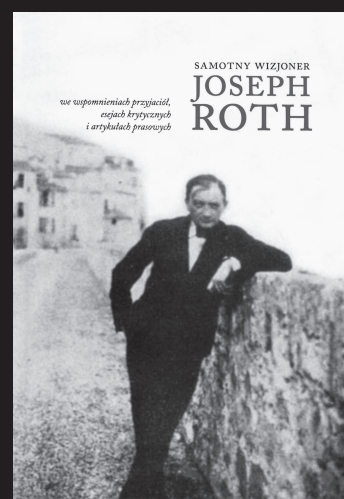
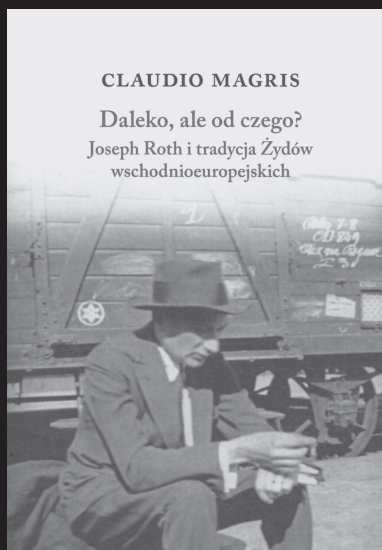


NA POCZĄTKU intelektualnej drogi Claudia Magrisa był Triest, a zatem doświadczenie wielorakich komponentów jego fizjonomii, pogranicza etniczno-religijnego, niepewnej tożsamości włoskiej, austriackiej, słoweńskiej, żydowskiej. Takie doświadczenie życia na peryferiach, geograficznych i historycznych, okazało się bezcenne z punktu widzenia pisarstwa włoskiego autora, tym bardziej że nie prowadziło do nostalgicznej pochwały dawnych dobrych czasów, w których Franciszek Józef troszczył się o harmonijną koegzystencję swoich ludów, lecz pozwoliło zrozumieć wielkie tematy nowoczesności, wyrażone szczególnie dobitnie przez pisarzy habsburskiego mitu: wygnania, wykorzenia,

DALEKO OD NIEISTNIEJĄCEGO CENTRUM

Joanna Ugniewska



utraty własnego świata. *Il mito absburgico nella letteratura austriaca moderna (Mit habsburski w literaturze austriackiej moderny)* dwudziestoczteroletniego badacza pokazuje, jak w tekstach Franza Werfla, Stefana Zweiga, a nawet w ironicznej dekonstrukcji Roberta Musila, następuje po rozpadzie Austro-Węgier ich mityzacja, a habsburska Austria staje się krainą szczęścia i harmonii, bajeczną Mitteleuropą, „światem wczorajszym”, jak głosi tytuł wspomnień Zweiga, istniejącym jedynie w pamięci, idealizowanym, ponieważ przestał istnieć.

Już w tej pierwszej książce widać wyraźnie, że jednym z uprzywilejowanych tematów Magrisa będzie twórczość pisarzy związanych ze światem wschodnioeuro-

pejskich Żydów, do której nawiązuje podtytuł wydanego niedawno po polsku studium *Daleko? Ale od czego?* Joseph Roth i Isaac Bashevis Singer stanowiąc będą dwa bieguny tej rozległej przestrzeni badań, których motywy nie są wyłącznie literackiej natury. Świat żydowski, czy też, jak powtarza wielokrotnie Magris, niemiecko-żydowska symbioza unicestwiona ostatecznie przez Zagładę, nie sie dlań z sobą przesłanie egzystencjalne: wartość więzi rodzinnych, poczucie *sacrum*, żywotność stawiającą opór najstraszliwszym prześladowaniom. Wiele lat później, w związku z fotografią starego żydowskiego naprawiacza parasoli widzianą na wiedeńskiej wystawie, pisał w *Dunaju: Ten stary człowiek to „niezniszczalny Żyd”*,

czuć się wszędzie jak u siebie w domu, tak jakby cały świat był znajomą dzielnicą, ulicą z dzieciństwa, gdzie mówi się w ojczystym dialekcie (przeł. J. U.).

Fragment ten pozwala również zrozumieć tytuł *Daleko? Ale od czego?*, odwołuje się bowiem do zdecentralizowanej kondycji diaspory, ambiwalencji żydowskiego wygnania, a zatem do braku ojczyzny w czasie i przestrzeni, a posiadania jej w księdze i tradycji. Joseph Roth staje się główną postacią tej książki, lecz w żadnym razie nie mamy do czynienia z monografią tego pisarza, gdyż, jak pisze Magris w *Nocie od autora*, chodzi o literackie przedstawienia utraconej i zaginionej rzeczywistości Żydów wschodnich. Twórczość Rotha zachowuje



jak mówił Joseph Roth, niewzruszony i królewski żebrak, który w swoim zabłoconym chalacie odradza się po każdej katastrofie, onieśmielając faraona, komendanta obozu, dufnego szlachetkę lub kierownika biura antysemitę niespożytą witalnością i przemożną siłą swoich rodzinnych uczuć, które są religijną pożywką jego woli życia. Tuż obok zachodniej kultury odczuwającej coraz bardziej swoje wewnętrzne rozdarcie Żyd, biedny czy bogaty, wędrował jak król sznorerów, wyniosłych żebraków: natrętny włóczęga, narażony na szyderstwo i agresję, który zawsze potrafił się z nich otrząsnąć; bez ojczyzny, ale zakorzeniony w księdze i prawie, usadowiony w życiu jak król i który umie

swój charakter typowy i wzorcowy dla takiej tematyki, lecz napotkamy tu również Szolema Alejchema, Szaloma Asza, Icchaka Pereca, Arnolda Zweiga i tylu innych ważniejszych i mniej ważnych pisarzy tamtego świata oraz ich kontrpunkt, cień, obecny, chociaż ledwie naszkicowany: Singera, któremu poświęci kilkanaście lat później wspaniałą szkic w *L'anello di Clarisse (Obrączce Klarysy)*.

Daleko? Ale od czego? nie jest wszakże studium literaturoznawczym, głównym wątkiem bowiem, wykraczającym poza literaturę (choć w niej znajdującym swój najpełniejszy wyraz) jest wygnanie, przejście od utopijnego, metahistorycznego wymiaru sztetla, zamknię-

tej wspólnoty poza historią, do nowoczesności, wielkiej metropolii, utraty życiowej pełni. Kwestia wygnania, nawiasem mówiąc, stanowi jeden z najważniejszych tematów minionego stulecia, naznaczonego przesuwaniem granic, utratą większych i mniejszych ojczyzn, a także, dodajmy, będącej źródłem wielu arcydzieł; Gombrowicz i Miłosz, Cioran i Manea, Márjai, Kundera i Brodski nigdy być może nie staliby się równie wybitnymi pisarzami, gdyby nie doświadczenie wygnania i utraty, wyboru między zamieszkaniem w innym języku a upartym trwaniem przy jedynej możliwej ojczyźnie, jaką pozostaje własny język. Ale wygnanie to również możliwość stworzenia nowej tożsamości, uwolnienia pamięci, bardziej swobodnej autokreacji; znamieną jest pod tym względem polemika Gombrowicza z Cioranem na łamach *Kultury* w odległym 1952 roku. Jeśli dla Ciorana jest ono szkołą szaleństwa, bycia nigdzie, dla Gombrowicza niesie z sobą także liczne przywileje: dystans, nieprzynależność, duchową swobodę. Wygnanie wreszcie może się stać pokonaniem traumy utraty, wyobcowania, bezdomności, przerobieniem jej na zysk w postaci twórczości o szerszym zasięgu i bardziej uniwersalnej wymowie.

O wygnaniu jako kondycji nowoczesnej mówią analizowane w książce Magrisa teksty, w pierwszym rzędzie Josepha Rotha. Oś jego twórczości, pisze Magris, stanowi rozpad cesarstwa habsburskiego po Wielkiej Wojnie, tożsamy z rozpadem wschodnioeuropejskiego sztetla, domeny harmonii, więzi, tradycji, choćby była ona tylko iluzoryczna i zmitologizowana. Ucieczka ze sztetla oznacza dla jego bohaterów – tak jak i dla postaci Sforima, Alejchema i innych aż do *Fachmana* Bernarda Malamuda – wejście w zatowizowaną i zeświecczoną nowoczesność. Pierwszym powieściom Rotha towarzyszy jego esej o zasadniczym znaczeniu *Juden auf Wanderschaft* (*Żydzi na tułaczce*), w którym asymilacja Żydów z Europy Wschodniej na Zachodzie postrzegana jest jako zagrożenie, utrata tożsamości, wspólnoty, wartości rodzinnych. Bardziej niż z idealizacją tamtego mikroświata mamy do czynienia ze sprzeciwem wobec mieszczkańskiej nowoczesności zachodniej z jej uniformizacją, wykorzeniem jednostki.

Kres sztetla zbiega się z końcem cesarstwa i końcem dzieciństwa, oznacza ostateczną utratę domu. W cytowanym przez Magrisa fragmencie *Panoptikum* Roth pisze znamienne słowa: *A ponieważ śmierć cesarza położyła kres równocześnie mojemu dzieciństwu i ojczyźnie, oplakiwałem cesarza i ojczyznę jako moje dzieciństwo* (przeł. E. Jogalla). Opuszczenie sztetla i koniec cesarstwa to również utrata mitu, cyklicznego czasu, wejście w historię znającą jedynie wymiar indywidualny i świecki, gdzie miarą jest sukces jednostki, nie zaś siła wspól-

noty. Tematyka powieści Rotha wykracza zatem daleko poza odwoływanie się do kolorytu lokalnego małej społeczności, odtwarza na przykładzie jego żydowskich postaci drogę bohatera klasycznej powieści, a także drogę kultury zachodniej od społeczeństwa przednowoczesnego do liberalnego, ujawniając jednak nie zyski, lecz zagrożenia i straty. Wszystkie rozwiązania polityczne, którym sprzyja Roth w różnych okresach swojego pisarstwa, od anarchizmu do marzenia o restauracji katolicko-habsburskiego Świętego Cesarstwa, mieszczą się zdaniem Magrisa w fikcji politycznej, nie wykraczają poza osobisty protest i nie mają wpływu na jego twórczość, składają się bowiem na jego zasadniczą polemikę wymierzoną w anonimową cywilizację przemysłową. Jej ucieleśnieniem będzie wielkie miasto w powieści *Hotel „Savoy”*, metafora drogi na Zachód postrzeganej jako oddalanie się od życiodajnego centrum, w stronę jałowości i pustki, nowej Sodomy, kręgów Dantejskiego piekła. Tytułowy hotel staje się fałszywą namiastką *Heimatu*, zapowiedzią anonimowej przyszłości niczym „Hotel Occidental” w *Ameryce* Franza Kafki.

Obok Rotha, wielu innych pisarzy ukazało negatywne skutki asymilacji *Ostjude* na Zachodzie: ich bohaterowie – w powieściach między innymi Szymona Anskiego, Ilji Erenburga, Arnolda Zweiga – sytuują się gdzieś pomiędzy całkowitym wykorzeniem a prawdziwą integracją, wiecznie niepewni, rozdarci, grający swoją rolę niczym aktorzy lub kłowni, pariasi, jak chce Hannah Arendt. Asymilacja, jak napiszą tyle lat później Jacques Derrida i Zygmunt Bauman, kryje w sobie wrogość i przemoc; to „wrogogościnnosc” (*bostipitalité*), jak przetłumaczył na łamach *Przeglądu Politycznego* ten termin Cezary Wodziński, oraz projekt jednorodności wymyślony i realizowany przez państwa narodowe. Nie przypadkiem Bauman w *Wieloznaczności nowoczesnej nowoczesności wieloznacznej* odwołuje się do doświadczenia niemiecko-żydowskiego, by opisać asymilacyjne mechanizmy. *Asymilacja* – pisze Bauman – *w odróżnieniu od wymiany międzykulturowej czy kulturowej dyfuzji, jest zjawiskiem typowo nowoczesnym. Jej charakter i znaczenie wynikają z nowoczesnego zjawiska „nacionalizacji państwa”*. Tak pojmowana zgodnie z jednym modelem narodowa standaryzacja – kontynuuje Bauman – prowadziła do wyrzeczenia się własnej odmienności kulturowej i wzorców wspólnot rodzinnych, oznaczała dążenie do akulturacji rozumianej jako nowoczesna emancypacja. „Ofensywa modernizacyjna”, mimo pozorów uniwersalności, okazuje się dążeniem do tworzenia nowych gett dla asymilantów, mechanizmem segregującym, którego obiektem stali się Żydzi, zawieszani, pisze Bauman, *w pustej przestrzeni*

między tradycją, którą już porzucili, a trybem życia, który uparcie odmawiał im prawa włączenia się. W tej właśnie pustej przestrzeni przygodność i immanentna ambiwalencja ludzkiego bytu (wraz z zawartym w niej przekleństwem i błogosławieństwem auto-kreacji i nadawania sensu) nie miały gdzie się ukryć, a więc nie mogły nie być dostrzeżone. I tak się złożyło, że bezdomni intelektualiści asymilujących się pokoleń pierwsi zawędrowali (lub raczej zostali zesłani) w tę przestrzeń bez osłon i bez kryjówek (przeł. J. Bauman). Trudno wyobrazić sobie lepszy komentarz do tekstów Josepha Rotha i lepszy dowód na to, że literatura intuicyjnie przeczuwa znacznie wcześniej to, co później uogólnia myśl naukowa.

Rola kłowna, ucieczka w neurozę, nakładanie masek – wszystkie te zabiegi stosują żydowscy bohaterowie nie tylko Rotha, lecz to on właśnie uświadomił sobie najgłębiej, że świat sztetla znalazł się w obliczu wyborów, z których każdy jest równie zgubny: integracja na Zachodzie, komunistyczny model sowiecki, laicyzacja, a nawet syjonizm. Nie mogąc ani zaakceptować zmian, ani łudzić się co do przetrwania przeszłości, Roth, pisze Magris, optuje za rezygnacją, nieobecnością, „byciem ekstra terytorialnym” w stosunku do historii. Kolejne arcydzieła: *Hiob*, *Marsz Radetzky'ego*, *Krypta kapucynów*, aż do *Legandy o świętym pijaku*, nacechowane „uporczywym antymodernizmem”, przedstawiają świat wczorajszy jako świat widmowy, „otchłań umarłych”, a pozorną celebrację imperium i cesarza jako wizję rzeczywistości statycznej i skostniałej, skazanej na porażkę i śmierć. Ostatnie dzieła Rotha, powstałe pod znakiem całkowitej negacji obejmującej nawet przeszłość, pozostawiają wrażenie zupełnej pustki, braku nadziei i iluzji. *Legenda o świętym pijaku* staje się ostatecznym domknięciem jego drogi, pożegnaniem z życiem; „lekka śmierć”, o której marzy bohater, pozostaje jedyną nadzieją, wyciszeniem zmysłów, spokojem zapomnienia. W ostatnim okresie twórczości Rotha, konkluduje Magris, ten żydowski Ulisses wschodnioeuropejski rozmyślnie zdąża ku katastrofie, negując tradycję żydowską i jej święte przykazanie życia. Tradycja wygnania może zaofiarować tylko symbole kresu i destrukcji. Metafora habsburska i metafora żydowska utożsamiają się na koniec, stając się przestrzenią wyobraźni i figurą nicości.

Wspominałam o obecności-nieobecności Singera w *Daleko? Ale od czego?* Jego powieści i opowiadania pojawiają się na marginesie rozważań o tradycji wschodniożydowskiej przechowującej walor rodziny, prawa, witalności utożsamianej z kręgiem rodzinnym jednoczącym z tajemnicą Bytu, z więzią małżeńską, przestrzenią uświęconej codzienności. Dopiero jednak w *L'anello di*

Clarisse z 1984 roku twórczość Singera stanie się tematem studium poświęconego życiu i prawu w jego pisarstwie. Punktem wyjścia jest opowiadanie *Ostatni demon*, którego tytułowy bohater ukrywający się na strychu w Tyszowcach, wie, że nie ma już Żydów i nie ma już demonów. Życie utraciło swój sens, walor, nie posiada centrum, nie jest już całością. Zatomizowana i zdominowana przez siły odśrodkowe wielorakość zastąpiła jedność wspólnoty Tyszowiec, a Zagłada była ostatnim etapem procesu rozpoczętego przez nowoczesną cywilizację przemysłową. Dopiero teraz, kiedy nie ma już Żydów i nie ma już demonów, może zacząć się opowieść, teraz, kiedy ucichł gwar ulicy Krochmalnej i małomiasteczkowych targowisk, pisarz zaczyna opowiadać w jidysz, mowie hałaśliwej i niedoskonałej codzienności, świadom, że pisze w martwym języku i sam jest jak dybuk, widmo, które widzi, lecz pozostaje niewidzialne. Pisze w jidysz, kiedy przestał istnieć świat literatury w jidysz, a sztetl i Krochmalna istnieją jedynie w nierealności słowa, w nazwach Jampol, Frampol, Kraśnik, Goraj, skąd Magris, podróżując po Polsce lat siedemdziesiątych pekaesem, wysłał do Singera kartki, wywołując tym jego zniecierpliwienie, gdyż pisarz dobrze wiedział, że za tymi nazwami kryje się pustka.

Twórczość Singera, tak jak interpretuje ją Magris, sytuuje się zatem na antypodach folkloru i jego uspokajającego wdzięku, przedstawiając pełnię i koniec żydowskiego świata, niosąc z sobą uniwersalne przesłanie: *W swoim jidysz, oczyszczonym z wszelkiej regresywnej dialektalności, Singer kreśli obraz tego, co zostało utracone wraz ze światem jidysz i to nie tylko dla Żydów, lecz i dla całej ludzkości: chodzi o epicką choralność, obiektywną całość, w której wszyscy mogli się rozpoznać, bezpośrednio dostępną uniwersalność wartości i punktów odniesienia, uczuciową i moralną religio, możliwość przekazania doświadczenia bez utraty jego jednostkowej szczególności* (przeł. J. U.).

Tak więc, w ostateczności, prawdziwym żywiołem literatury wschodnioeuropejskich Żydów jest pamięć przechowująca w wiecznej terażniejszości wszystko, co sensowne i cenne, świadoma zarazem, że świat, w którym wartości te nasycyły sobą codzienność, został definitywnie utracony. ■

Claudio Magris, „*Daleko, ale od czego? Joseph Roth i tradycja Żydów wschodnioeuropejskich*”, tłum. E. Jogalla, Wydawnictwo Austeria, Kraków – Budapeszt 2015.

Joanna Ugniewska – italianistka, profesor Uniwersytetu Warszawskiego; tłumaczy na język polski m. in. *Claudio Magrisa i Antonio Tabucchiego*; opublikowała ostatnio „*Podróżować, pisać*” (2011) i „*Miejsca utracone*” (2014).