

Agata Jaworska  <https://orcid.org/0000-0001-7369-9957>

Wizerunek „talusza” w twórczości Icchaka Dowa Berkowicza

THE IMAGE OF THE *TALUSH* IN YITSKHOK-DOV BERKOVITZ'S PROSE

Abstract: In 1904, Yitskhok-Dov Berkovitz published the short story “Talush.” This term came to describe the literary portrayal of a man torn from his natural environment—a theme prevalent in Hebrew prose during that era. *Talush* evolved into a metaphor for Jews from the diaspora navigating the delicate balance between tradition and the progressive secularization of their world. Scholars, including Gershon Shaked and Avraham Holtz, categorize Berkovitz’s protagonists as “uprooted.” This article aims to compare the destinies of protagonists from previously unexamined stories: “Moshkeli-Hazir,” “Mi-Merhakim,” and “Koah ha-dimyon.” The objective of the author is to assess the extent of their rootlessness and alienation, demonstrating that these character types differ. The analysis of the stories proves that not all of them can be classified as *talush*.

Keywords: uprooting, New Hebrew prose, diaspora, alienation, Yitskhok-Dov Berkovitz.

Słowa kluczowe: wykorzenienie, proza hebrajska, diaspora, wyobcowanie, Icchak Dow Berkowicz.

Żydowski pisarz Icchak Dow Berkowicz bez wątpienia odegrał istotną rolę w historii literatury nowohebrajskiej, lecz w powszechnej świadomości odbiorczej pozostaje mało znany¹. Należał do grona pisarzy pochodzenia

¹ Icchak Dow Berkowicz urodził się 16 października 1885 r. w Słucku na terenie ówczesnego Cesarstwa Rosyjskiego (obecnie Białoruś), zmarł 29 marca 1967 r. w Tel Awiwie. Był prozaikiem tworzącym w językach hebrajskim i jidysz, tłumaczem i dramaturgiem. W 1903 r. dzięki opowiadaniu *Moszkeli-Chazir* [Mosiek-Świnia] wygrał pierwszy w historii współczesnej literatury hebrajskiej konkurs literacki zorganizowany przez czasopismo

żydowskiego, którzy urodzili się w latach osiemdziesiątych XIX w. i rozpoczęli karierę na początku XX w. Wraz z takimi twórcami, jak: Josef Chaim Brenner, Uri Nissan Gnessin, Gerszon Szofman, Dwora Baron i Aszer Barasz, był reprezentantem drugiego pokolenia przedstawicieli literatury hebrajskiej okresu odrodzenia (*sifrut ha-tchija*)². Jego twórczość nawiązuje do decydującego etapu w historii Żydów – przełomu wieku XIX i XX – związanego ze zmianami zachodzącymi w obrębie żydowskiego osadnictwa na terenach Europy Wschodniej, Stanów Zjednoczonych i Palestyny. W swoich utworach przedstawiał proces podupadania wschodnioeuropejskiego sztetla³, zwracając szczególną uwagę na trudności adaptacyjne doświadczane przez Żydów masowo migrujących do Stanów Zjednoczonych, a także pionierów aspirujących do zbudowania niezależnego państwa w Palestynie. Kreowani przezeń bohaterowie, podobnie jak on sam, przemierzali świat w poszukiwaniu własnego miejsca⁴.

„Ha-Cofe”. Pracował jako redaktor czasopism, m.in. „Ha-Zman”, „Ha-Olam”, „Ha-Toren”, „Ha-Miklat” i „Moznajim”. Był głównym i przez wiele lat jedynym tłumaczem na hebrajski dzieł swojego teścia Szolema Alejchema. W 1958 r. został laureatem Nagrody Izraela w dziedzinie literatury. Avraham Holtz, *Isaac Dov Berkowitz: Voice of the Uprooted*, London 1973, s. 15–27.

² Nurit Govrin, *Thszut we-hitchadszut: Ha-siporet ha-ivrit bereszit ha-mea ha-esrim ba-gola u-we-Erec-Israel*, Tel Awiw 1985, s. 9–24; Dan Miron, *Bodedim be-moadam*, Tel Awiw 1987, s. 382–400; Gershon Shaked, *Ha-siporet ha-ivrit 1880–1980*, t. 1: *Ba-gola*, Tel Awiw 1977, s. 357–365. Wszystkie cytaty z tekstów w językach obcych, jeśli nie wskazano inaczej, podane są w przekładzie autorki artykułu.

³ Joshua Rothenberg definiuje sztetl jako „małe miasteczko służące okolicznym wsiom, w którym przeważała ludność żydowska”. Jak wskazuje badacz, „Żydzi wschodnioeuropejscy odróżniali *dorf* (wieś) od *shtetl* (miasteczko), a także *shtetl* od *sztot* (duże miasto)”. Społeczność sztetla zwykli w jidysz nazywać *kleinshtetldik* – małomiejską, prowincjonalną, społeczność *sztot* zaś *groisshotish* – wielkomiejską, kosmopolityczną. Rothenberg wskazuje kilka potencjalnych przyczyn powolnego rozpadu sztetla dostrzegalnych na przełomie XIX i XX w. Były to m.in. emigracja do dużych miast w celu lepszego zarobku i zdobycia świeckiego wykształcenia, alija do Izraela, industrializacja, a także powszechność pogromów. W sztetlach o charakterze przemysłowym były to głównie: bieda, konflikty społeczne i walka klasowa czy nadużycia oligarchii i duchowieństwa w zakresie nakładania na Żydów coraz wyższych podatków. Badacz zastrzega jednak, że powyższe czynniki nie były wspólne dla wszystkich wschodnioeuropejskich sztetli. Każdy z nich był bowiem odrębnym, autonomicznym terytorium, różniącym się pod względem sposobu życia i stosunków społecznych. Sztetl ostatecznie upadł w czasie II wojny światowej w wyniku zagłady Żydów. Joshua Rothenberg, *Demythologizing the Shtetl*, „Midstream” (marzec 1981), s. 25–31, <https://faculty.history.umd.edu/BCooperman/NewCity/Shtetl.html> [dostęp: 2 marca 2024].

⁴ Zanim Berkowicz ostatecznie wyemigrował do Izraela, przebywał w różnych częściach Europy, m.in. na terenie dzisiejszej Polski (Łódź, Warszawa, Kraków), Białorusi (Śluck), Szwajcarii (Genewa), Włoch (Nervi), Litwy (Wilno), Ukrainy (Dniepr, Odessa), Niemiec (Berlin), Danii (Kopenhaga). Ponadto pomieszkiwał u swoich rodziców w Stanach Zjednoczonych (Nowy Jork). Holtz, *Isaac Dov Berkowitz...*, s. 15–27.

W 1904 r. Berkowicz opublikował utwór *Talusz*⁵ [Wykorzeniony], który szybko przyniósł mu sławę. Tytułowy bohater opowiadania, doktor Wajnik, ukończywszy studia medyczne za granicą, powraca do miasteczka, lecz zmiana statusu społecznego nie pozwala mu ponownie się dopasować do tradycyjnego środowiska. Zarówno tytuł utworu, jak i losy protagonisty nadzwyczaj trafnie oddawały rozpowszechnioną wówczas w prozie hebrajskiej kreację literacką człowieka wyrwanego ze swego środowiska naturalnego⁶. W literaturze hebrajskiej takiego bohatera określano mianem „talusza”. Ri Turner opisuje jego postać jako:

przesiedlonego, wyobcowanego, pozbawionego męskości intelektualistę, który osiągnął pewną nowoczesną miejską „wolność” kosztem przynależności, połączenia, znaczenia i ostatecznie zdrowia psychicznego⁷.

Figura „talusza” oznacza młodego Żyda, który opuścił rodzime, tradycyjne środowisko po to, aby przystosować się do życia w świecie świeckim. Nierzadko, gdy porzucał dom, kwestionował też wiarę w Boga, naruszając tym samym podwaliny swojej tożsamości i przynależności do określonego miejsca i społeczności. Wyzbycie się swoich korzeni miało nie tylko wymiar geograficzny, lecz także duchowy. Osoby takie tkwiły w zawieszeniu pomiędzy dwoma światami, tj. tradycji i nowoczesności, a wszelkie próby zmiany tego położenia były zazwyczaj skazane na porażkę.

Termin *talusz* w znaczeniu niemetaforycznym odnosi do zbiorów: po pierwsze, oznacza plon, wyrwane z korzeniami zboże z kłosami pełnymi ziaren, po drugie – owoce w łupinach zerwane z drzewa⁸. Talusza można uznać za wariację tzw. zbędnego człowieka – powszechnego wizerunku w XIX-wiecznej literaturze rosyjskiej, np. Aleksandra Puszkina, Michaiła Lermontowa czy Iwana Turgeniewa. Był to z reguły pogrążony w letargu

⁵ Icchak D. Berkowicz, *Sipurim*, Kraków 1910, s. 1–19.

⁶ Postać wykorzenionego należy uznać za topos wedle rozumienia tego pojęcia przez Janinę Abramowską. Klasyczna, modelowa forma tej uniwersalnej i ponadczasowej kreacji literackiej stała się bazą do tworzenia jej kolejnych wariantów. Janina Abramowska, *Topos i niektóre miejsca wspólne badań literackich*, „Pamiętnik Literacki” 73 (1982), nr 1–2, s. 3–23.

⁷ Ri J. Turner, *A Double Dose of Early Twentieth-Century Yiddish Talush-hood: Two New Translations by Daniel Kennedy*, „In Geveb” 4 (2009), <https://ingeveb.org/articles/two-new-translations-by-daniel-kennedy> [dostęp: 2 marca 2024].

⁸ We współczesnym języku hebrajskim oznacza zerwany, zebrany owoc lub kwiat; wyrwany, wykorzeniony. *Oxford English-Hebrew & Hebrew-English Dictionary*, red. Ya'acov Levy, Fern Seckbach, Jerusalem 1995, s. 306; Simon Halkin, *Mawo la-siporet ha-iwrit. Reszmit lefi harcaotaw szel Szimon Halkin*, Jeruzalajim 1959, s. 346; Govrin, *Tliszut...*, s. 17–26; Heddy Shait, *Lefanejcha darkajim: Mi-tliszut ba-gola le-tliszut jelidit ba-sifrut ha-iwrit ba-mea ha-esrim*, Ramat Gan 2015, s. 57.

i beczynności szlachcic, wierzący w siłę własnego intelektu jako gwaranta godnego życia⁹. Na spopularyzowanie figury wykorzenionego wpłynęły nastroje dekadencjonalne panujące w Europie na przełomie XIX i XX w. Nie przez przypadek Chamuta Bar-Josef nazwała talusza „żydowskim dekadentem”¹⁰. Inspiracją dla twórców stały się też utwory starszego pokolenia pisarzy hebrajskich: *Lean* Mordechaja Zeewa Fajerberga; *Sztej kcawoť* [Dwa końce] Ruwena Aszera Brojdesa; *Be-ejn matara* [Bez celu], *Neged ha-zerem* [Pod prąd] Jeszajahu Berszadzkiego¹¹; a także utwory w jidysz o analogicznej tematyce, np. *Fligelman* Hirsza Dawida Nomberga¹².

Wspomniane powyżej opowiadanie *Talusz* było i do tej pory jest wielokrotnie przywoływane jako sztandarowy przykład tego typu kreacji literackiej. Można odnieść wrażenie, że swoją popularnością przyćmiło pozostałe utwory Berkowicza. Tymczasem tematyka większości dzieł tegoż autora dotyczy osób wyalienowanych społecznie, kierowanych ideologią bądź sprecyzowanym światopoglądem, które zrywają kontakt z najbliższą rodziną lub nie mają z nią poczucia bliskości emocjonalnej. Przyczyn obu tych stanów psychicznych powinno się upatrywać nie tylko w upadku europejskiego szteta i związanych z tym migracji, lecz również w rosnącej przepaści między pokoleniem ojców i synów. W opracowaniach twórczości Berkowicza zjawiska osamotnienia i wydziedziczenia są często traktowane jako tożsame lub nierozzerwalnie ze sobą związane. Niemniej oba z nich mogą zachodzić niezależnie od siebie.

Osamotnienie lub wyobcowanie przedstawiane jest w dziełach Berkowicza jako wykluczenie jednostki z grupy społecznej, wyłączenie jej poza nawias społeczeństwa. Wyobcowani to osoby wyraźnie zdystansowane wobec najbliższego otoczenia zarówno w sensie geograficznym – kiedy opuszczają dom rodzinny (np. w celu podjęcia nauki lub zdobycia zawodu), jak i psychologicznym – w dalszym ciągu przynależą do klanu (np. uczestniczą w uroczystościach religijnych), lecz nie odczuwają bliższej więzi psychicznej z jego członkami lub buntują się przeciwko nim. Za przykład narracji o osamotnieniu posłuży tu utwór Berkowicza *Koach ha-dimjon* [Siła wyobraźni]¹³. W niniejszym artykule, za Jerzym Świąchem, przyjęto

⁹ Govrin, *Tliszot...*, s. 17–26; Magda Sara Szwabowicz, *Hebrajskie życie literackie w międzywojennej Polsce*, Warszawa 2019, s. 316.

¹⁰ Chamuta Bar-Josef, *Magaim szel dekadens*, Bialik, Berdyczewski, Brenner, Be'er Sze-wa 1997, s. 13–45; też, *Mawo le-sifrut ha-dekadens be-Ejropa*, Tel Awiw 1994, s. 45–56.

¹¹ Szwabowicz, *Hebrajskie życie literackie...*, s. 317.

¹² Turner, *A Double Dose...*

¹³ Berkowicz, *Sipurim...*, s. 184–190.

rozumienie pojęcia wydziedziczenia jako synonim wykorzenia, traktując je w opozycji do pojęcia osamotnienia. Wydziedziczenie i wykorzenie – czy też rozłączenie – wiążą się, w przeciwieństwie do wyobcowania, z odejściem od rodzimej kultury¹⁴. Wykorzeni zrywają z religią i tradycją, w których zostali wychowani.

Przedmiotem artykułu jest analiza porównawcza losów trzech bohaterów utworów Berkowicza – Moszkeli, Issachara oraz Eljaty – w odniesieniu do różnic między wydziedziczeniem a osamotnieniem. Celem analizy jest ukazanie odmiennych sposobów kreacji postaci oraz udowodnienie, że wykreowane typy nie są tożsame. Tak więc artykuł jest próbą wypracowania narzędzi do dalszych badań nad różnymi wcieleniami talusza, postaci występującej zarówno w innych utworach Berkowicza, jak i w prozie pozostałych krzewicieli literatury hebrajskiej omawianego okresu, np. Josefa Chaima Brennera, Michy Josefa Berdyczewskiego, Uriego Nissana Gnesina czy Gerszona Szofmana.

Między wydziedziczeniem a osamotnieniem – definicja pojęć

W opracowaniach twórczości Berkowicza terminów „wyobcowanie” (inaczej: „osamotnienie” lub „alienacja”) i „wykorzenie” (inaczej: „wydziedziczenie”) często używa się wymiennie. Nierzadko zdarza się traktowanie fenomenu wyobcowania jako elementu składowego wykorzenia. Zastanówmy się, czy w przypadku tego pisarza rzeczywiście można postawić znak równości między wykorzeniem/wyobcowaniem i wydziedziczeniem/osamotnieniem. W opracowaniach hebrajskojęzycznych określa się oba stany, używając wymiennie terminów *tliszut* (wykorzenie), *zarut* (obcość, alienacja) oraz *bdidut* (osamotnienie). W efekcie badacze rzadko odróżniają wydziedziczenie od osamotnienia (zob. „Zestawienie wyrażen używanych przez poszczególnych badaczy” na końcu artykułu). Podobnie rzecz się ma z opracowaniami w języku angielskim, w których zamiennie stosowane są pojęcia *uprootedness*, *alienation*, *isolation* oraz *loneliness*¹⁵. Również niektóre hebrajskie przydomki określające postać talusza odpowiadają wyalienowaniu, jak np.: wyobcowany

¹⁴ Jerzy Świąch, „*Homo exul*”, *parę uwag o topice nowoczesności*, „Teksty Drugie” (2004), nr 1–2, s. 22–25.

¹⁵ Określenia te są przez badaczy używane zamiennie i bez precyzowania różnic.

(*menukar*), obcy (*ha-zar, ha-nochri*), młody samotnik (*ha-cair ha-boded*)¹⁶ lub ekstern (stażysta, uczeń mieszkający poza internatem)¹⁷. Inne z kolei nawiązują do wydziedziczenia, np. bohater Berdyczewskiego (*ha-gibor ha-Berdiczewskai*)¹⁸ tułacz (*ha-cair ha-noded*)¹⁹.

Wedle definicji encyklopedycznej – wyobcowanie, alienacja lub osamotnienie to stan ducha, poczucie, że jest się innym na tle danej społeczności. To niemożność poczucia się „w pełni jak u siebie”²⁰, odłączenie się od bliskiego i znanego środowiska, porzucenie domu symbolizującego niegdyś określone wartości, których utrata boli. Przebywanie w obcym, nieznanym otoczeniu bywa życiem w zawieszeniu, czemu może towarzyszyć przemożna samotność. Jednostka czuje się odizolowana, wykluczona z grupy, pozbawiona „możliwości równouprawnionego korzystania z dóbr kultury czy oświaty z innymi”²¹.

Niemniej – jak zauważa Świąch – uczucie to nie musi się wiązać ze zmianą przestrzeni: „nie jest [ono] sprawą miejsca, ale samopoczucia jednostki, [...] osamotnionym można się poczuć w tłumie”²². Zdaniem Ervinga Goffmana osamotnienie może wynikać z odstępstw na tle danej grupy społecznej przejawiających się choćby w odmiennym wyglądzie (np. brzydocie, deformacji cielesnej), w nietypowym i niepokojącym sposobie bycia będącym efektem m.in. niedoskonałości charakteru, jak również w zaburzeniach umysłowych czy rodzaju wykonywanej pracy (np. przy zwłokach, uboju lub nieczystościach), może być także konsekwencją przynależności do określonej grupy narodowej, wyznaniowej lub rasy²³. Anthony Giddens z kolei powyższy stan rozumie jako wyrwanie relacji społecznych z konkretnego umocowania lokalnego i ich restytucję w innej czasoprzestrzeni²⁴, a więc uznaje osamotnienie za przeciwień-

¹⁶ Icchak Bakon, *Ha-cair ha-boded ba-siporet ha-iwrit (1899–1909)*, Tel Awiw 1978, s. 7; Szwabowicz, *Hebrajskie życie literackie...*, s. 314.

¹⁷ Zob. hasło: *Ekstern*, [w:] *Encyklopedia powszechna PWN*, <https://sjp.pwn.pl/sjp/ekstern;2556301.html> [dostęp: 2 marca 2024].

¹⁸ Bakon, *Ha-cair ha-boded...*, s. 7; Szwabowicz, *Hebrajskie życie literackie...*, s. 314. Bohaterowie Berdyczewskiego zrywają więzi nie tylko z tradycją, lecz również z rodziną (*Orwa parach, Me-ewer la-nahar, Ha-zar*).

¹⁹ Szwabowicz, *Hebrajskie życie literackie...*, s. 315.

²⁰ Zob. hasło: *Alienacja*, [w:] *Encyklopedia powszechna PWN*, <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/alienacja;3867847.html> [dostęp: 2 marca 2024].

²¹ Świąch, „*Homo exul*”..., s. 23.

²² Tamże.

²³ Erving Goffman, *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, tłum. Joanna Tokarska-Bakir, Aleksandra Dzierżyńska, Gdańsk 2005, s. 34.

²⁴ Anthony Giddens, *Konsekwencje nowoczesności*, tłum. Ewa Klekot, Kraków 2008, s. 15.

stwo wspólnotowości i jej kształtowania. Aleksandra Lompart podjęła próbę zdefiniowania analizowanego terminu w kontekście socjologicznym, ujmując osamotnienie jako ciąg następujących po sobie zmian polegających na utracie wszystkich czynników budujących podwaliny bytu społecznego²⁵. Podsumowując konstatacje powyższych badaczy, należy uznać, że alienacja dotyczy szeroko rozumianych relacji z rodziną i społeczeństwem.

Aby lepiej zrozumieć zjawisko wyobcowania, należy się odwołać również do wspomnianych wyżej kategorii „inny”, „obcy”. „Inny” odróżnia się od nas w konkretnym aspekcie, jest nieprzeciętny, przeciwstawia się kategorii „taki sam”²⁶. W kontakcie z nim możliwe jest dojście do porozumienia i przełamanie dzielącej nas z nim odległości: „[W zakres inności] wchodzi nie tylko terytorialny dystans czy kulturowa odmienność, ale i różnica w wyglądzie, kalectwo, choroba psychiczna, odmienny kolor skóry czy niemodne uczesanie. [...] jest inny wobec nas, lecz jeszcze Nie-obcy”²⁷. W przeciwieństwie do „innego” określenie „obcy” jest silniej nacechowane negatywnie. „Obcy” jest anonimowy, bezstronny i wychodzący poza kulturowe kryteria. Nie daje się on w żaden sposób zaklasyfikować ani doprecyzować: „obcego zawsze oddziela przestrzeń, przeszłość, wieczny brak zadomowienia, ciągła świadomość niedostatecznego upodobnienia się do »tubylców«”²⁸. Łączy w sobie dwie skrajności – bliskość i oziębłość. Do tej kategorii można zaliczyć np. mniejszości narodowe próbujące nieustannie, lecz bezskutecznie, zaadaptować się do nowego środowiska, w wymiarze duchowym pozostając w nim niezmiennie obce i bezdomne. W „obcym” może zawierać się „inny”, gdyż dodatkowo różni się on wyglądem zewnętrznym.

Wykorzenienie – inaczej niż alienacja – odnosi się do relacji jednostki z kulturą i tradycją rozumianych jako pokoleniowe dziedzictwo i sprecyzowany styl życia dyktowany przez normy społeczne charakterystyczne dla danej wspólnoty²⁹. Jego źródłem są odstępstwa od zasad, schematów

²⁵ Aleksandra Lompart, *Zakorzenie, wykorzenienie. Metafora w refleksji socjologicznej*, [w:] *Jednostka zakorzeniona? Wykorzeniona?*, red. Aleksandra Lompart, Warszawa 2010, s. 8.

²⁶ Honorata Gruchlik, *Inność a obcość w kontekście filozoficznym, „Anthropos?”* (2007), nr 8–9, s. 168.

²⁷ Tamże, s. 169.

²⁸ Tamże.

²⁹ Zob. hasło: *Wykorzenienie*, [w:] *Słownik języka polskiego PWN*, <https://sjp.pwn.pl/szukaj/wykorzenienie.html> [dostęp: 2 marca 2024]. Interpretacja pojęcia kultury za: Irena Wojnar, *Aktualne procesy edukacji i kultury w Polsce i na świecie*, [w:] *Edukacja wobec wyzwań XXI wieku*, red. Irena Wojnar, Jerzy Kubin, Warszawa 1996, s. 25.

tak kulturowych, jak społecznych, narzuconych i wypracowanych przez daną grupę osób. W szerszym kontekście stan ten wyraża się poprzez brak poczucia przynależności do określonej wspólnoty, mającej odrębną kulturę, obyczaje, religię, język, lub też całkowite odłączenie się od niej. Wykorzenie może być konsekwencją własnej decyzji, ale może też zostać wymuszone przez otoczenie, np. przez wypędzenie. Jerzy Świąch określa je również mianem wydziedziczenia lub wygnania: „wydziedziczenie niekoniecznie musi oznaczać wyzucia z prywatnej własności, lecz z dobra zbiorowego, jakim bywa tradycja, język, religia”³⁰. W przeciwieństwie do wyobcowania wykorzenie wykracza poza aspekt społeczny, ma głębszy wymiar kulturowy. Może być pokłosiem np. utraty rodzica będącego dla potomstwa ucieleśnieniem rodzinnego dziedzictwa. O bolesnym poczuciu bycia wykorzonym niejednokrotnie wspominał Sigmund Freud po śmierci swojego ojca³¹. Innym przykładem może być rozpad systemu polityczno-społecznego danego państwa, jak rozpad monarchii austro-węgierskiej po I wojnie światowej. Jej obywatele zostali wygnani, pozbawieni ojczyzny nie tylko w wymiarze terytorialnym, lecz także duchowym. Zostali skazani na nieodwracalne wygnanie i bezdomność, odebrano im przynależność narodową, przez co ich osobowość uległa rozszczepieniu³².

Jednym z przejawów wykorzenia jest erozja języka, nieodłącznego elementu tożsamości jednostki. Na skutek kontaktu z wielojęzyczną kulturą język bądź dialekt natywny zaczyna być wypierany przez inne języki danej społeczności, państwa³³. Wielu bohaterów Berkowicza przebywających na emigracji zrezygnowało z dalszego posługiwania się językiem natywnym na rzecz obcego lub przemyślało doń cudze wyrażenia (np. syn Dwory w *Karet* [Wygnanie], córka Pana Bergera w *Talusz*). Często wynikało to z poczucia wstydu towarzyszącego mówieniu w jidysz – języku diaspory, silnej chęci akulturacji, w wykształconych kręgach zaś z potrzeby zaprezentowania swoich umiejętności.

Dan Miron w artykule *Bejn Icchak Dow Berkowicz li-wnej doro: szisim szana le-firsum sipuro ha-riszon* [Między Icchakiem Dowem Berkowiczem a jego współczesnymi: sześćdziesiąt lat od publikacji jego pierwszego opowiadania] ukazuje awangardowość twórczości Berkowicza na tle

³⁰ Świąch, „*Homo exul*”..., s. 23. Zob. hasło: *Wygnanie*, [w:] *Słownik języka polskiego PWN*, <https://sjp.pwn.pl/szukaj/wygnanie.html> [dostęp: 2 marca 2024].

³¹ Anna Tylikowska, *Od kultury do kultury*, „Zadra” (2003), nr 3–4, s. 105.

³² Ewa Kuryluk, „*Daleko skąd*” – *struktury wykorzenia*, „Teksty” (1977), nr 1, s. 127–131.

³³ Tamże, s. 129–130.

innych pisarzy tegoż pokolenia³⁴. Upatruje jej w wyjątkowym talencie pisarza do tworzenia realistycznych opisów osób i wydarzeń, wyważonym języku, a także zachowaniu równowagi między opisem świata zewnętrznego i wewnętrznego postaci. W opinii badacza stan duchowy Berkowiczowskiego bohatera oraz jego napięcie emocjonalne nie dominują nad światem przedstawionym. Przeciwną tendencję można dostrzec w utworach Brennera, Berdyczewskiego czy Gnessina, które są zdominowane przez opisy przeżyć nierzadko nawiązujących do doświadczeń samych twórców³⁵. Berkowicz nie koncentrował się wyłącznie na losach młodych, a wykorzenienie rozpatrywał ze zdecydowanie szerszej perspektywy, np. rozwarstwienia społecznego czy upadku żydowskich miasteczek. Za pozbawionych korzeni Miron uznaje tych, którzy „zostali wyrwani z jednego podłoża, lecz nie zakorzenili się w drugim”³⁶. Do takowych zalicza nie tylko protagonistów inteligentów (*Talusz, Klej zchuchit* [Szkłane naczynia]), lecz także niewykształconych (*Mi-merchakim* [Z daleka], *Melafefonim* [Ogórki], *Ben-zachar* [Syn], *Karet, Mariaszka*)³⁷. Poza wskazaniem tytułów poszczególnych utworów i głębszą refleksją nad losem ich protagonistów badacz nie zarysowuje wyraźnej granicy między alienacją a wydziedziczeniem. Niemniej podziela on refleksję Dowa Sadana, jakoby wszystkie postaci Berkowicza doświadczały tzw. strasznego dystansu, innymi słowy – „całkowitego oderwania się od naturalnego stanu duchowego i fizycznego”³⁸, czyli nieumiejętności dopasowania się do otaczającej rzeczywistości. Można zatem założyć, że ów psychologiczny dystans jest według niego równoznaczny z ich wyobcowaniem.

Zdaniem Heleny Rimon Berkowicz wykorzystał gatunek i fabułę typową dla Antoniego Czechowa jako klucze do przedstawienia wielowymiarowości i różnorodności żydowskich miast oraz ich problemów³⁹. Porównując wybrane utwory obu autorów (*Toskę z Ba'al simcha* [Solenizant], *Kunszt*

³⁴ Dan Miron, *Bejn Icchak Dow Berkowicz li-wnej doro: sziszim szana le-firsum sipuro ha-riszon*, [w:] *Kiwun Orot*, red. Dan Miron, Jeruzalajim–Tel Awiw 1979, s. 367–377.

³⁵ Josef Chaim Brenner, np. *Misawiw la-nekuda, Acabim, Ba-choref, Mi-kan u-mi-kan*; Micha Josef Berdyczewski, np. *Machanajim, Orwa parach, Ha-zar*; Uri Nissan Gnessin, np. *Ha-cida, Benatajim, Be-terem, Ecel*.

³⁶ Tamże, s. 376.

³⁷ Tamże, s. 350, 375.

³⁸ Dow Sadan, *Ha-merchak ha-nora – al nowelot I. D. Berkowicz*, [w:] *Bejn din le-cheszon: masot al sofrim we-sfarim*, Tel Awiw 1963, s. 164–165.

³⁹ Helena Rimon, *Transformation of Solitudes: Chekhovian Plots in the Prose of Y. D. Berkowitz*, [w:] *Around the Point: Studies in Jewish Literature and Culture in Multiple Languages*, red. Hillel Weiss, Roman Katsman, Ber Kotlerman, Cambridge 2014, s. 75.

z *Miszaelem*, *Talusza z Jonyczem*), Rimon dochodzi do wniosku, że problem alienacji u Berkowicza został przedstawiony wyraźniej i dramatyczniej niż u Czechowa. Przyczyny upatruje w pochodzeniu jego bohaterów, którzy jako Żydzi są z góry skazani na wyobcowanie. Alienację łączy z dojmującym poczuciem samotności, brakiem przynależności do społeczeństwa, byciem wyrzutkiem. Utożsamia wykorzenienie i alienację, analizując zasadniczo odmienne losy niektórych postaci, np. Miszaela i Mosze-Josiego, mylnie zaliczywszy obu do jednej kategorii – wykorzenionych. Do grona taluszy zalicza także bohatera *Me-ewer la-nahar* Berdyczewskiego, Netaniela, który jest dopiero na początkowym etapie dystansowania się od judaizmu i myśli o przeprowadzce do miasta.

W badaniach nad twórczością Berkowicza warto zwrócić uwagę na artykuł Avnera Holtzmana *Anatomia szel tliszut: Al sipuro szel I. D. Berkowicz „Melafefonim”*, w którym autor analizuje wykorzenienie i wyobcowanie postaci kobiecych⁴⁰. Bohaterkę utworu *Melafefonim*, Szifrę, którą w świetle przyjętych w tym artykule definicji należy postrzegać zarówno jako osamotnioną, jak i wykorzenioną, badacz uznaje za karykaturę męskiej wersji taluszy z powodu jej nieznamość literatury naukowej i cechującego ją prowincjonalizmu. Warto podkreślić, że nie poświęca temu zjawisku oddzielnych badań i nie nawiązuje do postaci kobiecych występujących w literaturze innych pisarzy tego okresu⁴¹. Niezwykle istotną, lecz także pominiętą przez Holtzmana, jest kwestia opresyjnego systemu patriarchalnego, z którego bohaterka próbowała się wyzwolić. Jej opór wobec tradycji i chęć wyemancypowania się były przez starsze pokolenie postrzegane jako zagrożenie dla żydowskiego porządku społecznego, np. instytucji małżeństwa i stabilności pokoleniowej.

⁴⁰ Avner Holtzman, *Anatomia szel tliszut: Al sipuro szel I. D. Berkowicz „Melafefonim”*, [w:] *Mi-merkazim le-merkaz: Sefer Nurit Govrin*, red. Avner Holtzman, Tel Awiw 2005, s. 218–233.

⁴¹ Zagadnienie płci w szteltu badały m.in. Ronit Guez, Heddy Shait czy Agata Jaworska, Zob.: Ronit Guez, *Sifrut naszim we-sifrut gwarim: masa u-matan al ha-naratiw ha-leumi* (praca doktorska, Uniwersytet Ben Gurion ba-Negew, Be'er Szewa 2011), s. 30–49, 95–107; Heddy Shait, *The Female Rootless Character in Hebrew Prose: Initial Attempts at Shaping Her Image*, „Women in Judaism” 10 (2013), nr 1, s. 1–23; Agata Jaworska, *Obraz kobiety wykorzenionej w prozie nowohebrajskiej na przykładzie opowiadań Icchaka Dowa Berkowicza*, „Studia Judaica” 24 (2021), nr 2, s. 313–341.

Bohater Icchaka Dowa Berkowicza

Jednym z pierwszych, a zarazem najważniejszych opracowań twórczości Berkowicza jest wydana w 1973 r. publikacja Avrahama Holtza *Isaac Dov Berkovitz: Voice of the Uprooted*⁴². Holtz sprowadza wszystkich bohaterów do wspólnego mianownika – wykorzenionych (org. *severed heroes*), pomija przy tym kategorię wyobcowanych. Zdaniem tego autora główne atrybuty postaci Berkowicza to: psychiczne „wyczerpanie”, wyobcowanie społeczne i izolacja. Czują się nieswojo również w swoim najbliższym otoczeniu. Nie zaznawszy ukojenia w domu, udają się w świat w poszukiwaniu szczęścia i spełnienia. Przyczyn takiego stanu rzeczy badacz upatruje w dezintegracji tradycyjnej żydowskiej rodziny oraz słabnącym autorytecie rodzicielskim. Wedle przyjętego w niniejszym artykule założenia – protagonistów opowiadań Berkowicza należy uznać za wyalienowanych, nie zaś za wykorzenionych, jak sugeruje Holtz.

Innym badaczem, który również wszystkich bohaterów pisarza nazywa zbiorczo taluszami, nie kategoryzując ich w żaden sposób, jest Gershon Shaked: „Berkowicz w swoich opowiadaniach podejmował temat osieroconych i wykorzenionych bohaterów, przedstawiając ich na tle rzeczywistości społecznej”⁴³. Zdaniem tego badacza tzw. talusze intelektualiści (kategoria nadana im m.in. przez Berdyczewskiego) nie stanowią osobnej grupy, gdyż są oni „nie mniej przygnębieni i odrzuceni” niż pozostałe postaci kreowane przez Berkowicza. W swoim opracowaniu Shaked koncentruje się przede wszystkim na podkreśleniu różnorodności sylwetek bohaterów oraz motywach towarzyszącego im kryzysu.

W 1989 r. Nurit Govrin poświęciła pisarzowi rozdział *Ichhak Dow Berkowicz – Ha-zar be-wejto* [Obcy we własnym domu]. Jest to jedyna badaczka, która zarysowuje granicę między wydziedziczeniem a osamotnieniem, i to do jej propozycji nawiązują założenia niniejszego artykułu. Według niej wydziedziczenie łączy się z porzuceniem rodziny, a w szerszym kontekście – przeszłości, tj. tradycyjnego, religijnego stylu życia. Zdaniem Govrin – Berkowiczowska kreacja literacka odpowiada pierwszemu wariantowi z zaproponowanej klasyfikacji wykorzenionych Simona Halkina, odnoszącemu się do aspektu społecznego, czyli do oderwanych od społeczeństwa i klasy społecznej jednostek, które po powrocie w rodzinne strony nie potrafią się ponownie przystosować do panujących w nich zasad

⁴² Holtz, *Isaac Dov Berkowitz...*

⁴³ Shaked, *Ha-siporet...*, t. 1, s. 336–337.

(*Talusz, Melafefonim*). Poczucie wyobcowania zaś, według badaczki, to permanentny, wszechobecny dystans towarzyszący każdej postaci Berkowicza. Są one osamotnione, nie mogą bowiem w pełni zasymilować się z „nową” rzeczywistością, która jest rozczarowująca. Źródłem wyalienowania mają być zarówno przyczyny psychologiczne, jak i społeczne.

Govrin proponuje podział bohaterów Berkowicza na trzy główne typy ze względu na – jak to określa – próbę „wyłamania się” z ram dotychczasowego życia i chęci doświadczenia szczęścia poza miasteczkiem. Do pierwszego z nich zalicza tych, którzy się buntują, cierpią emocjonalnie lub załamują psychicznie. W ich przypadku dom jest więzieniem, z którego nie ma ucieczki (*Ruchot raot [Złe wiatry], Melafefonim*)⁴⁴. Drugi typ uwzględnia osoby wyjeżdżające do miast w celu zdobycia wykształcenia lub poprawy warunków życia. Po powrocie do domu zdają sobie jednak sprawę ze swojej wewnętrznej bezdomności, bo już nigdzie nie czują się jak u siebie (*Mi-merchakim, Talusz*)⁴⁵. Trzeci typ stanowią rewolucjoniści, idealiści, których wzorce życiowe okazały się utopijne i niemożliwe do pełnej realizacji (*Widuj [Spowiedź], Be-nechar [Na obczyźnie]*)⁴⁶. Zgodnie z tezą niniejszego artykułu pierwszy typ bohaterów wskazany przez badaczkę należy powiązać z wyobcowaniem. Biorąc zaś pod uwagę proces sekularyzacji, którego doświadczyli żyjący w mieście oraz decyzję o porzuceniu religii swoich przodków, zarówno drugi, jak i trzeci typ powinno się utożsamiać z wykorzeniem.

Najnowszym opracowaniem dotyczącym problematyki wykorzenia jest publikacja z 2015 r. autorstwa Heddy Shait *Lefanejcha darkajim: Mi-tliszut ba-gola le-tliszut jelidit ba-sifrut ha-iwrit ba-mea ha-esrim* [Przed tobą dwie drogi. Od wykorzenia w diasporze do wykorzenia w ojczyźnie – w dwudziestowiecznej literaturze hebrajskiej]⁴⁷, w której badaczka analizuje m.in. przykłady opowiadań Berkowicza, takie jak: *Talusz, Widuj* oraz *Be-nechar*⁴⁸. Odwołując się do wariantów wykorzenia zaproponowanych przez Halkina, podaje ona w wątpliwość, jakoby wydziedziczenie doktora Wajnika (*Talusz*) było reprezentatywnym przykładem tegoż fenomenu. Źródłami jego udręki są, jej zdaniem, przyczyny psychologiczne. Jak dowodzi Shait, Wajnik nie dążył do rezygnacji z „żydowskiego” życia, nie był przykładem syna marnotrawnego, najzwyczajniej odniósł sukces

⁴⁴ Govrin, *Tliszut...*, s. 59.

⁴⁵ Tamże, s. 60.

⁴⁶ Tamże, s. 63.

⁴⁷ Shait, *Lefanejcha darkajim...*

⁴⁸ Tamże, s. 56–60.

w sferze zawodowej. Protagonistów pozostałych dwóch utworów zalicza do wykorzenionych, gdyż zarówno Cybulin (*Be-nechar*), jak i Cyrkin (*Widuj*) poświęcili swoje życie duchowe i rodzinne na rzecz działalności rewolucyjnych.

Stałe przyczyny zarówno wyobcowania, jak i wykorzenienia bohaterów w opowiadaniach Berkowicza to m.in.: osłabienie autorytetu rodzicielskiego (*Lifnej ha-szulchan* [Przed stołem], *Ba'al simcha*, *Moszkeli-Chazir*); zmiana statusu społecznego (*Talusz*, *Klej zchuchit*, *Be-jad ha-laszon* [We władzy języka]); emigracja i problemy adaptacyjne (*Karet*, *El ha-dod be-Amerika* [Do wujka w Ameryce], *Jarok* [Żółtodziób]); poddawanie ostracyzmowi przez mieszkańców sztetla wszelkiego rodzaju odchyłeń od normy (*Ruchot raot*, *Michtaw* [List], *Koach ha-dimjon*). Należy zaznaczyć, iż zdarza się, że powyższe stany splatają się ze sobą, np. w sytuacji, w której bohaterowie decydują się zarówno opuścić najbliższą rodzinę, jak i zerwać z kulturą (*Mi-merchakim*). Tłem większości opowiadań są problemy ekonomiczne – bieda ograniczająca wolność jednostki i odbierająca chęć do działania (*Maftir*, *Be-jad ha-laszon*, *Pere-adam* [Barbarzyńca]). W przeciwieństwie do postaci kreowanych przez Brennera czy Berdyczewskiego protagości Berkowicza nie należą do kręgu inteligentów, wspinają się bowiem po szczeblach drabiny społecznej⁴⁹.

W poczet bohaterów wykorzenionych zalicza się buntujących się przeciwko tradycji nastolatków (*Lifnej ha-szulchan*, *Pere-adam*), samotnych kawalerów studiujących na świeckich uczelniach (*Pega-ra*, *Klej zchuchit*, *Talusz*) i rewolucjonistów (*Widuj*, *Be-nechar*). Satysfakcja i spełnienie, jakie początkowo odczuwają pod wpływem radykalnych zmian we własnym życiu, szybko się wyczerpują i zostają zastąpione przez frustrację, bezsilność i zagubienie. Postaci te są pogrążone w ciągłym napięciu i ruchu, wędrują z miejsca na miejsce w poszukiwaniu celu. Cierpią z powodu kulturowej dychotomii, pogłębiającej się przepaści między przeszłością a teraźniejszością, tradycją a laicyzmem. Cechuje ich poczucie straty, lęk i pogarda dla samych siebie.

Do grona bohaterów osamotnionych należą z kolei: starzejące się, pogrążone w marazmie i stagnacji kobiety marzące o romantycznej miłości (*Mariaszka*); samotne wdowy (*Karet*, *Neched*); pozbawieni swojej funkcji i męskości ojcowie (*Ba'al simcha*, *Ben-zachar*, *Malkot* [Cięgi]); udręczone i przytłoczone codziennymi obowiązkami matki (matka Szifry i Mariaszki,

⁴⁹ Wyjątkiem są opowiadania *Talusz* i *Klej zchuchit*. Zob. Miron, *Bejn Icchak Dow Berkowicz...*, s. 368.

żona Issachara-Bera), a także miejscowi „odmieńcy” (*Miszael, Koach ha-dimjon*). Postaci te borykają się z przeciwnościami losu i wiedzą nie-szczęśliwe życie zarówno w pojedynkę, jak i u boku rodziny, nigdy nie doświadczając ulgi.

Poniżej przedstawiono porównanie losów wybranych bohaterów – wydziedziczonych oraz osamotnionych.

Człowiek wydziedziczony na przykładzie utworu *Moszkeli-Chazir*

Omawiany w niniejszym artykule stan wydziedziczenia znalazł odzwierciedlenie w opowiadaniu Berkowicza *Moszkeli-Chazir* [Mosiek-Świnia]⁵⁰. Utwór jest rodzajem retrospekcji prowadzącej do ujawnienia okoliczności nadania protagonistie tegoż osobliwego przydomka. Moszkeli-Chazir to pseudonim, który został Moškowi nadany przez byłych żydowskich współbraci na skutek jego sympatii do nie-Żydów. Odnosi się on do wie-przowiny, której zgodnie z żydowskim prawem Żydom jeść nie wolno. Tytułowa „świnia” symbolizuje nie tylko niekoszernie zwierzę, ale jest też rodzajem obelgi⁵¹ podkreślającej odłączenie się bohatera od wspólnoty.

Tytułowy Mosiek, tj. Mosze ben Sender, jest z pochodzenia Żydem i został wychowany w ortodoksyjnej rodzinie, niemniej w wieku szesnastu lat zmienia wiarę, przechodząc na prawosławie. Powody konwersji są w jego przypadku wyłącznie utilitarne i osobiste⁵². Chęć zmiany religii jest formą zemsty na ojcu za stosowanie na Mošku wieloletniej przemocy fizycznej i psychicznej. Kolejnym powodem przejścia na inną wiarę jest pragnienie związania się z Awdotją, wywodzącą się z rodziny prawosławnej. Źródłem konwersji bohatera jest również fascynacja nieżydowskim światem i jego obyczajami, a także – jak wynika z opowiadania – chęć zaznania prawdziwego, rodzinnego ciepła w prawosławnej rodzinie Maksymowiczów.

Do negatywnego stosunku Moška do judaizmu przyczyniają się ojciec i brat. Ojciec Sender jest pobożnym chasydem ściśle wypełniającym obowiązki religijne. Wobec członków rodziny bywa okrutny i agresywny.

⁵⁰ Berkowicz, *Sipurim...*, s. 122–130. Sztuka Berkowicza *Oto we-et bno* [Jego i jego syna] jest częściowo oparta na tej samej historii. Opowiadanie po raz pierwszy zostało opublikowane w 1904 r. w czasopiśmie „Ha-Cofe” nr 297, s. 1293–1295. Holtz, *Isaac Dov Berkowicz...*, s. 228.

⁵¹ „Obrażliwe przezwisko [osób] złośliwych i wulgarnych lub leniwych i skąpych”, „Obrażliwe określenie w stosunku do żarłoka lub osoby wulgarniej”. Awraham Ewen-Szoszan, *Milon Ewen-Szoszan Mechudasz u-meudkan lisznat ha-alpaim*, t. 2, Jeruzalajim 2004, s. 539.

⁵² Zdarzają się wśród Żydów apostazje z powodów czysto religijnych, np. naczelny rabin Rzymu prof. Izrael Zolli (ur. 27 września 1881 w Brodach, zm. 2 marca 1956 w Rzymie) przyjął chrzest 13 lutego 1945 r.

Zarówno swoją żonę, jak i dzieci traktuje surowo – przejawia skłonności do przemocy słownej, jak również fizycznej. W swoim podejściu do religii zdaje się bezwzględny i pedantyczny. Wprawdzie reprezentuje tradycję, lecz nie stosuje się do zasad judaizmu (dopuszcza się krzywdzenia dzieci, por. Wj 21,18; ponadto przeklina członków rodziny, por. Kpł 19,14). Surowa dyscyplina oraz praktyka codziennych rytuałów są – jak wszystko na to wskazuje – wymówką dla niego, żeby prześladować krewnych. Trauma z dzieciństwa skutkowałą u Mośka tak silną nienawiścią do ojca, że nawet życzy mu śmierci. Jedyną szanowaną przez ojca osobą w rodzinie jest najstarszy brat Mośka, Josel. Sender faworyzuje go, ponieważ syn podchodzi do judaizmu poważnie i jest osobą pobożną. Niemniej Josel pozostaje niewzruszony na krzywdę matki i rodzeństwa. Mosiek zazdrości bratu dobrego kontaktu z ojcem i do niego także żywi nienawiść. Negatywny stosunek do rodzica i brata bohater przenosi na judaizm, którego w jego oczach są oni reprezentantami.

Relacja ojca z synem jest w kulturze żydowskiej postrzegana jako szczególnie ważna nie tylko w kontekście rodziny, ale i zasad judaizmu. Ojciec odgrywa rolę fundamentu i przekaźnika wiary. W przypadku bohaterów opowiadania te reguły zostały naruszone. Z religijnego punktu widzenia obaj zgrzeszyli nie tylko wobec siebie nawzajem, ale również wobec Boga. Dzieciom jest nakazane, by czcili swoich rodziców (Pwt 5,16; Wj 20,12), a jednocześnie odczuwały przed nimi bojaźń (Kpł 19,3). W judaizmie zakazane są chowanie urazy (Kpł 19,18), mszczenie się (Kpł 19,18) oraz nienawiść do bliźnich (Kpł 19,17).

Negatywny stosunek Mośka do judaizmu potęgowany jest atmosferą w chederze. Nierzadko bowiem bywa bity przez rebeego z powodu braku postępów w zdobywaniu wiedzy⁵³. Ponadto jest poniżany i lekceważony przez rówieśników drwiących z przemocy domowej, której doświadcza ze strony ojca, gdyż jego porywczosć jest powszechnie wszystkim znana. Z perspektywy Mośka inni chłopcy pochodzą ze szczęśliwych rodzin i są pozbawieni większych zmartwień.

Zagubiony i zrotpaczony Mosiek zostaje zmuszony do szukania schronienia poza sztetlem, na „innej ulicy”, czyli ulicy nieżydowskiej.

⁵³ Wątek ten można znaleźć także w innych utworach pisarza, m.in. w *Pere-adam, Lifnej ha-szulchan, Miszael, Malkot*. Ich głównymi bohaterami są dzieci i nastolatki będący obiektem opresji i przemocy ze strony dorosłych. Przyczynami takich represyjnych zachowań, zdaniem Anne Lapidus Lerner, są zazwyczaj bieda lub bunt przeciwko tradycji i religii. Anne Lapidus Lerner, *Lost Childhood in East European Hebrew Literature*, [w:] *The Jewish Family: Metaphor and Memory*, red. David Kraemer, New York 1989, s. 109–111.

Ten geograficzny podział na dwie różne ulice przywołuje na myśl podział zastosowany w wielu opowiadaniach o taluszach, np. *Me-ewer la-nahar, Ha-zar czy Machanajim* Berdyczewskiego, *Kereach mi-kan u-mi-kan* Ezry Goldina, *Fligelman* Nomberga, *Benatajim* Gnessina. Rzeka lub most dzieli bowiem miasteczko na dwie części: żydowską i nieżydowską. Jest miejscem „przejścia pomiędzy światami”, metaforycznym połączeniem życia i śmierci lub debaty nad kwestią „być albo nie być”⁵⁴.

Ostoję znajduje Mosiek u chrześcijańskiej rodziny Maksymowiczów, choć początkowo czuje się tam obco. Jednak z czasem poczucie bezpieczeństwa i akceptacja, a także szacunek, jaki rodzina okazuje chłopcu, sprawiają, że nabiera do niej zaufania. Mosiek opanowuje nieżydowską mowę i przyswaja sobie nowe obyczaje (gwizdanie i hodowlę gołębi). Stopniowo rezygnuje z praktykowania zwyczajów żydowskich. Pracuje przy hodowli świń i jada wieprzowinę⁵⁵. Kiedy jego uczucie do Awdotji się wzmacnia, jej ojciec, Maksym, nakłania Mośka do zmiany wiary. Sugeruje, że odda mu ją za żonę pod warunkiem przyjęcia przezeń chrztu prawosławnego. Chłopak początkowo odrzuca tę propozycję, jednak po dłuższym namyśle podejmuje decyzję o konwersji: „Maksym [...] przystąpił doń i uczynił nad nim znak krzyża. Przeżegnany wstrząsnął się na całym ciełe i prawie odepchnął [go] od siebie”; „Mosiek nagle sobie uprzytomnił, że w tym momencie zrobił coś strasznego, co będzie miało wpływ na całe jego życie”⁵⁶. Uczyniony na jego ciełe znak krzyża należy rozumieć jako moment oderwania się bohatera zarówno od rodziny, jak i od judaizmu:

Wydało mu się wtedy, że znajduje się w bardzo głębokiej jamie. A nad nim stoją jego bracia i siostry, cały naród żydowski. Nie może się do nich przedostać, ale jest jakaś więź, która ich łączy ze sobą, a on tę więź teraz własnoręcznie zerwał⁵⁷.

Warunkiem przyjęcia nowej religii jest przybranie nowego, nieżydowskiego, imienia i nazwiska – Mosiek staje się Iwanem Parpontowem. Mosiek-Iwan, będąc już dorosłym mężczyzną, ani wyglądem, ani stylem życia nie zdradza swego pochodzenia. Atletyczna budowa ciała, tęga i szeroka klatka piersiowa, ciemna karnacja, prosty nos oraz proste włosy na brodzie zaprzeczają stereotypowemu wyglądowi Żyda. Zamiast tradycyjnych żydowskich szat bohater jest odziany w „szerokie spodnie

⁵⁴ Shait, *Lefanejcha darkajim...*, s. 69, 81.

⁵⁵ Berkowicz, *Sipurim...*, s. 124.

⁵⁶ Tamże, s. 127.

⁵⁷ Tamże, s. 128.

przepasane skórzanym, natłuszczonym pasem” i „rozipiętą koszulę”⁵⁸. Warto zaznaczyć, że klasyczni talusze są przeważnie przedstawiani jako osoby szczupłe i mizerne, o bladej cerze, a także słabe pod względem fizycznym. Bohater jest więc zaprzeczeniem stereotypowego talusza.

Za żonę pojmuje nieżydowską kobietę, Awdotję, pochodzącą z rodziny prawosławnej. Również ona wygląda inaczej niż tradycyjne Żydówki przedstawiane w opowiadaniu. Ma korpulentną sylwetkę, jako mężatka nie zakrywa włosów, jest osobą radosną i beztroską. Mosiek z łatwością przyzwyczajają się do wszystkich nieżydowskich zwyczajów. W jego domu znajdują się prawosławne dewocjonaalia, takie jak ikony, wizerunki świętych oraz czerwona lampka naftowa⁵⁹. Bohater często podśpiewuje rosyjską pieśń ludową *Obok rzeczki, obok mostu* (*Возле речки, возле моста*)⁶⁰.

Wyobcowanie głównego bohatera zostało przedstawione na kilku płaszczyznach. Mosiek był ofiarą przemocy domowej i szkolnej, a co za tym idzie – wyrzutkiem we wspólnocie. Doznane krzywdy potęgowały rosnące w nim poczucie alienacji w kontekście życia rodzinnego oraz wspólnotowego. Z kolei jego osamotnienie było spowodowane brakiem serdecznej relacji z ojcem i doprowadziło do wydziedziczenia. Sander reprezentował tradycję, lecz nie stosował się do religijnych zasad judaizmu. Wymóg praktykowania codziennych rytuałów oraz surowa dyscyplina stały się dla ojca wymówką umożliwiającą stosowanie przemocy wobec syna (argument strachu przed karą boską). Charakteropatia mężczyzny miała negatywny wpływ na Mośka i bezpośrednie przełożenie na jego dorosłe życie⁶¹. Postępowanie ojca stało się główną przyczyną zerwania przez bohatera z tradycją, a ostatecznie doprowadziło do jego wykorzenienia. Niemniej można też wskazać pozytywne strony opisanych wydarzeń, dzięki którym bohater znalazł drogę do wyswobodzenia się z toksycznej i ograniczającej wolność relacji z rodzicem i najbliższym otoczeniem. Ucieczka

⁵⁸ Tamże, s. 122.

⁵⁹ „W domu rosyjskim ikonę umieszcza się na honorowym miejscu – »krasnyj ugoł« (»święty kąt«, »kąt obrazowy«, »poczesny« lub »pokuć«), ozdabia się kosztownościami, haftami”. *Mentalność rosyjska. Słownik*, oprac. i red. Andrzej de Lazari, Katowice 1997, s. 37. Jednym z elementów tego wystroju jest charakterystyczna czerwona lampka, świeca lub znicz, tzw. lampada. „*Pokuć*”, czyli tradycyjny kąt obrzędowy we wnętrzu wiejskiego domu mieszkalnego na Białostocczyźnie. Wyniki badań z lat 2012–2013, [aut.] Justyna Perkowska, Katarzyna Sawejko, Ewelina Sadowska, Aleksandra Szymańska, Jarosław Szewczyk, „*Architecturae et Artibus*” 6 (2014), nr 2, s. 61.

⁶⁰ Źródło: <https://www.youtube.com/watch?v=D-Fgu96Rwaw> [dostęp: 2 marca 2024].

⁶¹ Józef Stachyra, *Wpływ rodziny na kształtowanie się osobowości dziecka*, „Sympozjum” 4 (2000), nr 2, s. 85–104.

oraz zmiana wiary były nie tylko ratunkiem przed krzywdą, ale i rodzajem zemsty na oprawcy.

Mosiek znalazł ukojenie i akceptację w nieżydowskim, obcym niegdyś świecie, lecz – jak na ironię – tam również czuł się obco. Mimo okazywanej mu dobroci, miłości i przyjaźni nigdy w pełni nie zadomowił się w kręgu gojów. Jego tożsamość była nadal niedookreślona, gdyż kultura chrześcijańska nie stała się w pełni jego własną. Łączył w sobie dwie kultury i nie potrafił wybrać jednej z nich jako wiodącej. Przyczyniło się to m.in. do rezygnacji z bycia ojcem z obawy przed przeniesieniem swego doświadczenia na potomstwo. Należy jednak podkreślić, że dzięki Maksymowiczom osamotnienie, które wcześniej towarzyszyło bohaterowi, stało się mniej dotkliwe. Ostatecznie Mosiek pozostał wydziedziczony, lecz nie był już osamotniony w takim stopniu, jak w okresie dzieciństwa, gdyż znalazł nową, życzliwą i kochającą go rodzinę.

Człowiek wydziedziczony i osamotniony na przykładzie utworu *Mi-merchakim*

Opisywane tu stany ducha obecne są także w opowiadaniu Berkowicza *Mi-merchakim* [Z daleka]⁶². Jego główną postacią jest Issachar-Ber, który po latach tułaczki po Ameryce wrócił do sztetla. Miało to miejsce pod koniec lata, kiedy był jeszcze w pełni sił. Konfrontacja z rzeczywistością jednak szybko odbiera mu energię i witalność. Jego powrót należy uzasadnić nie tylko samotnością, lecz także ogólną skłonnością bohaterów Berkowicza żyjących na wygnaniu do mitologizowania i idealizowania przeszłości. Udadają się oni w sentymentalną podróż do czasów dzieciństwa. Miasteczko, które niegdyś było główną przyczyną ich cierpień, widziane z dystansu wydaje się ostoją bezpieczeństwa, przyjaznym, swojskim miejscem utraconego „ja”, fundamentem uporządkowanych i niezmiennych od lat struktur społecznych⁶³.

Widok znajomych miejsc „napęłniał jego serce jakimś głębokim smutkiem”⁶⁴. Metaforą odzwierciedlającą stan emocjonalny bohatera jest m.in. widoczna na tle grządek kapusta, która wyglądała na „samotną, ponurą i opuszczoną pośród resztek wyrwanych uprzednio warzyw”⁶⁵. Zarówno sztetl, jak i dom rodzinny Issachara chyły się ku upadkowi. Wszechobecna

⁶² Berkowicz, *Sipurim...*, s. 36–44.

⁶³ Kuryluk, „Daleko stąd”..., s. 128–129; *Zikaron la-riszonim: Baruch Kurzweil – Dwarim le-zichro*, „Katharsis” (2008), nr 10, s. 199. Równie traumatycznego uczucia rozczarowania po powrocie do domu doświadczają Szifra (*Melafefonim*) oraz doktor Wajnik (*Talusz*).

⁶⁴ Berkowicz, *Sipurim...*, s. 37.

⁶⁵ Tamże.

bieda napawa mężczyznę wstrętem i niechęcią: „domy są niskie, zrujnowane i zapadnięte w ziemię, płoty poprzewracane i rozebrane, a dachy stare, butwiejące i obrosnięte mchem”⁶⁶. Zaniedbane wnętrze domu symbolizuje rozpad rodziny, brak solidnych fundamentów i bezpieczeństwa. Mimo początkowego wzruszenia na widok żony i dzieci po wielu latach nieobecności mężczyzna zaczyna odczuwać pogardę także dla nich i ich ubóstwa: „Patrzył przez chwilę na swoją żonę, [...] która stała przed nim zawstydzona i nędzna, teraz poruszona i szczęśliwa, ale natychmiast odwrócił od niej twarz, usiadł przy stole dumny i obcy”⁶⁷. Styl życia, jaki bohater prowadził w ostatnich latach, był zgoła odmienny od tego, który pozostał w pamięci krewnych. Irytowały go pytania żony o to, czy wypełniał obowiązki religijne, ponieważ porzucił swoje dawne nawyki i nie zamierzał do nich wracać. Odczuwał ulgę, a nawet dumę z powodu odejścia od tradycji.

Pomiędzy bohaterem a członkami rodziny i mieszkańcami sztetla zarysowuje się wyraźny kontrast. Pobyt na emigracji zmienia zarówno jego wygląd, jak i sposób bycia. Issachar nakłada ekscentryczne ubrania z Zachodu, które znacznie różnią się od tradycyjnego ubioru bogobojnych Żydów⁶⁸. Mieszkańcy sztetla krytykują go za wieloletnią nieobecność. Podróż, w którą się udał, postrzegają jako kuszenie losu, a nawet grzech. Dla wielu z nich wyjście poza samowystarczalną społeczność jest nie tylko niepotrzebne, ale nade wszystko niebezpieczne. To, co zachwyca Issachara, dla innych jest nieistotne, nieosiągalne lub trudne do wyobrażenia. Mężczyzna postrzega miasteczko jako obce i zaściankowe. Ku zniesmaczeniu otoczenia nie przestaje wychwalać bogactwa i atutów Ameryki: „Ileż zalet ma tamten kraj! Tutejsi [wykształceni] nie widzieli tego wszystkiego nawet w snach!”⁶⁹. Pomstuje na wszechobecną w miasteczku biedę i zacofanie, kpi z niemożności zaspokojenia podstawowych potrzeb życiowych: „Tak

⁶⁶ Tamże.

⁶⁷ Tamże, s. 38.

⁶⁸ Zmiana ubioru bohatera sugeruje zmianę stylu życia, „wejście w nową fazę”, „nowe otoczenie” lub rodzaj oczyszczenia poprzedzającego obrzęd „przejścia”. Zob. hasło: *Zmiana odzieży*, [w:] Władysław Kopaliniński, *Słownik symboli*, Warszawa 1990, s. 263–264. Zdaniem van Gennepa obrzęd „przejścia” służy podkreśleniu przełomowych momentów w naszym życiu, początek nowego etapu. Arnold van Gennep, *Obrzędy przejścia. Systematyczne studium ceremonii*, tłum. Beata Biały, Warszawa 2006, s. 30–35.

⁶⁹ Berkowicz, *Sipurim...*, s. 38. W opowiadaniach pisarza Ameryka kojarzy się bohaterom z miejscem dobrobytu i bogactwa, spełnienia marzeń, ucieczką od problemów (*Mich-taw, Karet, Koach ha-dimjon*). Może to oznaczać także samotność oraz wiarę w fałszywe ideały. Zob. hasło: *Amerykański sen*, [w:] Kopaliniński, *Słownik...*, s. 369.

wygląda tutaj życie: bez światła, bez komfortu, trudno nawet o kubek herbaty”⁷⁰.

Bohater szybko zaczyna żałować decyzji o powrocie do rodzinnego domu. Zmieniające się pory roku nadają ton narracji i odzwierciedlają towarzyszący mu nastrój, który emanuje widocznym przygnębieniem i nadmierną nerwowością. W domu i na ulicach miasteczka czuje się nieswojo. Codziennosc przytłacza go, pogłębiając jego rozpacz. Jest rozgorzcony i nigdzie nie znajduje dla siebie ukojenia. Irytuje go codzienna praca żony i jej zaniedbany wygląd: „Ma jej dość, jej łachmanów, żmudnej pracy, którą wykonuje całe dnie, a także gadaniny wyrażającej zmęczenie i zniecierpliwienie, tak bardzo ma tego dość, że aż zgrzyta zębami”⁷¹. Issachar nie okazuje małżonce wdzięczności, przeciwnie – krytykuje jej pracę: „A kto cię prosi, żebyś nas utrzymywała? Ona pracuje tak, jakby jej praca w ogóle miała jakąś wartość!”⁷². Analogicznie do kreacji innych wykorzenionych bohaterów, np. Dwory (*Karet*), a także protagonistów Berdyczewskiego (*Be-wejt awicha* [W domu jej ojca], *Me-ewer la-nahar* [Za rzeką]), Issachar przypomina więźnia zamkniętego we własnym domu, z którego nie może uciec⁷³.

Issachara należy uznać za przykład bohatera wykorzenionego. Jego wydziedziczenie objawia się wyjazdem do Ameryki i zerwaniem z dotychczasowym stylem życia, porzuceniem żydowskich praktyk religijnych. Emigracja jest dla niego równoznaczna z niekończącymi się możliwościami, niezależnością, wyzwoleniem się z ograniczeń ślepej wiary. Mężczyznę zachwyca postęp cywilizacyjny i potencjał ludzkiego rozumu. Jednak jego los jest egzemplifikacją zjawiska określanego przez Barucha Kurzweila jako „spóźniony powrót do domu”⁷⁴. Odnosi się ono do osób, które wyjechały do dużego miasta i polepszyły swój byt pod względem ekonomicznym, lecz tęsknota za bliskimi w dłuższej perspektywie czasu okazywała się zbyt dokuczliwa. Protagonista opowiadania nie potrafi całkowicie zapomnieć

⁷⁰ Berkowicz, *Sipurim...*, s. 41.

⁷¹ Tamże.

⁷² Tamże.

⁷³ Analogiczną tezę sformułowała Govrin, analizując losy Zlatki (*Ruchot raot*) i Szifry (*Melafefonim*). W tym kontekście „wydziedziczenie” należy postrzegać jako wyjście na wolność, uwolnienie się. Codziennosc nie spełniała oczekiwań bohaterów. Tradycyjny ubiór, lektura wyłącznie religijnych pism, bezrefleksyjne i mechaniczne wypełnianie obowiązków religijnych, ubóstwo, krytyka indywidualizmu, społeczny ostracyzm, wąskie horyzonty myślowe, ograniczone pole do dyskusji z innymi – to wszystko im się kojarzyło z zacofaniem, którego nie chcieli być częścią. Govrin, *Tliszut...*, s. 66–67.

⁷⁴ *Zikaron la-riszonim...*, s. 199.

o sztetlu i w dużej mierze nadal pozostaje z nim związany. Tymczasem reemigracja do Europy w niczym mu nie pomaga, okazuje się błędem i zwiększa już wcześniej odczuwany dystans. Miasteczko ostatecznie przestaje się kojarzyć z bezpieczną przystanią. Dochodzi do rozłamu między starym a nowym porządkiem życia bohatera. Jak Szifra (*Melafefonim*) i doktor Wajnik (*Talusz*) – Issachar nie potrafi w pełni się utożsamić ani z amerykańskimi wyższymi sferami, ani z biedotą, z której się wywodzi. W wymiarze duchowym staje się bezdomny.

Issachar, podobnie jak Mosiek, podejmuje próbę zmiany życia na lepsze, jednak jego zabiegi ostatecznie nie przynoszą spodziewanego efektu. Losy obu mężczyzn świadczą także o tym, że osamotnienie może mieć dobre strony, stając się szansą na uwolnienie się od niesatysfakcjonującej lub przykrew relacji rodzinnej. Z kolei pobyt Issachara w Ameryce jest dowodem na to, że wydziedziczenie nie zawsze musi być doświadczeniem negatywnym. Z jednej strony oznacza zwolnienie z obowiązku przestrzegania zasad religijnych (kaszrut, celebrowanie świąt), z drugiej natomiast – możliwość samorealizacji w realiach świeckich, spełnienie niemożliwych niegdyś marzeń. Teza sformułowana przez Holtza jest w przypadku tegoż bohatera właściwa, jest on bowiem wyobcowany społecznie, duchowo odizolowany od rodziny i społeczności żydowskiej, nie zaznaje ukojenia we własnym domu, a jego autorytet jako ojca podupada.

Człowiek osamotniony na przykładzie utworu *Koach ha-dimjon*

Opowiadanie Berkowicza *Koach ha-dimjon* [Siła wyobraźni] przedstawia Eljatę, bohatera wyobcowanego społecznie wskutek upośledzenia umysłowego⁷⁵. Podczas święta Sukot składa on niespodziewaną wizytę swojemu bratu, Chaimowi-Dawidowi, jednak nie jest mile widzianym gościem ze względu na swoją dysfunkcję – przez bliskich uznawany jest za „czarną owcę rodziny”⁷⁶.

Przybycie Eljaty spotyka się z wrogością ze strony krewnych. Ich protekcyjny stosunek do niego wynika z przeświadczenia, że chory nie zasługuje na szacunek ani na równe traktowanie. Rygorystyczne podejście Chaima-Dawida do przykazań religijnych nie przekłada się na pozostałe aspekty jego życia. Mężczyzna wypełnia je mechanicznie i bez głębszej refleksji. Uroczysty nastrój, przejmujący mróz za oknem, choroba i nędzny wygląd brata nie łagodzą żywionej doń niechęci – zostaje wyrzucony za

⁷⁵ Berkowicz, *Sipurim...*, s. 184–189.

⁷⁶ Tamże, s. 185.

drzwi. Mimo odrazy odczuwanej do Eljaty żona Chaima-Dawida otwarcie krytykuje postępek męża: „Rzekomo taki [jesteś] święty: »zgodnie z prawem«... wstał i wygnał go... Nawet jeśli on jest nikim, to czy tego chcesz, czy nie, to twój brat. Dlaczego jemu nie należy się uczestnictwo w święcie?»⁷⁷. Ostatecznie rodzina zezwala krewnemu zasiąść do świątecznej wieczerzy. Niemniej ze sposobu, w jaki odnosi się do gościa – niegrzecznie i z drwiną – wynika, że robi to z pobudek czysto religijnych: „Ty nędzniku! Uważaj, aby nie rozbić miski! Tylko [tego] jeszcze brakuje, żeby ten godny pożałowania człowiek narobił szkody...!”⁷⁸. Podczas kolacji Eljata żali się krewnym, opowiadając o krzywdach, jakich w ostatnim czasie doznał w miasteczku: „Pobili mnie grabiami, nocowałem w bejt-midraszu. [...] Wygnali mnie za ogórki. [...] Zaraz po szabacie [on] wyrzucił mnie i mi nie zapłacił. [...] Bił mnie miotłą po twarzy”⁷⁹. Wstrząsające opisy prześladowania mężczyzny i przemocy wobec niego spotkają się z obojętnością domowników na jego krzywdę. To, na co się skarży, nie budzi w nich ani współczucia, ani chęci udzielenia mu wsparcia. Przeciwnie, prowokuje jedynie gniew i zniecierpliwienie. Zarówno w sztetlu, jak i w rodzinie Eljatę nazywano „żałosnym błaznem”, „nikim” i „godnym pożałowania człowiekiem”⁸⁰. Mimo to człowiek ten pozostaje dobroduszny, a obelgi i wyzwiska przyjmuje z uśmiechem, nie żywiąc do nikogo urazy.

Podobnych do Eljaty mieszkańców sztetla Agata Zapasa nazywa odmieńcami⁸¹. Najczęstszymi przyczynami szaleństwa ludzi w miasteczkach były – jej zdaniem – tragedie rodzinne, utrata bliskich, praca przy zwłokach lub uboju zwierząt, przesadnie pilna nauka i zawód miłośny⁸². Badaczka dowodzi, że stosunek otoczenia do osób chorych psychicznie zależał od ich wieku, charakteru i objawów choroby, a także od tego, czy zakłócały one codzienne życie wspólnoty. Milczących, łagodnych i izolujących się najczęściej traktowano wyrozumiale lub zwyczajnie lekceważono. Weseli, lubiący tańczyć lub śpiewać dostarczali mieszkańcom

⁷⁷ Tamże, s. 187.

⁷⁸ Tamże, s. 188.

⁷⁹ Tamże, s. 187.

⁸⁰ Tamże, s. 182–183.

⁸¹ Agata Zapasa, „Każde miasto ma swojego szaleńca...”. *Odmieńcy w księgach pamięci*, [w:] *Mit i zbrodnia. Zwykła żydowska odmienność i zwalczające ją zinstytucjonalizowane szaleństwo w badaniach młodych judaistów*, red. Magdalena Adamczyk, Bartosz Pietrzak, Kraków 2015, s. 52.

⁸² Agata Zapasa, *Meszugaim. Obraz odmieńców w żydowskich księgach pamięci* (praca doktorska, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2020), s. 166–172. Cytat za zgodą autorki.

rozrywki, a ci z kolei chętnie im pomagali, np. rozdając posiłki. Jednostki impulsywne, napastliwe i ordynarne wzbudzały lęk, dlatego przed nimi uciekano. Inaczej traktowano chorych od urodzenia, jeszcze inaczej tych, którzy zachorowali nagle. Życzliwiej odnoszono się do osób, których krewni mieszkali w tym samym sztetlu. Żądano od nich opieki nad chorym członkiem rodziny, a jeśli jej brakowało, to po prostu wypędzano go na ulicę⁸³. Zdarzały się także takie negatywne zachowania wobec odmieńców, jak np. znęcanie się psychiczne bądź fizyczne, czego przykładem może być omawiany utwór⁸⁴. Nieżyczliwy stosunek ze strony otoczenia wynikał niekiedy z dosłownej interpretacji przykazań religijnych (np. Kpł 13–24)⁸⁵.

Najstarsza córka Chaima-Dawida, Zlatka, manifestowała przeciwne stanowisko wobec Eljaty niż pozostali krewni. Współczuła mu i chciała uchronić go przed szykanami, zachęcając do wyjazdu: „Ameryka potrzebuje takich ludzi jak ty, ludzi z energią... Tam w kopalniach złota... Wzbogacisz się, przyjedziesz tutaj i nikt cię nie pozna. Staniesz się bogaty, wykształcony, będziesz miał dobre maniery i eleganckie stroje, jak jakiś magnat”⁸⁶. Zerwanie kontaktu z rodziną i opuszczenie miasteczka mogło w przypadku tego bohatera stać się rodzajem wybawienia, uwolnienia od codziennej opresji. Jednakże Eljata niezupełnie pojmuje, jakie były intencje dziewczyny. Choroba go ogranicza i nie pozwala myśleć o sprawach innych niż te przyziemne: „Niby nie rozumiał, czego ona od niego chce, ale poczuł, że nadarza mu się okazja. [...] Czy dasz mi jeszcze kawałek chałki i ryby?”⁸⁷.

Eljata jest przykładem osoby wyalienowanej, gdyż zarówno otoczenie, jak i jego najbliżsi odrzucają go z powodu ułomności. W przeciwieństwie do bohaterów dwóch poprzednich utworów – Mośka i Issachara – Eljaty nie można określić mianem wydziedziczonego, ponieważ zachował on związki z tradycją i religią. Mimo choroby na swój sposób przestrzega ich zasad (odmawia modlitwy, uczestniczy w celebracji świąt, rytualnie obmywa dłonie). Niemniej, pozostając w sztetlu, skazuje się na samotność i cierpienie. Wydawać by się mogło, że w miasteczku zwykło się patrzeć na każdego przez pryzmat życia prowadzonego zgodnie z jasno określonymi

⁸³ Tamże, s. 123–130.

⁸⁴ Zapasa, „Kaźde miasto”..., s. 54–58.

⁸⁵ Kpł 21,21. Chorobę psychiczną rozumiano jako karę za grzechy lub opętanie, za: Waldemar Chrostowski, *Chorzy psychicznie w świetle Biblii*, „Collectanea Theologica” 84 (2014), nr 1, s. 9–11.

⁸⁶ Berkowicz, *Sipurim...*, s. 188.

⁸⁷ Tamże.

zasadami religijnymi. Przykład Eljaty temu przeczy. Choć bohater przestrzega zasad religijnych, jest napiętnowany, gdyż jego nieprzystawalność z powodu choroby i bycie innym niż reszta stają się problemem dla społeczności miasteczka.

Podsumowanie

Z powyższych rozważań jednoznacznie wynika, że choć każda z przedstawionych postaci ukazuje odrębny dylemat, to jednak są one ściśle powiązane ze stanami, które są tematem tego artykułu. Bohatera opowiadania *Moszkeli-Chazir* dotyka zarówno wydziedziczenie, jak i osamotnienie. Wyobcowanie Moška jest konsekwencją zerwania więzi z rodziną i najbliższym otoczeniem. Postanowienie odejścia ze wspólnoty rodzinnej i narodowej wynika z chęci znalezienia wsparcia i szacunku poza nią, a przede wszystkim ma być sposobem ocalenia samego siebie od przemocy, której niewątpliwie człowiek ten był ofiarą. Co więcej, osamotnienie staje się zarazem główną przyczyną jego wykorzenia, tj. zerwania powiązań z żydowską tradycją – wartościami reprezentowanymi i bardzo rygorystycznie przestrzeganymi przez jego ojca. Mosiek przyjmuje obcą religię i obyczaje, w efekcie czego zostaje zawieszony w niedookreślonej przestrzeni – pomiędzy dwiema skrajnie różnymi rzeczywistościami. Jednak mimo rozdarcia wewnętrznego i kulturowej dychotomii, których doświadcza po opuszczeniu domu, nie odczuwa dojmującej samotności jak wcześniej, gdyż jest otoczony przyjaznymi i życzliwymi mu ludźmi. Wkłada wiele wysiłku w to, aby uczynić swoje życie znośnym. Osłabienie poczucia samotności należy zatem uznać za korzyść płynącą z decyzji o zmianie stylu życia.

Z kolei Issachara-Bera, protagonistę opowiadania *Mi-merchakim*, należy przyporządkować zarówno do kategorii wydziedziczonych, jak i wyobcowanych. Po latach tułaczki powraca do domu i żydowskiej wspólnoty, do której niegdyś należał. W tym czasie zrezygnował z religijnego sposobu życia, przez wiele lat stanowiącego fundament jego tożsamości, stał się osobą ciekawą świata, łaknącą jego uroków, ceniącą samorozwój i poczucie niezależności. Zaczął przedkładać świeckość nad fundamentalizm religijny. Nie dziwi zatem, że jego powrót do rodziny wywołuje u niego frustrację, głęboki smutek i wrażenie straconej szansy na poprawę losu. Sytuacja, w jakiej znaleźli się Mosiek i Issachar, mimo podobieństwa

jest jednak odmienna, gdyż pierwszy z nich zyskuje nowe życie, a drugi po powrocie z krainy wolności do sztetla pozostaje całkowicie samotny.

Eljata, protagonista utworu *Koach ha-dimjon*, jest bohaterem osamotnionym, wyobcowanym ze swojej społeczności. Jego kontakt z rzeczywistością jest bardzo ograniczony przez chorobę psychiczną. W konsekwencji zarówno przez bliskich, jak i wspólnotę zostaje pozbawiony statusu pełnoprawnego mieszkańca. Pomyślność mężczyzny jest uzależniona od dobrej woli innych ludzi, nie ma on dokąd uciec poza światem własnych myśli i uczuć. Eljata nie decyduje się wyjechać, przeczuwając, że jego los – człowieka poniżanego i piętnowanego – jest z góry przesądzony. Pozostał więc wierny kulturze i środowisku, z których się wywodzi.

Warto podkreślić, iż Berkowicz nie idealizował życia żydowskiego w ówczesnej Europie. Pomimo wstrząsających historii, które tworzył, wielokrotnie sygnalizował także pozytywne aspekty wykorzenienia i wyalienowania. Ukazywał korzyści z porzucenia zarówno judaizmu jako wiodącej religii, jak i rodziny, jeśli jest to rodzina toksyczna. To właśnie łamanie barier, przekraczanie granic i poznawanie nieznanymi światów pozwalają odkryć prawdę o sobie i ułatwiają określenie tożsamości. Przedstawione utwory przekazują czytelnikowi uniwersalne prawdy o ludzkiej kondycji bez względu na pochodzenie, przynależność do określonych grup społecznych lub religijnych.

Porównanie losów protagonistów powyższych utworów niezbieżnie ukazuje, że nie wszystkich bohaterów Berkowicza możemy określić zbiorczym, powszechnie przyjętym mianem taluszy, jak sugerują w swoich opracowaniach Holtz i Shaked. Przeprowadzona w tym artykule analiza nieznanymi szerzej opowiadań pisarza może stać się przyczynkiem do dalszych, pogłębionych badań nie tylko pod kątem poruszonych wyżej zjawisk. Artykuł zwraca uwagę na specyfikę kreacji postaci literackiej, jaką jest wykorzeniony. Konkludując – warto przeprowadzić dogłębną analizę porównawczą bohaterów prozy nowohebrajskiej określanymi mianem talusza, by zastanowić się nad ich pogłębioną kategoryzacją i dzięki temu uniknąć podobnych uogólnień w nowszych pracach badawczych.

Zestawienie wyrażen używanych przez poszczególnych badaczy

Badacz	Wyrażenia odnoszące się do bohaterów Berkowicza ⁸⁸	Wyrażenia określające protagonistów w poszczególnych utworach
Avraham Holtz	„severed heroes”, „alienated”, „estranged”, „pangs of isolation”, „consuming sense of loneliness”, „alone”, „alienation”	<ul style="list-style-type: none"> • <i>Be-nechar</i>; <i>Widuj</i>: „forsaken”, „solitude” • <i>Jom ha-din szel Fajbke</i>: „feeling of isolation”, „alone”, „total isolated”, „outcast” • <i>Ba'al simcha</i>: „outsider” • <i>Talusz</i>: „torn”, „alienated” • <i>Pere-adam</i>: „alone” • <i>Karet</i>: „distress of alienation” • <i>Ha-nahag</i>: „distress of alienation”
Dan Miron	„ <i>dmut zar</i> ” (obca postać), „ <i>ha-merchak ha-nora</i> ” (straszny dystans), „ <i>bodedim</i> ” (osamotnieni, odizolowani)	<ul style="list-style-type: none"> • <i>Talusz</i>: „<i>jatmut</i>” (osierocenie, osamotnienie) • <i>Mi-merchakim</i>: „<i>tliszut ha-da'at</i>” (rozkojarzony, nieobecny duchem) • <i>Karet</i>: „<i>tliszut</i>” (wykorzenie, oderwanie) • <i>Klej zchuchit</i>: „<i>talusz</i>” (wykorzenie) • <i>Jom ha-din szel Fajbke</i>: „<i>tliszut</i>” • <i>Ha-michtaw</i>: „<i>aluw</i>” (nędzny, biedaczek) • <i>Pere-adam</i>: „<i>boded</i>” (osamotniony, odizolowany), „<i>azuw</i>” (opuszczony)
Nurit Govrin	„ <i>boded</i> ”, „ <i>talusz</i> ”, „ <i>mitchabet we-mitjaser be-bdidut</i> ” (miotający się i dręczony samotnością), „ <i>zarut</i> ”, „ <i>tliszut</i> ”, „ <i>ha-giborim ha-mitparcim</i> ” (bohaterowie wybuchający, wyłamujący się), „ <i>hargaszat ha-nechar</i> ” (poczucie wyobcowania), „ <i>merchak</i> ” (dystans), „ <i>merchak nafszi</i> ” (dystans psychiczny), „ <i>szawuj</i> ” (więzień), „ <i>chaja sze-nilkeda</i> ” (zwierzę, które zostało złapane)	<ul style="list-style-type: none"> • <i>Melafefonim</i>: „<i>zarut</i>” (obcość, alienacja), „<i>tlusza</i>” (wykorzeniona), „<i>bodeda</i>” (samotna), „<i>zara</i>” (obca), „<i>bdidut</i>” (samotność, osamotnienie, izolacja), „<i>tluszot</i>” (wykorzenione kobiety), „<i>ha-merchak ha-nora</i>” (okropny dystans), „<i>bodeda be-chol makom</i>” (wszędzie jest osamotniona), „<i>niszkecha</i>” (zapomniana) • <i>Talusz</i>: „<i>hu omed bejn sztej reszujot</i>” (zawieszony pomiędzy dwiema władzami) • <i>Be-nechar</i>: „<i>zarim</i>” (obcy), „<i>niszar talusz le-lo achiza be-szum olam</i>” (pozostanie wykorzeniony bez oparcia w żadnym ze światów)

⁸⁸ Określenia te są przez badaczy używane zamiennie i bez precyzowania różnic.

Helena Rimon	<p>„solitude”, „separation”, „existential loneliness”, „tragic and complete alienation”, „strangeness”, „non-people”, „outcasts”, „uprootedness”</p>	<ul style="list-style-type: none"> • <i>Miszael</i>: „Jewish uprootedness”, „alienated”, „strangeness”, „alone”, „solitary”, „fatal tragedy of loneliness”, „miserable outcast”, „alienation” • <i>Talusz</i>: „perfect and complete alienation and marginalization”, „picture of <i>tliszut</i>”, „alienation which has nowhere further to develop”
Heddy Shait	<p>„<i>tliszut</i>”, „<i>bdidut</i>”, „<i>chaser szoraszim</i>” (pozbawiony korzeni)</p>	<ul style="list-style-type: none"> • <i>Talusz</i>: „<i>zar</i>” (obcy), „<i>tliszut</i>”, „<i>tchuszat ha-nochut we-ha-richuk ha-nafszit</i>” (uczucie dyskomfortu i dystansu psychicznego), „<i>bdidut</i>”, „<i>ejno talusz szel mamasz</i>” (nie jest całkowicie wykorzeniony), „<i>ne'ekar</i>” (wykorzeniony, wyrwany), „<i>ejn medubar be-tliszut szel mamasz</i>” (nie mówi się o całkowitym wykorzenieniu) • <i>Be-nechar</i>; <i>Widuj</i>: „<i>tluszim</i>”, „<i>zar</i>”, „<i>szawuj</i>”, „<i>tinok sze-niszba</i>” (jak niemowlę w niewoli), „<i>klej zchuchit – tluszim</i>” (szklane naczynia – wykorzenieni)
Avner Holtzman	<p>„<i>tliszut</i>”, „<i>zarut</i>”, „<i>bdidut</i>”, „<i>ibud</i>” (zagubienie, utrata)</p>	<p>–</p>
Ronit Guez	<p>„<i>tliszut</i>”, „<i>zarut</i>”, „<i>bdidut</i>”, „<i>nikur</i>” (alienacja, obcość, oderwanie), „<i>anti-gibor ha-talusz</i>” (wykorzeniony antybohater)</p>	<ul style="list-style-type: none"> • <i>Mariaszka</i>: „<i>bdidut</i>”, „<i>tchusza szel zarut</i>” (poczucie wyobcowania), „<i>nikur</i>”, „<i>azuwa</i>” (opuszczona), „<i>muferet</i>” (opuszczona), „<i>ne'ezewet</i>” (porzucona) • <i>Melafefonim</i>: „<i>dmut zar</i>”, „<i>bdidut</i>”, „<i>hurkecha</i>” (odesłana, oddalona, odrzucona), „<i>nikur</i>”, „<i>zarut we-tliszut</i>”, „<i>bodeda be-chol makom</i>” (wszędzie obca), „<i>zara</i>” (obca), „<i>girsza naszit szel dmut ha-anti-gibor ha-talusz</i>” (żeńską wersją postaci bohatera wykorzenionego), „<i>neta zar</i>” (obcy element, nie na miejscu), „<i>niszkecha</i>” (zapomniana), „<i>ha-ce'ira ha-tlusza we-ha-nitleszet</i>” (wykorzeniona i oderwana młoda kobieta)

Bibliografia

1. Źródła wydane

Berkowicz Icchak D., *Koach ha-dimjon*, [w:] *Sipurim*, Kraków 1910.

Berkowicz Icchak D., *Mi-merchakim*, [w:] *Sipurim*, Kraków 1910.

Berkowicz Icchak D., *Moszkeli-Chazir*, [w:] *Sipurim*, Kraków 1910.

2. Opracowania

Abramowska Janina, *Topos i niektóre miejsca wspólne badań literackich*, „Pamiętnik Literacki” 73 (1982), nr 1–2.

Bakon Icchak, *Ha-cair ha-boded ba-siporet ha-ivrit (1899–1909)*, Tel Awiw 1978.

Bar-Josef Chamutal, *Magaim szel dekadens, Bialik, Berdyczewski, Brenner, Be'er Szewa* 1997.

Bar-Josef Chamutal, *Mawo le-sifrut ha-dekadens be-Ejropa*, Tel Awiw 1994.

Chrostowski Waldemar, *Chorzy psychicznie w świetle Biblii*, „Collectanea Theologica” 84 (2014), nr 1.

Ewen-Szoszan Awraham, *Milon Ewen-Szoszan Mechudasz u-meudkan lisznot ha-alpaim*, t. 2, Jeruzalajim 2004.

Gennep Arnold van, *Obrzędy przejścia. Systematyczne studium ceremonii*, tłum. Beata Biały, Warszawa 2006.

Giddens Anthony, *Konsekwencje nowoczesności*, tłum. Ewa Klekot, Kraków 2008.

Goffman Erving, *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, tłum. Joanna Tokarska-Bakir, Aleksandra Dzierżyńska, Gdańsk 2005.

Govrin Nurit, *Tliszut we-hitchadszut: Ha-siporet ha-ivrit bereszit ha-mea ha-esrim ba-gola u-we-Erec-Israel*, Tel Awiw 1985.

Gruchlik Honorata, *Inność a obcość w kontekście filozoficznym*, „Anthropos?” (2001), nr 8–9.

Guez Ronit, *Sifrut naszim we-sifrut gwarim: masa u-matan al ha-naratiw ha-leumi* (praca doktorska, Uniwersytat Ben Gurion ba-Negew, Be'er Szewa 2011).

Halkin Simon, *Mawo la-siporet ha-ivrit. Reszimot lefi harcaotaw szel Szimon Halkin*, Jeruzalajim 1959.

Holtz Avraham, *Isaac Dov Berkowitz: Voice of the Uprooted*, London 1973.

Holtzman Avner, *Anatomia szel tliszut: Al sipuro szel I. D. Berkowicz „Melafefonim”*, [w:] *Mi-merkazim le-merkaz: Sefer Nurit Govrin*, red. Avner Holtzman, Tel Awiw 2005.

Jaworska Agata, *Obraz kobiety wykorzenionej w prozie nowohebrajskiej na przykładzie opowiadań Icchaka Dowa Berkowicza*, „Studia Judaica” 24 (2021), nr 2.

Kopaliński Władysław, *Słownik symboli*, Warszawa 1990.

Kuryluk Ewa, „Daleko skąd” – struktury wykorzenienia, „Teksty” (1977), nr 1.

Lapidus Lerner Anne, *Lost Childhood in East European Hebrew Literature*, [w:] *The Jewish Family: Metaphor and Memory*, red. David Kraemer, New York 1989.

Lompart Aleksandra, *Zakorzenie, wykorzenie. Metafora w refleksji socjologicznej*, [w:] *Jednostka zakorzeniona? Wykorzeniona?*, red. Aleksandra Lompart, Warszawa 2010.

- Mentalność rosyjska. Słownik*, oprac. i red. Andrzej de Lazari, Katowice 1997.
- Miron Dan, *Bejn Icchak Dow Berkowicz li-wnej doro: sziszim szana le-firsum sipuro ha-riszon*, [w:] *Kiwun Orot*, red. Dan Miron, Jeruzalajim–Tel Awiw 1979.
- Miron Dan, *Bodedim be-moadam*, Tel Awiw 1987.
- Oxford English-Hebrew & Hebrew-English Dictionary*, red. Ya'acov Levy, Fern Seckbach, Jerusalem 1995.
- „Pokuć”, czyli tradycyjny kąt obrzędowy we wnętrzu wiejskiego domu mieszkalnego na Białostocczyźnie. Wyniki badań z lat 2012–2013, [aut.] Justyna Perkowska, Katarzyna Sawejko, Ewelina Sadowska, Aleksandra Szymańska, Jarosław Szewczyk, „Architecturae et Artibus” 6 (2014), nr 2.
- Rimon Helena, *Transformation of Solitudes: Chekhovian Plots in the Prose of Y. D. Berkowitz*, [w:] *Around the Point: Studies in Jewish Literature and Culture in Multiple Languages*, red. Hillel Weiss, Roman Katsman, Ber Kotlerman, Cambridge 2014.
- Sadan Dow, *Ha-merchak ha-nora – al nowelot I. D. Berkowicz*, [w:] *Bejn din le-cheszbon: masot al sofrim we-sfarim*, Tel Awiw 1963.
- Shait Heddy, *The Female Rootless Character in Hebrew Prose: Initial Attempts at Shaping Her Image*, „Women in Judaism” 10 (2013), nr 1.
- Shait Heddy, *Lefanejcha darkajim: Mi-tliszut ba-gola le-tliszut jelidit ba-sifrut ha-iwrit ba-mea ha-esrim*, Ramat Gan 2015.
- Shaked Gershon, *Ha-siporet ha-iwrit 1880–1980*, t. 1: *Ba-gola*, Tel Awiw 1977.
- Stachyra Józef, *Wpływ rodziny na kształtowanie się osobowości dziecka*, „Sympozjum” 4 (2000), nr 2.
- Szwabowicz Magda Sara, *Hebrajskie życie literackie w międzywojennej Polsce*, Warszawa 2019.
- Święch Jerzy, „Homo exul”, *parę uwag o topice nowoczesności*, „Teksty Drugie” (2004), nr 1–2.
- Tylikowska Anna, *Od kultury do kultury*, „Zadra” (2003), nr 3–4.
- Wojnar Irena, *Aktualne procesy edukacji i kultury w Polsce i na świecie*, [w:] *Edukacja wobec wyzwań XXI wieku*, red. Irena Wojnar, Jerzy Kubin, Warszawa 1996.
- Zapasa Agata, „Kaźde miasto ma swojego szaleńca...”. *Odmieńcy w księgach pamięci*, [w:] *Mit i zbrodnia. Zwykła żydowska odmienność i zwalczające ją zinstytucjonalizowane szaleństwo w badaniach młodych judaistów*, red. Magdalena Adamczyk, Bartosz Pietrzak, Kraków 2015.
- Zapasa Agata, *Meszugaim. Obraz odmieńców w żydowskich księgach pamięci* (praca doktorska, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2020).
- Zikaron la-riszonim: Baruch Kurzweil – Dwarim le-zichro*, „Katharsis” (2008), nr 10.

3. Strony internetowe

- Encyklopedia powszechna PWN*, <https://encyklopedia.pwn.pl/> [dostęp: 2 marca 2024].
- Rothenberg Joshua, *Demythologizing the Shtetl*, „Midstream” (marzec 1981), <https://faculty.history.umd.edu/BCooperman/NewCity/Shtetl.html> [dostęp: 2 marca 2024].

Słownik języka polskiego PWN, <https://sjp.pwn.pl/> [dostęp: 2 marca 2024].

Turner Ri J., *A Double Dose of Early Twentieth-Century Yiddish Talush-hood: Two New Translations by Daniel Kennedy*, „In Geveb” 4 (2009), <https://ingeveb.org/articles/two-new-translations-by-daniel-kennedy> [dostęp: 2 marca 2024].

YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=D-Fgu96Rwaw> [dostęp: 2 marca 2024].

Agata Jaworska

Uniwersytet Jagielloński

agata.jaworska@doctoral.uj.edu.pl