

Joanna Nalewajko-Kulikov

Instytut Historii Polskiej Akademii Nauk

## Stan umysłu: przypadek żydowskiej wielojęzyczności w Europie Środkowo-Wschodniej\*

Ojciec, który chodził jedynie do chederu, bo na jeszybot nie było już pieniędzy, władał pięcioma językami: hebrajskim, jidysz, niemieckim, polskim i ukraińskim, choć myślę, że po ukraińsku pisać nie umiał. Nikt nie uważał tego za coś niezwykłego. Przypuszczam nawet, że nikt tego nie zauważał. „Prawdziwe” obce języki to był francuski, angielski. Zapytany przed pierwszą wojną, ojciec powiedziałby zapewne, że żadnego obcego języka nie zna.

Roman Zimand<sup>1</sup>

Funkcjonalna wielojęzyczność była jedną z najważniejszych cech charakteryzujących przed 1939 r. aszkenazyjską społeczność żydowską, zamieszkującą tereny obecnej Polski, Litwy, Białorusi, Ukrainy, a częściowo także Rosji, Węgier i Rumunii. Według współczesnego amerykańskiego literaturoznawcy i tłumacza Benjamina Harshava wielojęzyczność można określić jako „znajomość więcej niż jednego języka charakteryzującą jednostkę albo grupę społeczną i umiejętność przechodzenia z jednego języka na drugi w trakcie rozmowy, pisania lub czytania tekstu”<sup>2</sup>. Tak zdefiniowana

---

\* Ostateczna wersja tego tekstu powstała w oparciu o uwagi sformułowane na seminarium Pracowni Badań nad Kulturą i Inteligencją Języka Jidysz w Żydowskim Instytucie Historycznym. Dziękuję jego uczestniczkom za konstruktywną krytykę i wskazanie mi dalszych istotnych tekstów źródłowych.

<sup>1</sup> R. Zimand, *Gatunek: podróż*, „Kultura”, 1983, nr 11, s. 24.

<sup>2</sup> B. Harshav, *Multilingualism*, w: *idem, The Polyphony of Jewish Culture*, Stanford 2007. Cytaty podaję za skróconym przekładem tego artykułu: B. Harshav, *Wielojęzyczność*, przeł. A. Kondrat, „Cwiszn. Żydowski Kwartalnik o Literaturze i Sztuce”, 2011, nr 1–2, s. 8. Dobre językoznawcze wprowadzenie do pojęcia wielojęzyczności można znaleźć w: M. Błasiak, *Dwujęzyczność i Ponglish. Zjawiska językowo-kulturowe polskiej emigracji w Wielkiej Brytanii*, Kraków 2011, s. 18–53. Dziękuję Agacie Kondrat za wskazanie mi tej pozycji.

wielojęzyczność może być indywidualna (dotyczy poszczególnych jednostek), społeczna (dotyczy całych narodów i grup społecznych, w których używa się minimum dwóch języków) lub międzypodmiotowa (znajomość języków została rozpowszechniona między poszczególnymi jednostkami należącymi do danej wspólnoty, ale nie jest obligatoryjna dla każdego przedstawiciela tejże wspólnoty)<sup>3</sup>.

Czy można mówić o żydowskiej wielojęzyczności jako o „drodze odrębnej”? Aby spróbować udzielić odpowiedzi na to pytanie, spójrzmy najpierw na nią jako na zjawisko socjolingwistyczne i kulturowe, a zarazem – przedmiot wielu żarliwych debat ideowych. Jest to temat-rzeka, zatem niniejszy szkic (pisany z perspektywy historyka, a nie językoznawcy) nie rości sobie prawa do wyczerpania tematu. Stanowi natomiast próbę namysłu nad wielojęzyczną perspektywą w badaniach nad dziejami Żydów aszkenazyjskich, pozwalającą lepiej zrozumieć żydowskie doświadczenie historyczne, a tym samym – jego wschodnio- i środkowoeuropejską specyfikę<sup>4</sup>.

## Wielojęzyczność jako zjawisko socjolingwistyczne i kulturowe

Elementem konstytutywnym żydowskiego doświadczenia historycznego jest niewątpliwie tradycyjny wewnętrzny żydowski bilingwizm. Rozproszeni po zburzeniu Drugiej Świątyni w Jerozolimie wyznawcy judaizmu „tworzyli, w oparciu o języki miejscowe, własne gwary, które w mniejszym lub większym stopniu odbiegały od języka autochtonów, a czasami, jak w przypadku jidysz czy ladino ewoluowały jako języki autonomiczne”<sup>5</sup>. Zachowywano przy tym język hebrajski (który wyszedł z codziennego użycia

<sup>3</sup> *Ibidem*.

<sup>4</sup> Literatura dotycząca poszczególnych języków używanych przez Żydów aszkenazyjskich jest niezmiernie bogata, stąd też w niniejszym artykule przywołuję ją jedynie wybiórczo. Natomiast stosunkowo mało istnieje opracowań próbujących dać całościowy ogląd żydowskiej wielojęzyczności jako zjawiska historycznego i socjolingwistycznego. Na ten temat zob. przede wszystkim: B. Harshav, *The Polyphony of Jewish Culture...*, *passim*; *idem*, *The Meaning of Yiddish*, Berkeley–Los Angeles–London 1990; *idem*, *Language in Time of Revolution*, Berkeley 1993; D. Bechtel, *La Renaissance culturelle juive en Europe centrale et orientale, 1897–1930. Langue, littérature et construction nationale*, Paris 2002; Ch. Shmeruk, *Hebrajska-jidysz-polska. Trójjęzyczna kultura żydowska*, przeł. M. Adamczyk-Garbowska, „Cwiszn”, 2011, nr 1–2, s. 22–33. O wielojęzyczności w odniesieniu do literatury zob. S. Niger, *Di cwejszprachikajt fun undzer literatur*, Detroit 1941. Zjawisku żydowskiej wielojęzyczności poświęcono też w całości nr 1–2/2011 kwartalnika „Cwiszn”.

<sup>5</sup> E. Geller, *Jidysz – język Żydów polskich*, Warszawa 1994, s. 14.

ok. III w. n.e.<sup>6</sup>). To właśnie hebrajski z elementami aramejskiego (tzw. *loszn-kojdesz* [jid., język święty]) był językiem liturgii, literatury sakralnej i studiów religijnych. Jego nauka stała się obowiązkowa dla wszystkich żydowskich chłopców i trwała od mniej więcej czwartego do mniej więcej trzydziestego roku życia w religijnej szkole podstawowej (*chederze*). Po ukończeniu *chederu* większość chłopców rozpoczynała pracę lub terminowanie w rzemiośle, mniejszość – czyli ci, którzy byli w stanie zgłębiać Talmud samodzielnie – kontynuowała studia w *jesziwie*. Izraelski badacz Shaul Stampfer przyrównuje status i znajomość hebrajszczyzny w środowisku żydowskim do statusu i znajomości łaciny w chrześcijańskiej Europie<sup>7</sup>. Zwraca też uwagę, że – mimo nacisku położonego na umiejętność pisania i czytania – społeczność żydowska była w znacznej mierze społecznością opartą na przekazie ustnym (*oral society*): nie istniał żaden komentarz lub wprowadzenie do Talmudu w językach wernakularnych, nie istniały też słowniki hebrajsko-jidyszowe lub aramejsko-jidyszowe, które ułatwiłyby zrozumienie tekstu<sup>8</sup>. Jego zdaniem „większość mężczyzn prawdopodobnie umiała czytać [po hebrajsku], ale miała bardzo ograniczone możliwości, żeby zrozumieć nieznaną tekst po hebrajsku”<sup>9</sup>. Ponadto, jak zauważa Benjamin Harshav, „święty język należał do męskiego świata”<sup>10</sup> i nie wchodził w ogóle w skład edukacji dziewcząt.

W przeciwieństwie do hebrajskiego językiem używanym na co dzień w kontaktach rodzinnych i zawodowych wśród Żydów *aszkenazyjskich* był *jidysz*. Istnieją różne teorie dotyczące jego powstania, spośród których najpopularniejsze są dwie: *germanocentryczna* (*jidysz* to autonomiczny język germański, powstały w średniowieczu na bazie dialektu średnio-wysoko-niemieckiego, z silnym komponentem słowiańskim) i *slawocentryczna* (*jidysz* to język mieszany, powstały na wyraźnym podłożu języków słowiańskich, który w następstwie *releksyfikacji* przejął słownictwo germańskie)<sup>11</sup>. Ta dychotomia językowa, jak zauważa Joanna Lisek, odzwierciedlała także

<sup>6</sup> *Ibidem*, s. 17.

<sup>7</sup> Sh. Stampfer, *What did „knowing Hebrew” mean in Eastern Europe?*, w: *Hebrew in Ashkenaz*, ed. L. Glinert, New York 1993, s. 132.

<sup>8</sup> *Ibidem*, s. 135.

<sup>9</sup> *Ibidem*, s. 130.

<sup>10</sup> B. Harshav, *The Meaning...*, s. 23.

<sup>11</sup> Omówienie wszystkich hipotez zob.: E. Geller, *Od żargonu do języka standardowego, czyli co jest obecnie obiektem badań jidyszystyki (rozprawka socjolingwistyczna)*, w: *Rozdział wspólnej historii. Studia z dziejów Żydów w Polsce ofiarowane profesorowi Jerzemu Tomaszewskiemu w siedemdziesiąt rocznicę urodzin*, red. J. Żyndul, Warszawa 2001, s. 397–400; E. Geller, *Spory o genezę języka jidysz*, w: *Jidyszland – polskie przestrzenie*, red. E. Geller, M. Polit, Warszawa 2008, s. 17–43.

genderowy podział ról w tradycyjnej społeczności żydowskiej: „W przeciwieństwie do polskiego określenia «język ojczysty» (język ojca) jidysz nazywany jest *mame-loszn* (język matczyny), a rodzaj czcionki, jakiej używano do końca XIX w. w drukowanym piśmiennictwie jidysz, określany był jako *wajberisz-dajcz* (kobięcy niemiecki), *wajberszrif* (zapis/ druk dla kobiet) lub *tchine-ksow* (zapis/ druk modlitw kobiecych)”<sup>12</sup>. W jidysz publikowano to, co było przeznaczone dla kobiet i „mężczyzn, którzy są jak kobiety” (tj. niewykształconych) – powieści niskiego lotu, zbiory modlitw kobiecych (*tchines*) czy jidyszową wersję Tory, tzw. *Cene urene*.

Równocześnie w związku z tym, że propagowanym wewnątrz własnej społeczności wzorcem osobowym mężczyzny był talmudysta pogrążony w studiach nad świętymi księgami, to kobiety musiały pełnić – i pełniły – funkcję pośredniczek między światem żydowskim a nieżydowskim. Wymagało to od nich znajomości języków nieżydowskiego otoczenia i często sprawiało, że to one jako pierwsze (niekiedy nieświadomie) wносиły do środowiska żydowskiego nowoczesne idee przychodzące z zewnątrz<sup>13</sup>.

XIX w. przyniósł stopniową, lecz nieodwracalną zmianę sytuacji. Nurt reformatorski zwany Haskalą, mający na celu transfer europejskich idei oświeceniowych do środowiska żydowskiego, wymagał ich przełożenia – dosłownego i w przenośni – na język zrozumiały dla Żydów. W 1783 r. filozof Mojżesz Mendelssohn przetłumaczył Torę na niemiecki zapisany czcionką hebrajską, aby ułatwić jego lekturę swoim współwyznawcom, odciągnąć ich od jidysz i wprowadzić w sferę języka niemieckiego. Maskile niemieccy (a potem także badacze z kręgu *Wissenschaft des Judentums*) z pogardą odnosili się do jidysz jako do „odrażającego żargonu”, „języka pół-zwierzęcego”, „znikształconego dialektu”<sup>14</sup>. Z kolei hebrajski uważano, w ślad za Mendelssohmem, za jeden z najważniejszych elementów żydowskiego dziedzictwa kulturowego, który jednak ustąpił pola niemieckiemu i po 1830 r. przestał funkcjonować w Niemczech jako język literacki<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> J. Lisek, *Wstęp*, w: *Nieme dusze? Kobiety w kulturze jidysz*, red. J. Lisek, Wrocław 2010, s. 9.

<sup>13</sup> *Ibidem*, s. 8.

<sup>14</sup> Te i podobne epitety wymienia D. Bechtel, *La Renaissance...*, s. 29. Szerzej na temat stosunku maskilów niemieckich do jidysz zob.: J.A. Grossman, *The discourse on Yiddish in Germany from the enlightenment to the Second Empire*, Rochester (NY) 2000; A. Schatz, *Iwrit, germanit, jidisz we-szonut tarbutit*. „Sipurej Bawel” *be-haskalat Berlin*, w: *Ha-Haskala li-gwaneha*, ed. I. Bartal, Sh. Feiner, Jerusala'im 2005, s. 13–28.

<sup>15</sup> D. Bechtel, *La Renaissance...*, s. 30. O zmianach w hebrajszczyźnie pod wpływem Haskali zob. A. Schatz, *Sprache in der Zerstreung. Zur Säkularisierung des Hebräischen im 18. Jahrhundert*, Göttingen 2009.

Haskala na Wschodzie rozwijała się w nieco innych warunkach. Jako że dyskurs emancypacyjny w języku polskim czy rosyjskim praktycznie nie istniał, nie było mowy o powszechnym adaptowaniu języka większościowego, tym bardziej że kultura w języku polskim lub rosyjskim zdawała się mieć mniejszą siłę przyciągania dla Żydów w porównaniu z kulturą niemiecką. Jednak dążenie do emancypacji i modernizacji na ogół pociągało za sobą akulturację językową do polskiego, rosyjskiego lub niemieckiego. Łatwiej przychodziło to kobietom niż mężczyznom: lektury kobiet nie były kontrolowane tak surowo przez ortodoksyjną społeczność jak lektury mężczyzn, którzy w dodatku stosowali względem książek świeckich nawyki studiowania wyniesione z jesziwy. XIX-wieczna pamiętnikarka, Pauline Wengeroff, opisuje mężczyzn, „którzy łączyli się w pary i czytali z zaśpiewem lub deklamowali na głos dzieła Schillera, stawiając sobie trudne zadania interpretacyjne i znajdując ich rozwiązanie”<sup>16</sup>. Skoro jedyna droga do uzyskania świeckiego wykształcenia wiodła przez świeckie książki (często czytowane po kryjomu i pod groźbą kary), brak lub niedostępność tychże w językach żydowskich oznaczał konieczność czytania w językach obcych, głównie po polsku, rosyjsku, niemiecku i francusku (był to m.in. casus wybitnych pisarzy jidysz, Szolem Asza i Jicchoka Lejba Pereca). Jednak akulturacja językowa dotyczyła przede wszystkim stosunkowo nielicznych elit, i to w dużych miastach, a jej odsetek rósł w miarę upływu czasu. Przykładowo w Petersburgu procent Żydów deklarujących jidysz jako język ojczysty spadł z 97% w 1869 do 54% w 1910 r.<sup>17</sup> Z kolei na przykładzie Żydów warszawskich w II połowie XIX w. Agnieszka Jagodzińska zauważa, że „Polacy wyznania mojżeszowego wpisali się w XIX-wieczny paradygmat języka polskiego jako języka narodowego. W konsekwencji ich dążenie do jednojęzyczności sprzęgnięte było z dążeniami do jednonarodowości”<sup>18</sup>. Hebrajski był dla nich pamiętką po dawnej świętości lub przedmiotem studiów historyczno-filologicznych, jidysz zaś postrzegano jako „źródło wielu nienormalności w życiu umysłowym [...] mas żydowskich”<sup>19</sup>. W 1890 r. w swoich *Zadaniach inteligencji żydowskiej* Nachum Sokołów pisał: „Literaturę hebrajską trzeba wspierać we właściwym zakresie, nad wydawnictwami ludowymi w żargonie trzeba rozciągnąć czujną kontrolę, wytknąć im cele, wesprzeć usiłowania zdolnych pracowników,

<sup>16</sup> P. Wengeroff, *Memoiren einer Grossmutter. Bilder aus der Kulturgeschichte der Juden Russlands im 19. Jahrhundert*, Bd. 2, Berlin 1910, s. 30, cyt. za: I. Parush, „Tyle hałas o kilka książeczek”. *Kobiety czytające w jidysz*, przeł. I. Szymaniak, „Cwiszn”, 2010, nr 4, s. 96–97.

<sup>17</sup> B. Nathans, *Beyond the Pale. The Jewish Encounter with Late Imperial Russia*, Berkeley–Los Angeles–London 2002, s. 112, tab. 4.

<sup>18</sup> A. Jagodzińska, *Pomiędzy. Akulturacja Żydów Warszawy w drugiej połowie XIX wieku*, Wrocław 2008, s. 142.

<sup>19</sup> *Ibidem*, s. 150.

aby szerzyli wśród ludu czyste światło religijne i zdrowe zasady społeczne, tak długo, aż masy zacofane i zapleśniałe w fanatyzmie, nabywszy lepszych pojęć, porzucą odrębną mowę zepsutą i przyjmą język panujący-społeczny do użycia powszechnego, z zachowaniem hebrajszczyzny jako języka synagogi, szkoły religijnej i literatury, poświęconej specjalnie nauce judaistycznej”<sup>20</sup>.

Jidysz, wobec którego środowiska spolonizowane, zrusyfikowane i zgermanizowane miały stosunek – w najlepszym razie – ambiwalentny, posiadał zatem cechę, którą trudno było zlekceważyć: mówiły nim masy. Według danych ze spisu powszechnego w Rosji w 1897 r., 97% Żydów w Cesarstwie deklarowało jidysz jako swój język ojczysty<sup>21</sup>. Agitacja polityczna lub społeczna, prowadzona po hebrajsku lub w językach nieżydowskich, trafiała wyłącznie do już i tak przekonanych. „Żeby dać Ci pojęcie o obecnym położeniu hebrajskiego [...]” – pisał w 1898 r. jeden z najwybitniejszych ówczesnych żydowskich autorytetów intelektualnych, Achad ha-Am (wł. Aszer Ginzburg) – „wystarczy powiedzieć, co mówili mi koledzy w [warszawskim wydawnictwie] «Achiasaf»: że z dwóch broszur, które wydali o kongresie syjonistycznym, pierwszej po hebrajsku autorstwa samego Herzla [podkr. oryg. – J.N.K.], drugiej w żargonie autorstwa Szolem-Alejchema – pierwszej sprzedało się tylko 3000 egzemplarzy, podczas gdy druga rozeszła się w 27 000 egzemplarzy!”<sup>22</sup>

II połowa XIX w. to okres rozwoju nowoczesnej literatury w języku jidysz, tworzonej przez tzw. klasyków: Mendele Mojcher Sforima (wł. Szolem Jankewa Abramowicza), Szolem-Alejchema (wł. Szolema Rabinowicza) i Jicchoka Lejba Pereca. Wszyscy trzej debiutowali po hebrajsku, a w jidysz zaczęli pisać ze względów mniej ideowych, a bardziej pragmatycznych. O ile jednak Szolem-Alejchem i Mendele w domu używali rosyjskiego, o tyle Perec, który jako prawnik prowadził kancelarię w Zamościu po rosyjsku, na co dzień w domu porozumiewał się z żoną i synem po polsku, prenumerował polskojęzycznego „Izraelitę”, a dzieła Mendele czytywał w przekładach Klemensa Junoszy<sup>23</sup>. W tych trzech klasykach literatury jidysz można zatem widzieć archetypy ówczesnych wielojęzycznych żydowskich inteligentów.

<sup>20</sup> N. Sokołów, *Zadania inteligencji żydowskiej. Szkic programu*, Warszawa 1890 [odbitka z „Izraelity”], s. 47.

<sup>21</sup> D. Bechtel, *La guerre des langues entre l'hébreu et le yiddish. L'exclusion de la langue yiddish de la haskalah à l'État d'Israël*, „Plurielles”, 1998–1999, no. 7, s. 38.

<sup>22</sup> *Igrot Achad ha-Am*, t. 2: 1898–1900, Tel Awiw 1956, s. 119. O Achad ha-Amie zob. S.J. Zipperstein, *Elusive Prophet. Ahad Ha'am and the Origins of Zionism*, Berkeley 1993.

<sup>23</sup> R.R. Wisse, *I.L. Peretz and the Making of Modern Jewish Culture*, Seattle–London 1991, s. 4. Szerzej o rozwoju literatury jidysz zob. D. Miron, *A traveler disguised. The rise of modern Yiddish fiction in the nineteenth century*, Syracuse 1996; Ch. Shmeruk, *Historia literatury jidysz*, Wrocław 2007.

Pewną wskazówką odnoszącą się do stopnia popularności poszczególnych języków w społeczności żydowskiej mogą być zachowane dane dotyczące bibliotek lub nakładów poszczególnych tytułów. Są one jednak z jednej strony nieliczne, z drugiej strony niemożliwe do weryfikacji. W 1908 r. w wiodącym czasopiśmie hebrajskojęzycznych intelektualistów, „Ha-Sziloach”, opublikowano artykuł pod znamienym tytułem *Ha-jesz korim iwriim? (Czy istnieją czytelnicy hebrajscy?)*. Analizowano w nim sprawozdanie z prac biblioteki żydowskiej w Połtawie za lata 1904–1905. Wynikało z niego, że na 1362 czytelników 64,4% czytało tylko po rosyjsku, 5,1% tylko w jidysz, 5,9% tylko po hebrajsku, 24,6% czytało w dwóch językach<sup>24</sup>. Z badań Jeffreya Veidlingera wynika, że wśród użytkowników rosyjsko-żydowskich bibliotek największą popularnością cieszyli się autorzy rosyjscy, przede wszystkim Lew Tołstoj, Iwan Turgieniew i Fiodor Dostojewski<sup>25</sup>.

Wzrost znaczenia hebrajskiego i jidysz, jako elementów świadomej polityki lingwistycznej, wiąże się na ogół z powstaniem masowych ruchów politycznych, konkretnie syjonizmu i bundyzmu. Warto jednak pamiętać, że pierwsze zjazdy Bundu przebiegały w całości po rosyjsku<sup>26</sup>, a językami oficjalnymi pierwszych kongresów syjonistycznych były „Deutsch” i „Kongressdeutsch”<sup>27</sup> (niemiecki pełnił rolę *lingua franca* w wewnętrznej korespondencji Światowej Organizacji Syjonistycznej do lat 30. XX w.). Niemieckojęzyczny organ ruchu syjonistycznego, „Die Welt”, przez jakiś czas miał także mutację w jidysz<sup>28</sup>. Sam Teodor Herzl w swojej wizji przyszłego państwa żydowskiego wyrażał się dość ambiwalentnie o jego języku, pisząc: „Nie możemy porozumiewać się między sobą po hebrajsku. Kto bowiem z nas zna na tyle hebrajski, aby kupić w tym języku na przykład bilet kolejowy? Nie da się. Jednak rozwiązanie jest bardzo proste. Każdy zachowa język, będący ukochaną ojczyzną jego myśli. [...] Odwyknjemy od skarłowaciałych i wytartych żargonów – tych języków getta – którymi posługujemy się teraz. [...] A ostatecznie język, który będzie w najczęstszym użyciu przy

<sup>24</sup> A.M. Attia, *The Hebrew Periodical „Ha-Shiloah” (1896–1919). Its Role in the Development of Modern Hebrew Literature*, Jerusalem 1991, s. 15–16.

<sup>25</sup> J. Veidlinger, *Jewish Public Culture in the Late Russian Empire*, Bloomington–Indianapolis 2009, s. 91, tab. 3.3.

<sup>26</sup> Bund dokonał „równouprawnienia” jidysz z rosyjskim w 1906 r., a cztery lata później uznał go za oficjalny język obrad i dokumentów partyjnych. Zob. D.E. Fishman, *The Bund and modern Yiddish culture*, w: *The emergence of modern Jewish politics. Bundism and Zionism in Eastern Europe*, ed. Z. Gitelman, Pittsburgh 2003, s. 111.

<sup>27</sup> Kongressdeutsch – żartobliwe określenie języka niemieckiego używanego na kongresach syjonistycznych przez tych delegatów, których pierwszym językiem był jidysz, i którzy nie umieli posługiwać się poprawnie literacką niemiecką.

<sup>28</sup> M. Berkowitz, *Zionist Culture and West European Jewry before the First World War*, Cambridge 1993, s. 70.

wszelkiego rodzaju kontaktach, stanie się bez żadnego przymusu naszym językiem narodowym”<sup>29</sup>.

## Wielojęzyczność jako spór ideowy

Radykalną zmianę przyniosło I dziesięciolecie XX w. Wobec przyspieszającej coraz bardziej modernizacji i sekularyzacji probierzem żydowskości nie mogły być ani stosunek do judaizmu, ani do (nieistniejącego przecież jeszcze) państwa żydowskiego. Kwestia językowa stała się zatem najlepszym papierkiem lakmusowym dla nowych interpretacji „bycia Żydem”. Zaakceptowana powszechnie w XIX-wiecznej Europie Herderowska koncepcja „ducha narodowego”, wyrażającego się w literaturze i języku, odcisnęła swe piętno także na Żydach aszkenazyjskich. Co jednak mogło być „językiem narodowym” dla wspólnoty, która historycznie była wielojęzyczna? Albo inaczej: który z posiadanych przez nią języków mógł najpełniej wyrażać „narodowego ducha”?

„Tylko hebrajski” – odpowiadali jedni. Wśród nich znalazł się cytowany wyżej Achad ha-Am, który na zjeździe syjonistów rosyjskich w Mińsku w 1902 r. mówił: „Nasi przodkowie w każdym pokoleniu, choć zawsze mówili językami krajów, do których byli wygnani, uznawali ponad wszelką wątpliwość, że mamy tylko jeden język narodowy – hebrajski. Nawet żydowsko-niemiecki żargon, którym Żydzi mówili w Europie północnej przez tyle stuleci, nigdy nie znaczył dla nich więcej niż inne języki Diaspory, i używali go, jak i innych języków, tylko pod przymusem, z uwagi na tych, którzy nie znali hebrajskiego. [...] hebrajski był naszym językiem, od kiedy istniejemy; i tylko hebrajski jest związany z nami nierozzerwalnie i wiecznie jako część naszego bytu. Jesteśmy zatem usprawiedliwieni, gdy twierdzimy, że hebrajski był, jest i zawsze będzie naszym językiem narodowym; że naszą narodową literaturą, poprzez wieki, jest literatura pisana po hebrajsku”<sup>30</sup>.

Dla zwolenników hebrajszczyzny pokroju Achad ha-Ama jidysz był trudniejszy do zaakceptowania niż, powiedzmy, rosyjski czy polski. W korespondencji z wybitnym rosyjsko-żydowskim historykiem Szymonem Dubnowem Achad ha-Am przestrzegał, że jeśli jidysz ma być podstawą autonomii narodowo-kulturalnej dla Żydów, grozi to rozłamem wewnątrz narodu żydowskiego, a raczej powstaniem wielu narodów żydowskich<sup>31</sup>.

<sup>29</sup> T. Herzl, *Państwo żydowskie. Próba nowoczesnego rozwiązania kwestii żydowskiej*, przeł. J. Surzyn, Kraków 2006, s. 132–133.

<sup>30</sup> Ahad Ha-‘Am, *Selected Essays*, transl. L. Simon, Jerusalem 2003, s. 266, 269–270.

<sup>31</sup> S. Dubnow-Erlich, *The Life and Work of S.M. Dubnow*, transl. J. Vowles, Bloomington–Indianapolis, s. 200.



W 1904 r. osiadły w Palestynie rosyjski Żyd, Eliezer Ben Jehuda, rozpoczął prace nad nowym słownikiem języka hebrajskiego. Sam obracał się w gronie wyłącznie sobie podobnych hebraistów, rodzinie zakazał używania jidysz i rosyjskiego, a syn jego był pierwszym w czasach najnowszych dzieckiem wychowanym od początku jedynie w języku hebrajskim<sup>32</sup>. Był to jednak hebrajski bez naleciałości diaspory – Ben Jehuda przyjął bowiem wymowę sefardyjską, cechującą Żydów orientalnych, zamiast charakterystycznej dla diaspory wymowy aszkenazyjskiej, a „jako źródło ewentualnych zapożyczeń [...] wskazywał aramejski czy arabski, ale nie jidysz”<sup>33</sup>. W 1907 r., na VIII Kongresie Syjonistycznym, Nachum Sokołów zaproponował uznanie hebrajskiego za oficjalny język ruchu syjonistycznego<sup>34</sup>. Jednak dopiero wprowadzenie hebrajskiego jako języka wykładowego w nowo otwartym Technionie, tj. Uniwersytecie Technicznym w Hajfie – wbrew woli finansujących go Żydów niemieckich, którzy chcieli, by wykłady prowadzono po niemiecku – oznaczało, jak pisze Delphine Bechtel, „zwycięstwo hebrajskie w Palestynie”<sup>35</sup>.

„Tylko jidysz” – odpowiadali drudzy, zwolennicy ideologii nazwanej wkrótce jidyszyzmem, którzy postawili sobie za cel usunięcie z jidysz stygmatu „zepsutego niemieckiego żargonu” i uczynienie go językiem kultury wysokiej. W 1908 r. Nathan Birnbaum, *nota bene* jeden z wiodących ówczesnych działaczy syjonistycznych, zorganizował w Czerniowcach na Bukowinie pierwszą konferencję poświęconą jidysz<sup>36</sup>. W założeniu miała ona zająć się głównie zasadami kodyfikacji języka, jednak obrady zdominowała kwestia zaakceptowania jidysz jako języka narodowego Żydów – przez samych Żydów<sup>37</sup>. Po burzliwej dyskusji uznano go wreszcie za „jeden z żydowskich języków

<sup>32</sup> D. Bechtel, *La guerre...*, s. 31. Zob. też wspomnienia Ben Jehudy: E. Ben Yehuda, *A dream come true*, transl. T. Muraoka, ed. G. Mandel, Boulder 1993.

<sup>33</sup> M. Tomal, *Jidysz a hebrajski*, w: *Jidyszland...*, s. 51.

<sup>34</sup> M. Berkowitz, *op. cit.*, s. 62.

<sup>35</sup> D. Bechtel, *La guerre...*, s. 34. Istnieje ogromna literatura (zwłaszcza w Izraelu) dotycząca odrodzenia hebrajskiego. Zob. np.: N. Efrati, *Mi-leszon jechidim li-leszon uma. Ha-dibur ha-ivri be-Erec Israel ba-szanim 642–682 (1881–1922)*, Jeruzalaim 2004; I. Bartal, *From Traditional Bilingualism to National Monolingualism, w: Hebrew in Ashkenaz. A Language in Exile*, ed. L. Glinert, New York–Oxford 1993, s. 141–150. O stosunku do jidysz w mandatornej Palestynie zob. Y. Chaver, *What must be forgotten. The survival of Yiddish in Zionist Palestine*, Syracuse 2004.

<sup>36</sup> Więcej o konferencji zob. zwłaszcza: E.S. Goldsmith, *Modern Yiddish culture. The story of the Yiddish language movement*, New York 2000.

<sup>37</sup> J.A. Fishman, *Attracting a following to high-culture functions for a language of everyday life. The role of the Tshernovits language conference in the ‘rise of Yiddish’*, w: *Never say die! A thousand years of Yiddish in Jewish life and letters*, ed. J.A. Fishman, The Hague–Paris–New York 1981, s. 374–375.

narodowych”<sup>38</sup>. Ale, jak zauważył współczesny badacz, ideę tę przeforsowała w Czerniowcach „dość mała grupka w większości świeckich, lewicowych, żydowskich intelektualistów, [działająca] w imieniu żydowskojęzycznych «mas» Europy Wschodniej, które były w większości religijne i antysocjalistyczne, które w znacznej mierze nie dbały o status jidysz i były gotowe, jeśli okoliczności na to zezwolą, akulturować się, ponieważ akulturację postrzegano jako drogę do sukcesu”<sup>39</sup>. Sam Birnbaum zadeklarował otwarcie: „Nicht die Sprache macht das Volk, sondern das Volk die Sprache”<sup>40</sup>, zaś jego ideowi towarzysze poświęcili się odtąd pracom nad podnoszeniem statusu jidysz do rangi języka kultury wysokiej, przy równoczesnym poszukiwaniu jego „prawdziwych źródeł”. Za autentycznego depozytariusza języka uznano – zgodnie z XIX-wiecznymi tendencjami – „lud”, czyli tzw. masy żydowskie (*jidisze folks-masn*). Intelektualiści zaczęli badać poszczególne dialekty, zbierać przysłowia i pieśni ludowe oraz opracowywać metodologie badawcze, tworząc w ten sposób pierwszy krok w stronę tego, co dziś nazywamy jidyszystyką<sup>41</sup>. O tym, że gra jest warta świeczki, świadczył chociażby gwałtowny rozwój prasy codziennej w jidysz, być może jedyny trwały owoc rewolucji 1905 r., której nakłady były na głowę dotychczasowe osiągnięcia prasy hebrajskiej oraz prasy żydowskiej w językach polskim i rosyjskim<sup>42</sup>.

<sup>38</sup> Publicysta Horacy Safrin przytacza w swoich wspomnieniach charakterystyczną scenę, którą na konferencji w Czerniowcach zaobserwował jego ojciec: „Podczas przerwy w debatach spotkali się przy bufecie dwaj najznakomitsi intelektualiści: prezydent obrad dr Chaim Żytlowski i klasyk literatury żydowskiej J.L. Perc. Natychmiast otoczyło ich półkole spragnionych uczytu duchowej delegatów. Zapadła uroczysta chwila [tak w tekście – J.N.K.], a w tej ciszy rozległy się słowa wielkich myślicieli: «Nu, kak wy jeli?», «Kak wy spali?», «Kak wasze samoczustwie, gaspaddin priedsiedatiel?»...” H. Safrin, *Ucieszne i osobliwe historie mego życia*, Łódź 1970, s. 39–40.

<sup>39</sup> E. Mendelsohn, *The Czernowitz Conference. Contexts, Ironies, and the Verdict of Jewish History, w: Czernowitz at 100. The First Yiddish Language Conference in Historical Perspective*, ed. K. Weiser, J.A. Fogel, Lanham (Maryland) 2010, s. 13–14.

<sup>40</sup> N. Birnbaum, *Die Sprachen des jüdischen Volkes*, w: *idem, Ausgewählte Schriften zur jüdischen Frage*, Bd. 1, Czernowitz 1910, s. 317.

<sup>41</sup> O pierwszych badaczach jidysz zob. np.: K. Weiser, *Jewish People, Yiddish Nation. Noah Prylucki and the Folkists in Poland*, Toronto 2011, s. 95–105; D. Bechtel, *Les chercheurs en linguistique et histoire littéraire yiddish. Une génération d'intellectuels engagés dans la première moitié du XXe siècle*, w: *Ecriture de l'histoire et identité juive*, dir. D. Bechtel [et al.], Paris 2003, s. 253–278.

<sup>42</sup> O początkach rozwoju masowej prasy jidyszowej przed 1914 r. zob. J. Nalewajko-Kulikow, 'Who Has Not Wanted to Be an Editor?' *The Yiddish Press in the Kingdom of Poland, 1905–1914*, „Polin. Studies in Polish Jewry”, 2014, vol. 27, s. 273–304. Dla porównania: wiodący rosyjsko-żydowski tygodnik „Woschod” miał w 1895 r. 4397 abonentów. Zob. W.E. Kelner, *Oczerki po istorii russko-jewrejskogo kniżnogo diela wo wtoroj połowinie XIX – naczale XX w.*, Sankt Petersburg 2003, s. 66.

Podwaliny położone przed I wojną kontynuowano także i po niej, mimo zmienionej rzeczywistości. Ich ukoronowaniem było powstanie w 1925 r. Żydowskiego Instytutu Naukowego, znanego pod akronimem JIWO (Jidiszer Wisnszaflecher Institut), który otrzymał siedzibę w Wilnie. JIWO podjęło prace zapoczątkowane na konferencji w Czerniowcach nad standaryzacją języka jidysz, prowadziło badania etnograficzne, socjologiczne i filologiczne, zainicjowało też oddolny ruch żydowskiej historii regionalnej<sup>43</sup>.

Obie opisane wyżej ideologie językowe (*nota bene* często propagowanych akurat przez tych, których pierwszym językiem był niemiecki, polski lub rosyjski) budziły opór wśród zasymilowanych Żydów niemiecko-, polsko- i rosyjskojęzycznych. O ile jednak pomysł odrodzenia hebrajskiego uważano po prostu za nierealistyczny, o tyle pomysł uznania jidysz za język narodowy Żydów wydawał się wręcz gorszący – może dlatego że jidysz, w przeciwieństwie do hebrajskiego, bardzo łatwo stałby się takim językiem. Ale i dlatego, że z powodu pokrewieństwa z niemieckim widziano w nim właśnie zepsutą niemczyznę, nie zaś pełnoprawny język<sup>44</sup>.

Jeden z ciekawszych głosów przeciwko jidysz w tej debacie należał do Róży Centnerszwerowej, która w kilkudziesięciostronicowej broszurze przekonywała, że pierwotnym (a zatem „naturalnym”) językiem Żydów polskich był polski (lub jakieś pokrewne mu narzecza słowiańskie), kończyła zaś słowami: „I ten obcy najzupełniej kulturze polskiej, sztucznie Żydom polskim z zewnątrz narzucony skutkiem fatalnego powikłania warunków dziejowych, których jest on opłakany wynikiem, ten odstręczający i dzielący Żydów od społeczeństwa bratniego zlepek wielojęzyczny chce fałszywy sentyment nacjonalistów żydowskich «podnieść do godności języka narodowego»”<sup>45</sup>.

Inny ciekawy głos należał do Henryka Waleckiego. Ten ówczesny działacz PPS-Lewicy widział w rozwoju literatury jidysz etap przejściowy przed całkowitą asymilacją w języku polskim: „Jeśliśmy mieli się poważić na przepowiednię, to powiedzielibyśmy, że przez czas jakiś, nawet po radykalnej zmianie warunków politycznych, która odbija się i na terytorialnym stanie skupienia się Żydów (zniesienie strefy osiedlenia) – żargon i język polski współistnieć będą wśród masy, przy czym pierwszy służyć będzie

<sup>43</sup> Więcej o JIWO zob. C.E. Kuznitz, *YIVO and the Making of Modern Jewish Culture. Scholarship for the Yiddish Nation*, Cambridge 2014.

<sup>44</sup> Liczne głosy tego rodzaju przytacza Grzegorz Krzywiec w swojej analizie stosunku polskiej opinii publicznej do prasy jidyszowej. Zob. G. Krzywiec, *Prasa żydowska w zwierciadle polskiej opinii publicznej (1905–1914)*, w: *Studia z dziejów trójjęzycznej prasy żydowskiej na ziemiach polskich (XIX–XX w.)*, red. J. Nalewajko-Kulikow, przy współpracy G.P. Bąbiaka i A.J. Cieślíkowej, Warszawa 2012, s. 267–297.

<sup>45</sup> R. Centnerszwerowa, *O języku Żydów w Polsce, na Litwie i Rusi. Szkic dziejowy*, Warszawa 1907. Dziękuję Zuzannie Kołodziejkiej za zwrócenie mi uwagi na tę broszurę.

raczej do użytku domowego, drugi do spraw natury bardziej publicznej; że podobnie literatura żargonowa, czysto ludowa, ma przed sobą dość długą przyszłość, prawdopodobnie zaś nie wzniesie się na poziom wyższy; że przecież w miarę rozwoju stosunków sfera żargonu będzie się kurczyła na korzyść języka polskiego. [...] należy z całą gorliwością posługiwać się nadal żargonem dla szerzenia oświaty i świadomości wśród masy, ale jednocześnie należy popierać i ułatwiać żywiołowe dążenie tej masy do zapoznania się z językiem polskim i jego literaturą”<sup>46</sup>.

Walecki słusznie wypunktował rolę alfabetu hebrajskiego w utrwaleniu jidysz jako odrębnego języka: „Samodzielny rozwój żargonu jako objawu kultury narodowej Żydów, wyzwolonej z pierwiastków religijnych [...] nie mógłby zachować tej sztucznej kombinacji i powinien by doprowadzić do zastosowania do żargonu czcionek łacińskich lub gotyckich. [...] Otóż Żyd niereligijny [...] który by nie miał racji uczyć swego dziecka starohebrajszczyzny dla celów rytualnych, nie będzie go też, mniemamy, uczył alfabetu hebrajskiego gwoli literatury żargonowej”<sup>47</sup>.

Intuicja Waleckiego, który opublikował swoje rozważania w 1907 r., uderza trafnością w odniesieniu do sytuacji w II Rzeczypospolitej. O ile bowiem w Związku Radzieckim wprowadzone razem z rewolucją 1917 r. równouprawnienie Żydów (otwierające drogę do asymilacji) i polityka językowa nowych władz (uprzywilejowująca jidysz jako „język ludu”) przyniosły kres dyskusjom na ten temat, o tyle w Polsce debaty trwały aż po lata 30.<sup>48</sup> Jak zauważył Jeffrey Veidlinger: „Walka o język była zatem walką o przyszłość żydowskiego społeczeństwa i kultury publicznej”<sup>49</sup>, gdyż hebraiści próbowali przekształcić język literacki w codzienny, jidyszyci – na odwrót, zaś zwolennicy rosyjskiego i polskiego starali się zmienić nie tyle sam język, co jego użytkowników.

Zdarzały się, choć – jak się wydaje – rzadziej, głosy w obronie żydowskiej wielojęzyczności. Jeden z nich pochodził od historyka Szymona Dubnowa. W 1914 r. Dubnow wygłosił w Żydowskim Towarzystwie Literackim w Petersburgu wykład pt. *Problem języka literackiego w historii żydostwa*.

---

<sup>46</sup> H. Walecki, *W kwestii żydowskiej*, w: *Przeczcucie kryzysu. Kazimierz Kelles-Krauz, Henryk Walecki, Władysław Leder o kwestii żydowskiej*, Warszawa 2006, s. 111–112.

<sup>47</sup> *Ibidem*, s. 112–113.

<sup>48</sup> Zob. np. dyskusję zapoczątkowaną przez Romana Brandstaettera na łamach polskojęzycznego, syjonistycznego tygodnika „Opinia”: R. Brandstaetter, *Sprawa poezji polsko-żydowskiej*, „Opinia”, 1933, nr 23, s. 5; nr 24, s. 6; nr 25, s. 6, jak również reakcję Maurycyego Szymła tamże: M. Szymel, *Kij w mrowisku. W sprawie artykułów Romana Brandstaettera o poezji polsko-żydowskiej*, „Opinia”, 1933, nr 27, s. 6; nr 28, s. 6; nr 29, s. 6; nr 31, s. 6. Dziękuję Marii Antosik-Pieli za wskazanie mi tych tekstów.

<sup>49</sup> J. Veidlinger, *op. cit.*, s. 134.

Dubnow uważał wielojęzyczność za „prawidłowy, powstały w drodze ewolucji fakt historyczny”, którego „nie wolno likwidować żadnymi sztucznymi rewolucjami”<sup>50</sup>. Był zdania, że w Rosji mogą zgodnie współegzystować wśród Żydów trzy języki: hebrajski, jidysz i rosyjski. Równocześnie jednak bronił praw języka rosyjskiego w literaturze żydowskiej przed hebraistami i jidyszystami, wskazując, że „nie wolno odbierać narodowo-kulturalnego narzędzia szerokim warstwom żydowskiej inteligencji, mówiącej i czytającej po rosyjsku”<sup>51</sup>. Już zresztą w 1888 r. uważał, że istnieje „jedna wspólna żydowska literatura w trzech językach”<sup>52</sup>.

Wątek jednej literatury w wielu językach podjął pochodzący z Kowna krytyk literacki Izidor Eliaszew, publikujący pod pseudonimem Bal-Machsowes. Na łamach „Petrograder Tageblatt” w 1918 r. opublikował wielokrotnie cytowany później artykuł pt. *Dwa języki – jedna i ta sama literatura*, którego zasadnicza część powstała tuż po konferencji w Czerniowcach. Pisał: „Nasza literatura była niemal od zawsze dwujęzyczna [...] nasza dwujęzyczność jest już tak starą chorobą, że przestała stwarzać zagrożenie dla żydowskiego organizmu”. Zwracał uwagę na wpływy innych języków w twórczości autorów żydowskich: „Czy pisarz oddycha i żyje wyłącznie między dwoma językami? Czy przypadkiem od naszych najlepszych krytyków nie czuć powiewu niemczyzny? Czy z tekstów naszych młodszych pisarzy, wychowanych na literaturze rosyjskiej, nie bije duch języka rosyjskiego? A czy w twórczości naszych kolegów, pisarzy palestyńskich [...], nie pobrzmiwają echa francuskiego?”<sup>53</sup>

Wydaje się, że przynajmniej od końca XIX w. żydowska wielojęzyczność była akceptowana wyłącznie deklaratywnie, mniej lub bardziej świadomie zaś dążono do stworzenia jednego języka narodowego, który byłby obowiązujący dla wszystkich. Widać to nawet w przytoczonych wyżej wypowiedziach Dubnowa i Bal-Machsowesa. Ten pierwszy, biegle władający hebrajskim, jidysz i rosyjskim, czuł się reprezentantem rosyjskiego żydostwa

---

<sup>50</sup> G.A. Eliasberg, „...Odin iz prieżniego Pietierburga”. S.L. Cinberg – istorik jewriejskoj literatury, kritik i publicist, Moskwa 2005, s. 293.

<sup>51</sup> S. Dubnow, *Kniga żyżni. Materialy dla istorii mojego wriemieni. Wspominanija i razmyszlenija*, Moskwa–Jerusalim 2004, s. 323. Zob. też: S. Dubnow-Erlich, *op. cit.*, s. 161.

<sup>52</sup> W.E. Kelner, *Missionier istorii. Żyżń i trudy Siemiona Markowicza Dubnowa*, Sankt Petersburg 2008, s. 118. O poglądach Dubnowa na kwestię językową zob. też: Sh. Werses, *Zwischen Wilna und Jerusalem. Simon Dubnow und die jüdische Sprachenfrage*, „Jahrbuch des Simon-Dubnow-Instituts”, 2012, Bd. 11, s. 413–439.

<sup>53</sup> Bal-Machsowes (I. Eliaszew), *Dwa języki – jedna i ta sama literatura*, przeł. K. Szymaniak, „Cwiszn”, 2011, nr 1–2, s. 147–148. Dokładne omówienie tego tekstu zob. K. Szymaniak, *Ilujęzyczna? O zmieniającej się koncepcji wielojęzycznej literatury żydowskiej*, „Cwiszn”, 2011, nr 1–2, s. 144–145.

– i upominał się o prawa dla tego właśnie języka. Z kolei Bal-Machsowes nazywał wielojęzyczność „chorobą” – czyli że, mimo wszystko, nie uważał jej za normalny stan rzeczy. Z całego jego tekstu można wywnioskować zresztą, że jako język narodowy Żydów traktował hebrajski.

Do zdecydowanych krytyków żydowskiej wielojęzyczności należał Ludwik Zamenhof. W wydanej w 1901 r. broszurze *Hilelizm. Projekt rozwiązania kwestii żydowskiej* pisał m.in.: „Brak języka i idący za nim brak narodowych podstaw jest największą tragedią żydostwa. Powtarzamy: «brak języka» – ponieważ język, który wielu *nazywa* [podkr. oryg. – J.N.K.] językiem Żydów (starożydowski), nie jest wcale, jak wiadomo, językiem Żydów, gdyż nie znają go oni zupełnie, żargony zaś, którymi posługują się tacy czy inni Żydzi, są tylko nieuznawanymi przez nikogo narzeczami poszczególnych grup żydowskich, ale nie żydostwa. [...] Brak języka nie tylko pozbawia Żydów wszelkiej możliwości zasłużenia na szacunek narodów, lecz także na każdym kroku wystawia ich na *wstyd i pośmiewisko* [podkr. oryg. – J.N.K.]”<sup>54</sup>.

Uznawszy zarówno hebrajski, jak i jidysz za „języki bez przyszłości” (mimo że opracował nowatorską, jak na swoje czasy, gramatykę jidysz<sup>55</sup>), Zamenhof przeszedł „od żydowskiego partykularyzmu do uniwersalizmu”<sup>56</sup>, tworząc język „neutralnoludzki”, czyli esperanto: „Nasze oddanie tej idei [języka uniwersalnego – J.N.K.] wyrosło nie gdzie indziej, lecz właśnie na gruncie kwestii żydowskiej, ponieważ jako Żyd stojący poza wszelkimi nacjami bardziej niż ktokolwiek inny odczuliśmy *p r z e k l e ś t w o l u d z k i e j w i e l o j ę z y c z n o ś c i* [podkr. – J.N.K.] [...]”<sup>57</sup>.

W warunkach XX-wiecznych państw narodowych wielojęzyczność istotnie rodziła nieraz problemy praktyczne. Jak zauważył Jerzy Ogonowski, dla władz II Rzeczypospolitej brak jednomyślności w łonie samej mniejszości żydowskiej co do języka „narodowego” był bardzo wygodny, „Ułatwiał mianowicie paraliżowanie kłopotliwych ze względu na zobowiązania traktatowe [chodzi o tzw. mały traktat wersalski – J.N.K.], a praktycznie wręcz niewykonalnych żądań Żydów w sferze uprawnień językowych”<sup>58</sup>.

<sup>54</sup> L. Zamenhof, *Hilelizm. Projekt rozwiązania kwestii żydowskiej*, w: *Ludwik Zamenhof wobec „kwestii żydowskiej”*. Wybór źródeł, oprac. A. Jagodzińska, Kraków–Budapeszt 2012, s. 239–240.

<sup>55</sup> Na ten temat zob. E. Geller, *Jidyszysta Ludwik Zamenhof*, w: *Ludwik Zamenhof wobec „kwestii żydowskiej”*..., s. 27–43.

<sup>56</sup> A. Jagodzińska, *Ludwik Zamenhof – znany i nieznan*. Wprowadzenie, w: *Ludwik Zamenhof wobec „kwestii żydowskiej”*..., s. 14.

<sup>57</sup> L. Zamenhof, *op. cit.*, s. 242.

<sup>58</sup> J. Ogonowski, *Sytuacja prawna Żydów w Rzeczypospolitej Polskiej 1918–1939*, Warszawa 2012, s. 66.

Spór między zwolennikami hebrajskiego i jidysz rozstrzygnęła historia. Pod koniec XIX w. jidysz posługiwało się 4/5 Żydów, czyli ok. 11 mln ludzi<sup>59</sup>. Przegrał jednak z hebrajskim – nawet nie tylko z powodu Zagłady czy asymilacji, ale przede wszystkim dlatego, że nowe państwo żydowskie postawiło na hebrajski. Kluczowe okazały się nie tyle opinie autorytetów czy nawet działalność zorganizowanych grup, co wsparcie państwa. Funkcjonalną wielojęzyczność zastąpiła jednojęzyczność jako świadomy wybór polityczny.

## Wielojęzyczność jako droga odrębna?

Czy w przypadku żydowskiej wielojęzyczności można mówić o jakiejś „drodze odrębnej” Żydów aszkenazyjskich? Trudno na to pytanie odpowiedzieć jednoznacznie. Wielojęzyczność jako taka była typowa dla XIX-wiecznej Europy Środkowo-Wschodniej, choćby z uwagi na wielonarodowy charakter Cesarstwa Rosyjskiego czy monarchii habsburskiej. Także spory ideowe o „język narodowy” są charakterystyczne dla wielu ówczesnych bezpaństwowych narodów. Według teorii Miroslava Hrocha każdy ruch narodowy przechodzi przez trzy fazy: od „naukowej”, poprzez „agitacyjną”, aż do „masowej”, kiedy idee propagowane zrazu przez wąski krąg intelektualistów zostają zaakceptowane przez masy<sup>60</sup>. Widzimy ten schemat w odniesieniu do rozwoju ideologii hebrajskojęzycznej czy jidyszystycznej, ale powtarza on się także w przypadku wielu innych narodów Europy Środkowo-Wschodniej. Jak pisze Ewa Semenowicz: „Na przełomie XIX i XX w. ukształtowała się warstwa etnicznie litewskiej inteligencji, byli to na ogół ludzie wykształceni w polsko-rosyjskiej kulturze i wywodzący się ze środowisk chłopskich, dla których rusyfikacja lub polonizacja przestały stanowić jedyne możliwe drogi rozwoju”<sup>61</sup>. Liczne są przykłady indywidualnych „odnowicieli” języków narodowych: Vuk Karadžić (autor pierwszego słownika serbskiego), Josef Dobrovský (autor spisanej po niemiecku historii języka czeskiego), Taras Szewczenko i Pantelejmon Kulisz (ojcowie nowoczesnego języka ukraińskiego) czy Bronisław Taraszkiewicz (autor pierwszej normatywnej gramatyki białoruskiej)<sup>62</sup>. Także w Finlandii debaty o języku narodowym

<sup>59</sup> D. Bechtel, *La guerre...*, s. 38.

<sup>60</sup> M. Hroch, *Małe narody Europy. Perspektywa historyczna*, przeł. G. Pańko, Wrocław-Warszawa-Kraków 2003, s. 9.

<sup>61</sup> E. Semenowicz, *Kreacja tożsamości kulturowej Litwy w pracach Wileńskiej Komisji Archeologicznej i Muzeum Starożytności w latach 30.–70. XIX wieku*, Warszawa 2012, s. 66.

<sup>62</sup> D. Bechtel, *La Renaissance...*, s. 48–49. Zob. też: M. Hroch, *op. cit.*, s. 135; T. Snyder, *Rekonstrukcja narodów. Polska, Ukraina, Litwa, Białoruś 1569–1999*, przeł. M. Pietrzak-Merta, Sejny 2006, *passim*.

ściśle wiązały się z kwestią samookreślenia narodowego, jak to wykazał Łukasz Sommer<sup>63</sup>.

Oprócz Żydów wielojęzyczność w Europie Środkowo-Wschodniej cechowała także inną warstwę o wyraźnie kosmopolitycznym charakterze, a mianowicie arystokrację i zamożne ziemiaństwo, co można zobaczyć na przykładzie polskim. Konstanty Jeleński wspominał: „Należę do ostatniego pokolenia Polaków ze środowiska ziemiańsko-inteligenckiego, które nie pamięta, że się kiedykolwiek po francusku uczyło. Pierwsze lata dzieciństwa spędziłem u babki, to jest wśród ludzi rozmawiających między sobą częściej po francusku niż po polsku. [...] Po angielsku zacząłem się uczyć mając jedenaście czy dwanaście lat, kiedy już mówiłem po francusku i po niemiecku. Do tego czasu angielski był językiem, którym mówili między sobą w mojej obecności dorośli, kiedy nie chcieli, bym ich rozumiał”<sup>64</sup>.

W domu rodzinnym Marii i Józefa Czapskich na dzisiejszej Białorusi koegzystowały trzy języki: polski, niemiecki i francuski<sup>65</sup>. Dla Janiny z Puttkamerów Żółtowskiej i jej rodziny na Litwie i Polesiu porozumiewanie się po francusku było równie naturalne, jak po polsku. Wychowane na Wołyniu ciotki Żółtowskiej „mówiły i pisały wyłącznie po francusku, do tego stopnia, że porozumienie się ze służbą sprawiało im znaczne trudności. Kiedy jeden z domowników zachorował w nieobecności ich matki, nie wiedziały, jak sprowadzić dla niego lekarstwa, bo używały słowa «farmacja» zamiast apteka”<sup>66</sup>. W przypadku mężczyzn dochodziła jeszcze znajomość rosyjskiego jako języka państwowego, niezbędnego przy wykonywaniu zawodu, wynoszona ze szkoły i uniwersytetu, której panie z arystokracji nie potrzebowały: „Czasem ciocia Kamilka prosiła go [jednego z wujów autorki – J.N.K.] o powiedzenie paru słów po rosyjsku. Wówczas odwracała głowę z pełnym niesmakiem. *Quelle langue vulgaire* – mówiła”<sup>67</sup>.

Znakomitym przykładem arystokratycznej wielojęzyczności może być urodzony na Litwie Mieczysław Jałowiecki, który oprócz polskiego, francuskiego i rosyjskiego znał także angielski (po babce Szkotce) i niemiecki, a nawet – dzięki kontaktom z miejscowymi Żydami – wyuczył się jidysz (podobno umiał nim nie tylko mówić, ale także czytać)<sup>68</sup>.

<sup>63</sup> Ł. Sommer, *Mowa ojców potrzebna od zaraz. Fińskie spory o język narodowy w pierwszej połowie XIX wieku*, Warszawa 2009.

<sup>64</sup> K.A. Jeleński, *Czwórjęzyczne kłopoty*, w: J. Giedroyc, K.A. Jeleński, *Listy 1950–1987*, wybór i oprac. W. Karpiński, Warszawa 1995, s. 472.

<sup>65</sup> M. Czapska, *Europa w rodzinie. Czas odmieniony*, Kraków 2004, *passim*.

<sup>66</sup> J. Żółtowska, *Inne czasy, inni ludzie*, Londyn 1998, s. 42.

<sup>67</sup> *Ibidem*, s. 48.

<sup>68</sup> M. Jałowiecki, *Na skraju Imperium i inne wspomnienia*, Warszawa 2012, *passim*.



Gwoli ścisłości należy dodać, że nie wszyscy, którzy w naturalny sposób byli wielojęzyczni, postrzegali tę sytuację jako pożądaną. Stanisław Stempowski uważał, że utrudniła mu ona biegłe opanowanie języka polskiego jako ojczystego: „Chcąc wyłożyć swoje myśli na papierze zobaczyłem dopiero moją niedolę [...]: myślałem na raz po francusku, po polsku i ukraińsku, po rosyjsku i po niemiecku stosownie do nasuwających się pojęć, które nabyłem w danym języku. Potoczne rzeczy miały nazwy polskie lub ukraińskie, duch i składnia były francuskie, pojęcia nabyte w gimnazjum, zwłaszcza matematyka, były rosyjskie, przyroda niemiecka. Pisząc starałem się pochwycić bieg swych myśli i spisywałem je *in crudo* w jakimś międzynarodowym volapüku, a następnie już zasiadałem ze słownikiem Lindego, i zastanawiając się nad każdym zdaniem pod kątem widzenia gramatyki i składni polskiej, tłumaczyłem na język polski”<sup>69</sup>.

Z drugiej strony nie sposób nie zauważyć, że wielojęzyczność żydowska jako zjawisko utrzymała się bardzo długo, a do pewnego stopnia trwa do dziś. Mimo akulturacji językowej środowisk żydowskich poza Izraelem, w przeważających wypadkach językiem liturgii synagoidalnej jest nadal *loszn-kojdesz*, a jego znajomość stanowi warunek *sine qua non* studiów religijnych. Także w wielu środowiskach ultraortodoksyjnych często nadal używa się jidysz jako języka „świeckiego”. Warto jednak zauważyć, że nawet te środowiska nie są całkowicie odporne na wpływy językowe z zewnątrz – w dzielnicach zamieszkałych przez ortodoksów w Izraelu hebrajski słyszy się równie często jak jidysz, o ile nie częściej, zaś w analogicznych środowiskach w Stanach Zjednoczonych mówi się często tzw. *Yinglish*, czyli jidysz z silnymi wpływami angielskiego.

## Zamiast podsumowania: wielojęzyczność jako stan umysłu

To, co mogłoby stanowić o „drodze odrębnej”, to żydowska wielojęzyczność jako pewien stan umysłu. Jak wiadomo, każdy język zawiera pewien specyficzny, choć nieuświadomiany obraz świata. „Świat postrzegamy według właściwych dla danego języka kategorii oraz opisujemy za pomocą charakterystycznych dlań metafor”<sup>70</sup>. Siłą rzeczy wielojęzyczność oznacza więcej niż jeden obraz świata u tego samego mówcy (ewentualnie jeden obraz, ale o wielu odcieniach), co Goethe wyraził w znanym powiedzeniu: „Wie viele Sprachen du sprichst, sooft mal bist du Mensch”.

<sup>69</sup> S. Stempowski, *Pamiętniki (1870–1914)*, Wrocław 1953, s. 214.

<sup>70</sup> E. Geller, *Spory...*, s. 37. Zob. też: J. Bartmiński, *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin 2006.

Żydowska wielojęzyczność u swych źródeł wyrasta, być może, z polifonicznej tradycji dysputy. Jak zauważył językoznawca i jeden z pionierów jidyszystyki Max Weinreich, jidysz ma mało nazw kwiatów, za to aż trzy pojęcia oznaczające „pytanie”: *frage* (pochodzące z niemieckiego), *kasze* (z aramejskiego) i *szajle* (z hebrajskiego)<sup>71</sup>. Sam Talmud to zbiór spisanych dysput między uczonymi. Być może zatem wielojęzyczność byłaby – w jakiejś mierze – odpowiednikiem różnych głosów w międzypokoleniowej dyskusji.

Z drugiej strony w przednowoczesnej Europie Żydzi tradycyjnie pełnili rolę pośredników i mediatorów (przede wszystkim w sprawach handlowych, ale nie tylko). Nowoczesność dokonała przesunięcia akcentów: od pośrednictwa w transferze gospodarczym Żydzi przeszli do pośrednictwa w transferze nowych idei (np. na rozwijającym się gwałtownie rynku prasowym i wydawniczym). Ten aspekt żydowskiej wielojęzyczności ściśle wiąże się z doświadczeniem bycia na pograniczu – kultur, narodów, języków. „Doświadczenie «bycia na pograniczu» wyznaczają bowiem przede wszystkim «ruchliwość językowa», heteroglosja, wielość dyskursów, zróżnicowanie i mnogość tekstów. W tym dynamicznym, heteroglosyjnym obszarze język pogranicza może być językiem własnym i językiem obcych, mową niezgrabną i oszukańczą, albo przeciwnie – subtelną i odkrywczą”<sup>72</sup>. Wilhelm Berkelhammer, redaktor polsko-żydowskiego dziennika „Chwila”, pisał w latach 20. XX w.: „Gdy wszystkie [inne] narody mają peryferie, gdzie stykają się z innymi narodami, a więc z innymi kulturami narodowymi, ściśle geograficznie ograniczone, my Żydzi, rozproszeni po całym świecie, mamy tych peryferii takie mnóstwo, iż właściwie niczego innego nie mamy, jak tylko same peryferie, to znaczy wszędzie żyjemy na pograniczach [...]”<sup>73</sup>.

Kategoria pogranicza jest ostatnio coraz częściej wykorzystywana w akademickich studiach żydowskich<sup>74</sup>. Model kultury żydowskiej w Polsce „jako odgraniczonej, półizolowanej lub wyizolowanej sfery”<sup>75</sup> ustępuje stopniowo miejsca modelowi transferu kultury, który można definiować na różne sposoby, ale którego cechą wspólną jest zawsze niejednorodność, peryferyjność i wzajemne przenikanie się różnych kultur i języków. Wielojęzyczność stanowi konstytutywny element tego pogranicza, a być może nawet jest

<sup>71</sup> B. Harshav, *The Meaning...*, s. 4.

<sup>72</sup> E. Prokop-Janiec, *Kategoria pogranicza we współczesnych studiach żydowskich*, w: *eadem, Pogranicze polsko-żydowskie. Topografie i teksty*, Kraków 2013, s. 33. W cytowanym fragmencie autorka streszcza rozważania Sander L. Gilmana.

<sup>73</sup> W. Berkelhammer, *Problem asymilacji*, „Nowe Życie”, 1924, z. 5, s. 288, cyt. za: E. Prokop-Janiec, *Pogranicze polsko-żydowskie: języki, kultury, literatury*, w: *Jidyszland...*, s. 111.

<sup>74</sup> Na ten temat zob. przede wszystkim: *eadem, Kategoria pogranicza...*, s. 15–43.

<sup>75</sup> *Ibidem*, s. 15.

---

takim pograniczem (jeśli przyjmiemy za Antoniną Kłoskowską, że pogranicze może mieć wymiar nie tylko geograficzno-terytorialny, ale także psychologiczny<sup>76</sup>). Jeśli nawet zatem nie jest „drogą odrębną” *per se*, to stanowi ona niewątpliwie drzwi do specyficznego wschodnio- i środkowoeuropejskiego doświadczenia żydowskiego jako bycia pomiędzy – pomiędzy narodami, państwami, kulturami i językami.

---

<sup>76</sup> A. Kłoskowska, *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa 1996, s. 125.