

HETÉNYI ZSUZSA

Az orosz-zsidó irodalom vázlatos története (1860–1930)*

*A szegedi Móra Kollégium Társadalomtudományi
Szakkollégiumának ajánlom*

Ma már kuriózum legfeljebb, hogy 1974-ben az odesszai bölcsészkar orosz szakán Iszaak Babel nevű író nem tanítottak, csodálkozó kérdésekre azzal érvelve, Babel nem orosz író. Az irodalmi enciklopédiák viszont szemérmesen szovjet-orosz íróként vették fel címszavukba. Babel elődei, a most említendő orosz-zsidó írók többsége, egyszerűen hiányoznak az irodalomtörténeti kézikönyvekből. Célszerű hát magának az orosz-zsidó irodalomnak fogalmi körüljárásával kezdeni.

Az orosz-zsidó irodalom terminus első szava nem csupán földrajzi megjelölés vagy nyelvi meghatározás. A kötőjel azt fejezi ki, hogy az orosz-zsidó irodalom határjelenség, olyan kettős kötődésű művek együttese, amelyek egyaránt tartoznak mindkét irodalomhoz. Része egy többnyelvű (héber, jiddis, arab, spanyol, német stb.) közös zsidó irodalomnak (amely egy irodalom több nyelven), és ugyanakkor egyszerre két irodalom, mert nyelve révén része az orosz irodalomnak is. Hasonlóképpen beszélünk amerikai-zsidó irodalomról, amely az amerikai zsidóság angol nyelven írott irodalmaként egyaránt tartozik az amerikai és az általános zsidó kultúrához.

Az a meghatározás, hogy az orosz-zsidó irodalom a soknyelvű, szerteágazó zsidó irodalomnak is része, egyáltalán nem közkeletű. A korszak zsidó irodalmával foglalkozó szakmunkák és kézikönyvek általában a héber és jiddis nyelvű munkákkal foglalkoznak csak, bizonyára abból a jogos tételből kiindulva, hogy egy nemzet irodalmát a nemzet nyelvén írják. Ezen a nézeten van Saul Csernyihovszkij, Arkagyij Gornfeld és Mark Szlonyim, akik mindazt, ami orosz nyelven íródott, az orosz irodalomba sorolják. Simon Dubnov azonban lándzsát tör az orosz-zsidó irodalom zsidósága mellett, hiszen az idegen nyelven írott művek kizárásával Majmonideszt és Moses Mendelssohnt is kirekesztenénk.

A másik, az orosz fél azonban nem fogadja a hívatlan vendéget: a korszak orosz irodalmát tárgyaló irodalomtörténet egyszerűen figyelmen kívül hagyja e műveket – és nem csak azért, mert a másod-, sőt harmadvonalhoz tartoznak, hanem mert problémáik specifikusak, témájuk és tárgyuk nem az orosz nemzeté.

A XIX. században lett általános az, hogy a zsidó identitásnak már nem meghatározó eleme a nyelv. A zsidó felvilágosodás, a haszkala, amelyet Moses Mendelssohn indított el Németországban, a zsidó emancipációt tűzte ki céljául. Az emancipált zsidó országának hű polgára, a jiddis helyett a környező nép nyelvét beszéli, ruhája és hajviselete nem különbözteti meg környezetétől, vallását otthon és saját köreiben gyakorolja. A haszkala alaptézisét Jehuda Lejb Gordon fogalmazta meg héber nyelvű versé-

* Az 1995 márciusában benyújtott habilitációs értekezés első részének tömörített változata. Az értekezés szöveggyűjteményé kiegészítve kiadási támogatást keres.

ben az oroszországi zsidóság számára: Az utcán légy államod polgára, zsidó pedig legyél otthon. (1865)

Mint ismeretes, a „polgár” fogalma Kelet-Európában sajátosan és problematikusan alakult; e réteg hiánya, a polgárosodás elmaradása gazdasági, történelmi fáziskésés okozója. Stanislas Clermont-Ferrandnak a francia forradalom utáni nemzetgyűlésben elhangzott mondata: „A zsidóságtól mint nemzettől mindent meg kell tagadni, de a zsidónak mint egyénnek mindent meg kell adni: polgárokká („citoyen”) kell válniuk”, akkor hangzott el, amikor Oroszországban éppen a zsidóság letelepedési övezetének felállítása folyt.

A XVIII. sz. végén 1 milliós zsidóságot kapott készen Oroszország azokkal a területekkel, amelyek Lengyelország három felosztása során határain belül kerültek. Ez a népesség 1916-ban 7 millióra növekedve a világ zsidóságának több mint felét tette ki. A haszkala hívei és terjesztői, az alig pár száza tehető orosz ún. maszkilok pár százan lehettek. Keresték a zsidóság modern életlehetőségeit, harcoltak a gettózsellem ellen, ugyanakkor szerették volna megmutatni a zsidóság értékeit, és egy pillanatra sem merült föl bennük, hogy hitüket elhagyják. Jelszavuk az volt: „ki a gettóból!” Csakhogy a gettó falát belülről az ortodox vallás elzárkózása és a félelmek erősítették, kívülről viszont az orosz konzervativizmus és antijudaizmus támasztották szilárdan.

A haszkala nagy késéssel és kis körben kezdett terjedni Oroszországban, és két nemzedék alatt, 1860-ra hozta létre az oroszul beszélő értelmiségi olvasóközöniséget. 1860 Oroszország történetében kedvező dátum volt. A magyarok számára is rosszemlékű I. Miklós halála után a liberális II. Sándor cár ült a trónon. Reformjainak része volt a zsidók sorsának enyhítése. A reformok között kapott helyet az első orosz-zsidó folyóirat engedélyezése is.

Az orosz nyelvű zsidó folyóiratok, amelyeknek létezése mindig a napi politikai cenzúra és éppen uralmon lévő városi vezető kegyétől függött, hatalmas szerepet játszottak az irodalomban. Az első fecske Oszip Rabinovics *Rasszvet* (Hajnal) c. hetilapja volt, amely egy évet ért meg Odesszában – betiltották. Hasonló sorsra jutott a más néven, más szerkesztővel indított utód, a *Sion* (egyik szerkesztője Lev Pinszker, aki később maszkil-meggyőződését feladta és Berlinben kiadta nagyhatású *Önasszimiláció* c. művét, amellyel a cionizmus egyik előfutára volt) és a későbbi *Gyeny* is (1869–71). 1871-től a zsidóság kulturális központja Pétervárra helyeződött át. Ekkor indult a *Jev-rejszkaja Bibliotyeka* sorozata, 1903-ig 10 kötetében jelent meg a zsidó irodalom színe java. A hetvenes években más orosz-zsidó folyóirat nem is működött. 1879-ben indult a 2. *Rasszvet* (1883-ig állt fenn), majd 1881-ben a *Voszhoz* rangos „vastag” havi folyóirata, amely párhuzamosan hetilapot indított és 1906-ig, 25 éven keresztül jelent meg folyamatosan, Adolf Landau szerkesztésében.

Az orosz-zsidó irodalom történetéről írott egyetlen monográfia Lvov-Rogacevszkij nevéhez fűződik, aki Gorkij rendelkezésére készítette azt el 1922-ben, egy tervezett zsidó irodalom-zene-művészet-vallás sorozat részeként. Szerinte az oroszul írott zsidó irodalom „az orosz értelmiség számára és azon zsidók számára jött létre, akiknek az orosz anyanyelvükké vált”. Kispolgári irodalom, nem tartozik az oroszhoz, nem értékes – írja, s meglehetősen következtelenséggel válogatja be könyvébe az írókat.

Kik tartoznak ebbe az irodalomba, amelyet mindkét oldalról elutasítanak, vagy csak kizárólagos birtoklásra fogadnak be? A kritériumok felállítása kényes terület. Shimon Markish (Genf) szerint orosz-zsidó írók az orosz anyanyelvű, zsidó kultúrá-

ban gyökerezett zsidók, akik tudatosan választják alkotásaik nyelveként az orosz, vállalják, és műveikben képviselik zsidó közösségüket, és belülről ábrázolják azt.

Néhány közismertebb példával világítanám meg, hogyan érvényesülnek ezek a kritériumok a gyakorlatban. Nem az írók származása, hanem írásaik tartalma és mondanója a döntő. Radnóti Miklós nem zsidó író: nemcsak más, választott vallásban talalta meg a lelki alkatának megfelelő kötődést, hanem más irodalmat is választott. (Elég csak *Naplójában* kiadott, Komlós Aladárnak írott híres válaszlevelét idézni arról, miért nem adott a zsidó költők antológiájába verseket, és hogy azok a magyar írók az ő rokonai, akiknek arcképe szobája falán lóg.) Radnóti attól sem szűnik meg magyar költő lenni, hogy magánemberként vállalta zsidóságát, amikor a zsidók sorsában kellett osztoznia.

A németül író Franz Kafka erősen kötődött a zsidósághoz. Fenti kritériumok alapján azonban nagyregényei nem sorolhatók a zsidó irodalomhoz, hiszen nem a zsidóság kultúrájából kiindulva, nem a zsidóság problémáival együtt fogalmazzák meg az „egyetemes emberit”.

Szemléletes példa Ilja Ehrenburg, aki már nem olyan közegben nőtt fel, ahol a zsidó hagyományok éltek volna. Soha nem tagadta meg vagy le származását, sőt, afféle kifelé mutogatott egyetlen zsidó értelmiségi szerepét töltötte be a Szovjetunióban, irodalmi művei azonban nem tartoznak a zsidó irodalom körébe. Két-három, a 20-as években írott művével kapcsolatban lehet felvetni a kettős kötődés kérdését (*Lasik Roitschwantz mozgalmás élete, Moszkvai sikátor*).

Egy izraeli kutató kötetében mintegy negligálja a kérdés létezését, amikor „*Jews in Russian Literature*” közös cím alatt tárgyalja Babel, Mandelstam, Paszternak és Ehrenburg prózáját: abból indul ki, hogy az írók zsidósága származásuk miatt adott, és közös bennük az, hogy oroszul írnak. Holott Mandelstam és Paszternak majdhogynem a „*jüdische Selbsthass*” (zsidó öngyűlölet, Theodor Lessing, 1930) kategóriájába tartoznak. A könyv figyelmen kívül hagyja maguknak az íróknak az önmeghatározását. Paszternak rendkívül fontosnak tartotta sajátos, bensőséges viszonyát a pravoszláviához, és nem érezte magát zsidónak. Paszternakot nem lehet „átsorolni” a zsidósághoz.

Nézetem szerint a fenti kritériumokat nem alkotókra, hanem egyes *művekre* volna ésszerű alkalmaznunk. Így elkerülhetjük a merev beskatulyázást, amely „élő”, „húsvér”, sokszínű, pályájuk során is változó művészeket tuszkolna be kategóriák Prokrusztesz ágyába, a tiszta elméletnek áldozna fel elemzendő árnyalatokat. Ugyanakkor megnyitjuk az utat a szövegközpontú elemzés felé.

A történeti szociológia a zsidóság asszimilációs folyamatában 3 fázist vél felfedezni, amelyeket Karády Viktor integrációs, akkulturációs és asszimilációs szakasznak nevez, Hanák Péter pedig meglepedésnek, kettős kötődésnek és beolvadásnak. Az orosz-zsidó irodalom egésze a kettős kötődésű, akkulturációs szakaszba sorolható, és fejlődése véleményem szerint három szakaszra osztható (ld. alább). (Lvov-Rogacsevszkij és Shimon Markish egyaránt négy-négy, de másképpen korszakolt szakaszt tart számon. Előbbi 1940-re teszi a kezdeteket, nem 1860-ra, utóbbi viszont külön korszaknak számítja az 1920 utáni időszakot.)

Az első orosz nyelvű zsidó orgánumok írói orosz irodalmi tradíciók közé léptek, zsidóságuk megtartásával. Mindenekelőtt a zsidóknak kívántak segíteni abban, hogy a cári Oroszország polgáraiként megtalálják helyüket, de a francia úttól eltérően egy soknemzetiségű állam egyik nemzetisége, vallási közössége óhajtottak lenni (a Mózes-

hitű oroszok státuszát remélték). Az orosz-zsidó irodalom oroszoknak is – ha nem elsősorban nekik – szólott, amit a művekben előforduló lábjegyzetek, fogalommagyarázatok ékesen bizonyítanak. Az orosz-zsidó írók számítottak az orosz liberális értelmiség segítségére és támogatására, és itt nem elsősorban az írókra gondolok, hanem politikusokra is. Várakozásaikban keserűen kellett csalódnuk, amit már sejtet az ún. *Illusztracija*-affér 1858-ban (a lapban a zsidókat Moszkvából kitiltó rendeletet két újságíró is helyeselte, s ebből támadt egy nézeteket leleplező sajtóvita).

Az orosz nyelven írás az asszimilációs célokkal együtt egy nagy nemzet irodalmába beolvadás ígérte is jelentette az egyes írók számára. A héber akkor még nem volt képes a mindennapok ábrázolására, túlságosan eltávolodott a hétköznapoktól. Robert Alter (New York) szerint a XIX. században a héberül írás lehetőségét úgy kell elképzelni, mintha Defoe a Robinsont latinul próbálta volna megírni. A jiddis viszont nem volt irodalmi nyelv: az írók szemében lexikailag szedett-vedett, szerkezetében leegyszerűsített népi utcanyelvnek tűnt, a gettóba zárkózás nyelvét jelentette, lekezelően zsargonnak hívták. (Hamarosan mindkét nyelv fejlődése bebizonyította, hogy igen-csak alkalmas jó irodalom művelésére. Az 1908-as csernovici nyelvi konferencia a jiddist egy nemzeti nyelvnek kiáltotta ki, jelezve, hogy a héber mellett a jiddis polgárjogot nyert.)

Az nyelvek közötti bonyolult viszonyhoz egy adalék: a kezdődő cionista mozgalom az 1890-es években az oroszot részesítette előnyben, mert úgy látta, ez a legjobb átmeneti eszköz a jiddis háttérbe szorítására, és azután, második lépésben, a héberre való áttérésre (térnyerésük Odesszában és Pétervárot jelentős). A Bund zsidó szocialista párt viszont a jiddist használta, hogy szélesebb rétegeket nyerjen meg, elsősorban az asszimilációtól érintetlen vidékeken (Belorusszia, Litvánia, Lengyelország). A Szovjetunió azért engedélyezte a jiddist és mindig tiltotta a hébert, mert utóbbi a zsidók egy-ségének, hagyományainak és vallásának legfőbb őrzője és hordozója volt.

Az orosz-zsidó irodalom első korszakának lényegét az emancipáció (szlijanyije sz korenim naszelenyijem) utópiájának nevezném. Három nagy alakja Oszip Rabinovics, Lev Levanda és Grigorij Bogrov.

Oszip Rabinovics kezdte el az ún. kétfrontos harc taktikáját publicisztikájában. A zsidók maradiságát bírálta befelé, a zsidók szenvedéseit mutatta be és védte őket – kifelé. Rabinovics hiába érvelt azzal, hogy az önkritika előfeltétele annak, hogy másokat bírálattal illessünk: saját közössége árulónak tartotta, aki idegenek előtt kitergeti az otthoni szennyest.

A *Sztrafnaj* (A büntetőszázadban, 1859) volt az első, orosz folyóiratban (Russzkij Vesztnyik) megjelent zsidó tárgyú mű, az apologetikus irodalom mintája. Az apologetikus irodalom megkísérli a zsidók kívülről érthetetlennek, különösnek tűnő szokásait megmagyarázni és történetileg megindokolni, feltárni sanyarú helyzetüket, azaz, amint a legelső, orosz-zsidó irodalmi műnek tekinthető, kiáltványszerű 1803-as írás összegzi: ne bánts a zsidót, akármilyen, de ő is ember; ismerd meg, és akkor honfitársad lehet. (Jehuda Nyevahovics: *Placs dscseri judejszkoj*). Az apologetikus szakasz jellemző az európai zsidó irodalmak kezdeteire is (ld. Israel Zangwill Angliában, Karl Emil Franzos az Osztrák-Magyar monarchiában).

A *Sztrafnaj* az I. Miklós korabeli diszkriminációs törvényeket, a zsidók embertelen sorsát rajzolja meg: Rabinovics keretes elbeszélést alkalmaz, amely általában az írói distancia hangsúlyozására szolgál, de az ő esetében sem a keret, sem az elbeszélő be-

iktatása nem távolítja a cselekményt. A keret szerepe a hitelesítés, a közös háttér megteremtése, s ebben talán a kortárs Gottfried Keller novelláihoz hasonlítható. Az elbeszélő naiv, patetikus gondolatokra hajlamos, amolyan „nemes lelkű” ifjú, aki mintegy „kikérdezi” a zsidó kahal egykori vezetőjének sorsát. A *Strafnoj* narrációs technikája egyszerű: a központi jellem először talányos figuraként, távoli képekben jelenik meg, később az elbeszélő megismerkedik vele. Két, egymástól kilenc év különbséggel elválasztott párbeszédükben rajzolódik ki a történet, vallomásos visszatekintés formájában. Rabinovics nem lázít, csak megható történetet mesél el, egy hitközségi vezető életét, aki maga vonult be, amikor újabb és újabb katonák bevonulását vetette ki a kahalra a cári kormány, és közösségéből senkit sem tudott bevonulásra kijelölni. Családjá ettől kezdve szerencsétlenségek sorozatát éli meg, felesége belehal a bánatba, nagyobb lánya megőrül, a kisebb prostituált, majd gyermeke gyilkosa lesz. A didaktikus történet egésze, de lezárása nyilvánvalóan a bibliai Jób-történetre épül, de ez a Jób még csak nem is lázadzik. Hőse utolsó szavai a beletörődést hirdetik: „*Ne zúgolódjatok. Mindennek megvan a maga rendeltetése, és ezt ti nem tudjátok befolyásolni. Teljesítétek becsületesen, amit a földi törvények diktálnak*”.

A *Naszledsztvennij podszevcsnyik* (Az örökbemaradó gyertyatartó) már nem patetikus, nem megható, holott a téma szinte ugyanaz, egy zsidó család keserves sorsa. A nyolc fejezetből álló „poveszty”, hosszú elbeszélés, már több jellemet vonultat fel. Szerkesztésében új elem, hogy dialógussal indítja és dialógusokra építi művét. A humorral fűszerezett párbeszédés életképek indirekt eszközökkel is jellemzik az alakokat. A központi fejezetekben (IV–V.) az orosz irodalomban is gyakran alkalmazott, Boccaccioig visszanyúló „körben beszéltetési” módszerrel a társaság tagjainak mindegyike szót kap, és egy-egy történetet mesél, azonos témáról: mindenki arról számol be, hogyan alázta meg az orosz cári csendőrség. A történetek közül kettő (a műfaj törvényeinek megfelelően) anekdota-alapra épül, beleértve az anekdota csattanóját, vicces fordulatát, ami új elem az orosz-zsidó irodalomban, de annál hosszabb életű lesz. A legsikerültebb történet „a zsidó Moszkvában” címet viselhetné, amely egyrészt a bürokrácia hallatlanul tekervényes útvesztőit rajzolja, másrészt a csattanóban remekel (hogyan kerül a zsidó börtönbe azért, mert Moszkvában megnézte a színházban a *Hamletet*).

A lezárásban az elárvult, férjét és fiát a szevasztopoli csatában elvesztett asszony (akinek el kell hagynia házukat, mert nincs a családban már katoná), és az anyósához hű fiatalasszony országúti botorkálása ismét bibliai párhuzamot idézhet, Ruth és Noémi alakját. A befejezés üzenete ugyanaz, mint a *Strafnoj* lezárása: „*se átok, se lázadás, se felháborodás*” ne vegyüljön az emlékezés képeibe, tanítja az öregasszony a fiatalabbakat, a gyertyatartóra nézve.

Rabinovics hősei jiddisül beszélnek, amit a szerző oroszul ír meg. „*Kit keres? – szólalt meg oroszul. – Magához jöttem – feleltem a mi zsidó-német nyelvünkön.*” Szómagyarázatai az orosz olvasónak szólnak. Ezt a módszert Babelig megtartják az orosz-zsidó írók. Dőlt betűvel illeszt be olyan szó szerinti fordulatokat, amelyek eredetileg frazeológiai szókapcsolatok vagy szólások a jiddisben vagy héberben (pl. elmentünk nyalogatni = iszogatni). Oroszul olvashatjuk az arameus házassági szerződést, mint ahogy az eljegyzéskor szokásos pohártörési szokást is megmagyarázzák a jelenlévők, a zsidók történelméből vett magyarázatokkal fűszerezve azt. Jiddis vagy héber szavak lábjegyzetelése is gyakori, ételnevek, vallásos-rituális tárgyak és szokások esetében.

Rabinovics szó- és szokásmagyarázatai nem csupán ismeretterjesztő jellegűek. Az író követi az orosz romantika korával kezdődött nemzeti értékgyűjtést, folklórfeldolgozást: a zsidó nemzeti értékelismerés és értékmérés nevében is szerepelteti az említett jegyzeteket és magyarázatokat. (Csak utalnék rá, milyen kár, hogy Rabinovics prózájának anyaga nem kerülhetett Scheiber Sándor elé, aki bizonyára örömmel iktatta volna például az esküvői pohártörés magyarázatát többi hasonló példája közé a zsidó folklór gyűjteményes leírásában.)

Történet arról, hogyan utazott reb Hajim Sulim Fejgisz Kisinyovból Odesszába, és mi történt vele (1865). A gyér szakirodalom úgy értékeli: Rabinovics asszimilatori szándéka itt meggyöngült, visszatért a zsidó miliőbe, ebben az elbeszélésben nyoma sincs népnevelő szándéknak. Az ismét nyolc részre osztott elbeszélés fergeteges komédia, amelynek alapja az anekdota. Maga a cselekmény is egy „fő” anekdotára épül: Hajim-Sulim, a szegény órásmester nyer a varsói lottón, és a nyereségért Odesszába utazik. A kölcsönökből megvalósított viszontagságos utazás végén várja Odessza, a bűnös város, ahol a mesés nyereséget Hajim-Sulim újdonsült „barátaival” elkártyázza, és ugyanolyan szegényen ér haza, mint ahogy elment. Hajim-Sulim egyszerre kópé, aki a jég hátán is megél, és saját kis „gettó”-jából kikerülve ősbalek is a nagyvárosban.

Az anekdota-minta segítségével Rabinovics nagy lépést tett: eltávolodott a mimetikus valóságábrázolástól. A műfaji értékskála fennkölt pólusán elhelyezkedő (akár bibliai) példázat, és a lenti, nemritkán szubkulturális pólusához tartozó, ironikus anekdota: az orosz-zsidó irodalom 70 éve során ezen ambivalens pólusokon sok értékes prózai művet hozott létre.

Az asszimiláció orosz változatát, a ruszifikációt propagálja *Lev Levanda* (1835–1888), az első korszak tragikus alakja. Tevékenyen részt vett az összes folyóirat munkájában. Levanda művei mintegy húsz kötetre rúgnak, de ennek jelentős része nem szépirodalmi mű, igaz, az éles hangú publicista erősen jelen van szépirodalmi műveiben is. Népszerű volt, de a kritika rossz írónak tartotta. Boldogtalan alkatú volt, örökké gondterhelt.

Nagyregénye, a *Gorjacseje vremja* (Forrongó idő) 1871–73, a lengyel felkelés idején játszódik Vlnában, amikor a lengyel és orosz kötődés között is választania kellett a zsidóságnak. „Nem szabad elfelejtenünk, hogy a barbár Oroszország, nem pedig a civilizált Lengyelország volt az, aki először gondoskodott művelődésünkről és nevelésünkről” – mondja Szárin, akit a kritika a szerző szócsövének tart. Levandának gyakran felróják, hogy regénye nem elég céltudatosan halad a kifejtés felé, sokáig toporog egy helyben, hogy összecsapja a befejezést, és gyorsan „megszabadul” hőseitől. Valójában Levanda a nagyregény szabályai szerint körképet ad a korabeli atmoszféráról, és még olyan modern eszközöket is használ, mint a nézőpont váltogatása. Regénye első fejezete csupa levél: in medias res egy lelkes, lengyel kultúrán, Miczkiewicz versein nevelkedett ifjú zsidó leány levélváltását olvassuk más városba került barátnőjével. A leveleken keresztül egyéni, családi és városi problémákról kapunk képet – a zsidóság identitásváltozásáról, a generációs váltásról (apák és fiúk, ill. lányok), majdani szereplőkről, no meg az ifjú zsidó értelmiség szellemi és szerelmi útkereséseiről. A generációs ellentét nézetek és álláspontok ütközését jelenti. A fiatalok, Szárinék nem hajlandók egyik oldalra sem állni a felkelésben, saját nézeteiket követik, és nem szolgálnak ki semmilyen „apák” által javasolt csoportérdekeket. Írói telitalálat, hogy az író a lezárásban visszatér a kezdetben alkalmazott levélformához. Szárin börtönbe kerül, de egy emberséges vizsgálóbíró révén kegyelmet kap, és külföldre kerül. Ott találkozik ideológiai ellenfeleivel,

városának lengyel nemeseivel, a felkelés szervezőivel, akik szintén emigrációba kényszerültek. Esténként együtt üldögélnek és felolvasgatnak egymásnak. Ez a kis genfi idill nem a regényt „üti agyon”, hanem Szárin glóriáját tapossa sárba. Levanda nem jutalmazza szép, tragikus bukással a forradalmár elveit, még csak kisebb, Turgenyev Bazarovjához hasonló balesettel sem, hanem egyszerűen belefulladásztja a kispolgárságba. Az igazi végjáték otthon zajlik: a legokosabb hősnő szerelemtelen házasságba kényszerül, ki megszökik, ki szélütést kap és meghal, ki örültekházában végzi.

Rabinovics és Levanda kortársa *Grigorij Bogrov* (1825–1885), aki az orosz-zsidó irodalom egy harmadik útját nyitja meg. Egyetlen műve tette ismertté, a *Zapiszki jevreja* (Egy zsidó feljegyzései), amelyet az 1860-as években írt. Az önálló kiadásban háromkötetes, mintegy 1000 oldalas önéletrajzi regény 1871–73-ban jelent meg folytatásokban Nyekraszov folyóiratában, a fővárosi rangos *Otyecsesztvennije zapiszki* hasábjain. Nyekraszov a publikálás előtt stilizálta a szöveget, ha ugyan nem javasolt egyenesen változtatásokat. Bogrov levelei tanúsítják, hogy a tőle kért változtatásokon kívül is alakítottak a szövegen.

Bogrov maszkil (felvilágosító) álláspontja nem sokban különbözik Levandáétól: kritikával illeti, sőt gyűlöli a hagyományos zsidó életformát, a bezártságot, a környezettől elzárkózó fanatikus törvénykövetést. Bogrov életregényében saját keserű tapasztalatát írta meg: valóban egy gyerekkorban elrendezett házasság poklában szenvedett évekig, végigjárta az asszimiláció nehéz iskoláját, a kolóniáktól az autodidakta képzésig. Innen a hév, amellyel a zsidók öltözködését és elavult, embernyomorító szokásait támadja.

Bogrov életregénye korának legszenvedélyesebb vallomása arról, hogy az asszimiláló zsidó sorsa a kettészakadtság és kitaszítotttság. *„A helyi zsidók nem tudtak szenvedetlenül viselkedni egy olyan testvérükkel, aki orosz ételeket evett, borotválkozott, szombatonként cigarettázott, nem tartotta a böjtöt, és ami fő, különélt törvényes feleségétől, és nem jegyzett be legalább két évenként egy fiú- vagy lányutódot az anyakönyvbe. Helyzetem felettből sajátos és elviselhetetlen volt: a zsidók az oroszok táborához tartozónak számítottak, az oroszok pedig csak az alkalomra vártak, és azokhoz a zsidórákhoz soroltak, akik megfelelnek arról, hol is a helyük.”*

Elterjedt nézet, miszerint a „zsid” (amit én, részben Kornis Mihály *Napkönyvének* szövegén felbátorodva, zsidráknak fordítok) azelőtt nem volt antiszemita hangulatú szó, hiszen a XIX. század nagy orosz írói is használták. Dosztojevszkij *1877-es Naplójában* mindkét szót, a semleges „jevrej”-t és a „zsid”-et is használja (antijudaista nézetek kifejtéséhez). Turgenyev is mondandóját összegzi, amikor a *Zsid* címet választja érthetetlenül antiszemita hangulatú novellájának. E szó negatív tartalmát mi sem bizonyítja jobban, mint hogy II. Katalin már 1786-ban betiltotta a használatát, a rendeletekben tilos volt ezt a sértő szót leírni.

Az *Egy zsidó feljegyzései* cselekményes, fordulatos, helyenként érzelmes, a kor elvárásainak megfelelő irodalmi önéletrajz, amelyen jóvátehetetlenül sokat ront az író közepes tehetsége és tendenciózus véleménynyilvánítása. Könyve azonban két okból is fontos. Rabinovics már említett elbeszélése, a *Strafnoj* után ez volt a második zsidó tárgyú mű, amely orosz olvasóközönség elé került, és az orosz irodalmi közvélemény és az olvasóközönség befogadta. Ezt az tette lehetővé, hogy regénye a zsidók életmódjának és szokásainak etnográfiaileg és szociológiailag egyaránt pontos és lebilincselő leírása. Ma, több mint száz év múltán értékes dokumentum egy eltűnt világról, saját korában és a későbbi írók számára a helyzetek és motívumok kifogyhatatlan tárháza.

Nemcsak lábjegyzetei, hanem a cselekménybe illesztett anekdoták, szokásleírások is forrásértékűek.

Az orosz-zsidó irodalom *második korszakának* határa olyan éles választóvonal, amihez fogható ritkán akad az irodalomtörténetben. Az 1881–82-es pogromok után megtörték az asszimilációba vetett remények: az orosz liberális szárny sem problémáikra, sem a pogromokra nem reagált úgy, ahogy azt a zsidók várták. Levanda Palesztina-párti lett, hamarosan elborult elméje, és egy örültekházában élte le utolsó éveit.

A pogromokra következő egyik válasz a zsidóságba való visszatérés, az asszimilációnak hátat fordítás volt. Ebben az irányban a nemzeti megújulás időszaka következett, a népi értékek keresése. A másik lehetőséget Oroszország rendjének megváltoztatása jelentette – ez a törekvés vezeti a zsidók nagy részét a szocialista mozgalmakhoz. A zsidóság harmadik része Oroszországon kívüli megoldást keresett, azaz emigrált.

Az orosz irodalom áldozatának nevezi az eloroszosodott zsidó értelmiséget *Grigorij Gurevics* (Gerson Badanesz néven írt) a *Zapiszki otscepenca* (*Egy hitehagyott feljegyzései*, 1884) c. művében. A pogromok után mindazok, akik Lermontov, Belinszkij, Gleb Uszpenszkij és Szaltikov-Scsedrin írásaiból tanulták az egyetemes ideálok és az állampolgári öntudat tiszteletét, orosz elvbarátaiktól azt hallották, hogy azok „kénytelenek az orosz nép akaratahoz csatlakozni” a pogromokban. Ez a csalódás áll *Szergej Jarosevskij* pétervári értelmiségi szocialisták között játszódó regénye központjában is (*V vodovorotye*, Örvényben, 1883) Egyik állandó, visszatérő alakja a helyét kereső, kikeresztelkedett zsidó értelmiségi. „A haza érdekét tartva szem előtt”, „a nép javára” egy jobb társadalomért akarnak harcolni, de a pogromok után rádöbbennek, hogy még saját elvbarátaik sem képesek bennük egyenrangú embereket látni. Jarosevskij ugyan felmondhatja egy hőseivel a leckét, hogy „nem szabad elmenni, mert azzal csak az oroszok kezére játszanak”, a zárójelenetben mégis minden hőse a pályaudvaron találkozik.

Jakob Rombro (Filip Krantz) a csavargó különc alakjában találja meg azt a formát, amelyben a zsidók kivettségét és otthontalanságát, megpróbáltatásait ábrázolja (*Zapiszki szumasedsego orem-bohera*, 1881–82, *Egy örült szegény-legény feljegyzései*). Szimbolikus álmok példázatait használja fel (pl. Mózes földre visszatérését), hogy hőseinek a messianizmustól az ateizmusig hányódó szélsőséges útkereséseit érzékeltesse.

Tanulságos példa a második korszak irányváltoztatására *Ben-Ami* (Mordeháj-Mark Rabinovics) prózája: az oroszul írt művek érzelmes, nosztalgikusan költői világa kizárólagosan a zsidó kultúra és hagyományok körén belül marad, az orosz kötődésnek a nyelvhasználaton kívül nincs más jele.

Érdekes sors *Szemjon An-szkijé* is (Slojme Rappoport): jiddisül kezd írni, majd oroszra vált, Pjotr Lavrov emigrációba vonult narodnyik forradalmár személyi titkáráként felhagy az írással, majd hazatérése után egyaránt él az orosz politikai életben és a zsidó folklórgyűjtésnek, a jiddis és orosz-zsidó irodalomnak. 1892-es *Golodnij* (Az éhező) c. elbeszélésében mesterien vázolja az asszimilált zsidó értelmiségi önámító függetlenségét: „Számomra orosz és zsidó között nincs különbség. Azért, mert zsidónak születtem, még nem jelenti azt, hogy köztük kell élnem és feltétlenül érdeklődnöm kell irántuk” – feleli a kisváros orvosának, aki az éhező zsidókról beszél neki. Fizikai éhsége, az éhezés magánya azonban hamarosan ráébreszti lelki éhségére, a zsidók közösségének hiányára.

Az asszimilált értelmiség eme köztes, otthontalan helyzete az egyik kulcsprobléma *Naum Kogannál* (*V glubom mesztyecske*, Az isten háta mögött, 1892). Ez talán Rabino-

vics elbeszélése és Bogrov regénye után a harmadik mű, amely az orosz értelmiség figyelmét felkeltette. Kogan elbeszélője egy asszimilált zsidó értelmiségi, akinek helyzete a hatóságok és a hagyományos zsidóság között bizonytalan: a hatóság még nem fogadja el, Slojme, az öreg ortodox tanító már nem tekinti hitsorsosának. Csehov egy levelében így írt Koganról: „*Minék úgy írni a zsidókról, hogy ez a »zsidó életből« jön, nem pedig egyszerűen »az életből«? Olvasta Naumov (Kogan) elbeszélését, »Az isten háta mögött«-et? Ott is a zsidókról van szó, de közben érzi, hogy ez nem a »zsidó életből« van, hanem »az életből« általában.*”

Az 1892-ben írott elbeszélés kiadásának története is tanulságos. Korolenko olvasta el és javasolta kinyomtatását Sztaszjulevicznek, a „Vesztnyik Jevropi” szerkesztőjének. A mű eredeti címe „Rebe Slojme. Iz zszisnyi odnogo gluhogo mesztyeccka” (Rebe Slojme. Egy isten háta mögötti steti életéből) lett volna. Sztaszjulevic visszaadta, csak más címen volt hajlandó kiadni, sőt a szerzőt is kérte neve megváltoztatására: Naum Lvovics Kogan helyett N. Naumovra. Kogan kénytelen-kelletlen engedett, így kapta műve a mostani címet és jelent meg a „Vesztnyik Jevropi” 1892. 11. számában. A szerző Naumov-Kogan néven vált ismertté, hála az 1894-es pétervári önálló kiadásnak. Ezt az író már nem érte meg, egy évvel korábban, 30 éves korában tüdőbajban meghalt. Jaltába utazott gyógyíttatni magát, és útközben egy közkórházban halt meg.

A *harmadik korszak* kezdete a századfordulóra, feltételesen 1897-re tehető: ez a cionista kongresszus éve, ugyanekkor jelenik meg Szemjon Juskevics elbeszélése, a *Portnoj (Iz jevrejszkogo bita) / A szabó (jelenet a zsidó életből) / az orosz narodnyikok lapjában, a Russzkoje bogatsztvoban* amely Gorkijt, Bunyint, Andrejevet és Kuprint publikál. Ez a harmadik korszak a legtermékenyebb és legsokszínűbb, a nagy orosz századfordulós ezüstkor árnyékában. A virágkor jele, hogy kb. 60 orosz-zsidó periodika működött egyidejűleg. Az irányzatosság egyeduralma után csak ekkor, a harmadik korszaktól kezdve jelentkeznek a formai útkeresések, valamint az orosz-zsidó dráma, Szemjon Juskevics színműveivel. Juskevics, David Ajzman és Alekszandr Kipen ismert nevek, Gorkij és a Znanyje-csoport körül az általános irodalomtörténetek is említik őket, E kor írói is hangot váltanak a pogromok hatása alatt, 1905 után.

Újdonság az apologetikához képest az orosz-zsidó irodalomban az életerős, testileg-lelkileg egészséges hősök megjelenése. Babel várost uraló elragadó odesszai gengsztereknek elődei (Odesszai elbeszélések, 1924) felbukkannak már *Alekszandr Kipen Liverantjában* (A lókupec, 1910). A lovakhoz mesterien értő zsidó egymaga felemel egy kátyúba ragadt szekeret, azután az új zsidótörvény értelmében elküldik a birtokról, oda, ahonnan jött. Csakhogy ő sehonnan se jött, független és magabiztos. „*Itt az én hazám, ez a sztyepp*”, mondja. Neki is csak egy megoldást tudnak javasolni jóakarói: hagyja el vallását.

Kipen két jellegzetes, folyóiratban megjelent rövid írását választottam az orosz-zsidó irodalom illusztrálására. Az elsőben (*Ki vagy a mennyekben, Jizse jeszi na nyebeszi*, 1910) a gyermek nézőpontját használja eszközül, hogy tisztán mondhasson ki feloldhatatlan problémákat. Az *Útkereszteződésben* (Ha perekrjosztké, 1909) filmszerűen, sőt színpadszerűen a háttérben zajló pogrom szörnyűségét közvetve, a békés távoli utcán reggeliző három katonatiszt viselkedésében tükrözve mondja el, mint ahogy a színen átvonuló öreg zsidó is a szó szoros értelmében teátrálisan szimbólumértékű.

Andrej Szobol, Szemjon Hecht és Mihail Kozakov életműve, és általában a harmadik korszak részletes elemzése (Zsabotyinszkij, Juskevics, Ajzman, a líra, az irodalomkritika és a publicisztika, stb.) túllép ezen áttekintés keretein. Ha megnézzük a Szafrut 1922-es kötetét, amely Berlinben jelent meg, a tartalomjegyzékben ideális szimbiozist találunk. Itt szerepel egymás mellett Szobol orosz nyelven írott orosz-zsidó tematikájú novellája, Bjalik, Csernihovszkij versei (héberből oroszra fordítva), An-szkij két poszthumusz novellája (jiddisből oroszra fordítva), Szamuil Marsak *Jeruzsálem* c. oroszul írott verse, Simon Dubnov történész tanulmánya, valamint Bunyin és Brjuszov orosz írók egy-egy írása. Mintha az utak találkoztak volna: a héber, a jiddis, az orosz-zsidó és az orosz irodalom. Szobol 1926-ban öngyilkos lett.

A hanyatlás korszaka már a 20-as években kezdődik: először a zsidó folyóiratokat tüntették el, azután magukat az írókat. A hanyatlás korszakának utolsó nagy alakja az orosz-zsidó irodalom csúcsának tekinthető kettéhasadt Iszaak Babel, akinek elhallgatása, de halála (1940) mindenképpen az orosz-zsidó irodalom végét jelentette. Ebben az évben halt meg a világ másik részén, Amerikában, Vlagyimir Zsabotyinszkij is.

Egy elmerült világ irodalmáról beszéltünk, amelynek kettőssége azonban még nem a múlté. Az amerikai kommersz kultúra közegében író zsidó írók, akik egyre gyakrabban nyúlnak vissza kelet-európai helyszínekhez, hogy identitásuk gyökereit megerősítsék, különös kettős kötődésüket a sors ajándékának tartják.

Gershon Shaked szerint az amerikai zsidó író így érez: „Hű de szerencsém van, neurotikus vagyok, hű de mázlista vagyok, kettéhasadt identitástudattól szenvedek...” Talán valóban átélhető lesz Jozsif Bikerman 1910-es meghatározása, amelyet oly sokan kezdenek ma felfedezésként hangoztatni, elfeledve, hogy már régen megírták: a kettős, a zsidó és a befogadó kultúrához fűző kötődés nem kettéhasadtság, hanem megkettőződött, megduplázódott érték lesz.

