

Beata Tarnowska

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

Krasnystaw – Tel Awiw: „pakt bliźniaczych miast, niepodpisany”. O geografii poetyckiej Awota Jeszuruna

Twórczość Awota Jeszuruna, jednego z najważniejszych poetów izraelskich¹, nie jest w Polsce znana. W przekładzie na język polski opublikowane zostały, jak dotąd, jedynie nieliczne wiersze²

¹ Zob. m.in.: *Eich nikra Awot Jeszurun – kotwim al szirato* [Jak się czyta Awota Jeszuruna – prace o jego poezji], red. L. Lachman, Tel Awiw 2011; G. Avraham, *A Bridge of Words. A Term List Based on the Study and Classification of Compounding Operations in Avot Yeshurun's Later Poetry (1974–1992) Concerning the Notion of בית (Home/House)*, Uppsala 1999; I. Corit, *Szirat hapere ha'acil: biografia szel hameszorer Awot Jeszurun* [Pieśń szlachetnego dzikusa: biografia poety Awota Jeszuruna], Tel Awiw 1995; J. Oppenheimer, *Tenu li ledaber kemo sze'anti: szirat Awot Jeszurun* [Pozwólcie mi mówić po swojemu: poezja Awota Jeszuruna], Tel Awiw 1997; E. Miszori, *Tel Awiw – mecijut o hamaca? Icuḡ meḡom baszira kewituj szel jachas-objekt: Tel-Awiw ke'objekt me'ewer szel Awot Jeszurun* [Tel Awiw – rzeczywistość czy urzeczywistnienie? Obraz miejsca w wierszu jako wyraz relacji wobec przedmiotu: Tel Awiw jako obiekt przejściowy Awota Jeszuruna], rozprawa doktorska pod kierunkiem prof. Uzi Szawita, Uniwersytat Tel Awiw, 2005, mps.

² Zob. A. Jeszurun, *Na śmierć drzewa morwowego*, w: *Poezje nowohebrajskie*, przeł. A. Ziemny, Warszawa 1988, s. 85–87; tegoż, *Jeśli mnie zabiorą*, przeł. T. Korzeniowski, konsultacja językowa R. Jabłońska, „Fraza” 1997, nr 16, s. 16; tegoż, *Miasto ciałem swym; Analogie; Fragmenty*, przeł. M. Zawadowska, „Akcent” 2006, nr 3, s. 91–92; tegoż, *Ojczyznę oddałem ojczyźnie; Ciemno to i to; To dom; Nie mam teraz*, przeł. I. Amiel, „Kontury” (Tel Awiw) 1993, nr 4, s. 57–58.

oraz niewielkie pod względem objętości popularnonaukowe artykuły³.

Awot Jeszurun urodził się jako Jechiel Perlmutter 19 października 1904 roku w miejscowości Niesuchożeże (oboczna nazwa Niesuchoize, poeta używa skróconej nazwy Neschiż)⁴ na Wołyniu, w rodzinie religijnych Żydów. W wieku pięciu lat przeniósł się wraz z rodzicami do Krasnegostawu na Lubelszczyźnie, gdzie zamieszkał przy ulicy Rynek 1 (obecnie plac 3 Maja), w samym centrum miasteczka⁵. Jego dziadek Pinkwas Perlmutter był właścicielem młynów, między innymi młyna na kolonii Przedmieście Zakręcie, oddalonej od Krasnegostawu o trzy kilometry w kierunku północno-zachodnim (przy ulicy Szkolnej), oraz młyna na kolonii Przedmieście Zastawie (przy ulicy Lwowskiej)⁶. Ojciec Baruch,

³ Zob. M. Adamczyk-Garbowska, *Awot Jeszurun – poeta z Krasnegostawu*, „Akcent” 2006, nr 3, s. 89–90; J.H. Cichosz, *Nieznani krasnostawscy poeci – Awot Jeszurun*, „Nestor. Czasopismo Artystyczne” 2008, nr 4 (6), s. 34–35, www.nestor-krasnystaw.eu/numery.html [dostęp 5.05.2012].

⁴ Jak podaje *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego*, Niesuchożeże to miasteczko na terenie powiatu kowelskiego, nad rzeką Turia; 18 wiorst od Kowla, a 21 od Myzowa. W 1870 roku w miasteczku było 99 domów i 729 mieszkańców, w tym 62 proc. Żydów. Znajdowały się tam m.in.: cerkiew, synagoga, browar i gorzelnia. Zob. *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, t. 7, Warszawa 1886, s. 117, zob. http://dir.icm.edu.pl/pl/Sloownik_geograficzny/Tom_VII [dostęp 16.12.2012]. W okresie międzywojennym Niesuchożeże należały do wiejskiej gminy Niesuchożeże w powiecie kowelskim, w województwie wołyńskim. Wedle *Skorowidza miejscowości Rzeczypospolitej Polskiej* (t. IX – Województwo Wołyńskie, Główny Urząd Statystyczny Rzeczypospolitej Polskiej, Warszawa 1923) w 1921 roku miejscowość ta liczyła 469 mieszkańców. Przed wojną Żydzi stanowili tam ponad 90 proc. populacji; Polaków i Ukraińców było około 20 rodzin. Ludność żydowska została eksterminowana w sierpniu 1942 roku. Po wojnie miasteczko weszło w struktury administracyjne Związku Radzieckiego. Obecnie ta licząca 322 mieszkańców miejscowość jest osadą wiejską o nazwie Wola (ukr. *Волля*), na terenie Ukrainy. Zob. [http://pl.wikipedia.org/w/index.php?title=Wola_\(obwód_wołyński\)&oldid=33719152](http://pl.wikipedia.org/w/index.php?title=Wola_(obwód_wołyński)&oldid=33719152) [dostęp 16.12.2012].

⁵ Regionalista Leszek Janeczek twierdzi, że dom Jeszuruna stał w miejscu, w którym obecnie znajduje się tzw. pole ćwiczeń Państwowej Straży Pożarnej. Informacja za: J.H. Cichosz, *Nieznani krasnostawscy poeci – Awot Jeszurun*, s. 34.

⁶ Informacje te zawdzięczam J.H. Cichoszowi, który w liście do mnie napisał

obok pracy w młynach, pełnił funkcję zastępcy radnego w Radzie Miejskiej Krasnegostawu⁷. Język, jakim mówiono w domu, był mieszaniną języka jidysz, polskiego oraz ukraińskiego⁸. Znajomość języka hebrajskiego Jechiel Perlmutter wyniósł ze szkół religijnych, do których uczęszczał. Po wybuchu I wojny światowej wyjechał wraz z matką do Neschiż, później dołączył do nich ojciec. Do Krasnegostawu rodzina powróciła w 1915 roku. Około 1920 roku Jechiel Perlmutter przystąpił do syjonistycznej organizacji o charakterze socjalistycznym „Ceirej Cijon” [Młodzież Syjonu]⁹ i w październiku 1925 roku, pomimo sprzeciwu rodziców, wyemigrował do Palestyny¹⁰. Przez pierwsze lata pobytu w Erec pracował na budowie, osuszał bagna, zbierał owoce, był również robotnikiem w fabryce cegieł oraz drukarzem. W 1929 roku wstąpił do paramilitarnej organizacji „Hagana” [Obrona]. Pięć lat później poślubił Pesję Justman, a w 1942 roku urodziła się ich jedyna córka Helit. Jak pisze Dan Laor,

głęboko pochłonięty organizowaniem swojego nowego życia w nowym kraju, który go fascynował, Jeszurun nigdy nie odwiedził rodziny – choć letnie wyjazdy do Polski były powszechne w tamtych

także, że „wspomniany, oddalony o 3 km od centrum, młyn [przy ul. Lwowskiej] częściowo spłonął jesienią 1975 roku”. Z listu e-mailowego do autorki niniejszego artykułu, z dn. 9.05.2012 roku.

⁷ W 1917 roku w Radzie Miejskiej Krasnegostawu obok dwudziestu jeden radnych polskich zasiadło trzech Żydów. Zob. www.szetl.org.pl/pl/article/krasnystaw/5,historia [dostęp 7 maja 2012 roku].

⁸ Z listu e-mailowego córki Awota Jeszuruna, Helit Jeszurun, do autorki niniejszego artykułu, z dn. 28.04.2012 roku.

⁹ Zob. E. Mendelsohn, *Żydzi Europy Środkowo-Wschodniej w okresie międzywojennym*, Warszawa 1992; *Ruch syjonistyczny w Polsce w latach 1926–1930*, red. J. Walicki, Łódź 2005.

¹⁰ Zob. A. Tartakower, *Emigracja żydowska z Polski*, Warszawa 1939, s. 17–52 (rozdz.: *Emigracja żydowska w Polsce Odrodzonej*). Temat syjonistycznej edukacji, ukazany w literaturze polsko-żydowskiej, przedstawia E. Prokop-Janiec w książce *Międzywojenna literatura polsko-żydowska jako zjawisko kulturowe i artystyczne*, Kraków 1992, s. 249–256.

latach – ani też nie starał się pomóc rodzinie wyemigrować do Palestyny, zanim zaczęła się wojna¹¹.

Podczas okupacji hitlerowskiej rodzina Jeszuruna, wraz z około dwoma tysiącami Żydów z Krasnegostawu, została zamordowana w obozie zagłady w Bełżcu¹².

Zdaniem biografki Jeszuruna Idy Corit, kiedy wybuchła wojna, po pierwszym szoku poeta powrócił, jak większość mieszkańców *jiszuwu*, do codziennych zajęć, a kiedy po wojnie spotykał w Izraelu ocalańców z Krasnegostawu, zachowywał dystans¹³. Postawa ta wynikać zapewne mogła po części z powszechnego, aż do czasu procesu nazistowskiego zbrodniarza Adolfa Eichmanna w 1961 roku, przekonania Izraelczyków o „winie” Żydów z diaspory. Jak sądzono, nie potrafili się oni bronić. Dopiero oskarżyciel Eichmanna, Gideon Hausner, który w trakcie procesu przedstawiał ofiary jako bohaterów, w świadomości Izraelczyków zapoczątkował zmianę postawy wobec Holocaustu¹⁴.

W 1934 roku Awot Jeszurun zadebiutował, pod niezmiennym jeszcze nazwiskiem Jechiel Perlmutter, wierszem *Com wecima'on* [Post i pragnienie] w piśmie „Turim”. Pierwsza książka poetycka

¹¹ D. Laor, *Prodigal Sons: Desertion and Reconciliation in Contemporary Israeli Writing*, www.thefreelibrary.com [dostęp 5 maja 2012 roku] (referat przedstawiony na konferencji „The Impact of the Holocaust on Contemporary Society”, zorganizowanej przez Tauber Institute na Brandeis University, w marcu 2000 roku), s. 7.

¹² Na temat transportów ludności żydowskiej do Bełżca, jakie miały miejsce w marcu i w kwietniu 1942 roku, pisze R. Kuwałek w książce *Obóz zagłady w Bełżcu*, Lublin 2010, s. 98; por. tegoż, *Z Lublina do Bełżca. Ślady obecności i zagłady Żydów na południowo-wschodniej Lubelszczyźnie*, Lublin 2006.

¹³ Opinię Idy Corit przytacza Dan Laor, *Prodigal Sons*, s. 7.

¹⁴ O fundamentalnym znaczeniu procesu Eichmanna w kształtowaniu izraelskiej tożsamości pisze Idith Zertal w książce *Naród i śmierć. Zagłada w dyskursie i polityce Izraela*, przeł. J.M. Kłoczowski, Kraków 2010, s. 159–219. Por.: tejże, *From Catastrophe to Power: Holocaust Survivors and the Emergence of Israel*, Berkeley 1998; L. Douglas, *The Memory of Judgment. Making Law and History in the Trials of the Holocaust*, Yale University Press, 2001; H. Arendt, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, Penguin Books, 2006; A. Szapira, *Jehudim Hadaszim, Jehudim Jeszanim* [Nowi Żydzi, starzy Żydzi], Tel Awiw 1997.

Al chochmat drachim [O mądrości dróg] ukazała się w 1942 roku. Nazwisko Awot Jeszurun, które w języku hebrajskim oznacza „Ojcowie zobaczą [nas]”¹⁵, poeta przyjął w roku 1948, tuż przed włączeniem „Hagany” do Sił Obronnych Izraela. Zdaniem Harolda Schimmela,

to była tak naprawdę trzecia zmiana, ponieważ zdrobniła forma Chi`el z jego dzieciństwa nabrała sefardyjskiej wymowy, gdy zszedł na łód w Hajfie i odrodził się jako Jechi`el. Teraz zmiana została przez niego stworzona, zaadaptowana, pożądana¹⁶.

Pozostałe sześć tomów wierszy Jeszurun opublikował dopiero po roku 1960. Były to: *Re'em* [Grzmot], 1961; *Szloszim amud szel Awot Jeszurun* [Trzydzieści stron Awota Jeszuruna], 1965; *Ze szem hasefer* [To jest imię książki], 1971; *Haszewer hasuri-afrikani* [Syryjsko-afrykański ryft], 1974; *Kapela kolot* [Kapela głosów], 1977; *Sza`ar knisa sza`ar jecia* [Brama wejściowa, brama wyjściowa], 1981; *Homograf* [Homograf], 1985; *Adon Menucha* [Mistrz odpoczynku], 1990 oraz *Ein li achszaw* [Nie mam teraz], 1992.

Awot Jeszurun przez długie lata pozostawał jako poeta niedoceniony i marginalizowany, zarówno z przyczyn politycznych¹⁷, jak

¹⁵ Zmiana ta była odpowiedzią na wyrażoną przez przywódców syjonistycznych, w tym założyciela Państwa Izrael Dawida Ben Guriona, potrzebę „powszechnej hebraizacji”, związanej z kształtowaniem nowej, izraelskiej tożsamości. Zdaniem Helit Jeszurun, w przeciwieństwie jednak do rozpowszechnionego w kręgach syjonistycznych (aż do wojny Jom Kipur w 1973 roku) zwyczaju negowania diaspor, Jeszurun nie wyrzekł się własnej przeszłości ani języka jidysz: „poprzez nowe imiona on zbliżył się do pamięci o swoich przodkach. Jakby dźwigał ich na plecach. Później żałował «przyjęcia nazwiska, które nie otrzymał od ojca» i odczuwał to jako akt zdrady”. Z listu mailowego do autorki niniejszego artykułu, z dn. 29 stycznia 2013 roku. Por. L. Lachman, „I manured the land with my mother's letters”: *Avot Yeshurun and the Question of Avant-Garde*, „Poetics Today” 2000, vol. 21, nr 1, s. 80.

¹⁶ H. Schimmel, *Translator's Foreword*, w: A. Yeshurun, *The Syrian-African Rift and the Other Poems*, transl. and with a forward by H. Schimmel, Philadelphia 1980, s. XIV.

¹⁷ 23 maja 1952 roku Jeszurun opublikował na łamach „Ha'arec” kontrowersyjny

i artystycznych, a zwłaszcza celowego zanieczyszczenia języka hebrajskiego wpływem innych języków¹⁸. W odróżnieniu od innych nowohebrajskich poetów, dążących zgodnie z duchem ideologii syjonistycznej do puryzmu językowego jako podstawy kształtowania izraelskiej tożsamości, Jeszurun nie wahał się brutalnie łamać hebrajskiej składni, a nade wszystko wplatać innojęzycznych, znanych mu z dzieciństwa, słów, zwrotów i zdań w języku jidysz, polskim, rosyjskim, a także w języku arabskim, który poznał po przybyciu do Palestyny¹⁹.

Awot Jeszurun zmarł 22 lutego 1992 roku w Tel Awiwie. Przed śmiercią uhonorowany został najważniejszą Państwową Nagrodą Izraela.

„Zmiażdżyłem Krasnystaw”

Badacze poezji Jeszuruna zwracają uwagę na fundamentalne pęknięcie, jakie legło u podstaw jego twórczości. Poezja ta jawi się bowiem jako karkołomna próba scalenia dwóch części rozdartej biografii oraz odkupienia winy za opuszczenie świata, który potem został zgładzony. W grudniu 1967 roku, w mowie wygłoszonej z okazji przyznania mu Nagrody Brennera, Jeszurun powiedział:

poemat *Pesach al kochim* [Pesach w jaskiniach], w którym pomiędzy tragedią wygnanych po 1948 roku Palestyńczyków a ofiarami Holocaustu postawił znak równości. Píše na ten temat Michal Gluzman w książce *The Politics of Canonicity. Lines of Resistance in Modernist Hebrew Poetry*, Stanford University Press, 2003, s. 146 i niżej. Zdaniem Lilach Lachman, karierę Jeszuruna można opisywać jako nieustanną odmowę dostosowania się do powszechnie panujących poglądów i ideologii. Zob. L. Lachman, „*I manured the land with my mother's letters*”, s. 64–65, 68–69.

¹⁸ Zob. tamże, s. 83–84.

¹⁹ Na temat dwukulturowości w poezji Jeszuruna mówił prof. Nissim Calderon w referacie *Palestine and Israel as Mutual Places of Israeli and Polish Culture in the Poetry of Avot Yeshurun*, wygłoszonym podczas konferencji „Miasta i regiony – miejsca wspólne kultury polskiej i światowej”, zorganizowanej przez Zakład Komparatystyki Uniwersytetu Warszawskiego, w dniach 12–14 kwietnia 2010 roku.

Człowiek wstaje pewnego dnia, opuszcza swój dom, swoją rodzinę, swój kraj, swój język, swoje imię – tak, wyrzuca także imię – i wyjeżdża, aby stworzyć dla siebie inny kraj, inny dom, inną rodzinę, inny język, inne imię²⁰.

Podobne słowa padły w wywiadzie z Idą Corit:

Przez całe życie oskarżam siebie. Nie mogę sobie wybaczyć, że zapłaciłem tak dużo Erec Israel. On nie jest tego wart. Zapłaciłem swoją miłością do rodziców, nie jestem gotów płacić tej ceny raz jeszcze... Nikt nie może płacić takiej ceny²¹.

Począwszy od wiersza *Milwadata* [Oprócz ciebie] z 1957 roku, zamykającego tom *Re`em*, a następnie tomu *Trzydzieści stron Awota Jeszuruna* [*Szloszim amud szel Awot Jeszurun*] z 1965 roku, będącego poetycką rekonstrukcją przedwojennej korespondencji z rodziną, motyw osobistej utraty oraz samooskarżenia stał się jednym z najbardziej znaczących tematów w jego poezji.

W wierszu *Miasto z ciała* [*Ir migufa*], z tomu *Homograf* (1985), fakt opuszczenia domu staje się równoznaczny z jego zagładą:

Wstałem, wyszedłem i opuściłem.

Wymyśliłem miasteczko.

Zmiażdżyłem Krasnystaw.

Zmiażdżyłem miasteczko i zmiażdżyłem mojego ojca,

i zmiażdżyłem moją matkę, i zmiażdżyłem moich braci,
i siostrę. Wstałem, zabrałem się, wyszedłem i opuściłem²².

[III, s. 261–262]

²⁰ Cyt. za: D. Laor, *Prodigal Sons*, s. 9.

²¹ Cyt. za: tamże, s. 11.

²² Cytowane utwory poetyckie Awota Jeszuruna pochodzą z następującego wydania: A. Jeszurun, *Kol sziraw* [Wiersze zebrane], t. 1–4, Hakibbuc Hameuchad, Tel Awiw; t. 1: 1995; t. 2: 1997; t. 3–4: 2001. Dla oznaczenia tomu używam dalej cyfry rzymskiej. Przekłady, o ile nie zaznaczono inaczej, autorstwa Beaty Tarnowskiej; konsultacja językowa – Renata Jabłońska.

Temat winy pojawia się także w pochodzącym z tego samego tomu wierszu *Szukałem czegoś w Tel Awiwie* [*Chipasti maszehu beTel Awiw*]. Podmiot mówiący – *porte parole* autora, przedstawiony w tym utworze jako obserwator życia miejskiej ulicy, zestawia polskie słowo „płakał” z wyimaginowanym plakatem o następującej treści:

Umknęło mi polskie słowo
 „płakał”. Płakał. Plakat:
 „Chiel Perlmutter. Hitler
 swojej matki swego ojca swoich braci swojej siostry”.

[III, s. 276]

Hiperbolizacja polegająca na wyolbrzymieniu własnej winy – aż do absurdalnego samooskarżenia o kolaborację z nazistami w eksterminacji własnej rodziny czy wręcz utożsamienia własnej osoby z osobą Hitlera²³ – jest gestem negatywnej autokreacji autora. Nazwanie Chiela Perlmuttera Hitlerem stanowi manifestację dwoistości piszącego, jego rozdzielenia na bohatera minionych zdarzeń i „ja” mówiące teraz, a zarazem rodzaj wyparcia się swojej dawnej żydowskiej tożsamości. Dawne imię – reprezentujące „ja” z polskiego etapu biografii Jeszuruna – zostaje skompromitowane. Bohater autobiograficzny zatem „wypiera się takiego [siebie], jaki nie powinien w ogóle istnieć, jakiego trzeba się pozbyć – a więc trzeba go stworzyć, żeby móc oddzielić go od siebie, odciąć, zniszczyć”²⁴. Problem samooceny podmiotu lirycznego pojawia się także w wierszu *Krążę* [*Ani holech sowew*] z tomu *Mistrz odpoczynku* [*Adon Menucha*], z 1990 roku. Kluczowy dla tego utworu jest motyw poruszania się w miejskiej przestrzeni z „walizką słów”, która nie kojarzy się jednak z podróżą, a służy jedynie autodeprecjacji podmiotu

²³ Por. M. Melchior, *Zagłada a tożsamość: polscy Żydzi ocaleni „na aryjskich papierach”*. Analiza doświadczenia biograficznego, Warszawa 2004.

²⁴ Zob. M. Czermińska, *Autobiografia i powieść, czyli pisarz i jego postacie*, Gdańsk 1987, s. 64.

jako osoby niszczącej intymność rodzinnego domu. Poeta-komiwojażer sprzedaje słowa, w których pieczołowicie przechowywana jest pamięć jego rodzinnych stron:

Krążę
z walizką słów.
Krasnystaw sprzedaję.
Przedmieście sprzedaję.

Ojca i matkę,
braci i siostrę,
wszystkich, których pamiętam,
sprzedaję.

Nigdy w życiu
bym nie przypuszczał,
że będę handlować
ojcem i matką.

Zisi Stawi
kupuje u mnie.
Dawid Pedacur.
Chana Zemer.

Pomimo
że wszystko jest
stamtąd, zagranicznej
produkcji – biorą.

Prezent zrobiła
mi moja córka:
koszulę rosyjską
z haftem

przy szyi. Kiedyś.
Pierwsze dni w tym kraju
z rubaszką.

Koszula zapinana
z lewej strony.
Sercowe sprawy
innym razem.

Źródłem napięcia w wierszu staje się kontrast wynikający z zestawienia dwóch odległych kręgów semantycznych: kręgu odnoszącego się do handlu oraz tego, który dotyczy rodzinnej przeszłości. Neutralne pod względem emocjonalnym wyrazy: „sprzedaję”, „kupują”, „handlować”, zdają się osłabiać nacechowanie emocjonalne słów ściśle związanych z biografią autora, takich jak: „Krasnystaw”, „Przedmieście”, „ojciec”, „matka”, „bracia”, „siostra”. Wszystko, co łączyło podmiot z diasporą, ulega reifikacji i jako towar na sprzedaż – w dodatku niesłużącej gospodarce państwa, bo „zagranicznej produkcji” – zostaje ironicznie zdeprecjonowane²⁵. Wydaje się, że autodeprecjacji ulega także postać mówiąca, która wyprzedając wspomnienia, dokonuje aktu sprzecznego z koncepcją siebie jako osoby przyzwoitej i nienagannej („Nigdy w życiu / bym nie przypuszczał, / że będę handlować / ojcem i matką”). Jedynie podarowana przez córkę, a kojarząca się z rodzinnym Wołyniem, rubaszka stanowi sygnał, że poeta nie może zapomnieć o dawnym świecie. Ów świat, choć odrzucony i zgładzony, i tak doń powraca.

„Ojczyznę oddałem ojczyźnie”

Świat przedstawiony w wierszach Jeszuruna, zwłaszcza powstałych po 1960 roku, organizuje przestrzenna opozycja „tu” – „tam”, ewokująca kolejną, temporalną opozycję „teraz” – „kiedyś”. W odróżnieniu od polskich poetów emigracyjnych, dla których percypowana na co dzień przestrzeń obczyzny („tu”) – pozostawała

²⁵ O pozbywaniu się rzeczy przywiezionych do Erec z rodzinnego domu poeta pisze w wierszu *Do 15 maja 1974*, z tomu *Syryjsko-afrykański ryft*:

W międzyczasie zgubiłem dziennik jak wiele innych rzeczy,
które przywoziłem z domu, jak moją mowę na rozpoczęcie
uniwersytetu, jak garnitury, które wyrzuciłem z powodu upału,
i ten czarny odświętny, który oddałem do pralni i nie odebrałem.

najczęściej mglista, niewarta uwagi, podczas gdy opuszczone „tam” nabierało z czasem coraz żywszych barw i wyrazistości²⁶, Jeszurun wydaje się nie uprzywilejowywać żadnego z biegunów tejże opozycji. Erec Israel nie jest dla niego obczyzną, lecz krajem wybranym i własnym, dla którego poświęcił lata swojej młodości.

W poezji Jeszuruna „tu” (hebr. *po*) oznacza żydowską Palestynę/Izrael, natomiast „tam” (hebr. *szam*) jest metonimią Polski w latach Królestwa Polskiego oraz odrodzonej państwowości po I wojnie światowej. Geograficzne nazwy, odnoszące się do miejsc, które wyznaczają początek biografii poety, często przywoływane są w określonym, dyktowanym biografią porządku chronologicznym, jak w krótkim wierszu *Biografia [Biografia]*, z tomu *Kapela głosów [Kapela kolot]*, z 1977 roku:

W Jom Kippur urodziłem się, w Neschiż, w domu ojca mojej matki,
Rabina z Neschiż, w Rosji, na Wołyniu.
I w Przedmieściu rosłem, i w Krasnymstawie,
w domu mojego ojca, i w domu ojca mojego ojca, w młynie wodnym,
lubelskie, Polska.
[II, s. 227]

Zamykające utwór słowo „Polska” [hebr. Polin – tu odpocz-niesz]²⁷ pełni zarówno funkcję *totum pro parte*: odmiany synekdochy, polegającej na zastąpieniu nazwy części przez nazwę całości, jak i oznacza – jak pisze poeta w wierszu *Na ziemi [Al admat]* – „miejsce, w którym rozpoczął się czas, zaczęło się życie” [III, s. 303].

Miejsca reprezentujące Polskę, a szczególnie przywoływany często w poezji Jeszuruna Krasnystaw, są na równi z Tel Awiwem nacechowanymi indywidualnie „miejscami autobiograficz-

²⁶ Zob. W. Lięża, *Jerozolima i Babilon. Miasta poetów emigracyjnych*, Kraków 1998, s. 100 i n.

²⁷ Zob. H. Bar-Itzhak, *A Materialized Settlement and A Metaphysical Landscape in Legends of Origin of Polish Jews w: Jewish Topographies. Visions of Space, Traditions of Place*, ed. J. Brauch, A. Lipphardt, A. Nocke, Ashgate Publishing House 2008, s. 167 i n.

nymi"²⁸. Krasnystaw²⁹ – wedle typologii stworzonej przez Małgorzatę Czermińską będący „miejszem wspomnianym” – oznacza utracony w wyniku historycznego kataklizmu świat dzieciństwa i młodości. Jak zauważa Czermińska, miejscu wspomnianemu towarzyszy często kreacja „miejsca przesuniętego”, będącego przyjętym za własne „terytorium, które [imigrant] może zaakceptować przynajmniej do tego stopnia, by znaleźć dla niego miejsce w swojej twórczości i uznać w nim [...] «drugą ojczyznę»”³⁰. Takim „miejszem przesuniętym” jest w poezji Jeszuruny Tel Awiw, symbol odrodzonej żydowskiej państwowości³¹. W pierwszej strofie wiersza *Na ziemi* poeta „ojczyznę oddaje ojczyźnie”³², czyli „przenosi” Polskę do Erec Israel:

Dziękuję ci, że chodziłem po matczynej ziemi w Neschiż.
Dziękuję ci, że chodziłem po ziemi ojca w Przedmieściu
i w Krasnymstawie.

Dzisiaj, 14 października 1925 roku, przybyłem
do mojej ziemi i oddaliłem się od waszej ziemi.

Bo dzisiaj Polska to Erec Israel.

[III, s. 303]

²⁸ Wedle Małgorzaty Czermińskiej są to „całości wyobrazeniowe powstające w trzech układach odniesienia: w twórczości pisarza, w ciągu jego doświadczeń życiowych oraz w określonych miejscach rzeczywistej przestrzeni geograficznej, jednak ujmowanych nie tylko w ich czysto przedmiotowym, fizycznym aspekcie, ale również wraz z nadbudowaną nad wymiarem materialnym symboliką kulturową, a więc razem ze znaczeniami, obrazami i zapisanymi w nich emocjami, które ludzie w związku z danym miejscem wytworzyli”. Zob. M. Czermińska, *Słowo wstępne. Miejsca autobiograficzne Czesława Miłosza*, w: Czesława Miłosza „północna strona”, red. M. Czermińska i K. Szalewska, Gdańsk 2011, s. 5. Por. tejeż, *Miejsca autobiograficzne. Propozycja w ramach geopoetyki*, „Teksty Drugie” 2011, nr 5, s. 183–199; E. Rybicka, *Od poetyki przestrzeni do polityki miejsca. Zwrot topograficzny w badaniach literackich*, „Teksty Drugie” 2008, nr 4, s. 21–37.

²⁹ Zob. *Słownik Geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, t. 4, red. F. Sulimierski, B. Chlebowski i W. Walewski, Warszawa 1883, s. 641–644.

³⁰ Por. M. Czermińska, *Słowo wstępne*, s. 9.

³¹ Zob. M. Levine, *Overthrowing Geography. Jaffa, Tel Aviv, and the Struggle for Palestine, 1880–1948*, Berkeley and Los Angeles/London, 2005, s. 129.

³² Zob. wiersz *Ojczyznę oddałem ojczyźnie* [Moledet natati moledata], IV, s. 224.

Obok dwóch podstawowych Czermińska wyodrębnia także inne, mniej istotne z punktu widzenia jednostkowej biografii, miejsca: „miejsca wybrane”, będące tymczasowymi schronieniami emigranta, odwiedzanymi „z powodu jakichś wartości, które się w nich dostrzega”, a także poznawane pobieżnie w podróży „miejsca dotknięte”³³.

W przywołania nazw „miejsc wybranych” i „miejsc dotkniętych”, w których Jeszurun pracował, zanim osiadł na stałe w Tel Awiwie, obfituje nasycony odniesieniami autobiograficznymi *Wiersz z Tel Awiwu* [*Szir miTel Awiw*] z tomu *Syryjsko-afrykański ryft*. Utwór ten, wypełniony w dużym stopniu nazwami miejscowymi, przynosi opis poszukiwania przez poetę domu. Celowe powtarzanie słowa „stamtąd” na początku kilku kolejnych strof konotuje powtarzalność sytuacji lirycznej – monotonię nieustannych przenosin z miejsca na miejsce:

Stamtąd do Magdiel. Z Magdiel
Do Kfar Saba. Z Kfar Saba
do Mikwe-Israel. Z Mikwe
do Rizon- LeSyjon. Z Rizon

na strażnika w winnicach, w Ałun-Kara.
[...]

Stamtąd do dzielnicy Machlul.
Stamtąd do dzielnicy Szpaak.
Tam przyszłość miasta.
Tam przyszłość teraz.

Stamtąd do dzielnicy Machlul.
Stamtąd do dzielnicy Szpaak.
Poszukując domu.
Ojciec, tylko raz.

³³ M. Czermińska, *Słowo wstępne*, s. 9–10.

Stamtąd do dzielnicy Machlul.
Stamtąd do dzielnicy Szpaak.
Tam ustronny dom.
Żadnych gości.

Tam ustronny dom.
Nie chodzą do Szpaak.
Zbudowanej z desek i cienia.
W Tel Awiwie upał.

W piątkowy wieczór,
bez świec.
Pokazali film
„Jeździec bez głowy”.

Tam się rozstajemy. Ktoś powiedział,
że też ma apetyt na coś
z domu, szalom. W przyszłym tygodniu
dostaniesz parę butów.

[II, s. 35–36]

Rejestr ułożonych w porządku biografii nazw miejscowości, najczęściej o charakterze rolniczych kolonii, jak często wspomniana w poezji Jeszuruna Magdiel³⁴, Kfar Saba, Mikwe Israel, Riszon LeSyjon czy arabska wioska Ałun-Kara, a także ulic i dzielnic Tel Awiwu, jak „zbudowana z desek i cienia” dzielnica Szpaak, tworzy „przestrzeń koczowniczą”³⁵. Miejsca funkcjonujące w porządku podróży i z tego powodu jawiące się jako antyteza rodzinnego domu nie są jednak wartościowane ujemnie. Symbolizująca nowe życie i dojrzewanie wędrówka po Erec od początku istnienia żydowskiej

³⁴ Kolonia w centralnej części Palestyny, założona w 1924 roku przez imigrantów z Rosji, Polski i Litwy jako *moszawa*, czyli rolnicza osada nieodżegnująca się, w odróżnieniu od kibucu, od prywatnej własności. Obecnie część miasteczka Hod HaSzaron. Na temat miejscowości Riszon LeSyjon oraz Kfar Saba zob. A. Dylewski, *Izrael. Praktyczny przewodnik*, Bielsko-Biała 2008, s. 235–236, 249–250.

³⁵ Termin Anny Legeżyńskiej, *Dom i poetycka bezdomność w liryce współczesnej*, Warszawa 1996, s. 40.

Palestyny była równie ważnym jak praca na roli czy przy budowie elementem zakorzeniania się nowo przybyłych³⁶. Jak pisze Harold Schimmel:

Skoro osobiste dzieje [Jeszuruna – dop. B.T.] splotły się z historią państwa, z geografią, topografią, botaniką, zmiana adresu stała się równoznaczna z rozwojem kraju. Głos Małego Tel Awiwu, podobnie jak głos poety, staje się coraz bardziej dojrzały, aż przechodzi w męski bas³⁷.

Wędrówka Jeszuruna³⁸ „z kraju zimna do kraju słońca” [III, s. 54], jak też jego późniejsze przemieszczanie się po Erec, było wyrazem dążenia, aby „zbudować Kraj i w nim zostać odbudowanym”³⁹. Realizacji marzenia o budowaniu Państwa oraz o własnym miejscu na ziemi towarzyszy – powodowana tęsknotą i poczuciem winy – wyobrażeniowa podróż w galutową przeszłość. Powrót do Krasnegostawu, w świat śmierci i królestwo ciemności, jest symbolicznym zadośćuczynieniem najbliższym i wypełnieniem pustki po ich utracie.

³⁶ Wędrówka krajoznawcza, traktowana jako narzędzie zadzierzganania więzi z nową ojczyzną, jest do dzisiejszego dnia ważnym elementem edukacji młodzieży w Izraelu. Zob. O. Ben-David, *Tiyul (Hike) as an Act of Consecration of Space*, w: *Grasping Land. Space and Place in Contemporary Israeli Discourse and Experience*, ed. E. Ben-Ari i Y. Bilu, State University of New York Press 1997, s. 129–145.

³⁷ H. Schimmel, *Translator's Foreword*, s. XV.

³⁸ Na temat wędrówki i symbolizujących ją stóp jako części ciała najbardziej związanej z ziemią zob. W. Kopaliński, *Słownik symboli*, Warszawa 1991, s. 402; D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, tłum. i oprac. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990, s. 356. Por. A. Wieczorkiewicz, *Wędrowcy fikcyjnych światów. Pielgrzym, rycerz i włóczęga*, Gdańsk 1997; tejże, *Apetyty turysty. O podróżniczych kontaktach ze światem*, Kraków 2008.

³⁹ Zob. Y. Zerubavel, *Space Metaphors and Symbolic Landscapes in the Yishuv and Early Israeli Culture*, w: *Jewish Topographies. Visions of Space, Traditions of Place*, s. 202, 206. Por.: „znowu cię zbuduję i będziesz odbudowana, Dziewico-Izraelu!” [Jr 31, 4]; cyt. za: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, oprac. zespół biblistów polskich, Poznań–Warszawa 1980.

„Odkąd przybyłem do Tel Awiwu, wędruję do Krasnegostawu”

Awot Jeszurun uznany został, obok Natana Altermana i Meira Wizeltira, za jednego z najważniejszych „poetów Tel Awiwu”⁴⁰. W Tel Awiwie – „mieście przed oczami” – widzi on jednak „miasto w sercu” – rodzinny Krasnystaw. Wyobrazeniowe połączenie obu, odległych nie tylko pod względem geograficznym, miast – historycznego Krasnegostawu⁴¹, który przed I wojną światową liczył niecałe dziesięć tysięcy mieszkańców, w tym około dwa tysiące Żydów⁴², oraz wielkomiejskiego Tel Awiwu, będącego symbolem triumfu ideologii syjonistycznej oraz nowej, hebrajsko-izraelskiej kultury – stanowi charakterystyczną dla poezji Jeszuruna próbę godzenia przeciwieństw. Rozdarcie między terażniejszością a przeszłością, pomiędzy dwoma stronami świata, dwoma miastami oraz dwoma językami: hebrajskim i jidysz, wynika z jeszcze głębszego podziału, którego materialnym ekwiwalentem jest przywołany w tytule jednego z tomów wierszy Jeszuruna syryjsko-afrykański ryft⁴³. Źródłem tego nieusuwalnego pęknięcia, które naznaczyło poezję Jeszuruna, stał się wyjazd poety do Palestyny, zmiana

⁴⁰ Zob. E. Mizzori, *Tel Awiw – mecijut o hamaca?*, s. 113.

⁴¹ *Krasnystaw – rys historyczny*, oprac. K. Stołcki, Puławy 2003, s. 107–108. Zob. też: *Krasnystaw* [hasło] w: *Encyclopedia Judaica*, red. F. Skolnik, M. Berenbaum, Detroit–New York–San Francisco–New Haven–Waterville–London 2007, t. 12, s. 339; P. Bęcal, *Żydzi w Krasnymstawie*, w: *Zapiski krasnostawskie. Z przeszłości Krasnegostawu i okolic*, red. P. Kardela, Lublin 1994, s. 37–43; S. Warchoł, *Nazwy miast Lubelszczyzny*, Lublin 1964, s. 105–106.

⁴² Zob. www.sztetl.org.pl/pl/article/krasnystaw/5,historia [dostęp 13.06.2012].

⁴³ Syryjsko-afrykański rów tektoniczny biegnie od jeziora Wiktorii na Wyżynie Wschodnioafrykańskiej poprzez Morze Czerwone oraz Rów Jordanu (Ryft Morza Martwego) i sięga Syrii. Hebrajskie słowo *szewer* oznacza zarówno „ryft”, jak i „katastrofę”. Zdaniem Ruth Kartun-Blum, w tytule tomu zawarta została aluzja do katastrofy, jaką było uderzenie wojsk Egiptu i Syrii na Izrael w październiku 1973 roku (tzw. wojna Jom Kipur). Zob. R. Kartun-Blum, *Profane Scriptures. Reflections on the Dialogue with the Bible in Modern Hebrew poetry*, Cincinnati 1999, s. 60–61.

imienia i nazwiska oraz powodowane wsiąknięciem w nową rzeczywistość odsunięcie się od rodziny, a następnie zagłada dawnego świata.

Obfitujący w autobiograficzne reminiscencje wiersz *Krasnystaw* z tomu *Homograf* otwiera opis najbliższego otoczenia rodzinnego domu poety, przy ulicy Rynek 1. Dom dzieciństwa, usytuowany w rustykalnym pejzażu⁴⁴, „jawi się jako element mitycznej, arka-dyjskiej przeszłości”⁴⁵ i – jak każda przestrzeń intymna i własna – stanowi przestrzenno-symboliczne centrum:

Krasnystaw, ulica Rynek 1.
Na prawo sady, na lewo sady,
za domem
i przed domem sady.

W pierwszym wersie drugiej strofy – „Dwa tysiące lat czeka-łem w Krasnymstawie na Tel Awiw” – poeta nawiązuje do słów narodowego hymnu Izraela *Hatikwa* [Nadzieja], wyrażających nadzieję narodu żydowskiego na powrót, po dwóch tysiącach lat,

⁴⁴ W konwencji rustykalnej ukazany został Krasnystaw także w wierszu Józefa Czechowicza *Krasnystaw*, z tomu *W błyskawicy* (1934). Zdaniem Andrzeja Tyszczyka, w sposobie portretowania miast ustala się w poezji Czechowicza stały repertuar motywów: „pejzaż nocny z księżycem, dojmująca cisza, ogarniająca przestrzeń miejską natura, nieobecność ludzi, stonowane napięcie emocjonalne, utrzymana w tonacji srebrno-niebieskiej kolorystyka”. Tyszczyk zwraca uwagę na większy udział motywów krajobrazowo-przyrodniczych niż urbanistycznych: „można wyróżnić utwory, w których miasto jest po prostu elementem pejzażu wiejskiego, wtopione weń całkowicie zaledwie drobnym elementem, jak w wierszu *Krasnystaw* («dachy niskich kamienic»)”. A. Tyszczyk, *Czechowicz i miasto*, „Scriptores” 2009, nr 37, s. 118–119; przedruk: „Roczniki Humanistyczne KUL” 2005, t. 48, biblioteka. teatrnn.pl/dlibra/Content/10584/ [dostęp 17 czerwca 2012 roku]. Zob. tekst utworu: <http://www.krasnystaw-rys.info.pl/>; www.pwsz zamosc.pl/public/attachments/259.ltz.pdf [dostęp 17 czerwca 2012 roku]. Por. M. Całbecki, *Miasta Józefa Czechowicza: topografia wyobraźni*, Lublin 2004; A. Grychowski, *Lublin i Lubelszczyzna w życiu i twórczości pisarzy polskich*, Lublin 1974.

⁴⁵ Por. A. Legeżyńska, *Dom i poetycka bezdomność w liryce współczesnej*, s. 47.

do Syjonu⁴⁶. Podczas gdy ten wers mówi o oczekiwaniu – zarówno na płaszczyźnie losu jednostkowego, jak i zbiorowego – na urzeczywistnienie idei powrotu, w kolejnych wersach, przy niezmięnionej perspektywie czasowej następuje przewrotna zmiana obiektu oczekiwania:

Dwa tysiące lat czekałem w Krasnymstawie na Tel Awiw.
Dwa tysiące lat czekałem w Tel Awiwie na Krasnystaw.
Tam minęła zima i śniegi, i lato, i mój ojciec, i moja matka
wyczekują z nadzieją i wybacząją. Lato i zima kradną czas.

Czas okazuje się względny i odwracalny. Zmierzając ku określonymu, utożsamionemu z miejscem momentowi w przyszłości, nagle zmienia kierunek i zaczyna biec w przeciwną stronę. To temporalne zapętlenie sygnalizuje próbę wyobrazeniowego połączenia odległych miast, które w równym stopniu stają się obiektem tęsknoty. Użycie anafory – „Dwa tysiące lat czekałem” – podkreśla wrażenie niezmienności sytuacji lirycznej. Paradoks polega na tym, że poeta – wyrażając syjonistyczne idee – tęskni do rodzinnego miasteczka, które staje się symbolicznym upostaciowaniem wszystkich opuszczonych przez Żydów miast i miasteczek Europy, metonimią odrzucanej przez syjonistów diaspory⁴⁷.

⁴⁶ Por. drugą strofę hymnu:

וּד לֹא אֲבָדָה תְּקוּוֹתֵינוּ,
הַתְּקוּוּהָ בַת שְׁנוֹת אֲלָפִים,
לִהְיוֹת עִם חוֹפְשֵׁי בְּאַרְצֵנוּ,
אֶרֶץ צִיּוֹן וִירוּשָׁלַיִם.

Nadzieja nasza nie zginie,
wszak dwa tysiące lat przetrwała,
być narodem wolnym w swojej krainie,
w kraju Syjonu i Jerozolimy.

Nadzieja nasza, tłum. S. Raczyńska, pl.wikipedia.org/wiki/Hymn_Izrael [dostęp 17.07.2012]. Na tę aluzję zwraca uwagę D. Laor, *Prodigal Sons*, s. 11.

⁴⁷ Zdaniem Dana Laora, wiersz stanowi ukrytą polemikę z ideologią tzw. kanaanejczyków, reprezentowaną m.in. przez poetę Jonatana Ratosza (1908–1981).

Trzecia strofa stanowi, jak zauważa Dan Laor, „przysięgę lojalności nie wobec Tel Awiwu, lecz wobec Krasnegostawu”⁴⁸:

Tysiąc lat będę powtarzał twoje imię.
Aż wydrę ciebie
z serca.
Aż do końca.

W kolejnych strofach kamienie rodzinnego miasta-domu, porównane do zaciśniętych warg⁴⁹ i ewokujące szereg negatywnych kategorii, jak brak kolorów, dźwięków, powietrza i światła – przywodzą na myśl ciemną czeluść grobu⁵⁰:

Kamienie betonowe wargi
zaciśnięte jak stwardniały cement.
Kamienie ułożone jak wargi.
Nie dochodzi powietrze. Nie dochodzi światło.

Duchowa podróż do Krasnegostawu staje się rodzajem katabazy – podróżą do świata umarłych, której kulminacją jest uprag-

Ratosz od początku lat 40. XX wieku nawoływał do odcięcia się od żydowskiej diaspory i powrotu do prebiblijnej przeszłości. Zdaniem Laora, odzwierciedlona w wierszu *Krasnystaw* postawa „antykanaanejska” Jeszuruna wywołana jest traumą Holocaustu. D. Laor, *Prodigal Sons*, s. 10. Por. E. Rabin, „Hebrew Culture”: *The Shared Foundations of Ratosz’s Ideology and Poetry*, „Modern Judaism” 1999, vol. 19 (2), s. 119–132.

⁴⁸ D. Laor, *Prodigal Sons*, s. 11.

⁴⁹ Na temat związku symboliki kamienia z mową ludzką zob. W. Kopaliński, *Słownik symboli*, s. 141; Por. M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1989, s. 82–84; D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, s. 125–130; J.E. Cirlot, *Słownik symboli*, przeł. I. Kania, Kraków 2000, s. 174–176.

⁵⁰ Zob.: „zdążyć będzie człowiek do swego wiecznego domu” (Koh 12, 5); „Groby są ich domami na wieki, / ich mieszkaniem na wszystkie pokolenia” (Ps 49, 12). Cyt. za: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, dz. cyt.

nione spotkanie poety z nieżyjącym ojcem⁵¹. W ostatniej strofie podmiot mówiący zwraca się do niego mieszaniną hebrajskiego i jidysz – języka diaspory, „w którym artykułowano świat «przed Zagładą»”⁵², i który poeta rehabilitował, także jako poetycki idiom⁵³:

Gdybym mógł spotkać mojego ojca.
 Jak ktoś spotyka kogoś.
 Co porabiasz, Burech? Jak się masz?
 Co słyhać, *tate*?

[III, s. 255]

Krasnystaw – w odróżnieniu od rozpalonego słońcem Tel Awiwu – kojarzony jest ze zmierzchem i nocą także w wierszu *Poranek z jednym [Boker im achat]*, z tomu *Mistrz odpoczynku*. Bezpośrednia percepcja przestrzeni zewnętrznej, jawiącej się w blasku poranka, sąsiaduje z wyobrażeniem powrotu do rodzinnych miejsc, naznaczonych pustką, nieobecnością, brakiem⁵⁴. Kontrast pomię-

⁵¹ Zdaniem Anny Legeżyńskiej, semantyka domu nie może być pełna bez mityczno-biograficznego motywu rodziców. Zob. A. Legeżyńska, *Dom i poetycka bezdomność w liryce współczesnej*, s. 99.

⁵² A. Ubertowska, *Świadectwo, trauma, głos. Literackie reprezentacje Holocaustu*, Kraków 2007, s. 202.

⁵³ D. Laor, *Prodigal Sons*, s. 11.

⁵⁴ W wierszu *Nie-miejsce [Almakom]*, z tomu *Mistrz odpoczynku*, tytułowe określenie dotyczy rodzinnych miejscowości poety:

Dlaczego kocham
 Neschiż
 Przedmieście
 Krasnystaw
 i wszystkie
 podobne
 nie-miejsca.

[IV, s. 141]

Zdaniem Gidona Avrahama, określanie miejsc z dzieciństwa takim mianem stanowi jedną z cech literatury Holocaustu (G. Avraham, *A Bridge of Words*, s. 67). Podobnie pisze o „miejscach zaprzeczonych” Aleksandra Ubertowska. Jej zdaniem, miejsce takie jest tożsame z doświadczeniem historycznym, „które było całkowitym

dzy jasnością a mrokiem nie tylko łączy się z przemiennością różnych poziomów rzeczywistości oraz wydobywa aspekt ruchu (poranek z jednym miastem przechodzi w wieczór z drugim, pozostawionym „tam”), ale podkreśla również bolesne pęknięcie, którego nie sposób zaleczyć. Zaimek „jak”, otwierający każde zdanie wiersza, sugeruje bowiem niemożność pogodzenia miłości do dwóch miast – jednego w sercu i drugiego „przed oczami”⁵⁵:

Jak wstanę rano z jednym miastem w sercu,
a drugim przed oczami.
Jak zaleczę
to rozdarcie?

zniszczeniem, destrukcją człowieka i świata”, a także „z biografią pustą, огоłoconą przez historię”. Wyrażenia zaprzeczone okazują się „zawsze nieporadną, ale jedyną, jaką dysponuje język, formą zaznaczania negatywności śmierci” (A. Ubertowska, *Świadectwo, trauma, głos. Literackie reprezentacje Holocaustu*, s. 189, 195). W innym sensie „nie-miejsca” (franc. *non-lieux*) są rozumiane przez francuskiego antropologa kulturowego Marca Augé jako charakterystyczne dla kultury ponowoczesnej anonimowe, pozbawione indywidualizacji miejsca, jak supermarkety, lotniska, wielkie hotele, autostrady, miejsca przed ekranami telewizorów, terminale komputerowe, a także cała komputerowa sieć Internetu. Zob. M. Augé, *Nie-miejsca. Wprowadzenie do antropologii hipernowoczesności*, przeł. R. Chymkowski, Warszawa 2010.

⁵⁵ W wierszu *Dobre słowo [Mila towa]*, z tomu *Homograf*, Jeszurun kolejny raz nawiązuje do dawnej orientalnej tradycji wyobrażania miasta jako kobiety. Relacja pomiędzy miastami zostaje w tym utworze przyrównana do trójkąta małżeńskiego – poeta żyje z jednym miastem przed oczami, ale myśli o innym, tak jak żonaty mężczyzna myśli o innej kobiecie:

Wyrzekłem raz dobre słowo: „święte miasto Tel Awiw”.
Zaprawdę, które miasto nie skąpiłoby wdzięków
swoim mieszkańcom, kiedy w każdym zakątku
widzą oni inny zakątek, i obce miasto.

To przypomina, co Gemara
mówi: mężczyzna żyje ze swoją żoną,
ale myśli o innej kobiecie.
Tel Awiw, miasto potrojone.

[III, s. 177–178]

Por. W. Toporow, *Miasto i mit*, przeł. i wstęp B. Żyłko, Gdańsk 2000 (rozdz. *Tekst miasta-dziewicy i miasta nierządnicy w aspekcie mitologicznym*).

Jak otworzę oczy,
kiedy otwiera się przede mną droga do Przedmieścia.
I jak wieczorem wrócę do Krasnegostawu,
gdym nie ma światła, nie ma nikogo.

[IV, s. 15]

Nieusuwalna obecność rodzinnego miasteczka, które przenosi się w przestrzeni wraz z „nomadycznym podmiotem”, przeobraża „miasto przed oczami” i sprawia, że ów podmiot żyje w „mieście podwójnym”. Elementy obu miejskich przestrzeni nakładają się na siebie bądź tworzą układ szkatułkowy: jedno miasto, uwewnętrznione, reprezentujące inny poziom rzeczywistości, ukrywa się w drugim⁵⁶.

„Święte miasto Tel Awiw”

Skoro do rodzinnego miasta nie ma powrotu w sensie fizycznym, rozrasta się ono w pejzażu Tel Awiwu. W wierszu *Kołysanka dla dzielnicy Nordija* [*Szir eres lischunat Nordja*], z tomu *Syryjsko-afrykański ryft*, wędrówka po Tel Awiwie, który jest „ty” lirycznym i zarazem przestrzenią przedstawioną utworu, oznacza jednoczesne przemierzanie uliczek Krasnegostawu:

Przeszedłem ciebie całe na piechotę,
jak koń, który je prosto z ziemi.
Był czas, kiedy cierpiałem męki
z powodu każdego kranu, którego nie zakrećiałś.

Przeszedłem ciebie w miasteczku, które opuściłem.
W twoim mieście, w moim miasteczku.
Miasteczko moje, za twoimi plecami,
i ja, ku tobie uniesieni.

Przeszedłem ciebie całe.

[II, s. 37]

⁵⁶ Zob. W. Ligęza, *Jerozolima i Babilon. Miasta poetów emigracyjnych*, s. 175.

Chodząc po Tel Awiwie, Jeszurun zestawia własną, zamkniętą w przestrzeni diaspory przeszłość, z krótkimi dziejami tego miasta. Tel Awiw jawi się bowiem jako miasto-palimpsest, z którego pejzażu znikły już nie tylko pojedyncze domy, ale nawet całe dzielnice, jak powstałe w latach 20. XX wieku osiedle ubogich żydowskich imigrantów Nordija. Pierwsi mieszkańcy Nordiji, z powodu braku pieniędzy na kupno domów koczujący „w namiotach, w chatkach, w barakach” i zasiedlający „nie według planu” ulicę Balfoura oraz „wzgórze naprzeciwko sykomor”, utożsamieni zostają w wierszu z tubylczą ludnością arabską – to „Beduini, którzy przybyli z Polski” [II, s. 37]. Nordija wyburzona została w latach 70. z powodu zaplanowanej budowy Centrum Dizengoffa – nowoczesnego kompleksu handlowo-usługowego, usytuowanego u zbiegu ulic Dizengoffa i King George⁵⁷. Burzenie starych domów, w których zamknięta była historia miasta, wywołuje skojarzenia ze zburzeniem Pierwszej i Drugiej Świątyni w Jerozolimie⁵⁸:

Najpierw zburzono pierwszy dom.
Potem zburzono drugi dom:
Przyjechał buldożer, kopnął dom.

[II, s. 37]

⁵⁷ Projekt budowy Centrum Dizengoffa, przewidujący stworzenie „miasta w mieście”, powstał w 1958 roku. Plan koncepcyjny obejmował sklepy, ulice, wiszące ogrody oraz domy mieszkalne. Prace budowlane przeprowadził w latach 1972–1977 izraelski przedsiębiorca budowlany Arie Piltz, który sfinansował także wysiedlenie mieszkańców z tego terenu. Sklepy otwierane były w latach 1977–1983. Zob. [pl.wikipedia.org/wiki/Centrum_Dizengoffa_\(Tel_Awiw\)](http://pl.wikipedia.org/wiki/Centrum_Dizengoffa_(Tel_Awiw)) [dostęp 20 września 2012 roku]. Barbara E. Mann pisze, że ziemia, na której zbudowano Centrum Dizengoffa, należała niegdyś do arabskiej rodziny z Jaffy, wypędzonej po 1948 roku. Zob: B.E. Mann, *A Place in History. Modernism, Tel Aviv, and the Creation of Jewish Urban Space*, Stanford University Press 2006, s. 277.

⁵⁸ Zob. T. Jelonek, *Dzieje Świątyni Jerozolimskiej*, Kraków 2004.

Powyższe słowa stają się nie tylko – jak pisze Harold Schimmel – „przypowieścią o zniszczeniu świata”⁵⁹. Aluzja do dramatycznych wydarzeń sprzed dwóch tysięcy lat ma także inny sens: miano „świętego miasta” [*ir hakodesz*], zarezerwowane dla Jerozolimy jako świętego miasta trzech religii: judaizmu (zob. Ap 21, 9–14), chrześcijaństwa i islamu, Jeszurun odnosi do świeckiego Tel Awiwu. Miasto to, zasiedlone przez imigrantów przybyłych z wielu krajów, którzy w jego pejzażu widzieli pejzaż własnych, opuszczonych miast i miasteczek⁶⁰, staje się święte właśnie z powodu braku historycznych korzeni. Zdaniem Barbary E. Mann:

to historyczne ubóstwo, będące zaprzeczeniem zakorzenionego w historii archetypu żydowskiego miejskiego sacrum – Jerozolimy – jest pojmowane jako cnota, na której opiera się „świętość” Tel Awiwu⁶¹.

Nordija stała się więc symbolem dzieciństwa Tel Awiwu, jego utraconą już „kołysanką”:

I dookoła wyrosły okazałe domy,
i rozpostarły się domowe cedry ponad barakami.
Święte miasto Tel Awiw, nie masz
kołysanki. Wczoraj była⁶².

[II, s. 37]

Pozytywnie nacechowany aspekt nowoczesności Tel Awiwu zostaje w poezji Jeszuruna anulowany, gdyż nieustanna przebudowa

⁵⁹ H. Schimmel, *Translator's Foreword*, s. XVI.

⁶⁰ Na temat pejzażu w izraelskiej poezji zob. Hamutal Camir, *Beszem hanof: le`umijut, migdar wesubjektiwijut baszirah haisre`elit biszenot hahamiszim wehasziszim* [W imię Łądu: nacjonalizm, podmiotowość i płeć w izraelskiej poezji lat 50. i 60.], Jerusaleń i Beer-Szewa, 2006; a także Hannan Hever, *El hahof hamekuweh: hajam batarbut haiwrit uwasifrut haiwrit hamodernit* [Ku upragnionemu wybrzeżu: morze w hebrajskiej kulturze i współczesnej hebrajskiej literaturze], Jerozolima 2007.

⁶¹ B.E. Mann, *A Place in History*, s. 55.

⁶² Zdaniem Barbary E. Mann, Jeszurun ubolewa nad faktem, że „samemu miastu brakuje przeszłości: Tel Awiw nie ma «kołysanki» – oznacza to, że nigdy nie miał dzieciństwa, gdyż został zbudowany zbyt szybko”. Tamże, s. 53.

oznacza w pierwszym rzędzie niszczenie historycznej tkanki miejskiego organizmu: stare budynki ustępują miejsca nowym, kilkudziesięcioletnie drzewa są wycinane, a ulubione niegdyś miejsca spotkań mieszkańców, jak plac Dizengoff w sercu miasta, popadają w zapomnienie. W wierszu *O drzewach i o domach* [Al ha'ecim we'al habatim], z tomu *Brama wejściowa, brama wyjściowa* [Sza'ar knisa sza'ar jecia], z 1981 roku, wspomnienie dawnego oblicza miasta zestawione zostaje z jego obecnym wyglądem:

Kiedyś domy były niskie,
a drzewa wysokie.
Teraz domy są wysokie,
a drzewa niskie.
[...]

Plac,
który wyrósł na miejscu placu
Dizengoff w Tel Awiwie,
ma garb⁶³.

[III, s. 113]

Tel Awiw, który rozkwita pod względem ekonomicznym, jawi się wielu jego mieszkańcom jako obce miasto⁶⁴. Zarówno wczorajszy, wyrastający na piaskach „Mały Tel Awiw”⁶⁵, jak i pozostawiony

⁶³ Plac Ciny Dizengoff [hebr. Kikar Cina Dizengoff] wybudowano w 1934 roku na skrzyżowaniu ulic Dizengoffa, Reines, Zamenhofa, Pinskerka i Ben-Ami. W centralnej części placu powstała otoczona zielenią fontanna. Z powodu problemów komunikacyjnych, w 1978 roku plac został przebudowany: podwyższono jego teren, a poniżej wybudowano arterię komunikacyjną. Przebudowa placu spotkała się z ostrą krytyką mieszkańców i spowodowała spadek jego popularności. Zob. [pl.wikipedia.org/wiki/Plac_Dizengoff_\(Tel_Awiw\)](http://pl.wikipedia.org/wiki/Plac_Dizengoff_(Tel_Awiw)) [dostęp 30 września 2012 roku].

⁶⁴ Por. H. Soker-Schwager, *A Godless City: Shabtai's Tel Aviv and the Secular Zionist Project*, „Prooftexts. A Journal of Jewish Literary History”, Winter/Spring 2006, vol. 26, nr 1–2, s. 140.

⁶⁵ Zdaniem Nurit Govrin, pojęcia „Mały Tel Awiw” po raz pierwszy użył Aharon Awraham Kabak (1880–1944), urodzony pod Wilnem hebrajskojęzyczny pisarz, od 1921 roku przebywający w Palestynie. W powieści *Bein jam u'wein midbar* [Między morzem a pustynią] z 1933 roku pisał: „Jak stos węgielków przykryty popiołem

w Europie świat żydowskich miasteczek domagają się uobecnienia: w cyklu poetyckim *Melodia państwa* [*Medina mangina*], z tomu *Syryjsko-afrykański ryft*, widok odbitych w kałużach światel Centrum Dizengoffa przywodzi na myśl „świat, który był”:

Czemu tak wzruszały światła, które odbijały się w kałużach
po deszczu w Centrum Dizengoffa?
Znajdziesz tam miejsce dla księżycy i dla mieszkania w suterenie
tam oświetlonego: smuga cienia. Wapno. Gлина. Sprzedawcy sznurówek.

To wygląda jak świat, który był.
Jak domki, które były.
Okienka w kałużach.
Domki koloru mięsa i krwi.

[II, s. 110]

Pejzaż Tel Awiwu, w poezji Jeszuruna „składający się głównie z domków, podwórek, zakładów szewskich, stolarni i sklepików z wyrobami skórzanymi”⁶⁶, przywodzi na myśl raczej środkowo-europejskie *sztetł* niż metropolię drugiej połowy XX wieku. Jak uważa Daphna Erdinast-Vulcan, w poezji Jeszuruna:

na opisy białego, nowoczesnego, prężnego Tel Awiwu, który stał się ucieleśnieniem idei, aby „zbudować nowe”, niedbale i chaotycznie nakładają się obrazy rozpadających się budynków, wyrwanych drzew i zardzewiałych, ciekających kranów. Tak jakby ubóstwo wypartej, diasporycznej egzystencji wkradło się i zabarwiło fasadę nowego, które rozdierane od wewnątrz, już ukazuje rysy i pęknięcia⁶⁷.

na ołtarzu Świątyni, domy Tel Awiwu leżą w ciemności. Z jednej strony wielkie morze, bezkresne pustynie z drugiej. I Tel Awiw pośrodku! Biedny mały Tel Awiw. Skulony, wylękniony, zagubiony w sztormie”. Cyt. za: N. Govrin, *Jerusalem and Tel Aviv as Metaphors in Hebrew Literature*, „Modern Hebrew Literature” 1989, nr 2, s. 25–26. Por. N. Alterman, *Little Tel Aviv*, transl. with an Introduction by Y. Tobin, Tel Aviv 1981.

⁶⁶ E. Miszori, *Tel Awiw – mecijut o hamaca?*, s. 205.

⁶⁷ D. Erdinast-Vulcan, *Language, Identity, and Exile*, w: *Diasporic Philosophy and Counter-Education*, ed. I. Gur Zeev, Rotterdam, Boston, Taipei, 2010, s. 264–265.

Wrażenie prowincjonalności opisywanej przestrzeni potęgują przywołania postaci jej mieszkańców, o mentalności bardziej typowej dla niewielkich społeczności niż dla reprezentantów wielkich miast. Zdaniem niemieckiego filozofa i socjologa Georga Simmela, charakterystyczną cechą duchowej postawy ludzi żyjących w metropoliach jest wzajemna rezerwa w kontaktach międzyludzkich i obojętność, prowadzące do nieufności i uprzedzeń⁶⁸. Tel Awiw jako miejsce sprzyjające międzyludzkim kontaktom⁶⁹, zaludnione obecnością osób jakby żywcem przeniesionych ze środkowoeuropejskiego *sztetł*, ukazany został między innymi w utworze *Powieść bez ubrania [Roman bli bgadim]*, z tomu *Syryjsko-afrykański ryft*. W utworze tym, opisującym dzień spędzony na załatwianiu przez bohatera-narratora drobnych spraw przy ulicy sklepików, warsztatów i kafejek Szeinkin, przywołane zostały takie postaci, jak stolarz, rymarz oraz sprzedawczyni ze sklepu z galanterią:

Zaniosłem półkę do stolarza,
żeby naprawił jej nogi. I polakierował. Czemu nie? Powiedzieli mi:
tam. Ulica Szeinkin. Tam, tam. W podwórzu.
On wykona dobrą robotę dla ważnego klienta.

Zakłady szewskie, stolarnie są obecnie zamykane.
Kto wie, czy on to robi. Na pierwszy rzut oka
nawet się udało. Ale gdy spojrzałem ponownie –
luźna noga. Poszedłem i powiedziałem: „Napraw

półkę i polakieruj ją.
Słyszałem, że dla ważnego klienta zrobisz to
za dobrą cenę”. Dzwonek zabrzączał
w jego głowie. Stolarz zawahał się.

„Przyjdź o trzeciej”. Muszę jeszcze kupić
sprzączkę do paska. [...].
Dziś piątek, krócej pracują.
Tam na Szeinkin. Tam, tam.

⁶⁸ Zob. G. Simmel, *Socjologia*, przeł. M. Łukasiewicz, wstęp S. Nowak, Warszawa 1975, s. 521 i n. (rozdz.: *Mentalność mieszkańców wielkich miast*).

⁶⁹ Zob. E. Miszori, *Tel Awiw – mecijut o hamaca?*, s. 211.

Guziki dźwięczą. Ładne. Sprzedawczyni
spojrzała na mój pasek i podaje mi sprzączkę.
Spojrzała oczami, w których odbijały się guziki. Wybrała sprzączkę
i powiedziała: to jest prawdziwa sprzączka.

Wróciłem do stolarza. Jeszcze pracują. Stamtąd po nity
do sprzączki. Stamtąd do rymarza. Żona rymarza zmarła. On wciąż
smutny.
Stamtąd ze sprzączką znów do sprzedawczyni, a potem do stolarza.

[II, s. 99]

Tel Awiw jako naznaczona obecnością diaspory przestrzeń
intymna i własna, sprzyjająca spotkaniom i pogawędkom, także
„w języku, który nie jest językiem tego miejsca”, ukazany został
również w wierszu *O mieście, człowieku i pieśni. Perlmutter i Lerer*
[*Al ir, isz weszir. Perlmutter weLerer*], z tomu *Homograf*:

I z dwóch miast na świecie przybyć do biednej dzielnicy,
na ulicę Migdał, odległą od innych uliczek. Dwa, trzy domy z drzewa,
otynkowane, ukryte w ciemności, i tak szliśmy obaj, rozmawiając
w języku, który nie jest językiem tego miejsca.
Ten, kto ma dwa miasta, nie mówi o tym.
Natomiast my, Perlmutter i Lerer, mówiliśmy, jednak.

[III, s. 301]

* * *

Zdaniem Wojciecha Ligęzy, „siła przeżycia nostalgicznego po-
trafi przekształcić nie bardzo wzajemnie podobne przestrzenie
w układ cech wspólnych”⁷⁰. W wierszach Jeszuruna, pokrewień-
stwo Tel Awiwu i Krasnegostawu – miejsc autobiograficznych, które
łączą się z kolejnymi etapami biografii poety – zdaje się wynikać
nie tylko z nostalgii:

Z pewnością – pisze Daphna Erdinast-Vulcan – to nie jest tęsknota za
powrotem. Nostalgia – tęsknota za domem – jest w przypadku Awota

⁷⁰ W. Ligęza, *Jerozolima i Babilon. Miasta poetów emigracyjnych*, s. 185.

Jeszuruna odwrócona i zapętlona. Dzieło Jeszuruna – podzielone na kawałki, rozbite – jawi się jako wyгнаńcze w swoim rozdwojeniu albo pomnożeniu świadomości, w nakładaniu się języka „tam” na język „tu”⁷¹.

Impulsem, jaki spowodował obsesyjną wręcz obecność w poezji Jeszuruna motywy „bliźniaczych miast”, stało się, spotęgowane zagładą bliskich, poczucie winy za porzucenie rodzinnego domu. Fakt nieodwołalnego rozdzielenia [„Miasta połączone, ale my rozłączeni” – III, s. 262] zaowocował powracającymi obrazami nakładania się dwóch odrębnych przestrzeni miejskich. Przestrzeń uwewnętrzniona, czyli „miasto w sercu” – Krasnystaw – przekształca i zarazem „uświęca” obraz Tel Awiwu – „miasta przed oczami”. Tel Awiw drugiej połowy XX wieku przywodzi na myśl środkowoeuropejskie *sztetł* z jego prowincjonalną atmosferą sklepików i drobnych warsztatów. Jedyną oznaką drapieżności rozrastającej się metropolii, która nie chce pamiętać o swojej krótkiej przeszłości, jest wyburzanie starych domów i wycinanie drzew sadzonych ręką pionierów. Te związane z destrukcją aspekty wielkomiejskiego życia, które u wielu mieszkańców współczesnego Tel Awiwu wywołują sprzeciw oraz tęsknotę za dawnym „Małym Tel Awiwem”, w poezji Jeszuruna urastają do rangi przypowieści o zniszczeniu świata. Obrazy wyburzanych domów, podobnie jak ścinanych drzew będących domem dla wędrownych ptaków, przywodzą na myśl zarówno zburzenie Jerozolimskiej Świątyni, jak i zagładę żydowskiego świata w Europie. Wyobrazeniowy powrót do domu, czyli wskrzeszanie dawnego Krasnegostawu w miejskim organizmie Tel Awiwu, jest nie tylko formą pamięci i zadośćuczynienia rodzinie, ale stanowi również dramatyczną próbę połączenia dwóch części własnej, rozdartej biografii.

⁷¹ D. Erdinast-Vulcan, *Language, Identity, and Exile*, s. 264–265.

Krasnystaw – Tel Aviv: “a Pact of Twin Towns, Unsigned”.
On Avoth Yeshurun’s Poetic Geography

Summary

The objective of the article *Krasnystaw – Tel Aviv: “a Pact of Twin Towns, Unsigned”. On Avoth Yeshurun’s Poetic Geography* is to present relations connecting two autobiographical places of the poet: Krasnystaw, abandoned when very young and Tel Aviv, where the poet lived until his death. The sense of guilt for leaving his family home, aggravated by later extermination of his family, resulted in Yeshurun’s reconstruction of the lost world in the landscape of Tel Aviv. Linking geographically distant places was both a form of memory and redress to his family, as well as an attempt at reconciliation of two parts of his own, torn apart, biography.