

Nel Bielniak
Zielona Góra

MOTYWY ŻYDOWSKIE W TWÓRCZOŚCI ALEKSANDRA KUPRINA

Zainteresowanie badaczy szeroko pojętą tematyką żydowską zarówno w literaturze polskiej, jak i rosyjskiej nie stanowi *novum*. O niemalejącej atrakcyjności tego zagadnienia świadczą ukazujące się systematycznie wydawnictwa encyklopedyczne¹, monografie² czy zbiory pokonferencyjne³, w których poruszane są takie kwestie, jak obraz Żyda w literaturze, specyfika egzystencji wyznawców Mojżesza, wpływy międzykulturowe czy proces asymilacji.

Posuwając się do uproszczenia można stwierdzić, iż dziewiętnastowieczna literatura rosyjska zaproponowała dwa przeciwstawne sposoby interpretacji i realizacji motywów żydowskich: pozytywny (związany z *Biblią*) i negatywny. W ówczesnej literaturze rosyjskiej przeważał szablonowy i stereotypowy model przedstawicieli rasy semickiej o zabarwieniu pejoratywnym. Nawet najwybitniejsi pisarze tamtych czasów, Aleksander Puškin, Mikołaj Gogol czy Fiodor Dostojewski, nie potrafili uwolnić się od nieprzychylnego nastawienia. „Żyd” – konstatuje Telesfor Poźniak – „staje się, obok Polaka, zjawiskiem groźnym dla społeczeństwa, narodu i państwa. To już nie tylko «christoprodawiec», ten, który sprzedał Chrystusa, lichwiarz i hochsztapler, lecz również nihilista, spiskowiec i zbrodniarz”⁴.

Taki stosunek koryfeusza do wyznawców judaizmu zaważył zapewne na świadomości autorów wzorujących się na ich twórczości, dlatego niektórzy badacze starają się określić genezę ich judofobii. Poźniak w książce *Dostojewski i Wschód* z 1992 r. rozpatruje problem antysemityzmu rosyjskiego pisarza w kategoriach typologii kultury.

¹ Zob. m.in. A. Cała, H. Węgrzynek, G. Zalewska, *Historia i kultura Żydów polskich. Słownik*, Warszawa 2000; J. Tomaszewski, A. Żbikowski, *Żydzi w Polsce. Dzieje i kultura. Leksykon*, Warszawa 2001; Z. Borzymińska, R. Żebrowski, *Polski słownik judaistyczny: dzieje, kultura, religia, ludzie*, Warszawa 2003.

² Zob. m.in. A. Cała, *Asymilacja Żydów w Królestwie Polskim (1864–1897)*, Warszawa 1989; idem, *Wizerunek Żyda w polskiej kulturze ludowej*, Warszawa 1992; E. Prokop-Janiec, *Międzywojenna literatura polsko-żydowska jako zjawisko kulturowe i artystyczne*, Kraków 1992; H. Węgrzynek, *Czarna legenda Żydów*, Warszawa 1995; T. Poźniak, *Dostojewski i Wschód*, Wrocław 1992 (rozdział V „Dostojewski w kręgu spraw żydowskich” został poświęcony zagadnieniu antysemityzmu autora *Idioty*).

³ Zob. m.in. *Literackie portrety Żydów*, red. E. Łoch, Lublin 1996. Ponadto o problematyce żydowskiej w literaturze rosyjskiej lat dwudziestych XX pisze Janina Sałajczykowa w artykule *Motywy żydowskie w literaturze rosyjskiej lat dwudziestych*, [w:] *Literackie portrety...*, s. 199–209.

⁴ T. Poźniak, *op. cit.*, s. 106–107.

Podkreśla ewolucyjność prezentacji literackiej stereotypu Żyda i jego wiary w dziełach Dostojewskiego. „Naprzód jest to zjawisko kuriozalne, niewywołujące niepokoju, z wolna traci biblijną charyzmę, by stać się w oczach autora *Zbrodni i kary* źródłem poczucia apokaliptycznego zagrożenia”⁵.

Antysemityzm jest niezmiennie obecny w życiu społeczno-politycznym Rosji. Pamiętajmy jednak, iż postać Żyda ma negatywne konotacje nie tylko w kulturze rosyjskiej. Na przełomie XIX i XX w. przez całą Europę przetoczyła się wzmożona fala antysemityzmu. Wszędzie traktowano Żydów jak obywateli gorszej kategorii i odnoszono się do nich z wrogością, w najlepszym zaś wypadku z obojętnością. Wrazem tej niechęci była m.in. głośna sprawa Dreyfusa. Francuski oficer żydowskiego pochodzenia Alfred Dreyfus został na podstawie spreparowanych dowodów oskarżony w 1894 r. o szpiegostwo na rzecz Niemiec, a rok później skazany za zdradę państwa na dożywotnie zesłanie. Spór o niesprawiedliwy wyrok i rehabilitację przez ponad dekadę targał emocjami społeczeństwa francuskiego, stał się też przyczyną kryzysu społeczno-politycznego i pociągnął za sobą poważne zmiany w życiu kraju. Dopiero w 1906 r. pod naciskiem opinii publicznej Dreyfus został oczyszczony z zarzutów i przywrócony do wojska⁶.

Afera o podobnym wydźwięku społecznym i politycznym wstrząsnęła rosyjską sceną polityczną na początku pierwszej dekady XX wieku. W marcu 1911 r., gdy Duma zajmowała się burzliwymi debatami na temat prawa Żydów do swobodnego zamieszkiwania w całej Rosji, w Kijowie znaleziono zwłoki rosyjskiego chłopca. O rytualny mord na dziecku chrześcijańskim i użycie jego krwi do wyrobu macy został oskarżony Żyd Mendel Bejlis. Policja od początku wiedziała, kto jest rzeczywistym sprawcą śmierci Andrieja Juszczyńskiego, mimo to przez dwa lata więziono Bejlisa i fałszowano dokumenty. Jego sprawie towarzyszyły protesty liberałów i lewicy oraz kampania antysemicka rosyjskich nacjonalistów, w którą włączył się m.in. Wasilij Rozanow. List przeciw oskarżeniu podpisali m.in. Maksym Gorki, Władimir Wiernadski i sława lingwistyki Jan Baudouin de Cortenay. Po ponad dwóch latach, w połowie listopada 1913 r., sąd przysięgłych uniewinnił Bejlisa⁷.

Niemniej jednak sytuacja przedstawicieli narodu izraelskiego najtrudniejsza była w Rosji, gdzie fobie antyżydowskie były silnie zakorzenione w świadomości społecznej i chętnie wykorzystywane przez władze jako instrument intryg politycznych. Nie bez znaczenia jest fakt, iż pod koniec XIX w. w państwie carów mieszkała połowa światowej populacji Żydów. Spis ludności przeprowadzony w 1897 r. wykazał, iż imperium carskie zamieszkiwało ponad pięć milionów wyznawców Mojżesza.

⁵ *Ibid.*, s. 122.

⁶ Więcej na ten temat zob. http://pl.wikipedia.org/wiki/Afera_Dreyfusa; http://pl.wikipedia.org/wiki/Alfred_Dreyfus.

⁷ Zob. m.in. http://www.gazetazagazeta.com/artman/publish/article_3044.shtml; J. Smaga, *Rosja w 20 stuleciu*, Kraków 2001, s. 11; A. Cała, H. Węgrzynek, G. Zalewska, *op. cit.*, s. 220–221.

Gwałtowny wybuch emocji antyżydowskich w ojczyźnie Puszkina nastąpił na początku lat 80. XIX w. po zabójstwie cara Aleksandra II, które posłużyło władzom carskim do rozpoczęcia pogromów, które pozwoliły na odwrócenie uwagi społeczeństwa od problemów wewnętrznych. Na wielką skalę przeprowadzono wówczas agitację, która miała na celu przekonanie obywateli, że za zamachem na cara kryje się spisek żydowski. W tym okresie doszło w ponad stu miejscowościach, głównie Rosji południowej, do zamieszek inicjowanych przez władze. Izraelici byli bici, grabieni i mordowani.

Rezultatem tych wydarzeń był szereg decyzji prawnie dyskryminujących ludność żydowską. Restrykcje dotyczyły m.in. nabywania ziemi oraz dostępu do wielu zawodów i wykształcenia. W 1882 r. Aleksander III ogłosił tzw. *Ustawy majowe*, które zabraniały Żydom osiedlania się na wsi i w miasteczkach poniżej tysiąca mieszkańców. Natomiast w 1891 r. przymusowo przesiedlono 14 000 żydowskich rodzin z Petersburga i Moskwy do kilku guberni zachodnich i południowych.

Przełom XIX i XX w. przebiegał w Rosji pod znakiem nieudolnych rządów Mikołaja II, które doprowadziły mocarstwo na skraj upadku. Nietrudno było przekonać opinię publiczną, że to właśnie Żydzi są głównymi sprawcami destabilizacji porządku wewnętrznego w kraju. Nowych argumentów do wszczęcia kampanii przeciwko Żydom dostarczyła carska policja, która spreparowała słynne *Protokoły mędrców Syjonu*, opisujące rzekome plany zapanowania przez Żydów nad światem.

Kolejna seria brutalnych ataków na przedstawicieli mniejszości żydowskiej, organizowanych przez władze rosyjskie i wspierające je organizacje nacjonalistyczne m.in. czarne sotnie, nastąpiła w latach 1903–1907. W 1903 r. w Kiszyniowie podczas Paschy (największego święta judaizmu) za przyzwoleniem policji zabito ok. 50 Żydów i zniszczono 700 domów. Ofiarami mordów i napadów padli wkrótce żydowscy kupcy Połtawy, Homla i innych miejscowości. W 1905 r. żydowscy socjaliści wzięli liczny udział w rewolucji, z którą wiązali nadzieje na poprawę swojej sytuacji w Rosji. Udało im się uzyskać prawa wyborcze i możliwość uczestniczenia w pierwszych wyborach do Dumy. Pomimo tego nastroje antyżydowskie nasilały się, a w latach 1905–1906 doszło do 200 pogromów.

Oczywiście restrykcje wobec Żydów zdarzały się nie tylko za czasów Aleksandra III i Mikołaja II. Cały wiek XIX upłynął w Rosji pod znakiem szykanowania tej grupy etnicznej. Zdarzały się wprawdzie momenty bardziej liberalnej polityki władz carskich wobec tej mniejszości narodowej, m.in. za panowania Aleksandra I Żydzi mieli ułatwiony dostęp do rzemiosła i zakładania warsztatów oraz mogli prowadzić handel, czy też Aleksandra II, kiedy to zniesiono liczne ograniczenia wobec tej grupy społecznej. Niemniej jednak podsumowując i uogólniając to, co działo się w dziewiętnastowiecznej Rosji, należy stwierdzić, iż polityka władz carskich wobec ludności żydowskiej była skierowana na ograniczenie jej praw obywatelskich: społecznych, ekonomicznych i religijnych. Sytuację prawną regulowano za pomocą mnóstwa restrykcyjnych ustaw. Już w roku 1791 rozpoczęła się terytorialna izolacja Żydów od reszty społeczeństwa,

kiedy to Katarzyna II wyznaczyła specjalną „strefę osiedlenia” („черта оседлости”) w 15 guberniach dualistycznej Rzeczypospolitej przedrozbiorowej, pragnąc powstrzymać migrację polskich Żydów na ziemię rdzennie rosyjskie. Stopniowo coraz bardziej ograniczano prawa i swobody ludności żydowskiej, bowiem zarówno Katarzyna II, jak i jej następcy dążyli do jej asymilacji, unicestwienia żydowskiej tożsamości, wiary, kultury, obyczajów i języka. Nierzadko stawiano ich przed wyborem asymilacja albo prześladowania⁸.

Dramat tej wrogo traktowanej zbiorowości dostrzegają w swojej publicystyce m.in. Włodzimierz Korolenko i Lew Tołstoj, a w beletryście Aleksander Kuprin (1870–1938). Należy jednak podkreślić, iż dla tego pisarza charakterystyczny jest ambiwalentny stosunek do wyznawców wiary możeszowej, co sygnalizuje Oleg Michajłow w beletryzowanej biografii prozaika⁹. Mimo to tzw. kwestia żydowska nie zajmuje tu zbyt wiele miejsca.

Wątki semickie w twórczości autora *Pojedyнку* znalazły się także w kręgu zainteresowania Danuty Szymonik. Badaczka analizuje Kuprinowską koncepcję postaci w opowiadaniach *Tchórz* (*Трус*, 1903), *Żydówka* (*Жидовка*, 1904), *Gambrinus* (*Гамбринус*, 1907) i *Sulamitka* (*Суламифь*, 1908). Jej uwaga koncentruje się głównie na aspektach psychologicznych postaci¹⁰.

Natomiast Irena Fijałkowska-Janiak szczegółowo omawia ostatni z wymienionych utworów. Autorka abstrahuje od wydarzeń historycznych, bowiem kierunek interpretacji *Sulamitki* wyznacza świadomość inwazji mitu w sztuce europejskiej przełomu XIX i XX wieku¹¹.

Kuprin dobrze znał życie prowincjonalnych rosyjskich miasteczek, zamieszkiwanych w dużej mierze przez mniejszości narodowe. Przebywał na różnych ziemiach włączonych do imperium rosyjskiego, m.in. na Podolu, na Polesiu i na Krymie, gdzie chętnie zapoznawał się z ludźmi, ich mentalnością i obyczajami, dzięki temu zebrał bogaty materiał, który później wykorzystywał w swojej twórczości. Pisarz, bardzo czuły na punkcie swojego tatarskiego pochodzenia, niemal do każdego utworu wprowadzał

⁸ Zob. m.in. [http://pl.wikipedia.org/wiki/%C5%](http://pl.wikipedia.org/wiki/%C5%;); http://www.izrael.badacz.org/zydzi_w_polsce/dzieje_zabor_rosyjski.html; http://pl.wikipedia.org/wiki/Protoko%C5%82y_M%C4%99dr-c%C3%B3w_Syjonu; http://pl.wikipedia.org/wiki/strefa_osiedlenia; *Idee w Rosji. Leksykon rosyjsko-polsko-angielski*, red. A. de Lazari, t. I, Warszawa 1999; t. II, Łódź 1999; t. III, Łódź 2000; t. IV, Łódź 2001; t. III, s. 156–158; J. Smaga, *op. cit.*, s. 11; A. Cała, H. Węgrzynek, G. Zalewska, *op. cit.*, s. 316–317. Termin „strefa osiedlenia” pojawia się w przeważającej większości źródeł, m.in. cytowanych tu: A. Cała, *Asymilacja...*; A. Cała, H. Węgrzynek, G. Zalewska, *op. cit.*; http://pl.wikipedia.org/wiki/strefa_osiedlenia. J. Sałajczykowa posługuje się określeniem „strefa osiedlenia”, natomiast T. Poźniak – „linia osiedlenia”.

⁹ О. Михайлов, *Жизнь Куприна. Настоящий художник – громадний талант*, Москва 2001.

¹⁰ Zob. D. Szymonik, *Kreacja postaci żydowskich w twórczości Aleksandra Kuprina*, [w:] *Literackie portrety...*, s. 285–292.

¹¹ Zob. I. Fijałkowska-Janiak, *Kuprinowska Pieśń nad pieśniami*, „Zeszyty Naukowe Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Gdańskiego. Filologia Rosyjska”, Gdańsk 1991, nr 9, s. 21–34.

przedstawiciele innych niż rosyjska narodowości. Na kartach jego utworów pojawiają się (obdarzeni zazwyczaj sympatią i życzliwością narratora) krymscy Tatarzy i Grecy, Ukraińcy, Persowie, Polacy, a także Żydzi.

Problemy społeczne, obyczajowe i moralne ostatniej z wymienionych grup etnicznych znalazły odzwierciedlenie w twórczości autora *Jamy*, ponieważ przez szereg lat poznawał on życie i obyczaje Żydów, obcując z nimi zarówno w czasie swojej służby wojskowej w Proskurowie na początku lat 90. XIX w., jak i później w Kijowie, Odessie i wielu innych miejscowościach. Dodajmy jeszcze, iż prozaik miał żydowskich przyjaciół.

Wątki semickie często pojawiają się w twórczości Kuprina, czasem są to tylko wtrącenia lub krótkie uwagi, innym razem postaci i motywy żydowskie stanowią główną oś kompozycyjno-tematyczną utworów, zawsze jednak wyczuwalny jest filosemityzm narratora, który wyraźnie akcentuje łagodne usposobienie, dobroć i życzliwość żydowskich bohaterów oraz ich przyjazny stosunek do Rosjan. Ponadto oddaje koloryt narodowościowo-językowy postaci, wplatając w utwory leksykę żydowską (m.in. *шабаш, синагога, имуклер, фиш, пейсачная водка, шлюб, швагер, мазельтоф, маюфес, миква*).

Za podstawę naszych rozważań przyjęliśmy następujące utwory Kuprina powstałe w latach 1903–1929: *Tchórz, Żydówka, Odra (Корь, 1904), Gambrinus, Wesele (Свадьба, 1908), Czarna błyskawica (Черная молния, 1913), Utoczkin (Уточкин, 1916) i Domek (Домик, 1929)*.

Pisarz wychwala w swoich opowiadaniach niepowtarzalny urok, poezję i piękno żydowskiego charakteru narodowego. Widzi w tym narodzie pierwiastek wyjątkowy, odróżniający go od wszystkich innych nacji. Podkreśla więc odrębność narodowościową, religijną i kulturową społeczności żydowskiej i wartościuje to pozytywnie. Hermetyczność Izraelitów przejawia się m.in. w zawieraniu małżeństw wyłącznie w kręgu swojej grupy etnicznej (*Żydówka, Wesele*) oraz w silnych związkach łączących ich z rodziną i krewnymi (*Gambrinus*), a także w ścisłym przestrzeganiu przykazań wiary zawartych w świętych księgach, które regulują wszystkie aspekty żydowskiego stylu życia, nawet kwestie ubioru czy przygotowywania dań (*Tchórz, Żydówka*).

„Наши еврейские женщины все делают по святым книгам” – zauważa Mojsza Chackiel z opowiadania *Żydówka* – „А там уж все сказано: и как чистить, и как резать, и когда мыть руки. А если не так – это у нас считается грех”¹².

Żydowska kuchnia również budzi zachwyt Kuprinowskich bohaterów nieżydowskiego pochodzenia, kusi nadzwyczajnym smakiem i niezwykłym aromatem tajemniczych przypraw (*Wesele, Żydówka*).

Swoją twórczością prozaik przybliżył rosyjskiemu czytelnikowi przełomu XIX i XX w. bogatą i różnorodną żydowską kulturę i sztukę, osadzoną w kontekście reli-

¹² А. Куприн, *Жидовка*, [w:] idem, *На покое. Рассказы*, Москва 2002, s. 158.

gijnym i silnie odwołującą się do korzeni. W opowiadaniu *Wesele* z sympatią krok po kroku opisuje każdy etap żydowskiego wesela, związane z nim tańce, obrzędy i obyczaje. Natomiast w opowiadaniach *Gambrinus* i *Tchórz* wykreował postaci uzdolnionych żydowskich artystów, skrzypka i aktora, których wyróżnia wyjątkowa wrażliwość, siła ekspresji, zdolność przeżywania najsubtelniejszych uczuć i umiłowanie sztuki. Ich talent nadaje niezwykle wymiar codziennym ludzkim problemom, podnosząc je do rangi zagadnień ponadczasowych.

Wielowiekowa żydowska kultura, religia i sztuka są często dla narratora pretekstem, by zagłębić się w rozmyślania nad istotą żydowskiego losu. Zarówno w smutnych i tęsknych żydowskich melodiach, granych przez Saszkę, bohatera *Gambrinusa*, jak i w sztuce przedstawianej przez Hersza Cyrelmana, wędrownego aktora z opowiadania *Tchórz*, płacze stare jak ziemia cierpienie narodu żydowskiego, które rozbrzmiewa we wszystkich modlitwach i pieśniach. Ów święty płacz jest metaforą ciężkiego losu narodu wybranego.

Natomiast Koszyncewa, bohatera opowiadania *Żydówka*, do zadumy nad dziejami zdumiewającego, niepojętego narodu skłania olśniewająca i dumna uroda Etli. Ile już wycierpiał i zniósł: przemoc, nienawiść, tortury, wygnanie, bezprawie; ile jeszcze jest mu sądzone doświadczyć w przyszłości. Bohater dochodzi do wniosku, że naród ten przetrwał i zachował swoją wiarę, pełną wielkich nadziei i drobiazgowych obrzędów, a także zachował święty język swych natchnionych boskich ksiąg, ponieważ zachował czystość i nie mieszał się z innymi narodami.

Kuprin niejednokrotnie zachwyca się doskonałą urodą żydowskich kobiet, które są nosicielkami wartości wyższych i równocześnie gwarancją nieśmiertelności żydowskiej rasy, bowiem: „[...] еврейская женщина стережет дух и тип расы, бережно несет сквозь ручьи крови, под гнетом насилия, сваященный огонь народного гения и никогда не даст потушить его”¹³.

W omawianych opowiadaniach autor *Jamy* koncentruje się głównie na kreacjach prowincjonalnej, małomiasteczkowej i wiejskiej biedoty ze strefy osiedlenia. Niemniej jednak w jego utworach, zwłaszcza o charakterze autobiograficznym, wspomnieniowym, pojawiają się postaci wybitnych przedstawicieli tej grupy etnicznej. W opowiadaniu *Domek* przedstawia sylwetkę znanego żydowskiego pisarza Szolema Alejchema, z którym zawarł znajomość wiosną 1904 r. w Petersburgu.

Kuprin z autopsji znał ubogi byt żydowskiego miasteczka, w którym stacjonował jego pułk. Nędza, brud i głód są niejako wpisane w egzystencję rosyjskich Żydów. „Ну, чем может заниматься бедный еврей в черте оседлости?” – odpowiada na pytanie Koszyncewa Mojsza Chackiel z opowiadania *Żydówka*. – „Крутимся как-нибудь. Покупаем и продаем. Когда бывает базар. Отбиваем друг у друга последний

¹³ А. Куприн, *op. cit.*, s. 166.

кусочек хлеба. Эх! Что много говорить? Разве же кому интересно знать, как мы здесь страдаем?”¹⁴

Znajduje to odzwierciedlenie również w portretach bohaterów. Narrator z opowiadania *Żydówka*, charakteryzując właściciela wiejskiego zajazdu, zauważa, iż pod warstwą zewnętrznego sprytu czuło się w nim coś wątłego, zamorzonego, świadczącego o biedzie, poniżeniu i złym odżywianiu. Natomiast w opowiadaniu *Tchórz* pojawia się konstatacja narratora, iż żona Cyrelmana zestarzała się przedwcześnie, wyniszczona grzyzotami i głodnym wędrownym życiem.

Nie należy jednak zapominać, że w twórczości Kuprina pod ubóstwem i poniżeniem kryją się zazwyczaj trwałe wartości i ludzka godność. Cechą charakterystyczną żydowskich bohaterów jest właśnie głęboko zakorzenione poczucie godności. Prezentuje ich jednak prozaik w sposób dwojaki: uniżeni i usłużni, schlebający i przymilni na co dzień na ulicach i bazarach (tu odcisnęły piętno uwarunkowania społeczno-historyczne) oraz niezależni i dumni, szlachetni i pewni siebie, co ujawnia się, gdy są wśród swoich, np. na uroczystości weselnej.

Kwestie natury społeczno-moralnej, jak słusznie konstatuje D. Szymonik, są w większości opowiadań o tematyce żydowskiej zdominowane charakterystyczną dla autora *Pojedyńku* potrzebą wyeksponowania swego kolorytu i egzotyki prezentowanych postaci¹⁵, mimo to Kuprin nie pomija tła historyczno-społecznego i ukazuje stereotypowy obraz Żyda funkcjonujący w świadomości społecznej oraz restrykcyjną politykę władz carskich wobec społeczności żydowskiej. Pisarz porusza takie zagadnienia, jak strefa osiedlenia, zakaz wykonywania niektórych zawodów, zakaz handlu alkoholem, pogromy czy zjawisko asymilacji.

W 1904 r. powstało opowiadanie *Odra*, w którym Kuprin dotyka tematu rosyjskiego szowinizmu, nacjonalizmu i antysemityzmu w przeddzień rewolucyjnej zawieruchy. Prozaik dobrze oddaje panujący wówczas klimat niechęci do Żydów, który sprzyjał późniejszym pogromom inicjowanym przez tajną policję carską. W utworze tym wykreował postać przyszłego czarnosecińca Pawła Zawaliszyna, nieustannie podkreślającego swoją rosyjskość oraz wyższość wszystkiego, co rosyjskie, z lekceważeniem natomiast wypowiada się o gospodarce, kulturze i architekturze innych narodowości: „Если я истинно русский, то все вокруг меня должно быть русское. А на немцев и французов я наплевать хочу. И на жидов”¹⁶. Nieco dalej dodaje w duchu modnego wówczas w pewnych kręgach monarchizmu: „Слава Богу, что теперь все больше и больше находится таких людей, [...] которые не стыдятся своего языка, своей веры и своей родины; которые доверчиво протягивают руки мудрому правительству и говорят: «Веди нас!..»”¹⁷.

¹⁴ *Ibid.*, s. 163.

¹⁵ D. Szymonik, *op. cit.*, s. 285.

¹⁶ A. Kuprin, *Корь*, [w:] idem, *Собрание сочинений в шести томах*, Москва 1957, t. III, s. 197.

¹⁷ *Ibid.*, s. 198.

W wypowiedzi Zawaliszyna dała o sobie znać teoria o „prawdziwych Rosjanach” („истинно русских людях”) Mikołaja II, nienawidzącego zarówno rosyjskiej inteligencji, jak i mniejszości narodowych. Prozaik pokazuje, że była to choroba, na którą zapadła duża część rosyjskiego społeczeństwa. Swoista moda na nacjonalizm, szowinizm i antysemityzm wynikała z aprobaty władzy i promowania ludzi o takich poglądach. Mikołaj II chętnie przyjmował bowiem na audiencjach prywatnych rozmaitych „истинных”, honorując ich demonstracyjnie¹⁸.

O szowinizmie i nienawiści do wszystkiego, co inne, nieznanne i niezrozumiałe, traktuje opowiadanie *Wesele*. Narrator umyślnie podkreśla tępotę, ograniczone horyzonty myślowe i brak wykształcenia głównego bohatera. Podchorąży Sielezkin z batalionu stacjonującego w małym żydowskim miasteczku, którego nie można nawet znaleźć na mapie, nudzi się i wymyśla, co mogłoby go rozweselić. Przytoczmy *passus*, odsłaniający brak wrażliwości, okrucieństwo i brutalność oficera i równocześnie ilustrujący, jak głęboko zakorzenione były w potocznej świadomości negatywne stereotypy dotyczące Żydów:

А то бы еще хорошо взять прийти в роту и скомандовать: «В ружье! Братцы, вашего подпранпорщика обидели жидаы. Те жидаы, которые распяли Христа и причащаются на пасху кровью христианских мальчиков. Неужели вы, русские солдаты, потерпите подобное надругательство над честью офицерского мундира? За мной! Не оставим камня на камне от проклятого жидовского кагала!»¹⁹

Wszystkie prowokacje i podżegania ze strony władz padały na podatny grunt, bowiem takich ludzi jak Sielezkin było wielu, co też w pewnym stopniu tłumaczy łatwość, z jaką dokonywano w Rosji samosądów na przedstawicielach mniejszości żydowskiej.

Nienawiść Sielezkina i innych antyżydowsko usposobionych bohaterów wywodzi się z szeroko rozpowszechnionych w społeczeństwie rosyjskim przesądów i mitów. W zacytowanym fragmencie *Wesela* zostały zasygnalizowane dwa negatywne stereotypy funkcjonujące w świadomości masowej. Pierwszy dotyczy przekonania, że Żydzi przyczynili się do śmierci Jezusa Chrystusa. Sterotyp ten ma długą tradycję w kulturze chrześcijańskiej, ponieważ po raz pierwszy Żydzi zostali obwinieni o bogobójstwo w roku 167²⁰.

Drugi natomiast odnosi się do obiegowej opinii, że Żydzi używają do wypieku macy krwi chrześcijańskich dzieci. Na marginesie wypada dodać, iż pierwsze oskarżenia Żydów o mord rytualny pojawiły się we wczesnej fazie chrześcijaństwa, a jak silnie utrwaliły się one w świadomości chrześcijan, może świadczyć fakt, iż najbardziej

¹⁸ K Cieślak, J. Smaga, *Kultura Rosji przelomu wieków (XIX–XX)*, Warszawa 1991, s. 9.

¹⁹ А. Куприн, *Свадьба*, [w:] idem, *Олеся. Роман, повесть, рассказы*, Москва 2004, s. 475.

²⁰ Zob. <http://pl.wikipedia.org/wiki/Antysemityzm>.

znana ofiara rzekomego mordy rytualnego, zmarły w 1475 r. Szymon z Trydentu, został kanonizowany. Jego kult zniesiono dopiero w 1965 r.²¹

Demonizowanie przez władze carskie roli i siły narodu izraelskiego przyczyniło się do obwiniania tej nacji o wszelkie nieszczęścia, które dotknęły Rosję. Organizacje nacjonalistyczne, takie jak Związek Narodu Rosyjskiego, obarczały Żydów odpowiedzialnością za trudną sytuację gospodarczą, konflikty społeczne, liberalizację życia politycznego czy wzrost nastrojów rewolucyjnych. Ten typowy dla przełomu wieków motyw pojawia się m.in. w *Weselu, Odrze i Czarnej błyskawicy*; przykładowo, pijany i zaślepiony nienawiścią bohater *Wesela* krzyczy: „Пауки подлые! Всю кровь из России высосали. Пр-одали Россию”²².

Pogromy Żydów wywołane wydarzeniami rewolucyjnymi zostały przedstawione w utworze *Gambrinus*. Narrator opisuje najpierw rewolucyjny entuzjazm, jaki odczuli nawet bywalcy „Gambrinusa”, knajpki, w której spotykali się marynarze i robotnicy portowi. Następnie zauważa, iż ci sami ludzie, wcześniej idący ulicami z pieśnią na ustach połączeni wspólną radością oraz wizją przyszłego braterstwa i wolności, teraz szli zabijać, ponieważ: „[...] грязный, хитрый дьявол, живущий в каждом человеке, шептал им на ухо: «Идите. Все будет безнаказанно: запретное любопытство убийства, сладострастие насилия, власть над чужой жизнью»”²³.

Kuprin szczegółowo analizuje psychologię tłumu i mechanizmy, jakie oddziałują na ogarnięte szałem ludzkie masy, zatracające w takich chwilach obłąkania umiejętność logicznego myślenia. Narrator tak charakteryzuje murarza biegnącego wraz z rozjuszonym tłumem: „Он в эту хмельную, безумную, бредовую секунду готов был убить кого угодно – отца, сестру, священника, даже самого православного Бога, но также был готов, как ребенок, послушаться приказа каждой твердой воли”²⁴.

Autor nie zapomina także o terrorze, który rozpoczął się, gdy rewolucja została stłumiona przez siły konserwatywne. Nastąpiły dziwne czasy, konstatuje narrator, zwycięzcy nie nacieszyli się jeszcze swoją władzą i bezkarnością. Często chodzili po knajpkach i restauracjach żądając, aby grano hymn narodowy i patrzyli, czy wszyscy oddają należne honory. Najbardziej agresywny spośród nich był pewien Żyd-prozelita. Niewiele jest w twórczości Kuprina postaci, które, próbując wydostać się z narodowościowego i obyczajowego getta, wyrzekały się swego pochodzenia i konfesji, aby dołączyć do szeregów prześladowców. Takim wyjątkiem jest: „[...] некто Мотыка Гундосый, рыжий, с перебитым носом, гнусавый человек – как говорили – большой физической силы, прежде вор, потом вышибала в публичном доме, затем сутенер и сыщик, крещеный еврей”²⁵, który w asymilacji widział szansę awansu społecznego.

²¹ Zob. *ibid.*

²² A. Kuprin, *Свадьба...*, s. 482.

²³ A. Kuprin, *Гамбринус*, [w:] idem, *Олеся...*, s. 462–463.

²⁴ *Ibid.*, s. 463.

²⁵ *Ibid.*, s. 464.

Temat nagonki na Żydów pojawił się również niejako na marginesie wspomnień o Siergieju Utoczkinie. Ten wszechstronnie uzdolniony odeski sportowiec i pionier rosyjskiego lotnictwa w czasie jednego z pogromów w jego rodzinnym mieście uratował starą Żydówkę, prześladowaną przez grupkę rozjuszonych pijanych mężczyzn. Zapłacił za to zdrowiem – ktoś wbił mu od tyłu między żebra kuchenny nóż.

Antyżydowskie nastroje w społeczeństwie przyjmują różne postaci i rozmiary. Jedną z form wyrażania niechęci do wyznawców Mojżesza jest język. Przedstawiciele tej nacji są więc tematem anegdot i żartów.

Kuprinowski bohater lub narrator przychylnie ustosunkowany do tej nacji używa neutralnego określenia *еврей*. Natomiast do języka postaci negatywnie nastawionych do tej narodowości autor wprowadza jednostki leksykalne bądź całe konstrukcje stanowiące różne warianty i odcienie określenia nienawiści oraz niechęci Rosjan do Żydów. Przytoczmy tylko kilka z nich, które można odnaleźć w analizowanych utworach: *пархатый жид*, *пархатый жидашка*, *жидовская морда*, *чертова жидова*, *жид вонючий*.

Słowo *жид* w języku rosyjskim ma wyraźnie pejoratywne zabarwienie, często jest przekleństwem, słowem obraźliwym, którego używają ludzie uprzedzeni do tej grupy etnicznej. Stosowane jest ono zamiennie z takimi określeniami, jak handlarz-spekulant, skąpiec czy hipokryta. Na przełomie XIX i XX w. wyraz ten symbolizował ukrytego wroga państwa i narodu rosyjskiego. Od 1917 r. słowo *жид* jest nieobecne w języku oficjalnym, występuje natomiast w mowie ustnej w tradycyjnym, dyskredytującym znaczeniu²⁶.

Mimo filosemickiej postawy manifestowanej w twórczości, nie ustrzegł się pisarz wypowiedzi ostrych i obraźliwych czy wręcz wulgarnych. Były to słowa prywatne, skierowane do przyjaciela, nie zaś do wiadomości publicznej, co wyraźnie zaznaczył w liście do Fiodora Batuszkowa, napisanym pod wpływem wzburzenia (a był bardzo chimeryczny i wybuchowy, co składała na karb swej tatarskiej krwi) 18 marca 1909 r. Kuprin był przeciwnikiem wszelkiego fanatycznego nacjonalizmu – zarówno antysemityzmu w wydaniu czarnych sotni, jak i syjonizmu, dlatego poruszyła go prowadzona przez prosyjonistyczne gazety nagonka na pisarza Jewgienija Czirikowa, którego nazywano na ich łamach antysemitą i przypisywano mu różne antyżydowskie hasła.

Czirikow był na spotkaniu, w czasie którego znany żydowski pisarz Szołom Asz czytał swoją nową sztukę. Podczas dyskusji Asz stwierdził, że Rosjanin w ogóle nie jest zdolny do zrozumienia jego utworu, bo nie jest Żydem. Nikt nie wyraził sprzeciwu, tylko Czirikow zauważył: „Если, по вашему мнению, мы не способны понять вашу пьесу, то отсюда следует и обратное: тогда и вы не способны понимать нас, наш

²⁶ Zob. m.in. *Idee w Rosji...*, t. III, s. 168; Т. Ефимова, *Новый словарь русского языка толково-образовательный (в двух томах)*, Москва 2000, t. I, s. 439, 460, 621; t. II, s. 583; *Толковый словарь русского языка конца XX века. Языковые изменения*, ред. Г. Складаревская, Санкт-Петербург 1998, s. 229.

быт, психологию, характер [...]”²⁷. Słowa te, wypowiedziane w wąskim gronie, posłużyły jako pretekst do wystąpień przeciwko niemu.

W liście do Batiuszkowa Kuprin zarzuca Żydom wszystko to, co gloryfikuje w swojej twórczości, a mianowicie ich *differentia specifica*. Oskarża ich m.in. o to, że pogardzają innymi narodami i nie szanują kultury kraju, w którym mieszkają, ponieważ wszędzie są tylko gośćmi w swojej wędrówce ku ziemi obiecanej. Główny zarzut dotyczy jakoby lekceważącego stosunku do rosyjskiej literatury i języka, który zaśmiecają swoim żargonem:

Чириков сам талантливее всех евреев вместе: Аша, Волинского, Дымова, А. Федотова, Ашкинази и Шолом-Алейхема, – потому что иногда от него пахнет и землей и травой, а от них всего лишь жидом [...].

Эх! Писали бы вы, паразиты, на своем говенном жаргоне и читали бы себе вслух свои вопли. И оставили бы совсем, совсем русскую литературу²⁸.

Zawartość listu jest niewątpliwie zaskakująca, jeśli wziąć pod uwagę, iż miał prozaik żydowskich przyjaciół, podziwiał żydowską kulturę i tradycję, lubił Żydów i oni też darzyli go sympatią, np. pewien żydowski makler, wielbiciel Kuprina, na wieść o jego przyjeździe w 1909 r. do Odessy oddał mu do dyspozycji swoją daczę²⁹.

Ponadto sposób, w jaki Kuprin przedstawiał w swojej twórczości najbardziej dyskryminowaną mniejszość etniczną imperium rosyjskiego, sytuuje go wśród grona nielicznych rosyjskich pisarzy przełomu wieków, którzy nie ulegli antysemickiej demagogii. Wówczas częściej można było spotkać literackie portrety Żydów o zabarwieniu pejoratywnym.

Na zakończenie dodajmy jeszcze, że swoistą formą sprzeciwu wobec prześladowań mniejszości narodowych i przejawów nacjonalizmu była aktywna postawa życiowa Kuprina, który osobiście był zaangażowany w protest przeciwko sprawie Bejlisa. W wywiadzie udzielonym pod koniec września 1913 r. prozaik jawnie wskazuje na nienawiść rasową, leżącą u podstaw tego procesu i zdecydowanie potępia antysemityzm:

Конечно, вполне понятно, если пустую, глупую легенду ритуальных убийств повторяет городской, но когда с пеной у рта защищают ее присяжные поверенные или интеллигентные члены Госуд. Думы, то не находишь имени такому поступку: тут – либо сознательная подлость, либо расовая ненависть, дошедшая до безумия³⁰.

Zaś w listopadzie tego samego roku autor *Molocha* podpisał zbiorowe oświadczenie grupy pisarzy o zaprzestaniu współpracy z „Nowym Czasopismem dla Wszystkich” („Новый журнал для всех”), ponieważ przeszło ono w ręce wydawcy-czarnosecińca³¹.

²⁷ О. Михайлов, *op. cit.*, s. 168.

²⁸ *Ibid.*, s. 180. Więcej na ten temat zob. s. 167–180.

²⁹ *Ibid.*, s. 182.

³⁰ Сут. за: Э. Ротштейн, *Материалы к биографии А.И. Куприна*, [w:] А.И. Куприн, *Забывтые и несобранные произведения*, Пенза 1950, s. 315–316.

³¹ *Ibid.*, s. 316. Tym wydawcą był Aleksander Gariazin.