-biorcy mogą świadczyć definicje tego wyrazu w powojennych słownikach języka polskiego i słownikach wyrazów obcych, w których leksem ten

¹⁰⁷ K.S., *Przeciw „szmoncesom” muzycznym*, „Gazeta Polska” 1936, nr 180, s. 8.

¹⁰⁸ C. hr. Zan, *Szmonces nad morzem*, „Rzeczpospolita” 1927, nr 201, s. 4.

¹⁰⁹ T.K. Toeplitz, *Mój wybór: rzeczy mniejsze*, Spółdzielnia Wydawniczo-Handlowa „Książka i Wiedza”, Warszawa 1998; cyt. za: nkjp.pl/poliqarp/nkjp300/query/ [dostęp: 20.11.2022].

nie jest opatrywany kwalifikatorem wskazującym na jego ujemne nacechowanie.

Zapoczątkowanemu w okresie międzywojennym procesowi adaptacji zapożyczenia towarzyszy powstawanie nowych znaczeń konotacyjnych opartych na komponencie „żydowskości”. Zakres użycia wyrazu ulega zwężeniu, a jednocześnie następuje wzbogacenie treści — szmonces staje się synonimem dowcipu żydowskiego, tj. takiego: a) który powstaje w środowisku żydowskim; b) który dotyczy rzeczy i spraw związanych z Żydami; c) którego bohaterami są Żydzi (noszący żydowskie imiona i/lub nazwiska); d) w którym podstawą mechanizmu komizmotwórczego jest charakterystyczny dla Żydów sposób rozumowania i żartowania; e) w którego warstwie językowej następuje odwołanie do tzw. żydowskiej polszczyzny. Szmoncesem w tym znaczeniu określa się zarówno kalambury, jak i dowcipy w rozumieniu gatunkowym.

Drugim, obok zwężenia zakresu znaczeniowego, procesem, który zachodzi w języku-biorcy, jest metonimiczne przeniesienie nazwy. Szmoncesem w języku polskim zaczyna się nazywać różne typy tekstów kultury oparte na dowcipie żydowskim lub nawiązujące do niego w warstwie treściowej bądź językowej. Po raz pierwszy omawiany jidyszizm pojawia się w tym znaczeniu w ogłoszeniu prasowym zapowiadającym nowy sezon w kabarecie Qui Pro Quo. W literaturze przedmiotu często cytowana jest opinia Doroty Fox, że słowo *szmonces* zostało po raz pierwszy użyte w roku 1921, w jednej z recenzji programu Qui Pro Quo, zamieszczonej w „Robotniku”, w której recenzent określił w ten sposób dialog *Cymes i Cures*¹¹⁰. W rzeczywistości jednak nazwa ta pojawiła się równocześnie w kilku gazetach, w których wydrukowano ogłoszenie zapowiadające otwarcie nowego sezonu w Qui Pro Quo — teatryku mieszczącym się w podziemiach Galerii Luxemburga, którego dyrektorem artystycznym był Jerzy Boczkowski. W programie zapowiadano operetkę w dwóch aktach zatytułowaną *Księżę z Mansardy* autorstwa Andrzeja Własta, w reżyserii Konrada Toma, z muzyką Aleksandra Piotrowskiego, oraz *szmonces Cymes i Cures* Nikko Tinna (tj. Juliana Tuwima) w reżyserii Jerzego Borońskiego. W *szmoncesie* wystąpili: Jadwiga(?) Zielińska, Romuald Gierasieński, Jerzy Boroński, Jerzy Bukowski. Nazwę *szmonces* w znaczeniu gatunku kabaretowego rozpropagowali na początku lat 20. XX wieku prawdopodobnie sami twórcy kabaretu Qui Pro Quo, których znaczna część wywodziła się ze środowiska zasymi-

¹¹⁰ D. Fox, *Kabarety i rewie międzywojennej Warszawy. Z prasowego archiwum Dwudziestolecia*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2007, s. 193.

lowanych Żydów¹¹¹, bowiem w jednej z recenzji rewii *Czy Anna jest panna?* wystawianej w tym teatrzyku pojawia się informacja, że jest to „termin *quiproquoy*”¹¹². Z czasem zakres znaczeniowy nazwy ulega rozszerzeniu. Szmoncesem nazywa się więc nie tylko teksty mówione i pisane, ale także dzieła wielokodowe (teatralne, filmowe, rysunkowe). Stopniowo, pod koniec lat 20. i w latach 30. XX wieku wyraz nabywa zabarwienia pejoratywnego wskutek oddziaływania czynników zewnątrzjęzykowych (przesyt odbiorców szmoncesem, włączanie tego typu form do repertuarów podrzędnych teatrzyków i kabaretów oraz związane z tym znaczące obniżenie jakości szmoncesowych produkcji, rosnące napięcia w kontaktach między społecznością polską i żydowską). W efekcie pod koniec lat 30. XX wieku *szmonces* ma, jak wskazuje Rafał Żebrowski, „różnorodne konotacje semantyczne — od pozytywnych po uznanie go za formę pochodną antysemitycznej nagonki i ubliżenia narodowi żydowskiemu”¹¹³.

Szczególnym przypadkiem użycia wyrazu *szmonces* w okresie międzywojennym jest utożsamienie go ze stylizacją na żydowską polszczyznę. Szmoncesem w takim ujęciu jest tekst: a) zawierający błędy językowe; b) zawierający neologizmy, kalambury; c) mówiony, w którym ujawnia się (w sposób intencjonalny lub nieintencjonalny) tzw. żydowski akcent.

Po II wojnie światowej następuje stopniowa monosemizacja omawianego jidyszyzmu. *Słownik języka polskiego* pod redakcją Witolda Doroszewskiego definiuje jeszcze *szmonces* jako „kawał, dowcip żydowski, żartobliwą, satyryczną piosenkę o tematyce żydowskiej (zwłaszcza w okresie międzywojennym)”¹¹⁴. Podaje też dwa połączenia: *opowiadać szmoncesy* i *sypać szmoncesami*. Natomiast słowniki z początku XXI wieku odnotowują jedynie znaczenie ‘dowcip żydowski’. W 2. poł. XX wieku zanika też w polszczyźnie większość derywatów powstałych w okresie międzywojennym. Transformacje te spowodowane są szeregiem czynników o charakterze pozajęzykowym (m.in. zmianą struktury etnicznej społeczeństwa polskiego w wyniku Holocaustu, polityką władz komunistycznych oraz związaną z nią częściową niedostępnością skryptów dotyczących Żydów dla humorystycznej komunikacji w Polsce).

Współcześnie *szmonces* jest wyrazem monosemicznym i rzadko używanym, znanym głównie Polakom średniego i starszego pokolenia.

¹¹¹ Por. tamże.

¹¹² E. Isel, *Qui Pro Quo...*, s. 9.

¹¹³ *Polski słownik judaistyczny...*

¹¹⁴ *Słownik języka polskiego*, <https://sjp.pwn.pl/doroszewski/szmonces;5504347.html> [dostęp: 20.11.2022].

Podsumowanie

Jidyszizm został przejęty do języka polskiego w efekcie kontaktów międzyjęzykowych, a następnie rozpowszechniony w socjolekcie dziennikarskim, potem zaś w polszczyźnie ogólnej. Adaptacja formalna tego wyrazu przebiegała w kilku obszarach: wymowy (zapożyczenie fonetyczne), pisowni (wprowadzenie trzech wariantów zapisu i ostateczne utrwalenie się formy *szmonces*), odmiany (zmiana kategorii rodzaju gramatycznego i włączenie rzeczownika w paradygmat odmiany właściwy językowi-biorcy). Potencjał słowotwórczy jidyszizmu ujawnił się w zdolności do tworzenia form pochodnych (*szmoncesowy*, *szmoncesowaty*, *szmoncesowość*, *szmoncesiarz*, *szmoncesjada*), które po II wojnie światowej cofnęły się (w języku-biorcy pozostał jedynie przymiotnik *szmoncesowy*). Wraz z adaptacją formalną wyrazu nastąpiły zmiany na poziomie semantycznym prowadzące w efekcie do monosemizacji polisemicznego początkowo leksemu. Zmiany te były wywoływane szeregiem czynników wewnątrz- i zewnątrzjęzykowych, wśród których najważniejszą rolę należy przypisać: potrzebie nazewnictwa, obecności/brakowi odpowiedników leksykalnych w języku-biorcy, czynnikom historycznym i ideologiczno-politycznym, a także zmianom wzorców żartowania i związanych z tym oczekiwań odbiorców humorystycznej twórczości.

Przedstawiony w niniejszym artykule przykład ewolucji wyrazu *szmonces* w języku polskim może stanowić interesujący punkt wyjścia badań nad losami jidyszizmów w polszczyźnie XX i XXI wieku, w tym m.in. nad procesami cofania się części słownictwa, zacierania znaczeń i monosemizacji polisemów.

Wykaz źródeł

- B., *Przed ekranem*, „Kurier Warszawski” 1934, nr 4, s. 4.
B., *Przed ekranem*, „Kurier Warszawski” 1934, nr 90, s. 4.
[B.a.], *Co mówią i piszą w Warszawie*, „Dziennik Związkowy” 1936, nr 276, s. 11.
[B.a.], *Czego się Żydzi boją*, „Kurier Poznański” 1938, nr 59, s. 1.
[B.a.], *Filosemityzm krzepi żydów*, „ABC” 1938, nr 3245, s. 3.
[B.a.], *Gdzie byłam? Co widziałam?*, „Ewa” 1933, nr 1, s. 6.
[B.a.], *Jubiler Steutzel z Bielska pokazał swoje oblicze*, „Wolne Słowo” 1932, nr 41, s. 2.
[B.a.], *Na świetnej scenie*, „5-ta Rano” 1932, nr 328, s. 5.
[B.a.], *Niedole i smutki. Nie należy być za szczerym*, „Gazeta Polska” 1933, nr 96, s. 10.
[B.a.], *Rada Stanu (posiedzenie szóste)*, „Przegląd Poranny” 1918, nr 159, s. 2.
[B.a.], *Tak zwany kulturalny Żyd*, „Nowy Dziennik” 1934, nr 158, s. 7.
[B.a.], *To on zamordował Minkowskich!*, „Głos Poranny” 1936, nr 154, s. 1.
[B.a.], *Uwagi. Kartelowa „moral insanity”*, „Gazeta Polska” 1936, nr 88, s. 7.

- [B.a.], *Uwagi. „Konia kują — żaba nogę podstawia”*, „Gazeta Polska” 1945, nr 252, s. 7.
- [B.a.], *Zastępy kupców chrześcijan w Centralnym Okręgu Przemysłowym muszą ulec zwiększeniu*, „Nasze Sprawy” 1938, nr 9, s. 4.
- [B.a.], *Ze świata filmu*, „Polska Zbrojna” 1932, nr 319, s. 9.
- Boruta, *Echa wielkopolskie*, „Dziennik Wileński” 1936, nr 328, s. 4.
- Dunin-Wąsowicz W., *Nasi współpracownicy*, „Polska Zbrojna” 1923, nr 274, s. 15.
- „Dziennik Wileński” 1935, nr 314, s. 3.
- Eses, *ABC atakuje profesorów Polaków*, „5-ta Rano” 1937, nr 19, s. 5.
- Eses, *Prasa ozonowa triumfuje*, „5-ta Rano” 1938, nr 312, s. 5.
- „Gazeta Polska” 1935, nr 359, s. 4.
- Gent., *Drzazgi. Dieta*, „Kurier Warszawski” 1934, nr 137, s. 18.
- Gent., *Drzazgi. Wspomnienia*, „Kurier Warszawski” 1931, nr 32, s. 21.
- „Głos Poranny” 1933, nr 75, s. 8.
- Górnicki M., *Chłopak do wszystkiego (humoreska)*, „Pociągiciel” 1930, nr 36, s. 2.
- Grzelecki S., *Pachciarz T.K.K.T.*, „ABC” 1937, nr 251, s. 4.
- Isel E., *Qui Pro Quo. Rewia „Czy Anna jest panna?”*, „Chwila” 1929, nr 3695, s. 9.
- Jar, *Film. 100 metrów miłości*, „Tygodnik Ilustrowany” 1932, nr 52, s. 857.
- J.H., *Rewia w Teatrze Narodowym*, „Kurier Poznański” 1931, nr 507, s. 4.
- Jim Poker, *Dobry film wojskowy*, „Polska Zbrojna” 1935, nr 115, s. 5.
- J.K., *Z życia teatru. „Wesoła parada”*, „Polska Zbrojna” 1934, nr 235, s. 4.
- J.S., *Zakopane na inwestycyjnych drożdżach*, „Gwiazdka Cieszyńska. Pismo naukowe i zabawne” 1939, nr 60, s. 8.
- Junosza M., *Szkice i obrazki. Dawniej a dziś*, „Dziennik Wileński” 1932, nr 276, s. 2.
- K., *Premiera w „Cyganerii”*, „Kurier Warszawski” 1934, nr 86, s. 6.
- K.S., *Przeciw „szmoncesom” muzycznym*, „Gazeta Polska” 1936, nr 180, s. 8.
- „Kurier Warszawski” 1936, nr 50, s. 8.
- K.W., *Ram-pam-pam. Rewia inauguracyjna teatru „Cyganeria”*, „Gazeta Polska” 1933, nr 245, s. 3.
- Łubiński H., *Raz w tygodniu*, „Dziennik Polski” 1936, nr 308, s. 7.
- M., *100 metrów miłości — kino Casino*, „Gazeta Polska” 1932, nr 322, s. 8.
- M., *Szanujmy siebie samych. O radiu, kinie itp. słów kilkoro*, „Kurier Poznański” 1935, nr 89, s. 3.
- M., *Szmoncesowa propaganda*, „Polska Zbrojna” 1938, nr 328, s. 6.
- Niemojewski L., *Wędrujący teatr marzyciela Pronaszki*, „Kurier Poznański” 1935, nr 103, s. 8.
- Old, *Za dużo „szmoncesów” na scenie, za mało prawdziwej sztuki!*, „Dzień Dobry” 1935, nr 187, s. 5.
- Piasecki S., *Goetel o Indiach*, „ABC” 1933, nr 114, s. 7.
- Piasecki S., *Regulacja i kanalizacja rewii*, „ABC” 1931, nr 38, s. 6.
- R., *Renesans operetki*, „Głos Poranny” 1934, nr 87, s. 11.
- R., *Romeo i Julcia*, „Dziennik Poznański” 1933, nr 68, s. 10.
- R., *Z ekranu*, „Dziennik Poznański” 1933, nr 93, s. 9.
- Rz, *Z teatrów warszawskich*, „Czas” 1926, nr 276, s. 4.
- Samozwaniec M., *Zebrało mi się na „żydanie”*, „Kurier Poznański” 1937, nr 452, s. 12.
- Sat., *Trzeba mieć szczęścia*, „Dziennik Kujawski” 1933, nr 153, s. 3.
- Sęk., *Sztychy*, „Kurier Warszawski” 1928, nr 248, s. 7.
- Sęk., *Sztychy*, „Kurier Warszawski” 1929, nr 315, s. 9.
- Sęk., *Sztychy*, „Kurier Warszawski” 1930, nr 136, s. 7.
- Sęk., *Sztychy*, „Kurier Warszawski” 1935, nr 248, s. 5.
- Si, *Z estrady. Występ Leo Fuchsa*, „Nowy Dziennik” 1935, nr 72, s. 7.
- Siwy A., *Humorek jest. Porządek przedewszystkiem*, „5-ta Rano” 1931, nr 216, s. 3.
- Swinarski A.M., *Skarga człowieka, który się spóźnił*, „Awangarda” 1933, nr 4, s. 3; zob. też „Kurier Poznański” 1933, nr 499, s. 12.

- Syga. T.B., *Obowiązek ostrożnych*, „Kurier Poznański” 1934, nr 178, s. 1.
 T.d.m., *Kabaret literacki Femina*, „ABC” 1932, nr 366, s. 6.
 Toeplitz T.K., *Mój wybór: rzeczy mniejsze*, Spółdzielnia Wydawniczo-Handlowa „Książka i Wiedza”, Warszawa 1998.
 Tross S., *O wyjście z marazmu*, „Czas” 1935, nr 45, s. 3.
 Z., *Występ kabaretu żydowskiego*, „Czas” 1932, nr 280, s. 3.
 Zan C. hr., *Szmonces nad morzem*, „Rzeczpospolita” 1927, nr 201, s. 4.
 Zetek, „Czerwony As”, „Chichot. Humor, satyra, nastrój” 1929, nr 8, s. 8.

Bibliografia

- Adamczyk A., *Hebrew and Polish: Mutual Influences and Their Contribution in Creating a Polish Criminals' Jargon*, “Polish Political Science Yearbook” 2018, vol. 47, issue 2, s. 424–435, <http://dx.doi.org/10.15804/ppsy2018220>.
- Altbauer M., *Wzajemne wpływy polsko-żydowskie w dziedzinie językowej*, wybór i oprac. M. Brzezina, Polska Akademia Umiejętności, Kraków 2002.
- Arct M., *Ilustrowany słownik języka polskiego*, M. Arct, Warszawa 1916.
- Arct M., *Słowniczek wyrazów obcych. 12 000 wyrazów, wyrażań, zwrotów i przysłów cudzoziemskich używanych w mowie potocznej i w prasie periodycznej polskiej*, M. Arct, Warszawa 1899.
- Bańko M., Svobodová D., Rączaszek-Leonardi J., Tatjewski M., *Nie całkiem obce. Założyczenia wyrazowe w języku polskim i czeskim*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2016.
- Berman I., *Co to jest szmonces? Pierwsza przejażdżka po Nowaczyńskim*, „Sygnały” 1937, nr 34, s. 8.
- Brzezina M., *Polszczyzna Żydów*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1986.
- Brzezina-Strycharska M., *Socjostylistyka a dzieje literatury polskiej. Studia nad stylizacją językową w utworach literackich*, Collegium Columbinum, Kraków 2009.
- Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache. Der deutsche Wortschatz von 1600 bis heute*, <https://www.dwds.de> [dostęp: 20.11.2022].
- Encyklopedyczny słownik wyrazów obcych*, red. S. Lam, Księgarnia Wydawnicza Trzaski, Everta i Michalskiego, Warszawa 1939.
- Estreicher K., *Szwargot więzienny*, D.E. Friedlein, Kraków 1903.
- Fałowski A., *Czy bachór/bachor przybył do Polski ze Wschodu?*, „LingVaria” 2010, t. 2 (10), s. 193–197.
- Fox D., *Kabarety i rewie międzywojennej Warszawy. Z prasowego archiwum Dwudziestolecia*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2007.
- Gajek M., *Mechanizmy integracji jidyszizmów w polszczyźnie w świetle badań lingwistyki kontaktów językowych*, Warszawa 2019 [niepublikowana rozprawa doktorska, Uniwersytet Warszawski].
- Kamińska M., *Stylizacja na polszczyznę Żydów w łódzkich tekstach mówionych*, „Prace językoznawcze” 1991, nr 19, s. 78–82.
- Kasperek J., *Stylizacja językowa na polszczyznę Żydów w utworze Karola Miarki „Mosiek Spekulant”*, „Język w Komunikacji” 2012, nr 2, s. 103–110.
- Klugman A., *Żyd — co to znaczy?*, Państwowe Wydawnictwo „Wiedza Powszechna”, Warszawa 2003.
- Krasowska A., *Fleksyjne wykładniki stylizacji na polszczyznę Żydów w przedwojennym szmoncesie kabaretowym*, „Socjolingwistyka” 2019, t. 33, s. 243–254, <https://doi.org/10.17651/SOCJOLING.33.15>.
- Krasowska A., *Polsko-żydowskie pogranicze językowe — stan i perspektywy badań*, „Rozprawy Komisji Językowej ŁTN” 2019, t. 67, s. 149–171, <https://doi.org/10.26485/RKJ/2019/67/11>.

- Malec M., *Dopisek onomastyczny do artykułu R. Rosoła o pochodzeniu wyrazu „bachor”*, „Język Polski” 2009, r. 84, z. 4–5, s. 336–338.
- Małocha A., *Żydowskie zapożyczenia leksykalne w socjolekcie przestępczym*, „Język a Kultura. Języki subkultur” 1994, t. 10, s. 135–170.
- Milewski S., *Gwara przestępcza i jej przenikanie do języka ogólnego*, „Poradnik Językowy” 1971, z. 2, s. 91–101.
- Ożóg K., *Ślady kultury żydowskiej w języku polskim*, „Kwartalnik Edukacyjny” 2010, nr 1, s. 3–11.
- Pacuć J., *O kilku judaikach w polskim socjolekcie przestępczym*, „Linguistica Copernicana” 2019, nr 16, s. 363–379, <https://doi.org/10.12775/LinCop.2019.015>.
- Podemski M., *O czystość języka polskiego*, „ABC” 1939, nr 218, s. 4.
- Polski słownik judaistyczny*, <http://delet.jhi.pl/pl/psj> [dostęp: 20.11.2022].
- Praktyczny słownik współczesnej polszczyzny*, red. H. Zgórkowa, t. 41, Wydawnictwo Kurpisz, Poznań 2003.
- Rak M., *Kilka uwag o socjolekcie przestępczym polszczyzny przedwojennego Lwowa*, „Socjolingwistyka” 2016, t. 30, s. 133–145, <https://doi.org/10.17651/SOCJOLING.30.11>.
- Rosół R., *O zapomnianych znaczeniach pol. bachor i bachur*, „Linguistica Copernicana” 2010, nr 1 (3), s. 235–249, <https://doi.org/10.12775/LinCop.2010.012>.
- Rosół R., *W sprawie etymologii rzeczownika „bachor”*, „Język Polski” 2009, r. 89, z. 4–5, s. 329–335.
- Słownik języka polskiego*, <https://sjp.pwn.pl/doroszewski> [dostęp: 20.11.2022].
- Słownik języka polskiego*, red. J. Karłowicz, A. Kryński, W. Niedźwiedzki, t. 6, Drukarnia „Gazety Handlowej”, Warszawa 1915.
- Stachowski M., *Kilka uwag o kwestii żydowskich i słowiańskich źródeł polskiego „bachor”*, „LingVaria” 2010, t. 2 (10), s. 185–192.
- Tymiakin L., *Język szmoncesowy jako znacznik żydowskiej opowiastki humorystycznej*, „Prace Językoznawcze” 2019, t. 21 (1), s. 157–170, <https://doi.org/10.31648/pj.3713>.
- Ułaszyn H., *Język złodziejski*, Łódzkie Towarzystwo Naukowe, Łódź 1951.
- Wasowski J., *Kto może być dziennikarzem?*, Wyższa Szkoła Dziennikarska, Warszawa 1939.
- Żółkiewska A., *Dowcipkująca głupota, czyli czym jest szmonces*, „Cwiszn” 2013, nr 1–2, s. 35–41.



ALEKSANDRA JAGODA ZIĘBA

Uniwersytet Śląski w Katowicach



<https://orcid.org/0000-0001-6897-5777>

Aplikacja Treq w procesie ustalania rosyjsko-hebrajskich par przekładowych (na przykładzie potocznych nazw medycznych)

THE TREQ APPLICATION IN THE PROCESS OF ESTABLISHING RUSSIAN-HEBREW TRANSLATION PAIRS
(BASED ON THE EXAMPLE OF COLLOQUIAL MEDICAL NAMES)

Summary: This article describes the possibilities that the Treq application provides in the process of translating Russian colloquial medical names into Hebrew. The author presents the tool's available functions that make it easier to find the adequate equivalent and also provides information about the Russian and Hebrew collections included in the InterCorp parallel corpus. The article analyzes specific examples of the translation of Russian colloquial names of diseases into Hebrew using the English language as an intermediary language. Preliminary reference to printed and electronic resources made it possible to establish a potentially correct equivalent, whose adequacy should be confirmed by the application. The results of the analysis made it possible to determine the advantages and disadvantages of the application, and the found translations can serve as the basis for more thorough research in the field of identifying translation pairs of the everyday medical vocabulary of the analyzed languages.

Keywords: corpus linguistics, Treq, Russian, Hebrew, colloquial medical names

ПРИЛОЖЕНИЕ TREQ В ПРОЦЕССЕ УСТАНОВЛЕНИЯ РУССКО-ИВРИТСКИХ ПЕРЕВОДНЫХ ПАР
(НА ПРИМЕРЕ РАЗГОВОРНЫХ ОПРЕДЕЛЕНИЙ БОЛЕЗНЕЙ)

Резюме: В настоящей статье описываются возможности, какие предоставляет приложение Treq в процессе перевода русских нетерминологических названий болезней на иврит. Автор представляет доступные функции инструмента, облегчающие поиск нужного переводного эквивалента, а также приводится информация о русских и ивритских коллекциях, содержащихся в параллельном корпусе InterCorp. В статье были проанализированы конкретные примеры перевода русских разговорных определений болезней на иврит при помощи английского языка, как языка-посредника. Предварительное обращение к печатным и электронным ресурсам позволило установить потенциально правильный эквивалент, который программа должны была удостоверить. Результаты анализа позволили определить преимущества и недостатки приложения, а найденные трансляты могут послужить основой для проведения более тщательных исследований в области выявления переводных пар обиходной медицинской лексики анализируемых языков.

Ключевые слова: корпусная лингвистика, Treq, русский язык, иврит, нетерминологические названия болезней

Narzędzia aplikacji Treq

Aplikacja Treq jest narzędziem służącym do wyszukiwania odpowiedników tłumaczeniowych, z którego można korzystać od września 2014 roku. Przedstawiona baza tekstowa jest powiązana z zasobami Czeskiego Narodowego Korpusu InterCorp, przez który należy rozumieć obszerny i stale ewoluujący synchroniczny korpus równoległy, obejmujący teksty w języku czeskim i trzydziestu ośmiu innych językach. Pomysł projektu zrodził się w Pradze na Uniwersytecie Karola w 1994 roku i jest rokrocznie aktualizowany, czyli wzbogacany o nowe zbiory tekstowe. Główny trzon korpusu, jakim są zasoby literatury pięknej, uzupełniają teksty prawne z korpusu Acquis Communautaire, teksty publicystyczne ze strony Project Syndicate, sprawozdania z obrad Parlamentu Europejskiego Euro-parl, teksty publicystyczne i wiadomości ze stron internetowych VoxEurop, napisy filmowe z bazy OpenSubtitles oraz przekłady Biblii¹. Obecnie aplikacja korzysta już z czternastej wersji korpusu InterCorp, co znacznie zwiększa prawdopodobieństwo ekscerpji prawidłowego ekwiwalentu ze względu nie tylko na wzrost liczby dostępnych zasobów tekstowych, ale także na coraz większe zróżnicowanie gatunkowe dodawanych źródeł. Należy podkreślić, że wymienione kolekcje nie rejestrują tekstów we wszystkich językach, dlatego warunki dla każdej oddzielnej leksykografii przekładowej i pracy tłumacza reprezentują inny stopień przydatności.

Podstawowym celem analizowanej aplikacji jest wyszukiwanie odpowiedników tłumaczeniowych dla języka czeskiego, a przed aktualizacją użytkownik był ograniczony wyłącznie do pracy nad jednowyrazowymi jednostkami leksykalnymi (lemmy lub formy). Znaczące zmiany przyniosła wersja 2.1 aplikacji Treq, w której możliwe stało się dodatkowe wyszukiwanie dostępnych translatów² i synonimów dla języka angielskiego i hiszpańskiego, porównywanie jednostek wielowyzrazowych (*Multiword*) oraz zastosowanie wyrażeń regularnych (*Regex*). Ponadto narzędzie zostało wzbogacone o instrument, który pozwala ustalić wszystkie istniejące formy wyrazowe danego leksemu. Przedstawiony opis byłby niekompletny, gdyby nie uzupełnić go informacją, że aplikacja posiada również takie funkcje, jak parametr ($A=a$), dzięki któremu można wprowadzić zapytanie bez rozróżniania wielkich i małych liter, czy opcję *Restrict*

¹ E. Kaczmarek, A. Rosen, *Praktyczny przewodnik po korpusie równoległym InterCorp*, w: *Praktyczny przewodnik po korpusach języków słowiańskich*, red. M. Hebal-Jeziarska, Wydawnictwo Wydziału Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2014, s. 208.

² Przez translat należy rozumieć jednostkę języka docelowego (odpowiednik przekładowy albo ekwiwalent przekładowy).

to, zawężającą wyszukiwanie do określonych kolekcji. Poszczególne części korpusu różnią się nie tylko zasobami i rodzajami tekstów, ale także sposobami wiązania, spośród których wyróżniamy ręczne i automatyczne. Ograniczenie wyboru tekstów korpusowych będzie skutkowało mniejszą wiarygodnością uzyskanych danych w przypadku analizy identycznych zbiorów tekstowych.

Twórcy aplikacji założyli, że użytkownikami mogą być nie tylko specjaliści (tłumacze, leksykografowie), ale też osoby, które posiadają przeciętną znajomość dowolnego języka interfejsu aplikacji. Dzięki swojej prostocie aplikacja szybko zyskuje popularność wśród odbiorców, a sam proces wyszukiwania odpowiedników jest możliwy bez wcześniejszej rejestracji i dostępny przez przeglądarkę internetową (<https://treq.korpus.cz/>)³. Po wybraniu języka wyjściowego i docelowego należy w odpowiedniej kolumnie wpisać jednostkę leksykalną, a następnie kliknąć przycisk *Search*.



Wynikiem zapytania będą wszystkie dostępne ekwiwalenty tłumaczeniowe wybranego słowa na język docelowy, które zostaną automatycznie posortowane według liczby wystąpień z uwzględnieniem udziału procentowego w całkowitej objętości korpusu InterCorp. Autorzy i niektórzy lingwiści, badający użyteczność narzędzia w procesach tłumaczeniowych, zgodnie doszli do wniosku, że aplikacja działa skuteczniej w przypadku wyszukiwania przekładów jednowyrazowych jednostek języka wyjściowego. W zdecydowanej większości Treq oferuje wiarygodne tłumaczenie, a badanie kontekstów ich użycia tylko pomaga upewnić się w poprawności znalezionej odpowiedzi. Ekwiwalenty oferowane przez aplikację można uznać za potencjalne odpowiedniki słownikowe poprzez wygenerowanie przez narzędzie listy jednostek „pretendujących” do bycia prawidłowymi tłumaczeniami⁴. Treq

³ M. Škrabal, M. Vavřín, *Databáze překladových ekvivalentů Treq*, „Časopis pro moderní filologii” 2017, 2 (99), s. 245–260.

⁴ M. Škrabal, M. Vavřín, *The Translation Equivalents Database (Treq) as a Lexicographer's Aid*, in: *Electronic Lexicography in the 21st Century. Proceedings of eLex 2017 Conference*, Lexical Computing Ltd, Brno 2017, s. 130.

nie podaje gotowych rozwiązań translatorskich, a jedynie generuje listę słownikową, której dokładna analiza pozwala wyzyskać potencjalnie prawidłowe ekwiwalenty przekładowe. Sytuacja staje się znacznie bardziej skomplikowana w przypadku przekładu jednostek wielowyrzowych, w których przedstawiony materiał korpusowy zawiera sporą liczbę błędów. W takim wypadku lepiej wykorzystać wspomnianą już funkcję *RegEx*, dzięki której możemy tworzyć bardziej złożone zapytania i tym samym uzyskać dokładniejszy przekład wybranego przez nas leksemu.

Autorzy narzędzia przekonują, że brak weryfikacji nadesłanych tłumaczeń nie przeszkadza w uznaniu odpowiedników o największej frekwencji występowania za możliwie wiarygodne. Zawarte w aplikacji wielojęzyczne bazy danych zostały sporządzone na podstawie analizy kwantytatywno-kwalitatywnej, a teksty oryginalne i ich przekłady zostały powiązane automatycznie na poziomie wyrazów za pomocą programu GIZA++⁵. Podczas przygotowania zbioru źródeł dla aplikacji wybierane są tylko zdania związane metodą 1:1, a w starszych wersjach programu wykorzystywano metodę przecięcia, co stwarzało znacznie większe prawdopodobieństwo wystąpienia potencjalnych błędów w wyniku automatycznego dopasowywania niewłaściwych ekwiwalentów jednostki wyjściowej. Ponadto tłumaczenie maszynowe GIZA++ niesie z sobą ryzyko uzyskania przypadkowych wyników analizy oraz uznania otrzymanych ekwiwalentów za potencjalnie poprawne (i wymagające dodatkowej weryfikacji w innych źródłach), a nie w pełni wiarygodne. Prostota i dostępność narzędzia również stwarzają istotne przeszkody — nie ma możliwości przeprowadzenia zaawansowanej analizy wieloczynnikowej, mimo że użytkownik może sprawdzić konteksty tłumaczeniowe wybranego słowa i sprawdzić liczbę jego wystąpień w *InterCorp*.

Zasoby rosyjskiego i hebrajskiego korpusu Przedmiot analizy

Pracując z narzędziem *Treq*, należy zawsze brać pod uwagę fakt, że moduły poszczególnych języków, zawierające się w równoległym korpusie, znacznie różnią się od siebie liczbą tekstów i określonymi kolekcjami. Zróżnicowane warunki wyszukiwania translatów są mocno widoczne w przypadku języków rosyjskiego

⁵ E. Kaczmarek, *Metody ustalania ekwiwalentów czasowników wyrażających stany emocjonalne w przekładzie czesko-polskim na materiale z korpusu równoległego InterCorp*, Wydawnictwo Wydziału Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2019, s. 48.

i hebrajskiego. Czternasta wersja rosyjskiego korpusu InterCorp zawiera ponad 21 mln słów, a hebrajska — ok. 16 mln jednostek leksykalnych i wyrażen. Jak można zauważyć, różnica w zasobach wymienionych korpusów nie jest olbrzymia. Jednak korpus hebrajski zawiera wyłącznie teksty z napisów filmowych, w których najczęściej rejestrowane są błędy tłumaczeniowe, korpus rosyjski składa się zaś z czterech kolekcji (OpenSubtitles, Project Syndicate, literatura piękna i przekłady Biblii).

Na podstawie przytoczonych danych użytkownik może wysnuć błędny wniosek, że aplikacja ta nie jest odpowiednim narzędziem do tłumaczenia rosyjsko-hebrajskiego lub hebrajsko-rosyjskiego ze względu na brak zróżnicowania gatunkowego w korpusie hebrajskim. Zupełnie różne zbiory korpusów poszczególnych języków utrudniają znalezienie prawidłowych odpowiedników. Dodatkowe wątpliwości może budzić obecność tylko trzech języków zapytań i brak możliwości bezpośredniego tłumaczenia rosyjsko-hebrajskiego i hebrajsko-rosyjskiego. Należy również pamiętać, że platforma OpenSubtitles dostarcza spory zasób materiału językowego, jednak praktycznie niezawierającego przez zawodowych tłumaczy. Dostępne w tej kolekcji napisy filmowe nie powstawały zgodnie z określonymi kryteriami listy dialogowej, z którą mamy do czynienia w przypadku napisów profesjonalnych. Jednak przy dużej ostrożności badacza możliwe jest odnalezienie jedno- i wielowrazowych jednostek mowy potocznej, które często są pomijane we współczesnych słownikach papierowych⁶. Ze względu na spore różnice w zasobach kolekcji wymienionych języków i dostępność wyłącznie platformy nieprofesjonalnych napisów filmowych dla języka hebrajskiego nieuniknione wydaje się traktowanie uzyskanych poświadczeń jako potencjalnie akceptowalnych, a nie trafnych. Celem krótkiej analizy będzie próba wykorzystania aplikacji do wyszukania potencjalnych i rzadkich ekwiwalentów przekładowych dla tłumaczenia rosyjsko-hebrajskiego. Obiektem badania będą potoczne określenia terminów medycznych (np. nazwy jednostek chorobowych, towarzyszących im symptomów czy stanu fizyczno-psychicznego człowieka), które rzadko odnotowują dostępne słowniki rosyjsko-hebrajskie bądź podają nieprawidłowy przekład. Podjęta próba uwiarygodnienia odnalezionych ekwiwalentów ze źródeł internetowych za pomocą aplikacji może posłużyć za punkt wyjścia do dalszych poszukiwań wiarygodnych translatów w tym obszarze i umieszczenia ich w odpowiednich pracach leksykograficznych.

⁶ A. Charciarek, *Napisy filmowe jako źródło ekwiwalentów przekładowych w polsko-czeskim korpusie równoległym InterCorp*, „Studia Rossica Posnaniensia” 2021, vol. 46/1, s. 42.

Potoczna leksyka medyczna

Zagadnienia związane z szeroko pojętym zdrowiem, diagnostyką chorób i ich leczeniem są nieodłącznym elementem ludzkiej codzienności, a współczesne osiągnięcia w dziedzinie nauki pozwalają rozwijać się medycynie w bardzo szybkim tempie i tym samym tworzyć okazały repertuar słownictwa medycznego. Z fachową terminologią medyczną mamy do czynienia głównie w tekstach specjalistycznych i publicystycznych. Z kolei słownictwo niefachowe tej kategorii zajmuje istotne miejsce w języku mówionym w każdym z języków, cechując się wysoką frekwencją użycia w sytuacjach codziennych. Mając do dyspozycji ogromną i zróżnicowaną bazę leksykalną, językoznawcy nie pozostali obojętni w obliczu możliwości badań i analiz, co zaowocowało licznymi pracami naukowymi z zakresu leksykografii przekładowej, etymologii czy onomastyki (A.B. Юдин, E.K. Акимова, В.А. Меркулова). We współczesnej lingwistyce obserwuje się próby wyodrębnienia leksyki medycznej jako zróżnicowanej gałęzi terminologii typologicznej (ros. *типологическое терминоведение*) opartej na specjalistycznych materiałach i koncepcjach wymienionej dziedziny⁷. Naturalne jest, że opis najbardziej rozpowszechnionych chorób i towarzyszących im symptomów, a także metody ich leczenia były od zawsze obecne w medycynie ludowej, skąd do języka ogólnego przeniknęło wiele potocznych określeń. Z reguły nazwy te są synonimami terminologii fachowej i są najczęściej używane w mowie potocznej, publicystyce lub Internecie, np. *анемия* — *малокровие, гепатит* — *желтуха*⁸.

Гусиная кожа

W dalszej części artykułu zaprezentujemy sposób wyzyskania za pomocą aplikacji Treq potencjalnie wiarygodnych hebrajskich tłumaczeń wybranych potocznych rosyjskich nazw dla określonych terminów medycznych. Dla ilustracji wybraliśmy jednostki, dla których w analizie wstępnej udało się uzyskać hebrajski ekwiwalent przekładowy przy użyciu narzędzia i których przekład został zweryfikowany w innych źródłach systemowych. Ze względu na brak możliwości bezpośredniego tłumaczenia rosyjsko-hebrajskiego językiem pośrednim będzie jeden z trzech głównych języków interfejsu, tj. język angielski. W pierwszym przykładzie

⁷ С.Г. Казарина, *Типологическое терминоведение как дифференцированная лингвистическая дисциплина*, «Вестник АГУ» 2012, № 297, s. 192–195.

⁸ Д.С. Иванова, *Нетерминологические названия болезней как объект исследования: к постановке проблемы*, «Вестник АГУ» 2017, № 202, s. 32–36.

posłużymy się potoczną rosyjską nazwą reakcji pilomotorycznej, czyli leksemem *гусиная кожа*. W celu uniknięcia możliwych dylematów znaczeniowych przy tłumaczeniu przytoczmy dokładną definicję analizowanego określenia reakcji skórnej: „гусиная кожа — небольшие пупырышки у основания мелкого волосяного покрова на коже человека, непроизвольно возникающие в случаях, когда организму холодно или же человек испытывает сильное эмоциональное возбуждение, например страх”⁹. Warto zaznaczyć, że fachowa nazwa tego zjawiska, tj. *полиэрекция*, nie jest odnotowana w Narodowym Korpusie Języka Rosyjskiego, a w przypadku przedstawionego translatu korpus rejestruje 24 poświadczenia. Zanim przystąpimy do analizy, odwołamy się do drukowanych słowników przekładowych i zasobów elektronicznych, czyli podstawowych źródeł systemowych, w celu ustalenia potencjalnych tłumaczeń angielskich i hebrajskich. Termin „źródła systemowe”, sformułowany przez Wojciecha Chlebę, należy rozumieć jako bezkontekstowe zbiory jednostek języka¹⁰. *Полный англо-русский и русско-английский словарь* V.R. Mullera dla rosyjskiego wyrażenia *гусиная кожа* podaje ekwiwalent *goose flesh*. Dodatkowa weryfikacja przekładu na stronie Wolny, wielojęzyczny Wikisłownik potwierdza użycie tego translatu, jednak wyższą frekwencją cechuje się równoznaczne wyrażenie *goose bumps* (dosł. ‘gęsie guzki’). Z kolei elektroniczny słownik GLOSBE podaje następujące tłumaczenie hebrajskie: עור ברזז (or barwaz). W danym przypadku mamy do czynienia z zachowaniem rzeczownika wyjściowego (hebr. or — ‘skóra’) i jednoczesną zmianą przymiotnika dzierżawczego (hebr. barwaz — ‘kaczka’). Po ustaleniu możliwych ekwiwalentów spróbujmy teraz znaleźć odpowiednie tłumaczenie przy użyciu aplikacji. Treq dla zapytania *гусиная кожа* z zaznaczeniem funkcji *Multiword* i parametru (A=a) przynosi następujące rezultaty:

Tabela 1. Treq dla zapytania *гусиная кожа*

Liczba poświadczeń (Frequency)	Udział procentowy (Proportion)	Rosyjski transland ¹¹ (Russian)	Angielski ekwiwalent (English)
1	100,0	гусиная кожа	bumps

⁹ A. Спектор, *Большой иллюстрированный атлас анатомии человека*, Издательство АСТ, Москва 2016, s. 31.

¹⁰ W. Chlebda, *Na tropach translatów. W poszukiwaniu odpowiedników przekładowych*, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2011, s. 26.

¹¹ Transland — jednostka języka wyjściowego.

W danym przypadku na pierwszy plan wysuwają się problemy związane z pojedynczym wystąpieniem wyrażenia w korpusie i dodatkową koniecznością zweryfikowania kontekstu użycia wyszukanego ekwiwalentu. Jak się okazuje, poświadczenie translatu pochodzi z platformy OpenSubtitles i przedstawia się następująco:

1. *Найдите нам сирены Анны Франк. Это пугает. Это хорошо. Гусиная кожа.*

2. *Find us the Anne Frank sirens. That's chilling. That's good. That's giving me goose bumps.*

Przekład angielski, składniowo nieco bardziej rozbudowany, pozwala potwierdzić użycie znalezionej uprzednio ekwiwalentu pomimo otrzymania niepełnego przekładu przez aplikację. Korzystając z proponowanego tłumaczenia, spróbujmy sprawdzić, czy narzędzie przytoczy potencjalnie wiarygodne tłumaczenie translantu na język hebrajski:

Tabela 2. Treq dla zapytania *goose bumps*¹²

Liczba poświadczeń (Frequency)	Udział procentowy (Proportion)	Angielski translant (English)	Hebrajski ekwiwalent (Hebrew)
2	22,2	goose bumps	עור ברווז
2	22,2	goose bumps	ברווז
1	11,1	goose bumps	צמרמורת
1	11,1	goose bumps	פרפרים

Zaproponowany sposób tłumaczenia rosyjskiego wyrażenia *гусиная кожа* w danym przypadku okazał się prawidłowy. Jednak przeprowadzenie dokładnej i wiarygodnej analizy przy tak niewielkiej liczbie poświadczeń jest naturalnie niemożliwe, choć wyniki wyszukiwania mogą nakierowywać tłumacza na potencjalnie właściwy ekwiwalent przy podjęciu dalszych badań. Pierwszy translant reprezentuje sobą pełny przekład jednostki wyjściowej, a drugi, o identycznej liczbie poświadczeń, zaledwie część ekwiwalentu. Aplikacja zaproponowała również nazwę innej reakcji skórnej (צמרמורת '*cmarmoret*' — pol. 'dreszcze'), co może wynikać z błędnego przeświadczenia, że nazwy te można stosować synonimicznie. Z kolei weryfikacja ostatniego poświadczenia i kontekstu jego użycia w InterCorp pokazała, że wyrażenie *goose bumps* zostało przetłumaczone w platformie OpenSubtitles jako *motylki*

¹² Ze względu na objętość artykułu reprezentowana jest skrócona lista poświadczeń korpusowych.

w brzuchu (*parparim be-beten*). W tym przypadku aplikacja podała odpowiednik o zupełnie odmiennym znaczeniu, którego użyjemy w innej sytuacji komunikacyjnej (określenie ekscytacji przy zakochaniu). Jednakże tego rodzaju błędy umożliwiają niekiedy wyzyskanie takich form wyrazowych w języku obcym, których próżno szukać w dostępnych słownikach przekładowych. Oferowany przez platformę SketchEngine paralelny korpus rosyjsko-hebrajski potwierdził użycie wyrażenia עור ברזוו (or barwaz) jako potencjalnego ekwiwalentu dla idiomu *зусиная кожа*. Należy jednak nadmienić, że zmiana kierunku tłumaczenia wykazała, iż hebrajski wielowyrazowiec częściej jest tłumaczony na język rosyjski jako synonim omawianej reakcji pilomotorycznej, tj. leksem *мурашки*.

Лихорадка

Kolejnym przykładem potocznego określenia, szeroko używanym zarówno w mowie potocznej Rosjan, jak i literaturze pięknej, jest jednowyrazowiec *лихорадка*. W języku rosyjskim pod danym wieloznacznym leksemem należy rozumieć objaw chorobowy, jakim jest podwyższona temperatura ciała, a także stan niespokojnego pobudzenia emocjonalnego. W analizie nasza uwaga będzie skupiona wyłącznie na poświadczeniach, które rejestrują znaczenie medyczne danego leksemu. Samo słowo pochodzi od czasownika *лихорадить* (złożenie *лихо* 'zło' i *радить* 'życzyć', dosł. 'życzyć zła'), a nierzadko służy również określeniu chorób, których głównym towarzyszącym symptomem jest gorączka (np. *геморрагическая лихорадка*, *геморрагическая лихорадка Марбург*, *жёлтая лихорадка* itd.). W tym miejscu analizy postaramy się uzyskać prawidłowy ekwiwalent hebrajski bez wcześniejszego odniesienia się do zasobów papierowych i elektronicznych. Treq dla zapytania *лихорадка* w przekładzie rosyjsko-angielskim z zaznaczeniem funkcji *lemmaty* (umożliwiającej wyszukanie wszystkich form fleksyjnych danego leksemu) przynosi następujące informacje:

Tabela 3. Treq dla zapytania *лихорадка*

Liczba poświadczeń (Frequency)	Udział procentowy (Proportion)	Rosyjski transland (Russian)	Angielski ekwiwalent (English)
83	66,9	лихорадка	fever
13	10,5	лихорадка	Ebola
7	5,6	лихорадка	dengue

Uzyskane poświadczenia pozwalają wyodrębnić pierwszy ekwiwalent i uznać go za potencjalnie prawidłowy ze względu na najwyższą liczbę wystąpień w korpusie InterCorp. Należy zaznaczyć, że w procesie weryfikacji angielskiego przekładu okazało się, że w 41 poświadczeniach wyraz *fever* występuje w zespoleniu z innymi komponentami (np. *hay fever*, *yellow fever*, *dengue fever*), tworząc tym samym nazwy innych jednostek chorobowych. Drugi translac można traktować jako rezultat tłumaczenia metonimicznego, gdyż danej chorobie zakaźnej (wywołanej wirusem o tej samej nazwie) zawsze towarzyszy gorączka. Zaproponowany translac z najwyższą frekwencją użycia w tekstach umożliwia kontynuowanie analizy i wpisanie zapytania *fever* dla tłumaczenia angielsko-hebrajskiego:

Tabela 4. Treq dla zapytania *fever*

Liczba poświadczeń (Frequency)	Udział procentowy (Proportion)	Angielski translac (English)	Hebrajski ekwiwalent (Hebrew)
36	41,4	fever	חום
12	13,8	fever	החום
11	12,6	fever	קדחת

Analiza danych korpusowych wskazuje, że w przypadku hebrajskich odpowiedników angielskiego *fever* najczęściej używany jest rzeczownik חום (*chom*), a zaraz po nim rekomendowany jest ten sam wyraz, któremu towarzyszy przedimek określony (*ha-chom*). Wiarygodność przytoczonych poświadczeń należy teraz potwierdzić innymi źródłami systemowymi. *Англо-русский и русско-английский медицинский словарь* А.Ю. Волютина i Je. O.A. Jakuszewa wskazuje jako ewentualne ekwiwalenty słowa *лихорадка* leksemy *fever* i *febris*, co potwierdza odnotowanie przez aplikację prawidłowego przekładu, przy czym druga propozycja określa termin łaciński. Z kolei oksfordzki angielsko-hebrajski i hebrajsko-angielski słownik autorstwa Ja'akowa Lewi'ego proponuje rzeczowniki חום (*chom*, przytoczony przez narzędzie) i קדחת (*kadachat*), z których ostatni winien być używany w odniesieniu do malarii lub febry. Taki sam translac (bez innych ekwiwalentów) jest odnotowany w słowniku *Русско-ивритский иврит-русский словарь*, co potwierdza wcześniejszą obserwację, że dostępne rosyjsko-hebrajskie prace leksykograficzne nie do końca trafnie rejestrują przekład potocznej leksyki medycznej. Uzyskane z platformy SketchEngine poświadczenia oraz analiza kontekstu użycia wy-

zyskanych leksemów potwierdziły ich zastosowanie przy nazewnictwie gorączki (174 poświadczenia) i choroby tropikalnej (155 poświadczeń). Uwiarygodnienie znaczeń ekscerpowanych poświadczeń na podstawie danych słownikowych jest niezbędnym elementem pracy z aplikacją Treq, jednak poprzedzająca analizę weryfikacja słownikowa nie zawsze jest konieczna. Może ona nastąpić dopiero po uzyskaniu danych korpusowych, a poprawność pozyskanej pary przekładowej powinna być sprawdzona bez względu na poziom kompetencji językowej tłumacza.

Ветрянка

Ostatnia część analizy będzie poświęcona wyzyskaniu hebrajskiego translatu dla potocznego określenia ospy wietrznej w języku rosyjskim, w tym przypadku z wcześniejszym uwzględnieniem źródeł systemowych. Fachowa nazwa *ветряная оспа* została zastąpiona w mowie potocznej jednowyrazowcem *ветрянка* i zgodnie z danymi statystycznymi Narodowego Korpusu Języka Rosyjskiego charakteryzuje się znacznie wyższą frekwencją niż termin profesjonalny (*ветрянка* — 170 poświadczeń, *ветряная оспа* — 41 poświadczeń). Analiza kontekstów użycia pozwoliła dostrzec fakt wieloznaczności leksemu, gdyż słowo *ветрянка* służy także jako określenie wiatraka, co zostało uwzględnione przy selekcji konkordancji. Dla danej choroby zakaźnej charakterystyczne jest występowanie wysypki, początkowo przybierającej formę grudek, które ulegają przemianom w pęcherzyki i bolesne krosty. Elektroniczny słownik GLOSBE podaje cztery angielskie odpowiedniki: 1) *chicken pox*, 2) *chickenpox*, 3) *chicken-pox*, 4) *varicella*. W przypadku czwartego terminu mamy do czynienia z łacińską nazwą jednostki chorobowej, co poświadczają słowniki medyczne. Z kolei pozostałe wyniki reprezentują różną pisownię tego samego wyrażenia. Weryfikacja przykładów użycia danej formy wyrazowej potwierdziła, że najwyższą frekwencją występowania w tekstach cechuje się drugi wyzyskany translant, tj. *chickenpox*. Wspomniany już *Полный англо-русский и русско-английский словарь V.R. Mullera* również rekomenduje użycie danego ekwiwalentu przekładowego. Etymologia tej jednostki chorobowej nie jest do końca wyjaśniona, chociaż istnieją hipotezy mówiące o podobieństwie pęcherzyków do ciecierzycy (ang. *chickpea*) lub do ugryzień kurczaka (ang. *chicken*)¹³. Przytoczony oksfordzki słownik angielsko-hebrajski proponuje użycie terminu *אבעבועות רוח* (*awabu'ot ru'ach*), co dostarcza pełnej informacji słownikowej i pozwala dokonać analizy, której wyniki przedstawiają się następująco:

¹³ T. Shors, *Understanding Viruses*, Jones & Bartlett Learning, Burlington 2017, s. 459.

Tabela 5. Treq dla zapytania *ветрянка*

Liczba poświadczeń (Frequency)	Udział procentowy (Proportion)	Rosyjski transland (Russian)	Angielski ekwiwalent (English)
7	87,5	ветрянка	pox
1	12,5	ветрянка	chickenpox

Weryfikacja kontekstów użycia w korpusie InterCorp pozwala wyjaśnić, dlaczego znaleziony uprzednio odpowiednik posiada tylko pojedyncze poświadczenie, w przeciwieństwie do ekwiwalentu *pox*, który reprezentuje jedynie drugą część odnotowanego wcześniej tłumaczenia. Wszystkie przykłady zastosowania danej jednostki pochodzą z platformy OpenSubtitles, w której tłumacze amatorzy konsekwentnie stosują zasadę oddzielnej pisowni analizowanej potocznej nazwy jednostki chorobowej. W takim przypadku aplikacja ze względu na automatyczną analizę korpusową pomija komponent *chicken*, co może doprowadzić do późniejszych nieścisłości znaczeniowych, gdyż część *pox* w języku angielskim jest używana także w nazwie ospy prawdziwej (ang. *smallpox*). Posługując się ekwiwalentem *chickenpox*, przystępujemy do tłumaczenia angielsko-hebrajskiego:

Tabela 6. Treq dla zapytania *chickenpox*

Liczba poświadczeń (Frequency)	Udział procentowy (Proportion)	Angielski transland (English)	Hebrajski ekwiwalent (Hebrew)
2	40,0	chickenpox	אבעבועות
1	20,0	chickenpox	באבעבועות
1	20,0	chickenpox	נמרה
1	20,0	chickenpox	אבעבועות

Tłumaczenie ponownie zawiera błąd, związany z pominięciem przez aplikację drugiego członu *רוח*, który jednak widnieje w kontekstach użycia i pozwala prawidłowo rozróżnić rodzaj ospy w tłumaczeniu. Ekwiwalent drugi (*be-awabu'ot*) należy rozumieć jako użycie rzeczownika wraz z wieloznacznym przyimkiem *ב*, który w tej sytuacji wskazuje na zastosowanie formy narzędnika z czasownikiem. Z kolei przykład trzeci nie ma nic wspólnego z poszukiwanym przez nas odpowiednikiem wyrazu *ветрянка* i pochodzi od bezokolicznika *להימרה* (*lechimara* — 'być pomazanym'). Wspomniany już paralelny korpus rosyjsko-hebrajski platformy Sketch-

Engine zarejestrował w tekstach 94 poświadczenia użycia słowa *ветрянка*, a w 78 przekładach znalazł się ekwiwalent zaproponowany przez analizowaną aplikację (tj. אַבערױת — *awabu'ot*). W obu przypadkach udało się za pomocą narzędzia Treq potwierdzić użycie potencjalnie prawidłowego ekwiwalentu przekładowego. Należy pamiętać, że każdorazowa praca z aplikacją wymaga uprzedniego zwrócenia się do sprawdzonych słowników przekładowych, w szczególności w wypadku tłumaczenia nieprofesjonalnej terminologii. Jeśli słowniki jedno- i wielojęzyczne nie odnotowują wybranych przez nas leksemów, pozostaje korzystać z poświadczeń korpusowych jako źródeł potencjalnie prawidłowych translatów.

Wnioski i dalsze perspektywy badawcze

Analiza wybranych jednostek leksykalnych z zakresu medycyny udowodniła, że mimo dysproporcji dotyczących dostępnych kolekcji badanych przez nas języków docelowo udało się wyodrębnić znalezione uprzednio pary przekładowe, które mogą posłużyć za punkt odniesienia do dalszych rozważań. Przesadą byłoby stwierdzenie, że w przypadku tłumaczenia potocznych nazw jednostek chorobowych aplikacja zawsze wykazuje się wysokim stopniem przydatności dla przekładu rosyjsko-hebrajskiego. Poza przedstawionymi badaniami dokonano próby odnalezienia hebrajskich ekwiwalentów dla 50 innych potocznych nazw medycznych, pozostając przy języku angielskim jako pośrednim w procesie przekładu. Potencjalnie prawidłowy translát udało się odnaleźć w przypadku następujących jednostek: *близорукость, ожирение, ожог, понос, рахит, проказа, рак, столбняк, чума*, co stanowi niecałe 5% analizowanych jedno- i wielowyrazowców. Platforma OpenSubtitles, która rejestruje przekłady napisów filmowych, tylko w niewielkim stopniu zakłada spełnienie kryterium sytuacyjności i dlatego nie należy oczekiwać, że odnotuje ona ekwiwalent docelowy o jednakowym stopniu potoczności. Automatyczna analiza korpusowa zmusza również użytkownika do skrupulatnego zbadania odnalezionych przez narzędzie jednostek i sprawdzenia kontekstów użycia, gdyż wyniki nierzadko uwzględniają tylko część poszukiwanego translátu, co może wpływać na pochopną ocenę i przekonanie o nieprzydatności aplikacji.

Niewątpliwą zaletą narzędzia Treq jest jego nieskomplikowany interfejs użytkownika, a cały proces generowania listy słownikowej przebiega szybko i sprawnie, przy czym należy zaznaczyć, że znajomość jednego z trzech podstawowych języków aplikacji jest

konieczna w celu zidentyfikowania występujących błędów. Niekiedy obszerna lista odpowiedników tekstowych pozwala odnaleźć nie tylko synonimy dla badanej jednostki, ale także (zupełnie przypadkowo) inne ekwiwalenty używane w analogicznej sytuacji komunikacyjnej, których daremnie szukać w dostępnych słownikach przekładowych. Hebrajskojęzyczne zasoby korpusowe niewątpliwie wymagają powiększenia liczby dostępnych tekstów i zróżnicowania swoich kolekcji, co znacznie ułatwi przyszłe badania w obszarze przekładu rosyjsko-hebrajskiego i wpłynie na jego reprezentatywność. Niewielka liczba poświadczeń z jednej strony zawęży możliwości wyboru translatu, co nie zmusza użytkownika do szczegółowego przeanalizowania proponowanych tłumaczeń, a z drugiej uniemożliwia pozyskanie synonimicznych odpowiedników dla wybranego translądu.

Na uwzględnienie zasługuje również fakt, że skuteczna praca z zaprezentowanym narzędziem wymaga w pierwszej kolejności dokładnego zapoznania się z instrumentami aplikacji i pozyskania umiejętności budowy zapytań¹⁴. Niekiedy pominięcie jednej funkcji może pozbawić użytkownika dostępu do szerokiego repertuaru potencjalnych odpowiedników, a nawet doprowadzić do nieodnotowania przez aplikację żadnego ekwiwalentu. Praca na materiale języka wyjściowego i ustalenie postaci kształtowej¹⁵ wybranej przez nas jednostki jest elementem niezbędnym przy pracy z narzędziami korpusowymi i dla prawidłowego procesu tłumaczenia. W tym przypadku najbardziej przydatne okażą się słowniki jednojęzyczne, w których granice weryfikatora są już odnotowane. Bardziej precyzyjny dobór jednostek wyjściowych niewątpliwie umożliwi wprowadzenie prawidłowego zapytania i przeprowadzenie analizy bez początkowych błędów użytkownika, które w konsekwencji mogą doprowadzić do niewłaściwych wniosków.

Bibliografia

- Charciarek A., *Korpus równoległy InterCorp w leksykografii przekładowej — możliwości i ograniczenia*, „Roczniki Humanistyczne” 2019, t. 67, z. 7, s. 79–92.
- Charciarek A., *Napisy filmowe jako źródło ekwiwalentów przekładowych w polsko-czeskim korpusie równoległym InterCorp*, „Studia Rossica Posnaniensia” 2021, vol. 46/1, s. 39–49.

¹⁴ M. Hebal-Jeziarska, *Podstawowe zasady korzystania z korpusów przy badaniu języka*, w: *Na tropach korpusów. W poszukiwaniu optymalnych zbiorów tekstów*, red. W. Chlebda, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2013, s. 19.

¹⁵ Termin używany za Wojciechem Chlebda. Przez postać kształtową należy rozumieć połączenie komponentów o określonym znaczeniu, składających się na jednostkę leksykalną.

- Charciarek A., *Narzędzie Treq w procesie ustalania polsko-czeskich par przekładowych*, „Bohemistyka” 2020, nr 4, s. 531–550.
- Charciarek A., *Programma dlya ustanovleniya perevodnykh ekvivalentov Treq: preimushchestva i nedostatki*, „Studia Rossica Posnaniensia” 2020, vol. 45/1, s. 121–132 [Charciarek A., *Программа для установления переводных эквивалентов Treq: преимущества и недостатки*, „Studia Rossica Posnaniensia” 2020, vol. 45/1, s. 121–132].
- Charciarek A., *Treq — narzędzie do ustalania ekwiwalentów przekładowych w korpusie równoległym InterCorp*, w: *Słowiński krąg. Słowo — myśl — obraz w tradycji i współczesności*, red. A. Banaszek-Szapotałowa, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2019, s. 293–304.
- Chlebda W., *Na tropach translatów. W poszukiwaniu odpowiedników przekładowych*, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2011.
- Hebal-Jeziarska M., *Podstawowe zasady korzystania z korpusów przy badaniu języka*, w: *Na tropach korpusów. W poszukiwaniu optymalnych zbiorów tekstów*, red. W. Chlebda, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2013, s. 17–30.
- Ivanova D.S., *Neterminologicheskiye nazvaniya bolezney kak obyekt issledovaniya: k postanovke problemy*, „Vestnik AGU” 2017, no. 202, s. 32–36 [Иванова Д.С., *Нетерминологические названия болезней как объект исследования: к постановке проблемы*, «Вестник АГУ» 2017, № 202, s. 32–36].
- Kaczmarek A., *Metody ustalania ekwiwalentów czasowników wyrażających stany emocjonalne w przekładzie czesko-polskim na materiale z korpusu równoległego InterCorp*, Wydawnictwo Wydziału Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2019.
- Kaczmarek E., Rosen A., *Praktyczny przewodnik po korpusie równoległym InterCorp*, w: *Praktyczny przewodnik po korpusach języków słowińskich*, red. M. Hebal-Jeziarska, Wydawnictwo Wydziału Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2014, s. 207–231.
- Kazarina S.G., *Tipologicheskoye terminovedeniye kak differentsirovannaya lingvisticheskaya distsiplina*, „Vestnik AGU” 2012, no. 297, s. 192–195 [Казарина С.Г., *Типологическое терминоведение как дифференцированная лингвистическая дисциплина*, «Вестник АГУ» 2012, № 297, s. 192–195].
- Shors T., *Understanding Viruses*, Jones & Bartlett Learning, Burlington 2017.
- Škrabal M., Vavřin M., *Databáze překládových ekvivalentů Treq*, „Časopis pro moderní filologii” 2017, 2 (99), s. 245–260.
- Škrabal M., Vavřin M., *The Translation Equivalents Database (Treq) as a Lexicographer's Aid*, in: *Electronic Lexicography in the 21st Century. Proceedings of eLex 2017 Conference*, Lexical Computing Ltd, Brno 2017, s. 124–137.
- Spektor A., *Bol'shoy illjustrirovannyy atlas anatomii cheloveka*, Izdatel'stvo AST, Moskva 2016 [Спектор А., *Большой иллюстрированный атлас анатомии человека*, Издательство АСТ, Москва 2016].



recenzje

ALEKSEY SURIN

Bar-Ilan University (Ramat Gan, Israel)



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

Хаим и судьба: мифологическое время *Шлейфа* Заметки по поводу нового романа Елены Макаровой

Е. Макарова, *Шлейф*, Новое литературное обозрение, Москва 2022, 544 с.

Роман Елены Макаровой *Шлейф*, вышедший в 2022 году в российском издательстве НЛО, постоянно обращает своего читателя к недавней новостной повестке. То напоминает ему о карантине и пандемии коронавируса, во время которого и разворачивается сюжет повествования, то будит воспоминания о протестах с требованиями отставки премьер-министра Биньямина Нетаньяху у его резиденции в Иерусалиме после провала очередных выборов, то возвращает к многотысячным демонстрациям против режима Лукашенко в Белорусии и отравлению главного оппонента российской власти Алексея Навального. Среди новостей, рассыпанных по ткани текста, есть и одна научная, которая, как я полагаю, вольно или невольно, оставлена в романе автором как ключ к пониманию структуры *Шлейфа*.

Приведем эту новость:

Роберт Ланц из института регенеративной медицины (Astellas Global Regenerative Medicine) считает, что смерть — это не завершение существования, а всего лишь квантовая перезагрузка. Сознание человека перемещается в другую точку альтернативного пространства-времени. Сознание каждого человека имеется во Вселенной. Оно порождает время: человек легко может принять прошлое либо будущее за настоящее, создать новую систему отсчета. Смерть — это перезагрузка, открытие новых возможностей¹.

¹ Е. Макарова, *Шлейф*, Новое литературное обозрение, Москва 2022, с. 378.

Речь в этом отрывке идет о биоцентризме — концепции, предложенной американским ученым в области регенеративной медицины и биологии Робертом Ланцем (Robert Lanza)², который считает биологию ключом к пониманию устройства Вселенной. Исследователь из США утверждает, что биологическая жизнь создает окружающую нас реальность, время и Вселенную. То есть, это не Вселенная создала жизнь, а жизнь — всю Вселенную. Один из принципов биоцентризма Ланца гласит — пространство, как и время, не является ни объектом, ни феноменом. Будучи формами взаимодействия с реальностью, пространство и время помогают живым организмам воспринимать мир. Люди несут за собой пространство и время, как черепаха тащит свой панцирь, говорит ученый. Таким образом, существование физического мира вселенной, по Ланцу, напрямую проистекает из шлейфа человеческого сознания³.

Вселенная *Шлейфа* Елены Макаровой тоже порождена жизнью и сознанием человека — главной героиней романа Анной, страдающей редким недугом — «деперсонализацией». Она лишена эго, не способна к самоидентификации, не знает своего прошлого и не имеет собственных воспоминаний. Суть ее душевной болезни выражается в полном стирании собственной личности, которую попеременно заменяют личности мертвых людей. Лечащий врач и опекун женщины Арон «подбрасывает» ей чемоданы умершего онкобольного Алексея Федоровича Петрова, в которых собрана история его семьи. Работая с записями семейного архива, Анна в буквальном смысле становится «носителем» чужих воспоминаний, одалживает свое тело для того, чтобы через нее заговорили голоса советской эпохи: например, поэта и публициста Владимира Канторовича или революционера Федора Линде. Болезнь превратила ее в транзистор, который здесь и сейчас транслирует воспоминания других людей. «Мертвецы лишены права голоса», — заявляет поэт Владимир Канторович, которого Анна оживляет в своем сознании. «Вы не мертвец!», — отвечает она ему. Через трещину, образованную в результате утраты Аниного «Я», проступает история Советского Союза с ее партийными чистками, Большим террором, Великой Отечественной войной.

«Ни электрошок, ни сеансы психоанализа, ни погружение в гипноз так и не вызволили из недр ее сознания того, что на-

² В романе Елены Макаровой фамилия ученого написана как «Ланц».

³ См. R. Lanza, *A New Theory of the Universe: Biocentrism builds on quantum physics by putting life into the equation*, "The American Scholar", Spring 2007 issue (1 March 2007), <https://theamericanscholar.org/a-new-theory-of-the-universe/> [01.02.2023].

зывается 'самоидентификацией'⁴. Вместо удостоверения личности у Анны — справка «с кодом и диагнозом»⁵, позволяющая ей без ограничений передвигаться по закрытому на карантин Иерусалиму. Даже имя — «Анна» — ей назначено психиатром, сама она его не помнит. Определенно известно о героине лишь то, что ей сорок лет, что она живет в Иерусалиме, и что она «русская из Израиля, которая пишет, читает и думает»⁶. На жизнь она зарабатывает переводами с чужих языков — то есть, опять же, служит передатчиком, воспроизводителем не своих мыслей и текстов.

Путешествуя по «душной русской истории»⁷ ее ленинско-сталинского периода, Анна становится свидетельницей побед и поражений, радости и страданий, выпавших на долю одной советской семьи. О них она пишет роман *Искатели счастья* — семейную сагу, призванную рассказать историю жизни советских людей, которая была «обкромсана или изувечена»⁸ властями. «У советских людей, — размышляет Алексей Федорович, один из основных «внутренних» собеседников Анны, — память отшибло тем самым паровозом, у которого «в коммуне остановка». Полагалось работать для будущего счастья человечества, а о прошлом не задумываться»⁹.

Анна не просто задумывается о прошлом, но пропускает его через себя и тем самым актуализирует. Будто бы следуя за Робертом Ланца, она «принимает прошлое за настоящее» и тем самым ломает линейность времени: вместо прямой — делезовская ризома¹⁰. Анна может «войти» в истории своих героев в любой точке входа без заданной иерархии, без какой-либо упорядоченности. Голоса исторических лиц врываются в Анну внезапно, в их рассказах часто нет ни начала, ни конца, ни центра, ни центрирующего принципа. «Семейное прошлое, как и вообще прошлое, человек, занятый собственной жизнью, по большей части вытесняет и игнорирует. Так оно и пропадает»¹¹, — констатирует Алексей Федорович. Равнодушная к собственной судьбе, Анна проживает чужие жизни, при чем так, что прошлое и настоящее хаотично сосуществуют в про-

⁴ Е. Макарова, *Шлейф...*, с. 15.

⁵ Там же.

⁶ Там же, с. 73.

⁷ Там же, с. 61.

⁸ Там же, с. 39.

⁹ Там же.

¹⁰ Ж. Делез, Ф. Гваттари, *Капитализм и шизофрения. Тысяча плато*, пер. Я.И. Свирский, У-Фактория, Екатеринбург – Астрель, СПб 2010, с. 8–10.

¹¹ Е. Макарова, *Шлейф...*, с. 39.

странстве и времени ее жизни. «На иврите жизнь имеет множественное число. Хаим — жизни»¹², — говорит Анна. Из этого определения разворачивается «мультивселенная» героини, которая «идет по земле, где живут в разных жизнях, по крайней мере в ней их множество, и ни одна не имеет к ней прямого отношения»¹³.

Таким образом, благодаря отсутствию у Анны эго, текст *Шлейфа* образует многомерное пространство, где одновременно происходят вызванный эпидемией карантин и пытки в подвалах тюрем 1937 года, нападение на СССР 22 июня 1941 года, блокада Ленинграда и поездки на отдых в отель у Мертвого моря. И все это не просто события, не просто история, а свидетельства, призванные сохранить память о тех, кто был убит или искалечен советским прошлым. Анна тянет шлейф истории тех, кто умер. Она продолжает их «след» в настоящем, а ее роман *Искатели счастья*, становящийся результатом этого «следа», справедливо отнести к понятию «литературы свидетельства» британской исследовательницы литературы Холокоста Дженни Адамс. Литература «свидетельства», «следа», — пишет Адамс, — «есть механизм, с помощью которого можно восстановить место исчезнувших событий и личностей, ведь именно нарратив позволяет следу сохранять свою ограниченную считываемость»¹⁴.

Однако Анна видит в «шлейфе» не просто нарративную возможность восстановить в настоящем место умерших. Для нее, как я полагаю, «шлейф» — это еще и метафизическая категория, обозначающая принципиальную невозможность исчезновения. Река времени Анны не течет в небытие, в пустоту, в ничто. Небытие понимается ей как застывшая часть бытия, опрокинутая в шлейф, в след: «небытие в бытии, где всё на месте: и небо, и море, и пальмы, и полосатые шезлонги»¹⁵. Для героини Макаровой, как и для французского философа Эмануэля Левинаса «след», — «это сама нестираемость бытия, его всемогущество по отношению к любой отрицательности, его необъятность, неспособная замкнуться в себе, [...] слишком великая для внутреннего мира, для Самости»¹⁶. Другими словами, след для нее важнее и больше, чем «Я» потому, что содержит неизглядимость

¹² Там же, с. 81.

¹³ Там же.

¹⁴ J. Adams, *Introduction*, in: *The Bloomsbury Companion to Holocaust Literature*, Bloomsbury Publishing, London 2015.

¹⁵ Е. Макарова, *Шлейф...*, с. 528.

¹⁶ Э. Левинас, *Время и другой. Гуманизм другого человека*, Высшая религиозно-философская школа, Санкт-Петербург 1998, с. 187.

бытия, победу над смертью и забвением. Небытия нет, точнее оно находится в бытии, так как все, что произошло в истории будто бы записано на нестираемый диск, и каждый при определенных усилиях может этот диск проиграть.

В виду того, что о жизни Анны до эпидемии COVID-19 ничего не известно, справедливо сказать, что героиня Макаровой «родилась» в эпоху карантина, когда лица людей скрыты за медицинскими масками, а руки упрятаны в резиновые перчатки. В такой ситуации Другой спрятан, неразличим. Тем разительнее способность Анны различать Других, пускать их в свое сознание, чтобы видеть мир их глазами. Перефразируя выражение из другой книги Макаровой, *Фридл*, Анна – швейцар, который открывает двери в свой пустующий мир, чтобы позволить другим заполнить его. Возможно, что в «Шлейфе» так поступает не только главная героиня. Роман наполнен персонажами — пациентами иерусалимской психиатрической клиники — представляющими себя Царями Давидами, ибн Габиролями, Христами и т. п. Но что, если они не сумасшедшие, а люди, совершившие форму аскетического делания — отказались от собственного «Я», чтобы вместить в себя «Я» других, дать им тело и голос, вернуть к жизни. Смее предположить, что и недуг Анны — не результат случайности, а сознательный выбор: самосокращение, самоограничение, или, говоря языком каббалы, цимцум собственной личности, высвобождение места для жизней и судеб других. Тот же прием сама Макарова продемонстрировала в своем документальном романе *Фридл*¹⁷: она как автор ограничивает свой голос небольшим предисловием, урезает его до минимума, чтобы позволить художнице и педагогу Фридл Дикер-Брандейс самой, от первого лица, рассказывать историю своей жизни и смерти.

Как и в *Шлейфе*, чтобы добиться максимального эффекта «присутствия» Дикер-Брандейс здесь и сейчас, в настоящем времени, Макарова задает во *Фридл* новую точку отсчета времени. Это время, которое «отсчитывается от смерти, не помещается в плоский циферблат. Оно другой конфигурации. Оно глубокое, и ритм у него не тот, что мы слышим, отсчитывая время от жизни»¹⁸. Таким образом, мы снова видим «небытие в бытии», шлейф жизни Фридл вызванный Макаровой, след «неизгладимого бытия» Фридл Дикер-Брандейс явленный читателю через более чем полстолетия после смерти австрийской художницы и преподавателя.

¹⁷ Е. Макарова, *Фридл*, Новое литературное обозрение, Москва 2017.

¹⁸ Там же, с. 311.

В Шлейфе есть отсылка к первому роману лауреата нобелевской премии Жана-Мари Гюстава Леклезю *Протокол*¹⁹, чей сюжет отчасти напоминает сюжетную канву книги Макаровой. *Протокол* рассказывает о молодом человеке по имени Адам, который бесцельно гуляет по городу, расположенному на берегу моря, и пытается понять кто он: недавно уволенный солдат или пациент психиатрической клиники. Личность героя, а также его неспособность разобраться в ней, достучаться до собственного «Я» пугает Адама, а живущие вокруг люди кажутся неспособными услышать и понять друг друга. Однажды на пляже к нему приходит озарение: Адам чувствует, что не может отделить свое сознание от того, что координирует его чувственное восприятие и опыт. В этот момент он ощущает себя центром реальности, «единственным живым существом во всем мире»²⁰ через сознание которого, повторяя формулу Ланца, рождается пространство и время.

Таким образом, если Адам Леклезю — первый человек, через которого рождаются миры *Протокола*, то героиня Макаровой, продолжая эту аналогию, — Ева, первая женщина без эго и воспоминаний, чья миссия «впустить» в себя время, историю. Она порождает нелинейное время, где «смерть — это перезагрузка, открытие новых возможностей», где голоса ушедших не исчезают в небытие, но присутствуют в реальности в качестве неизгладимого следа. Реальность чужого прошлого открыта здесь и сейчас, «разве что пропуск в нее выдается лишь сдвинутым по фазе»²¹.

Отношение к истории как неизгладимому шлейфу, есть, как мне кажется, авторская попытка создания в тексте мифологического времени, то есть того нелинейного, циклического времени, к которому всегда можно вернуться, актуализировать посредством ритуала. Механизм мифологического времени необходим Макаровой, чтобы как можно нагляднее и убедительнее говорить в своей прозе о важнейших для нее темах: Холокосте и травме советского опыта. Катастрофа, рожденная тоталитарными режимами, будь то нацистским или советским, для нее не является событием, запертым в памяти, зажатым прессом последующих лет и закрытым для взаимодействия. Мифологическое время помогает разомкнуть границы истории и сделать те или иные события прошлого частью настоящего для того, чтобы эта историческая травма

¹⁹ Ж.-М.Г. Леклезю, *Протокол*, пер. Е. Клокова, Текст, Москва 2011.

²⁰ Там же, с. 17.

²¹ Е. Макарова, *Шлейф...*, с. 156.

была проговорена (в случае Анны она буквально проговаривается голосом женщины). Травма актуализируется для того, чтобы быть проговоренной и преодоленной через искусство. Как практикующий арт-терапевт Елена Макарова обладает большим набором подобных практик; в *Шлейфе* же это нарратив, литература, роман *Искатели счастья*, который пишет Анна. «Искатели счастья надеются на правдивое слово. Способен ли человек с ее диагнозом на адекватное осмысление реальности, тем более чужой?»²², — таким вопросом заканчивается первая часть *Шлейфа*. Из романа Макаровой мы узнаем, что только такой человек как Анна и способен на адекватное, правдивое слово о реальности.

В конце романа его главная героиня неожиданно исчезает. Ее опекун, психотерапевт Арон, ищет Анну по всему Иерусалиму, но безрезультатно. Она пришла ниоткуда и ушла в никуда. Через этот образ отсутствия Макарова снова подчеркивает принцип собственного письма о таких трагедиях как Холокост или сталинские репрессии — совершить цимцум по отношению к собственному «Я», и стать подобно средневековому автору агиографической литературы лишь «исполнителем», «последователем»²³, то есть тем, кто несет на себе след жизни другого и дать этому другому право и возможность говорить.

Библиография

- Deleuze G., Guattari F., *Kapitalizm i shizofreniya. Tsyacha plato*, transl. Ya.I. Svirskiy, U-Faktoriya, Yekaterinburg – Astrel', Sankt-Peterburg 2010 [Делез Ж., Гваттари Ф., *Капитализм и шизофрения. Тысяча плато*, пер. Я.И. Свирский, У-Фактория, Екатеринбург – Астрель, Санкт-Петербург 2010].
- Kasavin I., *Epistemologiya. Entsiklopediya epistemologii i filosofii nauki*, Kanon+, Moskva 2009 [Касавин И., *Эпистемология. Энциклопедия эпистемологии и философии науки*, Канон+, Москва 2009].
- Levinas E., *Vremya i drugoy. Gumanizm drugogo cheloveka*, Vysshaya religioznofilosofskaya shkola, Sankt-Petersburg 1998 [Левинас Э., *Время и другой. Гуманизм другого человека*, Высшая религиозно-философская школа, Санкт-Петербург 1998].
- Le Clezio J.-M.G., *Protokol*, transl. Ye. Klokovala, Tekst, Moskva 2011 [Леклезю Ж.-М.Г., *Протокол*, пер. Е. Клокова, Текст, Москва 2011].
- Makarova Ye., *Shleyf, Novoye literaturnoye obozreniye*, Moskva 2022 [Макарова Е., *Шлейф, Новое литературное обозрение*, Москва 2022].
- Makarova Ye., *Fridl, Novoye literaturnoye obozreniye*, Moskva 2017 [Макарова Е., *Фридл, Новое литературное обозрение*, Москва 2017].

²² Там же, с. 170.

²³ И. Касавин, *Эпистемология. Энциклопедия эпистемологии и философии науки*, Канон+, Москва 2009, с. 64.

- Adams J., *Introduction*, in: *The Bloomsbury Companion to Holocaust Literature*, Bloomsbury Publishing, London 2015.
- Lanza R., *A New Theory of the Universe: Biocentrism builds on quantum physics by putting life into the equation*, "The American Scholar", Spring 2007 issue (1 March 2007), <<https://theamericanscholar.org/a-new-theory-of-the-universe/>>.



recenzje / book reviews

RINA LAPIDUS

Bar-Ilan University (Ramat Gan, Israel)



<https://orcid.org/0000-0002-0213-7225>

Other One – Lev Tolstoy (published in Hebrew)

by Vladimir Paperni, Publisher: Bialik Institute of the World Zionist Organization, Jerusalem, 2021 [published in Hebrew as:

ולדימיר פפרני, אחר – על לב טולסטוי, ירושלים:
מוסד ביאליק, ההסתדרות הציונית העולמית, 2021]

Lev Nikolayevich Tolstoy (1828–1910) was one of the greatest Russian writers, and quite possibly, the greatest one of all. Less well known is the fact that he was also one of the foremost Russian philosophers, in fact, one of the leading philosophers in the world. The book entitled *Other One – Lev Tolstoy* by Vladimir Paperni, who is an associate professor of Hebrew and comparative literature at Haifa University in Israel, discusses Tolstoy's spiritual theories in the context of both, Russian culture and, more broadly, that of world civilization.

At the beginning of his book, Vladimir Paperni notes that Tolstoy was, and still is, a controversial figure, not only among his compatriots, but also in the public discourse of the world's intellectual circles. This is because, on the one hand, some researchers consider Tolstoy to be an intellectual genius, a spiritual giant, rare in his brilliance and unique in his philosophy. On the other hand, voices can be heard of scholars who claim that he was a destroyer of everything around him, devoid of ethics or morals, or even an iconoclast willing to desecrate the humanity's cherished values. His contemporaries, as well as later scholars of his oeuvre, were faced with difficulty of appositely interpreting Tolstoy's literary works and his philosophical teachings; in any case, they steered clear of delving into his personality and personal qualities.

According to Paperni, Tolstoy was one of the very few beacons of the time who dared to oppose the spirit of the people that prevailed in Russia during the second half of the 19th century. The accepted and popular perception in Russia then was that the contemporary period was a kind of “the end of history,” namely, the end of the historical period that had existed in Europe up until then. The way to the new perspective was paved by Georg Hegel, and Karl Marx, who followed in Hegel’s footsteps. They maintained that humankind stood at the brink of “the new era,” in which there would be no further divisions into countries and nations, and a new human society would be established, with civil, social and economic equality. Progress would be based on technology that would replace exploitation of workers, as had prevailed in the old world. The achievements of human intelligence and rationalism would overcome all of the false axioms of the past, based as they were on untenable foundations, like religion and nationalism. Then, life throughout the world would become better and more optimistic, to finally attain the ideal. This was a secular version of the End of Days vision; the future was perceived as idealistic and utopian.

However, as Paperni explains in his book, Tolstoy opposed this new intellectual and spiritual fad consisting in the belief in the idealized future. Instead, Tolstoy argued that the technological progress on which everyone hung their hopes for a better future, would instead lead humanity to catastrophe, and the collapse of the world civilization. In Tolstoy’s opinion, as Paperni explains it, human nature is violent and destructive, and progress provides humans with the tools which can be used to cause disasters and wreak destruction on nature and on humankind. Progress provides new tools to humankind, ones that had not been available in the past; these tools can be utilized in the future to carry out humanity’s evil plan to exploit the world while sowing destruction.

Paperni describes Tolstoy’s portrayal of patriotism as a preference for one national group over another, which leads to inequality, and therefore should be suppressed. According to Paperni, Tolstoy recoiled at the enthusiasm of the younger generation for what is today called self-determination, self-fulfillment, patriotism, and nationalism, because they all lead to hate of other people and to war. Justifiably, Tolstoy argued that what is perceived as criminal and illegal in peaceful times, becomes an everyday practice in times of war, and therefore wars are the embodiment of the injustice and evil on the face of the earth.

This view of patriotism as something harmful stood in contrast to the imperialistic attitude prevailing in Russia. Therefore, Tolstoy

was denounced in official discourse addressed to broader public, which was dictated by the imperial government of Russia. Tolstoy the man, and primarily his pacifist and anarchistic doctrine, became notorious in Russia; they were officially condemned and rejected. Nevertheless, individuals identified with his worldview and supported it. Thus, a group of followers of Tolstoy's philosophy was formed, they belonged to the so-called Tolstoyan movement.

Further on, Vladimir Paperni's book discusses the relationship between Tolstoy and the Russian Orthodox Church. Tolstoy was extremely harsh in his criticism of the church as an institution, and primarily attacked the clergy for their hypocrisy, corruption, and immorality. Tolstoy explicitly stated what everyone knew but kept quiet about the following issues: the priests were self-righteous hypocrites; they were corrupt and demanded bribes, and were cruel, boorish morons. As Paperni explains, Tolstoy thought that the priests and leaders of the Russian Orthodox Church were non-believing apostates who carried out the religious precepts without themselves believing in the existence of God or the holiness of Jesus. They viewed their positions in the church solely as sources of income; they were unholy heretics lacking holy feelings concerning real Christian values.

The church and its leaders supported the government institutions, which promoted various forms of injustice and evil, for instance, exploitation of and stealing from the poor; brutally and violently executing the laws; waging war, conquering and annexing other people's lands. In other words, in Tolstoy's opinion, the church served as a tool for the government, promoting its anti-Christian actions.

The church rejected Tolstoy's criticisms, and accused him of heresy. The church establishment distanced themselves from Tolstoy, who was in danger of being excommunicated. Nevertheless, Tolstoy was steadfast in his individualistic, non-conformist approach to institutions, including the church, which in his own opinion was far from the norm.

Paperni quotes the acclaimed researcher of Russian culture, Yuri Mikhailovich Lotman (p. 43), who argued that the Russian empire-builder, Tsar Peter the Great (1672–1725), introduced revolutionary changes to every aspect of life in Russia,¹ including in the intellectual sphere. He diminished the significance of religion

¹ Paperni quotes Lotman from: Юрий Михайлович Лотман, *Очерки по истории русской культуры XVIII-начала XIX века, Из истории русской культуры*, т. 4: XVIII—начало XIX века, Москва: Языки русской культуры, 1966, с. 91. [Yuri Mikhailovich Lotman, "Essays on the History of Russian Culture of the 18th–Early 19th Centuries", in: *The History of Russian Culture, 18th–Early 19th-Centuries*, Vol. 4, Moscow: Languages of Russian Culture, 1966, p. 91].

and created a secular Russian culture to replace it, in step with the prevailing trends that he perceived in Europe and in stark opposition to deeply rooted Russian Orthodox tradition. As a result of Peter the Great's secular reform, art supplanted religious authority. Thus, for example, secular literature replaced Holy Scripture

Tolstoy, however, denounced secular art as well, and refused to recognize its authority. In his opinion, art penetrates deeply into a person's mind, takes over his opinions, his soul and his intellect, as well as his spirit, but does not bring him even the slightest bit closer to God. Art takes control of a person with the objective of instigating him to act on his feelings, his human cravings and desires, which are bestial in any case. It thereby distances the individual from true religious beliefs, the essence of which is submitting to God's will, relinquishing one's own personal will and self-sacrifice for others.

As a result of this approach, Tolstoy opposed civilization and the new era of technological development at the beginning of the 20th century. By contrast, he maintained that true religious belief is inherent to nature, simplicity, and innocence. Secular art, civilization and technology cause a person to be cynical, alienated, coldly rational, and apathetic towards others and indifferent towards their suffering. On the contrary, nature, simplicity, and innocence were to encourage a person to live by one's feelings, sentiments, and senses, to develop what is called the great and noble Russian Soul, in all of its ramifications.

According to Tolstoy's doctrine, as Paperni explains, a person should concern himself not with the salvation of others, or the salvation of Russia (which Tolstoy once described as an imaginary entity), etc., but only with his own salvation. True religious belief is not found in the institution of the church, but in the Gospel itself. The first principal divine commandment is to refrain from doing violence or evil. Evil should be condemned, but at the same time, it should not be opposed by using force and violence.

According to Tolstoy, the establishment of a state is based on the upholding of societal laws and rules through the exercise of power, and eventually by the use of state violence. Conversely, the use of force and violence should be renounced, and the state establishment should also be nullified. Tolstoy expressed anarchistic ideas, and opposed any and all established institutions. In his opinion, the era of organizing humankind into nations and establishing societies was coming to an end. Tolstoy also believed that humankind was on the brink of a new era, in which established

institutions and values were going to be rid of, and humankind would collectively reach the conclusion that society has to be organized and run based on the good will of people, and not by means of laws and their violent enforcement.

Tolstoy warned that, without fundamental transformations in the *Zeitgeist* of the early 20th century, humankind would proceed toward global catastrophes, the quantity and seriousness of which the Earth had never before experienced. Thus, quite possibly, Tolstoy inadvertently predicted the outbreak of the First World War. As an alternative to war, Tolstoy proposed universal love. He thought that only by showing love could humans save themselves and the world from the destruction that lies at the end of technologization and industrialization, and from the simultaneous increase in atheism, cynicism, bitterness, and greed.

After the Polish [January] Uprising against the Russian Empire in 1863, Tolstoy supported the Poles, in opposition to Russian public opinion, and to the Russian Empire's policies. Tolstoy consistently condemned the suppressive policies of the Russian government against the Polish insurgents, whom he described as heroes in his short story entitled "What For?" (*За что?*, 1906). Tolstoy used the suppression of the Uprising as additional proof that the State establishment was corrupt and evil, and promoted injustice and violence. As such, the State establishment stands in opposition to universal love and leads humankind to perdition.

Instead of the state establishment, Tolstoy argued, as Paperni describes it, a society must be established on the basis of collectivism, community [*obshchina* in Russian], while improving the traditional *obshchina*, in which the land was not private property. Rather, land was public, and divided amongst community members equally. In this new world, in which the "Law of Love" prevailed, which in Tolstoy's opinion was the Law of God, there would be no place for the state and all of its institutions, including institutionalized religion, that is, the church. This world was to be free, both spiritually and materially.

The Russian Empire launched a campaign of persecution against Tolstoy, and principally against his philosophy. Publication and distribution of his concepts and doctrines were prohibited; his disciples were dispersed. Thus, the government prevented Tolstoy's philosophy from gaining spiritual and social momentum and power. Simultaneously, the Russian Orthodox Church took action against Tolstoy, proclaiming him to be a false teacher regarding his spiritual creed, an enemy of Jesus, a kind of anti-Christ, and Satan's emissary. The Russian Orthodox Church and the Russian imperial regime

joined forces to persecute and oppress Tolstoy; the church gave its blessing to government agents who used social pressure, propaganda, and laws to oppress Tolstoy and suppress his philosophy.

Paperni describes how Tolstoy became the central figure in public discourse, in the *Zeitgeist* and the social and political situation that prevailed in the Russian Empire in the second half of the 19th and the beginning of the 20th century. Tolstoy became a near-mystic, a controversial figure around whom a sort of personality cult developed. On the one hand, he was perceived as an admired holy man, who preached universal love as the means to achieve a global idyllic world. On the other, he was also perceived as a man who wanted to destroy his homeland, the Russian Empire, and the foundation on which it was built, the Russian Orthodox Church. His philosophy failed to answer important existential questions. For example: If patriotism was principally a censurable and egotistical movement, then was Russian patriotism regarding its homeland also censurable?

In any case, clearly, Tolstoy and his philosophy opened up new spiritual worlds, hitherto unknown in the Western civilization, both to his compatriots and to others. Tolstoy's concepts and doctrines were different from those derived from Christianity and the remaining monotheistic religions; they were much closer to the Eastern spiritual approaches. The latter advocated that salvation is achieved by freeing oneself from the constraints of present life and the humdrum world and attaching oneself to a sort of Nirvana – as was taught by Lev Tolstoy.

On the one hand, Tolstoy is the symbol of Russianism, but on the other hand, he presents an anarchistic approach of opposition to the government and to patriotism. He is the Russian literary figure *par excellence*, but also a liberal and a universalist. His language is sprinkled with French expressions, and he references the writings of Immanuel Kant, Jean-Jacques Rousseau, and Lao-Tzu. His universalism is non-violent and pacifistic. Tolstoy is even more popular in the Far East, in Japan and China, than he is in Russia itself, for his world views, for instance, regarding Nirvana.

Vladimir Paperni titled his book *Other One – Lev Tolstoy*; inherent in the title is a reference, by way of analogy, to Rabbi Elisha ben Abuyah,² who was a heretic and insurrectionist, and to whom Talmudic texts euphemistically refer as merely “the Other.”

² Elisha ben Abuyah was a rabbi and religious authority figure, one of the Tannaim. A contemporary and an adversary of Rabbi Akiva, he lived after the Roman destruction of the Second Temple. In his later years, he became a heretic, and betrayed his people by supporting the Romans. The Talmudic rabbis accordingly refrained from mentioning him by name in Talmudic literature, in which he is euphemistically designated as “the Other”.

Tolstoy was also “the Other” who opposed all of the values of Western civilization. He not only rejected the ethics of the world order, nationalism, government and its policies, thus establishing himself as an anarchist and an enemy of the church and of humanity; he also opposed anything and everything, both spiritual and material. For example, he opposed materialism and capitalism; according to Tolstoy, humanity should be satisfied with very little. Similarly, he opposed technological progress, which turned humans into cynical and avaricious atheists. Even work was not considered a supreme value by Tolstoy; according to his philosophy, humans should refrain from all “doing” and instead focus on observing the image of God, nature, and the self.

Tolstoy’s philosophy was more aligned with worldviews prevailing in Asia, which also promoted the value of avoiding all the ties and constraints of this world, so that humans can free themselves and rise high spiritually. In this way, Tolstoy found himself rejecting all of Western civilization’s values, instead approaching the world view prevalent in the Far East, for example, India and China. Tolstoy’s philosophy was especially popular in those countries, perhaps even more than in his own homeland, Russia.

As already mentioned, Tolstoy’s doctrine was, surprisingly, closer to world-views accepted in the East and was far from those prevalent in Russia. Tolstoy also had a personal interest in world-views of the Middle East, and in particular Judaism. He even tried to learn the Hebrew language. The author of the book, Vladimir Paperni, emphasizes this fact in the title of his book by calling Tolstoy “the other”: an analogy with a Jewish sage of the Talmudic period who promoted opinions that differed from those of the rabbis of his time and was therefore referred to by them as “the other”. This created an unexpected interconnection between Tolstoy and the Jewish spiritual world.

Tolstoy’s philosophy seems topical even today. In this day and age, not only during Tolstoy’s time, the world is run by laws founded on power and violence. Although Tolstoy envisioned “the end times,” and that fortunately has not happened, the world has not advanced to global world peace more than it was in the second half of the 19th century and the beginning of the 20th, when Tolstoy was active. Even more than that, after Tolstoy’s time, humanity declined to the point of almost annihilating itself in two world wars. To this day, totalitarian tyrannies, which oppress humans for their mere humanity, not only exist but flourish. Paperni describes Lev Tolstoy as a free-spirited individualist and non-conformist. He forged his own way out of broad and open-minded thinking, with far-reaching consequences.

Paperni succeeds in presenting us with a work that proposes an innovative, revolutionary world-view, which has not lost its modernity and contemporary approach, even more than a century after Lev Tolstoy's death. Paperni's book is fascinating; it opens new worlds in thinking, *Weltanschauung*, beliefs, ethics, existential philosophy, social and political history, and more.

Tolstoy's concepts and doctrines led to social movements, religious trends, philosophical schools. Numberless studies were written about him. Every letter and character in his writing were studied, to the point where it seems that nothing in his work has not been examined in a plethora of studies, books and forums.

Nevertheless, the author of the discussed work, Vladimir Paperni, presents us with a picture of Tolstoy as a complex figure, spiritually a genius of his time, but filled with internal contradictions and paradoxes. It therefore appears that Paperni is the first and only one to explore all of Tolstoy's creativity and understand him fully. He reveals Tolstoy's worldview as distinct, individualistic, far from the spirit of his time both intellectually and spiritually, and from the perspectives and ideas that were popular and favored during that time.

This eye-opening, brilliant book by Paperni was published in Hebrew by the Bialik Institute in Jerusalem. However, it is also well worth translating into other languages, first and foremost into Russian. Translating it and publishing it in Russian would reveal to the Russian reader the depth and uniqueness of Tolstoy's worldview, and, in any event, would introduce to the reader new worlds and perspectives in the Russian thinking of the second half of the 19th century and later.



Władimir (Zeew) Żabotyński 1880–1940

Władimir Żabotyński (często w wersji spolszczonej: Włodzimierz / Włodzimierz Zeew Żabotyński) urodził się 17 października 1880 roku w Imperium Rosyjskim, w Odessie, zmarł 4 sierpnia 1940 roku w USA, w Camp Bethar, w stanie Nowy Jork. Był poetą, prozaikiem, tłumaczem poezji angielskiej, francuskiej i włoskiej na języki rosyjski i hebrajski, publicystą, charyzmatycznym mówcą, autorem licznych listów, a także prawnikiem i — z czasem — jednym z najgłośniejszych żydowskich działaczy politycznych¹. Biografia Żabotyńskiego jest u nas znana głównie z haseł słownikowych lub rekonstrukcji historycznych, a on sam, choć w okresie międzywojennym obecny dzięki licznym broszurom i książkom po polsku i w jidysz², jest dzisiaj raczej zapomniany³. Sylwetkę „archetypicznego syjonisty, który był jednocześnie najbardziej konsekwentnym odszczepieńcem tej ideologii”⁴, przedstawił w wersji popularnej Charles King⁵.

Dzieje życia Żabotyńskiego mogłyby stać się kanwą powieści politycznej lub *political fiction* z prawdziwym bohaterem, prawdziwymi ideami, lecz spekulatywną fabułą i domniemanymi debatami. Ten

¹ Zob. N. Aleksiu, *Żabotyński Włodzimierz (Zeew; Władymir)*, <https://delet.jhi.pl/psj?articleId=17946> [dostęp: 10.06.2022]; W.W. Mędykowski, *Życiorys Włodzimierza Zeewa Żabotyńskiego (1880–1940)*, w: W. Zeew Żabotyński: *Pisma. Państwo żydowskie*, red. W.W. Mędykowski, Rozpisani.pl, Jerozolimka–Warszawa 2019, s. 128–137; J. Surzyn, *Włodzimierz Zeew Żabotyński. Syjonista i rewizjonista*, „Miasteczko Poznań” 2007, nr 1 (27), s. 100–115.

² Katalog Biblioteki Narodowej odnotowuje wiele takich pozycji, które ukazały się w Warszawie głównie w latach 20. i 30.

³ Najobszerniejszą (liczącą 1855 stron) biografię Żabotyńskiego opracował jego uczeń i współpracownik Shmuel Katz, *Lone Wolf. A Biography of Vladimir (Ze'ev) Jabotinsky*, Barricade Books, New York 1996. Zdaniem Paula Radensky'ego, biografia pióra Katza — choć niewolna od luk — jest dobrym przewodnikiem dla laików (P. Radensky, *Zionism's Other Voice*, „H-Judaic” 1997, July, <https://www.h-net.org/reviews/showrev.php?id=1093> [dostęp: 14.06.2022]).

⁴ Ch. King, *Odessa. Geniusz i śmierć w mieście snów*, przeł. H. Pustuła-Lewicka, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec 2021, s. 156.

⁵ Tamże, s. 156–165.

niezwykły umysł, obdarzony nieprzeciętną umiejętnością dyskusji i zjednywania sobie zwolenników, był jednocześnie nieprzejednanym oponentem, a jeżeli do czegoś nie miał przekonania, trwał na swoich pozycjach *quand même et malgré tout*. Tym chyba należy tłumaczyć jego los pośmiertny — tak oddany sprawie żydowskiej intelektualista i działacz polityczny dopiero po prawie ćwierćwieczu mógł spocząć na cmentarzu na Wzgórzu Herzla w Jerozolimie (nb. cmentarz nazwany jest imieniem oponenta Żabotyńskiego). Dawid Ben Gurion, pierwszy premier Izraela i jeden z założycieli Państwa Izrael, a zarazem polityczny adwersarz Żabotyńskiego, nie godził się na ten pochówek. Jego decyzję zmienił dopiero jego następca, premier Lewi Eszkol, który służył w Legionie Żydowskim stworzonym przez Żabotyńskiego i Josefa Trumpeldora.

Wyjaśnienia domaga się niniejsza publikacja trzech „felietonów” Żabotyńskiego. Swoje (z lat 1903–1911) artykuły, mowy i polemiki ów „archetypiczny syjonista” opublikował bowiem pod ogólnym tytułem *Felietony*⁶. Autor nawiązywał tym samym do dawnego rozumienia gatunku jako formy krótkiej, sięgającej po tematy ważne lub okazjonalne. We wstępie do książki napisał:

Do [...] zbioru weszły szkice i notatki o kwestii żydowskiej i bliskiej jej problematyce, napisane w różnym czasie i dla różnego audytorium. Znalazły się tu eseje, w których przedstawiono wnioski z długich i żmudnych obserwacji, są fragmenty o charakterze lirycznym, jak również polemiki i wystąpienia publiczne. Ten niejednorodny materiał łączy jedno: każda linijka zrodziła się w atmosferze walki, każde słowo było odpowiedzią na wojenną zaczepkę. Stąd nerwość tonu, nadmiar temperamentu. Dla podkreślenia wspólnego charakteru niejednorodnego materiału zbiór został zatytułowany *Felietony*.

W takiej książce trudno wyeliminować różne sprzeczności. Nie każda linijka oddaje w niej z idealną dokładnością obecny pogląd autora na te czy inne kwestie. Tym niemniej książka wyraża to, co chciał powiedzieć jej autor⁷.

Felietony ukazały się po raz drugi w tym samym roku i była to edycja w połowie odmienna od wydania pierwszego⁸. Trzecia edycja książki miała znowu inne zawartość i układ⁹. W wydaniach pierwszym i drugim felietony *Mowa do nauczycieli* oraz *Mowa w odeskim Towarzystwie Oświatowym* otwierały zbiór i tworzyły dyptyk zatytułowany *O narodowym wychowaniu*. Nie było w nich jeszcze felietonu *Zamiast apologii*. Otwierał on wydanie trzecie, z którego usunięto jednak wspomniany dyptyk. To znaczące, że na

⁶ В. Жаботинский, *Фельетоны*, Тип. акц. о-ва типогр. дела (Герольд), Санкт-Петербург 1913, 287 s.

⁷ Тамże, s. 3.

⁸ В. Жаботинский, *Фельетоны*, 2-е изд., Тип. акц. о-ва типогр. дела (Герольд), Санкт-Петербург 1913, 258 s.

⁹ В. Жаботинский, *Фельетоны*, 3-е доп. изд., Издательство С.Д. Зальцмана, Берлин 1922, 274 s.

rok przed wybuchem Wielkiej Wojny Żabotyńskiego wciąż trapiły kwestie wychowania narodowego, asymilacji i tożsamości Żydów, natomiast cztery lata po wojnie uznał te zagadnienia za mniej ważne, a za najważniejsze — jeden z głównych fantazmatów antyżydowskich, czyli mord rytualny. Już samo to jest wystarczającą przesłanką do przypomnienia otwierających *Felietony* esejów (bo tak byśmy je dzisiaj nazywali) jako programowych wypowiedzi Żabotyńskiego.

Widać w nich pasję Żyda zaangażowanego w sprawy swojego narodu, który jednocześnie nie chce pozbywać się obywatelstwa rosyjskiego, który stara się znaleźć tę granicę, jaka dzieli i łączy żydowskość i rosyjskość. Z tych esejów przebija głęboka wiara w konieczność zdobywania przez Żydów świata za pomocą oświecenia (nauki), a jednocześnie w konieczność sekularyzacji żydowskiego doświadczenia.

Choć felietony Władimira Zeewa Żabotyńskiego mają dzisiaj wartość archiwalną, bije z nich wielki żar zaangażowanego członka wspólnoty, który rozumie, że „przekłęte problemy” żydowskości stale obecne w jej długiej historii są — jakby powiedział Fernand Braudel — „historią głęboką”. „Nie odkrywamy jej, oświetlamy ją tylko. Lucien Febvre pisał: ‘przywracamy jej godność’. I jest to już wiele”¹⁰.

Marian Kisiel

¹⁰ F. Braudel, *Dynamika kapitalizmu*, przeł. B. Baran, Aletheia, Warszawa 2013, s. 111.

WŁADIMIR (ZEEW) ŻABOTYŃSKI

O narodowym wychowaniu

I. Mowa do nauczycieli (1903)

Czym jest wychowanie narodowe?

Był czas, kiedy młodzież żydowska nie tylko nie rwała się do nauki tak gorliwie, jak teraz, ale kiedy poszczególnym osobom przychodziło dokładać wszelkich starań, aby oswoić masy żydowskie z nauką. Masy bały się oświecenia i przeciwstawiły mu fanatyczne uprzedzenie przesadnej tożsamości — częściowo religijnej, częściowo narodowej. Oczywiście ludzie, którzy chcieli uchronić te masy przed ignorancją, musieli zaatakować uprzedzenia. I tak się stało. Wpoili masom, że trzeba być przede wszystkim człowiekiem, że nauka jest tak samo dobra dla wszystkich, że nikt nie jest Grekiem, ani Żydem¹¹ itd. To nauczanie w ciągu niespełna pół wieku przyniosło radykalną zmianę w masach żydowskich, dokonało ogromnej rewolucji: o ile wcześniej Żydzi bali się nauk humanistycznych, o tyle teraz są ich tak spragnieni, że brakuje szkół, nauczycieli i podręczników; a dzięki rozprzestrzenianiu się tego głodu wiedzy wśród warstw uboższych my, Żydzi rosyjscy, jesteście może pierwszą narodowością na świecie.

Ale teraz jest już inna epoka i potrzebuje innych słów i dróg. Miłość do nauk humanistycznych została już wzbudzona nieodwołalnie i nie tylko nie może osłabnąć, ale będzie się rozpowszechniać szerzej i głębiej wśród żydowskich mas. Starając się rozbudzić tę miłość, oświeceniowcy¹² poprzedniej epoki nie musieli rzecz jasna nalegać na narodowy wymiar wychowania, ponieważ był on oczywisty: przecież wtedy można było zaledwie

¹¹ Zob. Kol 3,11.

¹² Słowo *просветитель* tłumaczę jako „oświeceniowiec”.

marzyć o włączeniu nurtu humanistycznego do bardzo wąskiego wychowania narodowego i religijnego. Ale teraz, kiedy udało się to zrealizować — i to wspaniale — powtórzyło się zjawisko, które zawsze towarzyszy powodzeniu każdej idei, nawet najbardziej pozytywnej i szlachetnej: osiągnąwszy cel, błyskawicznie ruszyliśmy przed siebie. Celem było stworzenie Żyda, który, pozostając Żydem, mógłby żyć zwykłym ludzkim życiem. Wszyscy jesteśmy teraz spragnieni kultury, ale też zupełnie zapomnieliśmy, że musimy pozostać Żydami. Albo, dokładniej, raczej nie zapomnieliśmy (są dobre powody, by zapomnieć), ale w połowie przestaliśmy być Żydami, ponieważ przestaliśmy cenić swoją żydowską tożsamość i zaczęliśmy czuć się nią obciążeni; i właśnie w tym, że z jednej strony nie możemy zapomnieć o naszej żydowskości, a z drugiej — jesteśmy nią obciążeni, kryje się gorzka nasza sytuacja; i z tej sytuacji musimy wyjść. Aby się z niej wydostać, istnieją może różne środki, ale tylko jeden jest w naszych rękach: chodzi o to, abyśmy przestali tęsknić za naszą żydowskością i nauczyli się ją cenić.

Dlatego zadania żydowskiej edukacji publicznej są obecnie diametralnie odmienne od tych, które były realizowane w poprzedniej epoce. Motto tamtych czasów brzmiało: „Dąż do uniwersalności!”, ponieważ dążenie do tego, co narodowe (wtedy nazywano je religijnym), było już powszechne. Dzisiejsze hasło powinno brzmieć: „Dąż do narodowego!”, ponieważ dążenie do tego, co uniwersalne, jest już powszechne. W rezultacie oba przeciwstawne hasła prowadzą do tego samego celu, jak oba promienie średnicy prowadzą do tego samego środka: do stworzenia Żyda-humanisty. Nowe hasło, choć wiedzie do tego samego celu, wymaga jednak radykalnej zmiany, całkowitego przeniesienia środka ciężkości systemu edukacyjnego. W tamtych czasach środkiem ciężkości edukacji żydowskiej musiał być element humanistyczny, aby przerwać ducha nietolerancji i ciasnoty; natomiast obecnie centrum całego systemu edukacji młodzieży żydowskiej musi być element narodowy, ponieważ należy przezwyciężyć ducha pogardy do samego siebie i wzbudzić ducha samoświadomości.

Oto reforma, jakiej nam dzisiaj potrzeba — musimy poruszyć ducha nauczania, zrewolucjonizować samą zasadę systemu.

Nie da się już tak żyć, jak żyjemy; narzekamy, że nami gardzą, ale sami sobą prawie gardzimy. I nic w tym dziwnego, jeśli się pomyśli, że Żyd wychowany w dzisiejszych czasach wie o żydostwie, czyli o sobie, tylko to, co widzi wokół siebie, czyli zna obraz, który nie może schlebiać poczuciu narodowej godności. Gdyby mu była znana nieogarniona kronika żydowskiej wielkości i żydow-

skich wędrówek, mógłby poczuć, jak wiele szlachetnych sił drzemie w tym małym i niezwykłym plemieniu, poczuć dumę i nauczyć się radować na myśl o byciu Żydem; a wtedy wszystkie kłopoty żydowskiej egzystencji wydałyby mu się o wiele lżejsze, ponieważ o wiele lżej jest cierpieć z powodu czegoś, co się kocha, niż z powodu czegoś, czego się nienawidzi lub prawie nienawidzi. Ale Żyd wychowany dzisiaj w ogóle nie zna wspaniałej panoramy żydowskiej historii, zna tylko chwilę obecną i swój kąt — Prużanę czy Gołtę¹³ — i ani w tym momencie, ani w tym kącie nie ma już oczywiście nic majestatycznego, ale jest za to wielu uciskanych i poniżanych. W tej próbie zapoznaje się z żydostwem, a poza nią nic o nim nie wie i ma bardzo żałosne, i bolesne o nim wyobrażenie, czuje się źle z tego powodu, że też jest Żydem, i czasami, kładąc się spać, myśli skrycie: „Ach, gdyby jutro rano okazało się, że to wszystko było złym snem, że nie jestem Żydem!”. Ale nadchodzi „jutro” i znowu budzi się jako Żyd, i wlecze za sobą, omalże przeklinając, swoją żydowskość jak kaledoński skazaniec kulę armatnią¹⁴. Przy każdej próbie losu marszczy brwi i pyta z goryczą: „W imię czego to wszystko? Czy jestem Żydem? Kim jest Żyd? Gdzieś tam, we Francji, w Maroku, w Rumunii, są ludzie, których także tak nazywają: czyż nie jestem ich bratem? Nawet nie wiem, ilu ich jest, jak żyją, o czym marzą, nie mam o nich pojęcia, a muszę być Żydem...”. I ogarnia go gniew. I złości się na tę nazwę, i zaczyna jej używać jako przekleństwa; a ci, którzy są koło niego, zauważają to i mówią do siebie: „Jakże nim nie gardzić, skoro on sam gardzi swoim narodem tak bardzo, że nic o nim nie wie, i sobą tak bardzo, że przeklina swoje imię?”.

My, Żydzi czasu przejściowego, dorastamy niejako na granicy dwóch światów. Po jednej stronie jest żydostwo, po drugiej — kultura rosyjska. Właśnie kultura rosyjska, ale nie naród rosyjski: ludzi prawie nie widzimy i nie dotykamy ich, nawet najbardziej zasymilowani z nas nigdy nie mają bliskich znajomych wśród ludności rosyjskiej. Naród rosyjski poznajemy przez jego kulturę — przede wszystkim dzięki pisarzom, czyli w najlepszych, najwyższych, najczystszych przejawach rosyjskiego ducha. I właśnie dlatego, że nie znamy rosyjskiego stylu życia, nie znamy rosyjskiego pospólstwa i filisterstwa, tworzymy sobie wyobrażenie o narodzie rosyjskim

¹³ Prużana — miasto w Białorusi w obwodzie brzeskim, w którym Żydzi zamieszkiwali od XV wieku; Gołta — historyczna nazwa kolonii w granicach obecnego ukraińskiego miasta Perwomajsk w obwodzie mikołajowskim; na przełomie XIX i XX wieku Żydzi stanowili prawie ¼ mieszkańców miasta.

¹⁴ W Nowej Kaledonii, zamorskiej prowincji francuskiej, usytuowanej na północ od Nowej Zelandii, w XIX wieku utworzono kolonię karną, której celem było zarówno wymierzanie kary skazańcom, jak i zasiedlenie wysp niecieszących się wśród Europejczyków popularnością.

tylko na podstawie jego geniuszy i przywódców, a obraz ten, oczywiście, okazuje się bajecznie piękny. Nie wiem, ilu z nas kocha Rosję, ale wiele — zbyt wiele — dzieci żydowskiej inteligencji jest szaleńczo i upokarzająco zakochanych w rosyjskiej kulturze, a poprzez nią w całym rosyjskim świecie, który jest oceniany tylko przez pryzmat tej kultury. I to zauroczenie jest w pełni zrozumiałe, ponieważ świat żydowski, świat po drugiej stronie granicy, nie mógł konkurować w ich duszach z urokiem „tamtej strony”. Ponieważ od wczesnego dzieciństwa rozpoznajemy żydowskość nie w jej najwyższych przejawach, ale odwrotnie — właśnie w jej zwyczajności i filisterstwie. Żyjemy w samym środku tego getta i na każdym kroku widzimy jego brzydką małość, powstałą w wyniku wielowiekowego ucisku, i jest ona tak nieatrakcyjna, tak szkaradna... A tego, co w nas, w kulturze żydowskiej, jest naprawdę wysokie i majestatyczne, nie dostrzegamy. Dzieci z pospólstwa oglądają ją jeszcze w chederze, ale tam jest ona podana w tak śmiesznej formie i oprawie, że nie do pomyslenia jest, aby się w niej zakochać. Dzieci zaś z klasy średniej są nawet tego pozbawione. Często nie mają bladego pojęcia o historii narodu żydowskiego. Nie wiedzą nic o jego historycznej roli oświeciciela narodów białej rasy, o jego niezłomnej sile duchowej, która nie poddała się żadnym prześladowaniom; o żydowskości wiedzą tylko tyle, ile zobaczą i usłyszą. A co widzą? Widzą przestraszonego człowieka, widzą, jak go zewsząd prześladują i znieważają, a on nie ma odwagi się odezwać. A co słyszą? Czy słyszały kiedykolwiek słowo „Żyd” wypowiedziane z dumą i godnością? Czy rodzice mówią im: „Pamiętaj, że jesteś Żydem, i trzymaj wysoko podniesioną głowę”? Nigdy. Dzieci naszego narodu słyszą od swoich rodziców słowo „Żyd” jedynie z odcieniem upokorzenia i strachu. Wypuszczając syna z domu na ulicę, matka mówi do niego: „Pamiętaj, że jesteś Żydem, stań z boku, żebyś nikogo nie popchnął”... Zabierając go do szkoły, matka mówi mu: „Pamiętaj, że jesteś Żydem, bądź cicho, nigdzie się nie pchaj”... Tym samym kojarzy pojęcie Żyda z ideą niewolnika i z niczym więcej. On nie zna Żyda, zna parcha¹⁵; nie zna Izraela, ale Srula; nie zna dumnego konia syryjskiego, jakim był kiedyś nasz naród, a tylko terazniejszą nędzną szkapę. Ze szkoda dla siebie poznaje świat żydowski tylko od strony pleców, a rosyjski tylko od strony twarzy. I dorasta we wszystkim, co rosyjskie, w tej upokarzającej miłości świniopasa do księżniczki. Całe jego serce, wszystkie jego sympatie są po tamtej stronie, ale przecież jest wciąż Żydem z krwi i o tym nikt nie chce zapomnieć; i nosi on

¹⁵ Woryginał: „Он не знает еврея — он знает жида”, co jest przeciwstawieniem dwóch pojęć na określenie Żyda — neutralnego (*еврей*) i obraźliwego (*жид*). Słowo *жид* tłumaczę tu jako *parch*.

tę przeklętą żydowskość na sobie jak brzydki pryszcz, jak szpecący garb, którego nie może się pozbyć; i każda minuta jego życia jest zatruta tą przepaścią między tym, kim chciałby być, a tym, kim jest naprawdę...

— Zatruta? Wielu będzie w to wątpić i pomyśli sobie, że to zbyt mocne słowo. Bo oni sami to wszystko przeżyli i było to naprawdę w pewnym momencie nieprzyjemne; ale dzięki Bogu żyją i mają się dobrze, jedzą, chodzą i załatwiają swoje sprawy; to znaczy, że nie jest to aż tak niebezpieczne, żebyśmy mieli krzyczyć o truciznę. Ale myślę, że tutaj jest właśnie trucizna, trucizna całego organizmu. Nie prowadzi nas ona jednak do samobójstwa, ponieważ jej działanie jest długotrwałe, z dnia na dzień. Przyzwyczajiliśmy się do tego tak, jak człowiek przyzwyczaja się do swojego kalectwa.

Widziałem kiedyś kulawą dziewczynkę, która była bardzo wesoła, i patrząc na nią, pomyślałem: „Ta dziewczynka już przywykła i wcale nie cierpi z powodu swojej ułomności”. Ale wtedy dostrzegłem wzrok jej matki i poczułem wielki ból. Uświadomiłem sobie, że matka lepiej ode mnie czyta w duszy tego dziecka i wyraźnie widzi, jak w głębi tej duszy, nawet w chwili śmiechu i zabawy, czai się i tli iskierka pretensji za jej nędzę. Matka rozumiała, że ta iskierka nigdy nie zgaśnie i dziewczynka będzie ją nosiła w sobie przez całe życie, i choćby nie wiem, jak głośno się śmiała, choćby nie wiem, jak szybko nauczyła się biegać, zawsze będzie się czuła o stopień niżej od innych, bo oni byli ludźmi, a ona była chroma. Całe jej życie na wskroś będzie zatrute i nigdy nie zazna pełnego szczęścia w takim stopniu, w jakim jest ono dostępne innym, ponieważ stoi niżej niż oni. Matka to rozumiała i w jej oczach był wielki smutek z powodu tej dziewczynki.

Jeśli mamy wrażliwe matki, to one także powinny się przejąć naszym losem, ponieważ dramat ułomnej dziewczynki, która bawi się z innymi dziećmi, choć jest kulawa, jest dramatem Żyda zakochanego w obcej kulturze, a jednak Żyda. Wydaje się, że jest szczęśliwy i radosny, i że zapomniał o swojej brzydocie; ale kto potrafi zajrzeć w głąb jego duszy, ten nawet w najszczęśliwszych chwilach odnajdzie bolesny wciąż punkt urazy. Może przywyknąć do swojego garbu, ale nie może o nim zapomnieć. I dlatego całe jego życie jest zatrute, i nigdy nie doświadczy go tak swobodnie i w pełni jak inni, bo na zawsze, wbrew sobie, będzie się czuł o stopień niżej od innych...

Zapamiętałem pewne zdarzenie. W jednym z południowych miast spodziewaliśmy się jakiegoś pogromu. Byłem członkiem straży i wraz z dwoma towarzyszami chodziłem po bazarach,

aby sprawdzić, czy gdzieś nie zaczynają się kłopoty. Jednocześnie, idąc w rosyjskim tłumie, odruchowo staraliśmy się nadać sobie „rosyjski” wyraz twarzy i mówić z moskiewskim akcentem. Wydaje mi się, że nie wynikało to z tchórzostwa ani nawet z jakichś szczególnych względów konspiracyjnych, ale było czysto instynktowne: podświadomie czuliśmy, że teraz lepiej ukryć naszą żydowskość i nie zwracać na siebie uwagi. Na jednym z bazarów, w wielkiej ciżbie, moją uwagę przykuł stary Żyd, z pejsami i w kaptanie z długimi rękawami. Ostrożnie przedzierał się przez tłum, a z jego twarzy można było wyczytać, że rozumie niebezpieczeństwo i boi się. Patrząc na niego, zauważyłem jednak, że choć się bał, nie próbował i nawet nie mógł ukryć swoich żydowskich rysów. Wiedział, że jego wygląd rzuca się w oczy i przyciąga uwagę wrogiego tłumu, ale nawet do głowy mu nie przyszło, żeby nie podawać się za Żyda. Od najmłodszych lat przyzwyczał się do myśli, że jest Żydem i m u s i nim być, i teraz nawet nie mógłby sobie wyobrazić, jak mógłby nie wyglądać jak Żyd, choćby to była chwila największego zagrożenia. Dlatego on, który się bał, czuł się wewnętrznie bardziej wolny niż my, którzy może nie baliśmy się w prostym tego słowa znaczeniu, ale mimo to instynktownie ukrywaliśmy to, co on wystawiał na pokaz. Ponieważ od dzieciństwa przyzwyczailiśmy się do myśli, że jesteśmy Żydami, ale n i e p o w i n n i ś m y nimi być. On jest Żydem z Bożej łaski; my jesteśmy skazani na wieczną żydowskość.

Wszystkie te przeżycia opowiedziałem zapewne w sposób bardzo błady i niezrozumiały, bo mówię z perspektywy odległych wspomnień. Dla nas — a mówię o ludziach z mojego obozu politycznego — czasy, kiedy tak się czuliśmy, dawno minęły. Zbliżyliśmy się do żydostwa, przyjrzeliliśmy mu się i znaleźliśmy w nim tyle wielkości i piękna, że pod ich urokiem nasza dusza wyprostowała się, podniosła głowę i poczuła całą dumę świadomości: „Jestem Żydem”. Tak samo, jak bezwiednie wcześniej patrzyliśmy na „tę” stronę upokorzonymi, kochającymi oczami, tak samo bezwiednie teraz patrzymy na „tę” i na wszystkie inne strony oczami równego sobie — nawet, być może, oczami starszego na młodszego. Odrodziliśmy się, bo wcześniej zносили naszą żydowskość tak, jakbyśmy musieli, ale teraz jesteśmy z niej dumni, cieszymy się nią tak, jak kobieta cieszy się swoją urodą.

Na Zachodzie jest takie powiedzenie: *aus der Not eine Tugend*¹⁶. W przekładzie znaczy to: podnosić konieczność do cnoty, do zaślęgi. Powiedzenie ma charakter prześmiewczy, ale opiera się na

¹⁶ Dokładniej: *aus der Not eine Tugend machen* (niem.) — „z konieczności uczynić cnotę”.

słusznej przesłance psychologicznej: człowiekowi jest łatwiej, jeśli *aus der Not* zrobi z siebie *eine Tugend*, jeśli tym, za co jest prześladowany, będzie się szczycił, a nie nienawidził z tego powodu. I jeśli chcemy, aby nasze dzieci czuły się lepiej, jeśli chcemy oszczędzić im dramatu człowieka chromego, który sami przeżyliśmy, to musimy je tak wychować, żeby świadomość własnego plemienia nie była dla nich niewolą, ale radością i dumą. W tym celu musimy od najmłodszych lat oczarowywać je tym majestatycznym pięknem, które my, ich starsi bracia, poznaliśmy tak późno, już na bolesnym progu dojrzewania. Musimy ponad naszą nędzną zwyczajnością, ponad zgiętymi plecami nieszczęsnego Sruła, pokazać im Izrael, jego królewskiego ducha w całej jego potęgze, jego tragiczną historię w całym jej wspaniałym blasku. Tylko to uzdrowi nasze dusze.

Musimy się nad tym wszystkim szczerze zastanowić, bo dłużej tak żyć nie można. Stoimy przed ogromnym zadaniem, ponieważ niemal codziennie przybywają nowi rekruci kultury z naszego plemienia i musimy ich uchronić przed tą wewnętrzną goryczą, której sami tak obficie i do syta doświadczyliśmy. Musimy przekazać kolejnym pokoleniom kulturę humanistyczną, ale głównie musimy zagwarantować Żydowi pokój z samym sobą i szacunek dla samego siebie. Przede wszystkim musimy dać mu kronikę naszego narodu, aby mógł dobrze zrozumieć, jak on żył od pierwszych dni swojej drogi, jak wielką potęgą się odznaczał, jak bardzo służył swoim braciom-innoplemieńcom; aby mógł się radośnie uśmiechnąć, podnieść głowę i pokochać go. Ale ta kronika jest ogromna, obszerniejsza niż historia jakiegokolwiek innego narodu, ponieważ jest starsza, a także dlatego, że jej druga połowa jest podzielona na osobne poematy o wędrówce po wielu obcych ziemiach. Aby poczuć pierwotne braterstwo, musi poznać całą tę księgę ksiąg, musi poznać prawdziwe życie swoich współplemieńców z innych krajów na tyle, na ile wie o minionej wielkości Jeruzolimy. Musi znać zarówno przeszłą, jak i teraźniejszą duchową twórczość naszego plemienia, a rodzimi pisarze nie powinni pozostać dla niego nieznanymi nazwiskami. To wszystko nie może być poznawane przy okazji; cały ten ogromny materiał wymaga ogromnej uwagi; dlatego należy mu przyznać główną rolę, dla jego dobra wszystko inne powinno być, jeśli to konieczne, nieco odsunięte na bok, a nie odwrotnie. Nauka o żydostwie powinna stać się dla nas centrum nauki.

Naszą główną chorobą jest pogarda dla samego siebie, naszą główną potrzebą — rozwój szacunku do samego siebie; znaczy to, że podstawą edukacji naszego narodu powinno być odtąd samopoznanie. W ten sposób wychowuje się na ziemi każdy zdrowy naród, każdego normalnego człowieka.

Często, zapewne, zdarzy wam się słyszeć, że bycie stronnikiem nacjonalizacji edukacji jest równoznaczne z byciem syjonistą, i wiem, że wielu ten argument przeraża. Ale to jest błąd. Spór nie toczy się tu między syjonistą i nie-syjonistą: spór jest znacznie głębszy. Po jednej stronie są ci, którzy świadomie lub nieświadomie stracili nadzieję lub pragnienie utrzymania żydostwa w całości i sprowadzają je ze sceny; po drugiej natomiast ci, którzy w dniu przyszłego międzynarodowego braterstwa chcą utrzymać przy życiu również tego brata, któremu na imię Izrael, i zrobią wszystko, aby go ocalić.

Nie chodzi tu o spory partyjne, lecz o spór między tendencją życia a tendencją śmierci.

To także rozwiązuje kwestię języka „staro”-żydowskiego¹⁷. Dzisiaj i tutaj nie zamierzam mówić o nim jako języku nauczania: to problem osobny, bardzo złożony i sporny. Teraz język żydowski rozpatruję wyłącznie jako p r z e d m i o t nauczania i chcę w tym względzie określić jego miejsce i rolę. Wydaje mi się, że mogę to wyrazić w kilku wierszach, ponieważ po tym, co zostało powiedziane wyżej, wniosek nasuwa się sam; bez wątpienia, przy takim przeniesieniu wychowawczego środka ciężkości na samopoznanie, język żydowski w sposób nieunikniony i naturalny staje się g ł ó w n y m n a r z ę d z i e m wychowania.

Kiedy ktoś interesuje się literaturą francuską, najpierw studiuje język francuski, a nie polega na tłumaczeniach. Ale my przecież nie jesteśmy „zainteresowani”, dla nas nie jest to kwestia ciekawości; dla nas to kwestia uzdrowienia i odrodzenia okaleczonej żydowskiej duszy, a kultura żydowska stała się dla nas jedyną ostoją ocalenia. Na nauce języka musimy oprzeć cały nasz nowy system edukacji i chcąc nie chcąc zacząć musimy od tego dialektu, w którym zapisano wszystkie dzieła ducha izraelskiego. Nasz język jest progiem, poza który nie ma dostępu do szkoły wychowania narodowego, a przeniknięcie do niej stało się dla nas sprawą życia lub śmierci.

Zarzuca się nam marzycielstwo i romantyzm, mówi się nam, że głosimy swoje nacjonalistyczne nauczanie z powodu jakiegoś estetycznego kaprysu — dlatego że p o d o b a nam się żydowska kultura i żydowski język. Tak, nie przeczę, podoba się, ale nie o to chodzi. Nawet gdyby kultura żydowska stała poniżej oszczerstw Lutostańskiego¹⁸, gdyby język żydowski był gorszy od skrzywienia nienaoliwionego wózka, to i wtedy powrót do t e j k u l t u r y

¹⁷ Czyli: hebrajskiego.

¹⁸ Hipolit Lutostański (1835–1915) — publicysta, były ksiądz katolicki, zagorzał antysemita, znany z oskarżeń Żydów o mordy rytualne, m.in. w broszurze *Жиды и ритуальные убийства христианских младенцев*, изд. Л.К. Попова, Санкт-Петербург 1911.

dzięki t e m u j ę z y k o w i byłby dla nas całkowicie przemożną i realną potrzebą, z powodu której niezaspokojenia naprawdę cierpimy. Byłby potężną koniecznością historyczną. Historia sama nas nacjonalizuje i tych, którzy się jej sprzeciwiają, prędzej czy później pociągnie za sobą. Ale oni pójdą wtedy za nią jak spętani jeńcy za rydwanem zdobywcy. Błogosławiony ten, kto w porę zrozumie jej ducha i pójdzie w pierwszych szeregach jej zwycięskiego biegu.

A jako pierwszy powinien pójść ten, w którego władzy jest dusza narodu — narodowy nauczyciel.

II. Mowa w odeskim Towarzystwie Oświatowym (1910)

Jak odnieść się do idei asymilacji Żydów? Wszystko zależy od okoliczności, od epoki i od jej potrzeb. Są chwile, kiedy asymilacja jest bezsprzecznie pożądana, kiedy jest koniecznym etapem postępu. Można to zaobserwować nawet na przykładzie pojedynczego człowieka. Wyobraźmy sobie dziecko, które ma potencjał, by zostać malarzem. W przyszłości, oczywiście, jest pożądaną, aby malarz był całkowicie indywidualny, całkowicie oryginalny w swojej pracy. Ale nie można zacząć od oryginalnej twórczości: edukacja artysty musi się zacząć od przyswajania obcych doświadczeń, od naśladowania obcych modeli — jednym słowem: od „asymilacji”. Dopiero po zakończeniu tego etapu możliwy jest zdrowy rozwój pierwotnych zasad tkwiących w naturze artysty. To samo dotyczy całego narodu w chwili, gdy po raz pierwszy (lub po długiej przerwie) pojawia się on na polu aktywności obywatelskiej. Bez względu na to, jak silne, a nawet jak cenne byłyby jego specyficzne, indywidualne, „narodowe” różnice, bez względu na to, jak wspaniałe miałyby się rozwijać w przyszłości, wciąż musi zacząć od naśladowania gotowych wzorów, od kopiowania, od „asymilacji”. Ten etap przeszedł tak wielki, niezależny naród jak Rosjanie: był czas, gdy nawet szlachcianki, jak Puszkina Tatiana, potrafiły pisać tylko po francusku.

Tak samo stało się z Żydami w Rosji. Kiedy zmienione warunki życia spowodowały rozpad patriarchalnego getta, a jego dzieciom przyszło bezwolnie wmieszać się w otaczającą je zawieruchę, musiały one przede wszystkim opanować instrument walki o byt, jakim jest współczesna kultura. To w naturalny sposób sprawiło, że rodząca się inteligencja żydowska zachłannie rzuciła się na języki otaczającego ją środowiska. Nie kierowała się jednak chęcią

zerwania z żydostwem; przeciwnie, u podstaw ówczesnego nurtu asymilacyjnego leżały jasne i określone motywy interesu narodowego. Żywy pomnik tego nastroju kreśli Lewanda w swojej powieści *Gorący czas*¹⁹. Bohaterem tej książki jest „oświeceniowiec” działający w Wilnie tuż przed rokiem 1863, gdy na Litwie zaczęła się walka dwóch kultur — rosyjskiej i polskiej. Wybiera tę pierwszą opcję nie z powodu wewnętrznej sympatii (obie są mu obce), ale z zimnej kalkulacji: ten krok, jego zdaniem, lepiej odpowiada interesom żydostwa jako trzeciej narodowości, usadowionej między dwoma obozami. Nie chodzi o to, czy bohater Lewandy miał rację, czy nie; ważne jest ustalenie, że ówczesna asymilacja nie była w oczach jej działaczy obiektywnym odwróceniem się od narodu żydowskiego, lecz przeciwnie — pierwszym krokiem do żydowskiego samookreślenia narodowego, pierwszym krokiem w kierunku odnowy i odrodzenia narodu.

To właśnie w tej epoce powstało Towarzystwo Oświatowe. Jego zasługi dla żydostwa są ogromne właśnie dlatego, że jego założyciele zrozumieli podstawową potrzebę epoki i przyszedł jej z pomocą. Podstawową koniecznością epoki było umożliwienie Żydowi dostępu do kultury europejskiej, zaszczepienie w nim miłości do tej kultury i zainteresowania nią. Stało się to zadaniem Towarzystwa. Żadnego innego zadania wtedy mieć nie mogło. Absurdem byłoby w tamtym czasie (Towarzystwo powstało w latach 60.) wymagać od niego „krzewienia” kultury żydowskiej: kultura żydowska i bez tego wtedy się krzewiła, choć nieracjonalnie, choć wbrew wszelkim zasadom edukacji, a nawet higieny, ale w takiej obfitości, że nie potrzebowała żadnej zachęty z zewnątrz. Wręcz przeciwnie — do kultury europejskiej i jej najbliższego przewodnika — języka rosyjskiego — istniał wciąż pogardliwy i wrogi stosunek, a o znalezienie miejsca dla przedmiotów ogólnokształcących obok narodowych elementów edukacji trzeba było się mocno starać. Taka była epoka, takie były jej potrzeby i taka była jej podstawowa idea, ucieleśniająca się w Towarzystwie Oświatowym.

Ale od tego czasu minęło pół wieku i wiele — zbyt wiele — zmieniło się dramatycznie zarówno na zewnątrz, jak i wewnątrz żydostwa. Głównie wewnątrz. Jeśli porównamy górną, a nawet średnią warstwę dzisiejszych rosyjskich Żydów z pokoleniem

¹⁹ Lew Osipowicz Lewanda, także pod imionami Leon / Jehuda Lejb (1835–1888) — jeden z najważniejszych żydowskich pisarzy rosyjskich XIX wieku, publicysta, działacz oświatowy. Początkowo zwolennik asymilacji Żydów w społeczeństwie rosyjskim, później zaś zwolennik ich emigracji do Palestyny. W powieści *Gorący czas* (1871–1873, 1875), poświęconej powstaniu styczniowemu, Lewanda rozwiewał asymilacyjne iluzje polsko-żydowskie.

z lat 60., to obraz jest zupełnie inny. Niedorzecznością jest teraz „krzewić” pragnienie oświaty: wśród Żydów jest ono tak silne, nacisk na wstępowanie do gimnazjów, na uniwersytety i do instytutów jest tak żarliwy, że żadne „towarzystwo” nie może tu nic dodać.

Język rosyjski jest wszędzie obecny, a strefa osiedlenia²⁰ jest uważana za jedno z najlepszych miejsc do sprzedaży rosyjskich książek. Do bibliotek publicznych, na wykłady i do teatrów Żydzi chodzą z niespotykaną gorliwością. W takich warunkach trudno byłoby przekształcić ideę oświecenia w slogan na przyszłość. W tych warunkach wciąż czynić z idei „oświatowej” hasło bojowe oznaczałoby wyważanie otwartych drzwi. Jeśli cokolwiek wymaga teraz troskliwego „krzewienia”, to jest to, z racji dialektycznej gry losu, żydowska kultura, żydowskie zasady wychowania młodszych pokoleń. Bo z tych zasad pozostały tylko łachmany.

Twierdzenie, że jest to prawda, że element narodowy w edukacji w wyższych i średnich klasach żydowskich od dawna był obecny, byłoby również wyważaniem otwartych drzwi. Kto nie wie, kto nie widzi? Nie zaczęło się to wczoraj. Poeta Gordon²¹, jedna z najwybitniejszych postaci epoki Oświecenia żydowskiego²², który już w 1862 roku opiewał — w języku Biblii — zalety języka rosyjskiego, na początku lat 70. zauważył z gorzkim rozczarowaniem, że jego zwolennicy i uczniowie w swej gorliwości posunęli się za daleko. „Bracia moi, oświeceniowcy, zaczęli zaniedbywać starą matkę” — pisał wówczas w wierszu *Dla kogo się trudzę?* — „głoszą: porzucicie ten zgrzybiały język i niech każdy połączy się z dialektem swojego kraju... A nasi synowie? Stają się nam obcy już od dzieciństwa. Teraz, co roku, posuwają się naprzód i kto wie, gdzie jest granica? I kto wie, jak daleko? Być może do linii, z której nie ma powrotu”... W ten sposób na oczach pierwszych pokoleń oświeceniowców dokonała się metamorfoza: pierwotna idea przyswojenia sobie czegoś obcego, aby z nową siłą rozwinąć własne, przerodziła się w pragnienie likwidacji tego, co swoje, i rozpuszczenia się w tym, co obce; asymilacja z czynnika postępu narodowego stała się czynnikiem narodowej dezintegracji. A przecież od chwili, gdy lider pokolenia oświeceniowców napisał te gorzkie słowa rozczarowania, minęło 40 lat, a proces

²⁰ Strefa osiedlenia (ros. *чепма оседлности*) — 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.

²¹ Jehuda Lejb Gordon, także Leon Gordon (1830–1892) — poeta, prozaik, publicysta i bajkopisarz tworzący po hebrajsku, jedna z głównych postaci ruchu haskali w Rosji.

²² Na temat Oświecenia żydowskiego (haskali) zob. S. Łastik, *Z dziejów Oświecenia żydowskiego. Ludzie i fakty*, PIW, Warszawa 1961.

dezintegracji wniknął jeszcze głębiej. I wreszcie żydostwo powinno samo sobie odpowiedzieć, czy chce kontynuować linię dezintegracji, czy też nie.

„Nasi synowie odchodzą każdego dnia — być może do tej granicy, skąd nie ma powrotu”... Gorzkie proroctwo spełniło się już dawno temu. Na żydowskiej niwie już prawie nie ma inteligentnych robotników: nasza inteligencja w ogromnej większości odeszła. Można na różne sposoby rozumieć potrzeby narodu żydowskiego i na różne sposoby wyobrażać sobie ideał jego przyszłości, poczynając od syjonizmu, a kończąc na całkowitym wynarodowieniu; ale zarówno dla pierwszego, jak i dla ostatniego celu trzeba przede wszystkim p r a c o w a ć z narodem i dla narodu. W przeszłości tak właśnie rozumieci swoje zadanie asymilatorzy: żyli z narodem, przejmowali się jego problemami, pracowali dla niego i głosząc swoje idee, stali obiema nogami na realnym gruncie żydowskim. A obecni — po prostu odsuwają się na bok, po prostu zostawiają go własnemu losowi; mówią: „Znikaj sam, jeśli chcesz”. A masy, porzucone w ślepych zaułku, w labiryncie swego nieszczęścia, biorą się za łby i miotają, nie widząc drogi wyjścia; potrzebują oświeconych przywódców, potrzebują ich bardziej niż jakikolwiek inny naród na świecie, a tymczasem ich oświecone dzieci służą wszystkim narodom na świecie, tylko nie im. Nie ma robotników dla żadnej sprawy żydowskiej, od największej do najmniejszej; starzy się męczą i schodzą ze sceny, a nowych nie widać. A znamy starców, którzy posiwieci w służbie asymilacji, którzy z żalonym niezrozumieniem patrzą na tę nadciągającą pustkę i z goryczą pytają siebie: „Na to pracowaliśmy? Żeby z asymilacji zrodził się indyferentyzm?!”.

Myślę, że na to gorzkie pytanie prawda życia reaguje gorzką odpowiedzią: „Tak, po to pracowaliście”. Albowiem po to, żeby z dorastającego pokolenia wychodzili robotnicy sprawy żydowskiej, trzeba lojalność wobec żydostwa postawić w centrum i u podstaw ich wychowania. Otaczający świat jest zbyt piękny, przyjemny i bogaty w porównaniu z brzydotą i ubóstwem żydowskiej egzystencji; i aby to piękno nie uwodziło człowieka, nie kusilo go, by porzucił rodzimą chatę, trzeba rozwinąć w jego duszy silne, nierozzerwalne więzi ideowe. Tych więzi nie da się stworzyć samymi słowami. Aby nawiązać takie więzi, trzeba otworzyć przed dorastającym pokoleniem wszystko to, co wielkie i piękne, co jest w żydowskim skarbcu, wprowadzić je do niego, przeprowadzić przez wszystkie jego zakamarki, wyjaśnić wartość każdej perły, nauczyć ją doceniać i być z niej dumnym. Piękno, które wabi z zewnątrz, musi być przeciwstawione własnemu pięknu, abyśmy

nie wpuścili na zwykłą ulicę sankiulotów, przekonanych o nędzy i bezwartościowości swojego narodu i uciekających, gdzie oczy poniosą. Pogłębianie żydowskich wartości narodowych powinno być głównym, podstawowym, dominującym elementem edukacji żydowskiej. Nie chodzi o to, żeby sprawić radość nacjonalistom. Jest to konieczne dlatego, żeby zatrzymać na żydowskiej niwie jej uciekających oraczy, żeby masy żydowskie nie pozostały bez przywódców, sprawa żydowska bez robotników, „naród Księgi” — straszliwa ironia losu — bez inteligencji!

„Odchodzą za granicę, z której nie ma powrotu”... Dlaczego odchodzą? Dlaczego odchodzą, zwłaszcza w ostatnim czasie, tak gęstą masą, z taką potworną łatwością, bez cienia zawahania czy żalu, odrzucając balast żydowskości, niczym zbędny piasek, przy pierwszych przeciwnościach losu? Dlaczego? Kto jest winien? Kto doprowadził nas do tego miejsca?... Niedawno zdarzyło mi się napisać o tym nowym „zjawisku życiowym” żydowskiej współczesności i w ślad za tym otrzymałem kilka listów od młodych ludzi, którzy przeszli tam, „skąd nie ma powrotu”. Listy były różne — i szorstkie, i sardoniczne, i smutne, ale we wszystkich, bez wyjątku, na plan pierwszy wysuwał się ten sam argument: „Co z żydostwem? Nic o nim nie wiemy, nikt nas nie uczył go rozumieć i kochać. Nie ma się czemu dziwić, że odeszliśmy”. I mają absolutną rację. Nie ma się czemu dziwić. Co zasialiśmy, to zebraliśmy...

Zamiast apologii (1911)

Gdyby wniknąć, jak należy, w istotę rytualnego oskarżenia²³, pojawiłoby się bardzo przykre uczucie, które dla wrażliwego człowieka jest nie do zniesienia. Pomyślmy: przecież to o nas — o mnie, o was, o waszej matce! Każdy z nas, rozmawiając z innowiercą, powinien pamiętać, że prawdopodobnie jeży się on wtedy w sobie i myśli: „A kto cię tam wie, czy przypadkiem i ty nie golnąłeś z rytualnego kieliszka?”. Postarajmy się to wszystko zrozumieć! Przecież naprawdę jest to gorsze niż wszystko, co znosimy w tym więzieniu. Wyobrażam sobie, że wrażliwy człowiek po przemyśleniu tego zarzutu, całej jego głębi, mógł-

²³ Mord rytualny jest jednym z najmocniej utrwalonych europejskich fantazmatów antyżydowskich, głoszącym, że Żydzi mordują chrześcijańskie dzieci, aby pozyskać ich krew dla celów kultowych. Zob. J. Żyndul, *Kłamstwo krwi. Legenda mordu rytualnego na ziemiach polskich w XIX i XX wieku*, Wydawnictwo Cyklady, Warszawa 2011.

by oszaleć z wściekłości i rozpaczy albo przynajmniej powinien płakać i rwać włosy z głowy...

Człowiek o mniej słabych nerwach, ale za to naiwny, powinien wybiec na ulicę, łapać przechodniów za poły lub za guzik i udowodniać im, póki gardło nie ochrypnie, że to oszczerstwo, że niczego takiego nie jesteśmy winni. Wreszcie człowiek ślepy (a jest ich wśród nas wielu) zachowa się inaczej. Będzie się pocieszał zwykłymi frazesami: że nikt naprawdę nie wierzy w takie bzdury; że sami oskarżyciele nie wierzą w nie; że jest to oczywisty polityczny manewr; że cała rozsądna część wspólnoty chrześcijańskiej (i to z pewnością w przytłaczającej większości) nie chce słuchać podobnych oszczerstw, a nawet ma im za złe; że, jednym słowem, wszystko jest w porządku, a na Szypce panuje spokój²⁴.

Nie należę ani do wrażliwców, którzy jęczą, ani do naiwnych, którzy się usprawiedliwiają, ani do ślepców, którzy nie widzą, co dzieje się pod ich nosem. Szczególnie ostro muszę odciąć się od tej ostatniej kategorii. Oczywiście bardzo wygodnie i bardzo przyjemnie jest wyobrazić sobie, że wszyscy nasi wrogowie są wyłącznie oszustami i świadomymi kłamcami, ale takie uproszczone rozumienie psychologii wroga zawsze kończy się największą porażką. Albowiem jest ono złe i niesprawiedliwe. Nie wszyscy nasi wrogowie wypadli sroce spod ogona i nie wszyscy są świadomymi kłamcami. Radziłbym moim współplemioncom, aby nie mylili się w tej kwestii. Wśród prawicowców są również całkiem porządni ludzie. Ci ludzie autentycznie i szczerze wierzą, że Żydzi naprawdę spożywają krew chrześcijańskich niemowląt, a przynajmniej, że wśród Żydów istnieje taka sekta. Ludzie ci mogą także całkiem szczerze uważać, że morderstwo Juszczyńskiego²⁵ jest w tym sensie podejrzane i że należy je zbadać ze szczególną starannością, gdyż w przeciwnym razie bogaci Żydzi przekupią krajową Temidę i sprawa zostanie zatuszowana. Są całkowicie szczerzy w swoim przekonaniu, że Żydzi są bogaci, a krajowa Temida przekupna. Dlatego pozbycie się ich nie będzie ani tak łatwe, ani proste, jak myśli wielu z nas. Ogólnie rzecz biorąc, cała sprawa jest o wiele bardziej skomplikowana.

²⁴ „Spokój na Szypce” (tu w znaczeniu ironicznym) — Szypka, Przełęcz Szipczeriska (między północną a południową Bułgarią) była miejscem, gdzie od czasów rzymskich bezustannie ścierały się z sobą wojska różnych państw pragnących zdominować gospodarczo i militarnie okoliczny teren. Na Szypce w latach 1877–1878 rozegrała się jedna z głównych bitew między Imperiami Rosyjskim i Osmańskim.

²⁵ Andrij Juszczyński (1898–1911) — kijowski uczeń, o którego morderstwo został obwiniony Menachem Mendel Bejlis (1874–1934). W oczekiwaniu na proces Bejlis spędził dwa lata w więzieniu (1911–1913), a rozprawa z 1913 roku, która przeszła do historii jako „sprawa Bejlisa”, była ostatnim procesem, w którym Żydów oskarżono o rytualny mord. Sam proces stał się przyczyną potępienia carskiej Rosji przez państwa zachodnie za prowadzenie antysemickiej polityki.

Jest ona szczególnie trudna dlatego, że wiara w mord rytualny rozpowszechniła się nie tylko wśród prawicy. W neutralnych, bezpartyjnych masach, a nawet wśród inteligencji, te podejrzania są również trudne od wykorzenia. Niedorzecznie i niemądrze jest o tym milczeć. Ileż to razy każdy z nas, kto miał okazję spotykać chrześcijan, słyszał od tych miłych ludzi szczere wyznanie tej wątpliwości? Naturalnie, mili ludzie nie wyrażają tej wątpliwości w tak dosadny sposób. Oni zazwyczaj mówią tak: „Oczywiście, nie wątpimy, że wy i wasi bliscy o tym nie wiecie. Ale... może wiedzą wasi rabini? Czyż mało jest takich dawnych religii, w których najwyższe tajemnice znane są tylko nielicznym wyznawcom?”. Inni są bardziej uprzejmi, idą bardziej na ugodę i stawiają pytanie w ten sposób: „A może to jakaś szczególna sekta? Czy możecie zaręczyć, że znacie wszystkie sekty w łonie żydostwa i wszystkie tajemnice każdej z nich? Wszak i u nas są fanatycy — chłystki i skopcy²⁶ — czyż jesteśmy za nich odpowiedzialni? Dlaczego się tak niepokoiacie i z góry odrzucacie to, co mimo wszystko może być prawdziwe?”. Tak mówi wielu, bardzo wielu naszych miłych sąsiadów; przy czym nazywam ich miłymi bez żadnej ironii, ale poważnie. Są to ludzie całkiem przyzwoici, całkowicie życzliwi, którzy jednakże wypowiadają się właśnie w taki sposób. Kto mówi, że takich ludzi nie ma, temu wprost odpowiadam, że mówi nieprawdę. Oni istnieją i każdy z nas miał okazję ich zobaczyć i usłyszeć. A ilu jest takich, którzy nie mówią o tym głośno, ale myślą tak samo albo jeszcze gorzej? A ja zadam pytanie: Jaka jest gwarancja, że to podejrzenie tak mocno się trzyma tylko w bezpartyjnym, neutralnym środowisku? Czy po to, żeby zostać kadetem²⁷, trzeba wcześniej pozbyć się wszystkich uprzedzeń, nawet pielęgnowanych przez wieki? Czy w szeregach trudowików²⁸ nie ma miejsca dla człowieka, który podpisuje się pod całym programem partii, a mimo to wciąż nie może, z ręką na sercu, zaręczyć, że w Talmudzie, którego wcale znać nie musi, nie ma paragrafu o mordzie rytualnym? Nie chcę dalej prowadzić tej dyskusji z pozycji lewicy, tylko wspomnę, że głównym materiałem, z którego zbudowane są lub powinny być zbudowane rosyjskie partie lewicowe, są albo chłopci, albo robotnicy

²⁶ Chłystki, skopcy — rosyjskie sekty religijne. Sekta chłystków została założona przez Daniłę Filipowicza (1645), a do jej praktyk religijnych należało umartwianie ciała za pomocą biczowania lub samobiczowania; sekta skopców wyrosła z ruchu chłystków — została założona przez Kondratija (lub Andrieja) Seliwanowa (1771), a propagowany przez nią ascetyzm przyjął skrajną formę „chrztu ognia”, czyli kastracji.

²⁷ Kadeci albo Partia Kadetów — nieformalna nazwa działającej w Rosji w latach 1905–1917 liberalnej Partii Konstytucyjno-Demokratycznej.

²⁸ Trudowicy — opozycyjna wobec caratu, działająca w latach 1906–1917, frakcja chłopów i narodnickiej inteligencji (*Трудовая группа*) w I oraz IV Dumie Państwowej.

fabryczni, którzy wczoraj opuścili wieś. Nasi ślepcy są w wielkim błędzie i sądzone jest im jeszcze się srodze rozczarować.

Pod wieloma względami myślą się także naiwni — ci, którzy przy każdej okazji zajmują stanowisko i rozpoczynają mowę obrończą. Ich argumenty są tak samo monotonne, jak oskarżenia drugiej strony. To samo w każdym wieku. Najpierw udowadnia się, że wiara żydowska zabrania używania krwi, a następnie dowodzi, że najśłynniejsze procesy rytualne zawsze kończyły się triumfem prawdy, niewinnieniem niewinnych i hańbą oszczerców. Ale tłum nie słucha tych argumentów i nikt w tłumie nie bierze ich pod uwagę. Na listę wyroków uniewinniających odpowiedź brzmi: „Żydzi przekupili sąd”. Na listę tekstów, które zabraniają używania krwi, odpowiedź brzmi: „Jest jeszcze jeden tekst, który na to zezwala, ale wy nie chcecie go nam zacytować”. Cała argumentacja idzie na marne tak, jak woda w dziurawej beczce. Na ogół nie neguję zasadności obrony dokumentów, ale jest ona przydatna tylko w swoim czasie i miejscu. Jej miejsce jest w sądzie, jej miejsce jest w prawdziwym — i tylko prawdziwym — parlamencie, w którym naprawdę dyskutuje się o poważnych sprawach. Jeśli zamiast parlamentu odbywa się wiec — żeby nie powiedzieć gorzej: wiec, na którym z trybuny padają przekleństwa, obelgi i wezwania do „bicia”, gdzie nikt nie słucha argumentów i nikogo nie interesują dokumenty — to krasomówcza obrona nie ma wartości i sensu. Dwustu rabinów (już po raz któryś) zaświadczyło w druku, że Żydzi nie piją krwi niemowląt, i nikt nie zwrócił na to uwagi, nawet czarnosecinna prasa nie zareagowała, jak się spodziewano — po prostu przeszło to bez echa. Takie samo wrażenie robiły wszystkie poprzednie i będą robić przyszłe wystąpienia posłów żydowskich na ten temat. Z dokumentami i argumentami liczą się tam wtedy, kiedy ludzie zbierają się z zamiarem przeprowadzenia spokojnego i bezstronnego dochodzenia. W atmosferze bijatyki, wściekłości i obrzucania się, czym popadnie, wszystkie słuszne słowa są nie na miejscu.

Może są nawet szkodliwe. Od kilku już lat Żydzi w Rosji ciasno siedzą na ławie oskarżonych. To nie jest ich wina. Ale to jest niewątpliwie ich winą: zachowują się jak oskarżeni. Cały czas i na całe gardło się usprawiedliwiamy. Przysięgamy, że wcale nie jesteśmy rewolucjonistami, że nie unikamy poboru do wojska i nie sprzedaliśmy Rosji Japończykom. Wskoczył Aze²⁹, a my zaczynamy przysięgać, że nie jesteśmy winni, że wcale nie jesteśmy tacy jak on. Wskoczył Bogrow³⁰ — i znowu nas ciągną za kołnierz na ławę

²⁹ Jewno Fiszewicz Azeł (1869–1918) — przywódca rosyjskiej organizacji bojowej eserów, zamachowiec, a jednocześnie wieloletni agent Ochrony.

³⁰ Dmitrij Grigorjewicz Bogrow, właśc. Mordechaj Gierszkowicz Bogrow (1887–1911) — podwójny agent; był współpracownikiem carskiej Ochrony, a zarazem członkiem organizacji rewolucyjnych.

oskarżonych, i znowu wchodzimy w narzuconą nam rolę, i zaczynamy się usprawiedliwiać. Zamiast odwrócić się do oskarżycieli plecami, bo nie mamy za co i kogo przepraszać, znowu przysięgamy, że nie mieliśmy z tym nic wspólnego, i dla zachowania wiarygodności sumiennie zaczynamy mieszać z błotem Bogrowa, chociaż z tego — kimkolwiek byłby — nieszczęśliwego młodzieńca w godzinie jego zdumiewającej śmierci i bez nas wystarczająco szydziło tych dziesięciu chamów z szamba kijowskiej Czarnej Sotni. Teraz podniesiono raban z powodu rytualnego mordu, a my wróciliśmy do roli oskarżonych, przyłożyliśmy dłoń do serca, drżącymi palcami wertujemy stare sterty dokumentów uniewinniających, którymi nikt się nie interesuje, i przysięgamy na wszystkie strony, że nie potrzebujemy tego napoju, że nigdy nie mieliśmy ani kropli w ustach, niech Bóg nas skarże na tym miejscu... Jak długo? Powiedźcie mi, przyjaciele, czy nie macie już dość tego marudzenia? I czy nie nadszedł czas, aby w odpowiedzi na wszystkie obecne i wszystkie przyszłe oskarżenia, zarzuty, oszczerstwa i donosy po prostu skrzyżować ręce na piersiach i powiedzieć głośno, wyraźnie, chłodno i spokojnie, jako jedyny argument, który jest zrozumiały i dostępny dla tej publikacji: „Idźcie do diabła”? Kim jesteśmy, by się przed nimi usprawiedliwiać, kim oni są, by nas przesłuchiwać? Jaki jest sens tej komedii sądowej nad całym narodem, kiedy wyrok jest z góry znany? Czy sprawia nam radość dobrowolne uczestniczenie w tej komedii, uświęcanie plugawego procederu szyderstwa naszymi mowami obronczymi? Nasza obrona jest bezużyteczna i beznadziejna, nasi wrogowie nam nie uwierzą, obojętni nie będą nas słuchać. Apologie przeżyły swój czas.

Nasz nawyk ciągłego i gorliwego podporządkowywania się młótochowi już wyrządził nam wielką krzywdę, a wyrządzi jeszcze większą. Ludność przyzwyczaiła się do tego, przywykła do słuchania z naszych ust żalosego tonu oskarżonego. Sytuacja, która w rezultacie powstała, tragicznie potwierdza znane powiedzenie: *qui s'excuse s'accuse*³¹. Sami przyzwyczailiśmy naszych sąsiadów do myśli, że za każdego dopuszczającego się kradzieży Żyda można pociągać do odpowiedzialności cały starożytny naród, który stanowił prawo już w czasach, kiedy nasi sąsiedzi jeszcze nie zdążyli wymyślić łapczy³². Każde oskarżenie wywołuje wśród nas taki popłoch, że ludzie mimowolnie myślą: „Jak oni wszystkiego się boją! Muszą mieć nieczyste sumienie”. Właśnie dlatego, że w każdej chwili jesteśmy gotowi stanąć na baczność i składać przysięgę,

³¹ *Qui s'excuse s'accuse* (franc.) — „kto się usprawiedliwia, ten się oskarża”.

³² Łapiec (dawn.) — but zrobiony z łyka, skóry, słomy.

w społeczeństwie szerzy się trudne do usunięcia przekonanie, że jesteśmy jakimś szczególnie złodziejskim plemieniem. Myślimy, że nasza stała gotowość do poddania się rewizji i przeszukania kieszeni przekona wreszcie ludzkość o naszej szlachetności: jesteśmy dżentelmenami — nie mamy nic do ukrycia! Jest to jednak poważny błąd. Prawdziwi dżentelmeni to ci, którzy nie pozwolą nikomu przeszukiwać swoich mieszkań, swojej kieszeni i swojej duszy. Tylko nadzorowani są gotowi do przeszukania o każdej porze. A my stawiamy się właśnie w takiej sytuacji, nie biorąc pod uwagę najgorszego zagrożenia: a co się stanie, jeśli nam podrzucą ukradzioną rzecz?

Dotąd mordy rytualne niemal zawsze podrzucały nam niezdarne, toporne ręce. Myślę jednak, że jest całkiem możliwe, aby i w tej dziedzinie dokonał się pewnego dnia powszechny techniczny postęp naszych czasów. Może znajdzie się wirtuoz, który tak sprytnie i dokładnie opracuje plan, uwzględni i przewidzi wszystkie ewentualności, że efekt będzie olśniewający. W tym założeniu nie ma nic nieprawdopodobnego. Wśród antysemitów są obecnie ludzie bardzo kulturalni, a z drugiej strony — bardzo bogaci i wpływowi, którzy mają dostęp do najprawdziwszych sposobów fałszerstwa. Nie jest trudno znaleźć dzisiaj żydowskiego krzywoprzysięcę: tego dobra było nadto i w dawnych czasach, ale teraz szczególnie. W efekcie mogą oni pewnego pięknego dnia odegrać przed nami tak wiarygodną komedię mordu rytualnego, że najuczciwszy i najbardziej bezstronny sędzia da się nabrać. Co powiemy wtedy — my, którzy prawie całą naszą obronę zbudowaliśmy na tym, że sędziowie w większości nas uniewinniali? Myślę jednak, że jest możliwy, a nawet całkiem prawdopodobny również inny, znacznie straszniejszy przypadek. Żydostwo stało się bardzo nerwowe; zdaje się, że jesteśmy jednym z pierwszych narodów, jeśli chodzi o liczbę chorych psychicznie. W tej atmosferze nagonki, którą tworzy wokół nas wymysł o uboju rytualnym, mogą w końcu narodzić się u nas maniacy mający obsesję na tym punkcie. Jeśli się nie mylę, w XVI wieku w Padwie miał miejsce taki przypadek: Żyd David Morpurgo oszalał i zaczął krzyczeć, żeby mu przyprowadzili trzyletnią córeczkę sąsiada katolika — on ją zarżnie, a jej krwią skropi macę. Rabini związali go i wydali władzom; na szczęście jego szaleństwo okazało się oczywiste i sprawa nie zakończyła się pogromem. Ale przez 400 lat nasze nerwy mocno się nadszarpnęły i nie będzie dziwne, jeśli pojawi się bardziej wyrafinowany maniak, który nie będzie krzyczeć, ale po prostu to zrobi. Uważam za niezwykle szczęście, że jeszcze do tego nie doszło. Nie zapominajmy, w jakim koszmarze żyjemy, w jakim strachu wychowuje się

nasza młodzież. Widzieliśmy już takich, którzy oszaleli na punkcie rewolucji, terroru, ekspropriacji³³; w epidemii samobójstw jest niewątpliwa domieszka rozstroju psychicznego; niedawna moda seksualna również ujawniła wyraźny element jawnych maniaków. A teraz, jeśli rozpęta się taka bieda, co powiemy, jakie teksty wyciągniemy? Będziemy czekać na rehabilitację naszego narodowego imienia ze strony sądu i ekspertów: jeśli przyznają, że to obłąkany, nasz honor zostanie uratowany; a jeśli trafi się maniak w rodzaju Kuby Rozpruwacza, trzeźwy i zrównoważony we wszystkim, z wyjątkiem swojej manii, i wyda się ekspertom zdrowy, czy wtedy my ogłosimy, że jesteśmy zhańbieni na wieki? Albowiem taki będzie nieuchronny wniosek z naszej manii — reagować na każde upomnienie, brać narodową odpowiedzialność za każde przewinienie Żyda, usprawiedliwiać się przed kim popadnie, a w tej liczbie — diabeł wie przed kim.

Uważam, że ten system jest fałszywy do samych korzeni. Nie lubi się nas nie dlatego, że skierowano przeciwko nam wszelkiego rodzaju oskarżenia; przeciwko nam skierowano oskarżenia dlatego, że nas się nie lubi. Dlatego tych oskarżeń jest tak wiele, są tak różnorodne i tak sprzeczne. Dzisiaj krzyczą, że wyzyskujemy biednych, jutro krzykną, że siejemy socjalizm, poprowadzimy biednych przeciwko wyzyskiwaczom. Jedna z polskich gazet ostatnio stwierdziła, że Żydzi rozebrali Polskę i oddali ją Rosji, a sto rosyjskich gazet twierdzi, że Żydzi chcą rozebrać Rosję i wskrzesić Polskę. Włosi twierdzą, że nagonka na nich w całej europejskiej prasie to dzieło Żydów, a turecka opozycja przekonuje, że aby zdobyć Trypolis, Żydzi podbili Włochy. Czy na te płynące ze wszystkich stron piski i ujadania trzeba odpowiadać, kląć się, dawać gwarancje, przysięgać? Jeżeli odrzucimy jedno, narodzi się drugie. Ludzka złośliwość i głupota są niewyczerpane. Usprawiedliwiać się można tylko w rzadkich, wyjątkowo ważnych momentach, kiedy mamy całkowitą pewność, że siedzący przed nami areopag rzeczywiście ma czyste intencje i odpowiednie kompetencje. Ale codziennie robić z apologii system, wyprowadzać go na ulice, na trybuny, choćby miał to być i parlament, na krzyżące kolumny gazety — to oznacza niżyc się do poziomu ujadającej psiarni.

Nie mamy za co przeproszać. Jesteśmy narodem jak inne narody; nie mamy pretensji do bycia lepszymi. Jako jeden z pierwszych warunków równości domagamy się uznania prawa do posiadania własnych łądek, dokładnie tak samo, jak mają ich inne narody. Tak, są wśród nas i prowokatorzy, i handlarze żywym towarem,

³³ Ekspropriacja (dawn.) — przymusowe pozbawienie własności, wywłaszczenie.

i uchylający się od służby wojskowej; są — i aż dziwne, że w obecnych warunkach jest ich tak niewiele. Inne narody też mają nadto podobnego dobra, ale jeszcze i malwersantów, i pogromców, i oprawców, a mimo to, jak gdyby nigdy nic, żyją po sąsiedzku i się nie wstydzą. Czy nam się to podoba, czy nie, jest to w końcu zupełnie obojętne. Nie ma u nas i nigdy nie było mordu rytualnego; ale jeśli ktoś chce bezustannie wierzyć, że „jest taka sekta” — proszę bardzo, niech wierzy, ile wlezie. Dlaczego i z jakiej racji mamy się wstydzić? Czy nasi sąsiedzi czerwienią się z powodu tego, że chrześcijanie w Kiszyniowie wbijali gwoździe w oczy żydowskim dzieciom? Wcale nie! Chodzą z podniesionymi głowami, patrzą wszystkim prosto w twarz i mają absolutną rację, bo tak powinno być, bo indywiduum narodu jest królewskie, nie podlega odpowiedzialności i nie jest zobowiązane do tego, by się usprawiedliwiać. Nawet jeśli jest coś, za co powinno się usprawiedliwić. Cóż to za przyjemność leżać na ławkę osądzonych, nam, którzyśmy od dawna słyszeli te wszystkie oszczerstwa, i to kiedy dzisiejszych kulturalnych narodów jeszcze nie było na świecie? Nikomu nic nie musimy raportować, przed nikim nie musimy składać egzaminu, nikt nie ma prawa wywoływać nas do odpowiedzi. Przyszliśmy wcześniej niż inni i później odejdziemy. Jesteśmy tacy, jacy jesteśmy, uczciwi, nie będziemy inni i nie chcemy być.

Przełożył *Marian Kisiel*



<https://orcid.org/0000-0002-6752-2407>



NOTY O AUTORACH

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

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 żydowskiej* (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), *Myśli i przeczucia* Dmitrija Merezkowskiego (Katowice 2022), *Fragmety filozoficzne* Piotra Czaadajewa (Katowice 2022).

E-mail: marian.kisiel@us.edu.pl

Anna Krasowska — dr, adiunkt w Katedrze Językoznawstwa Historycznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Główne zainteresowania naukowe to: lingwistyka kulturowa, językoznawcze badania nad humorem, kabaretem literackim w Polsce i polszczyzną Żydów, dydaktyka języka polskiego jako obcego. Ważniejsze publikacje: *Od Zielonego Balonika do Potem. Komizm słowny w kabarecie literackim* (Warszawa 2013), *Szmonces — przedwojenny żydowski humor kabaretowy. Wybór tekstów* (Warszawa 2015); współredaktorka trzech tomów poświęconych zagadnieniom komizmu historycznego (2016, 2018, 2021).

E-mail: a.krasowska@uksw.edu.pl

Rina Lapidus — a full professor at the faculty of the Humanities in Bar-Ilan University, Tel-Aviv, Israel. She has authorized and edited 12 monographies and published 60 academic articles, in English, Russian, and Hebrew.

E-mail: rlapidus2011@gmail.com

Andrzej Polak — dr hab., profesor Uniwersytetu Śląskiego. Zajmuje się współczesną prozą rosyjską, szczególnie prozą historyczną i fantastyką. Interesuje się także twórczością rosyjskich postmodernistów i praktykami postkolonialnymi w literaturze rosyjskiej. Jest autorem monografii *Proza historyczna Bułata Okudźawy. Z problemów gatunku i intertekstualności* (Katowice 2006) oraz książki *Grając przeszłością i przyszłością. Rosyjska fantastyka alternatywna i socjologiczna* (Katowice 2015), a także licznych publikacji w czasopiśmie i monografiach zbiorowych.

E-mail: andrzej.polak@us.edu.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

Maciej Walczak — dr nauk humanistycznych, rusycysta, adiunkt w Instytucie Językoznawstwa Uniwersytetu Śląskiego. Zainteresowania badawcze: gramatyka porównawcza języków słowiańskich, etymologia, historia języka, fonetyka i prozodia współczesnego języka rosyjskiego, słowotwórstwo synchroniczne i diachroniczne, semantyka leksykalna, żargony oraz rosyjska i polska frazeologia i paremiologia w ujęciu lingwokulturowym. Ważniejsze publikacje: *Мотивация названий насекомых в русском и польском языках* (Saarbrücken 2015), *Греческие корни в лексическом составе русского и польского языков (семантический, словообразовательно-морфологический и стилистический аспекты)* (Katowice 2016).

E-mail: maciej.walczak@us.edu.pl

Aleksandra Zięba — absolwentka Wydziału Filologicznego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, kierunek: język rosyjski, specjalność: tłumaczeniowa. Obecnie doktorantka w Szkole Doktorskiej Uniwersytetu Śląskiego w dyscyplinie: językoznawstwo. Zainteresowania badawcze: leksykografia przekładowa, lingwistyka korpusowa, słowotwórstwo, aspekt motywacyjny, język rosyjski, język czeski, język hebrajski. Autorka kilku prac z zakresu językoznawstwa rosyjskiego, polsko-rosyjskiego oraz przekładoznawstwa.

E-mail: aleksandra.zieba@us.edu.pl

Projekt okładki: Żmicer Śylo
Redakcja: Krystian Wojcieszuk (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. 10,5. Ark. wyd. 11,5

W numerze m.in.

ANNA BALESTRIERI

A Polytropos Zionist:

The life and literary production of Zakharïa Klyuchevich Mayani

ANDRZEJ POLAK

Twórczość Aleksandra Goldsteina w recepcji jego przyjaciół i znajomych

MACIEJ WALCZAK

Пространства и пространственные объекты у Шолом-Алейхема
и Федора Решетникова (*Касриловка vs. Подлиповцы*)

ANNA KRASOWSKA

Szmances — historia jednego zapożyczenia

ALEKSANDRA ZIĘBA

Aplikacja Treq w procesie ustalania rosyjsko-hebrajskich par przekładowych
(na przykładzie potocznych nazw medycznych)

Egzemplarz bezpłatny

ISSN 2657-8352



9 772657 835205

24

Więcej o książce

