

NAOMI SEIDMAN

MAŁŻEŃSTWO Z PRZEZNACZENIA

SEKSUALNOŚĆ W STOSUNKACH MIĘDZY HEBRAJSKIM A JIDYSZ

Eros i język splatają się na każdym kroku. Interkurs i dyskurs, spójnik i zespolenie to różne aspekty porozumiewania się. Mówienie i uprawianie miłości to ucieleśnianie szczególnej dwoistej uniwersalności. Wspólnie objaśniają gramatykę istnienia.

George Steiner, 1975

PRÓBA ODCZYTANIA WEWNĘTRZNEJ HEBRAJSKO-JIDYSZOWEJ DWUJĘZYCZNOŚCI

Tradycyjna społeczność aszkenazyjska używała wielu języków, a wśród nich dwóch języków żydowskich: hebrajskiego (*loszn-kojdesz*, języka świętego) i jidysz¹. [...] Oba były językami całej społeczności. [...] Dwujęzyczność całej społeczności (zjawisko, które socjolingwiści nazywają dyglosją) wiąże się zwykle ze stosunkami komplementarności, symbiozy i hierarchii; dwa języki dzielą niejako między siebie jeden lingwistyczny teren [...]. Linie podziału zakresu funkcji językowych pełnionych przez hebrajski i jidysz odpowiadają też innym strukturom społecznym i kulturowym, wokół których organizowała się społeczność żydowska w Europie Środkowo-Wschodniej. W tym – jak go nazywam – systemie płciowo-lingwistycznym, hebrajski i jidysz stanowią językowe składniki znacznie większej konstrukcji kulturowej.

Maks Weinreich w swoim artykule z 1959 roku na temat „wewnętrznej dwujęzyczności” Żydów aszkenazyjskich [...] mówi, że te dwa języki odgrywały odrębne role społeczne:

[...] różnice między oboma językami nie dzielą społeczności, jest to podział funkcjonalny. [...] Aby łatwiej zrozumieć, na czym polega to zróżnicowanie [funkcjonalne między hebrajskim a jidysz], wystarczy przypomnieć, że ci sami rabin, którzy prowadzili dysputy o zagadnieniach talmudycznych – ma się rozumieć - w jidysz, o tych samych kwestiach pisali do siebie – ma się rozumieć – po hebrajsku. [...] Jidysz był językiem mówionym [...] Loszn-kojdesz natomiast – językiem pisma. Nachman z Bracławia mógł mówić swoim uczniom, że mają się modlić tylko w jidysz;

lecz gdy kazał zapisać swoje opowieści, jego pomocnik Natan rozumiał, o co mu chodzi i najlepiej, jak umiał, zapisywał je po hebrajsku².

[...] Do uwag Weinreicha trzeba jednak dodać ważne zastrzeżenie. Dwujęzyczność dotyczy wprawdzie „całej społeczności”, lecz hebrajski i jidysz [...] były dostępne wyłącznie żydowskiemu mężczyznom. Żydówki [...] uczestniczyły w hebrajsko-jidyszowej dwujęzyczności tylko w sferze pojęciowej; to znaczy: kobieta była świadoma rangi hebrajskiego i potrafiła czytać hebrajski modlitewnik, lecz nader rzadko miała dostęp do formalnego wykształcenia wymaganego do rozumienia tego, co czytała. [...]

Analizę stosunków między hebrajskim i jidysz jako systemu płciowo-lingwistycznego można [...] zacząć od rozpoznania historycznych powiązań i psychologicznych związków między jidysz a kobietami. W tym zakresie nie musiałam zaczynać swoich badań od zera. W 1912 r. krytyk literatury jidysz, Szmuel Niger (pseudonim Szmuela Czarnego) opublikował przełomową pracę pod tytułem *Di jidisze literatur un di lezern* [Literatura jidysz i czytelniczka]³. Niger tropi ślady wpływu czytelniczek na literaturę jidysz na przestrzeni trzystu lat, na przykładach różnych gatunków literackich. Przełom XVI i XVII wieku dał początek literaturze religijnej jidysz, która wkrótce rozwinęła się w pełni, wydając na świat liczne znane przekłady i adaptacje największych dzieł hebrajskiego piśmiennictwa⁴. Takie teksty otwierał zazwyczaj pełen skruchy wstęp objaśniający potrzebę pisania po żydowsku dla tych, którzy nie znali hebrajskiego, dla grupy społecznej, którą nazywano, używając określeń mniej lub bardziej zbliżonych do: „kobiety i prosty lud”⁵. Weinreich odnotowuje kilka takich przykładów: „dla kobiet i mężczyzn

1 >> W tym kontekście właściwszy jest termin *loszn-kojdesz* [język święty] niż hebrajski jako desygnat języka tradycyjnego żydowskiego kanonu, gdyż *loszn-kojdesz* obejmuje nie tylko różne warstwy hebrajskiego, w tym biblijną i rabiniczną, lecz także aramejski, dawny język wernakularny Żydów, w którym napisano Talmud.

2 >> Max Weinreich, *Di inewejnikste cwejszprachikajt in Aszkenaz biz der Haskole: faktun un bagrifn*, „Di Goldene Kejt” 1959, nr 35, s. 4, 6.

3 >> Szmuel Niger, *Di jidisze literatur un di lezern*, „Der Pinkes” 1912, nr 1. Artykuł został przedrukowany z pominięciem niewielkiego fragmentu w tomie zbiorowym prac Nigera, zob. Szmuel Niger, *Bleter geschichte fun de jidischer literatur*, red. H. Lejwik, Niu Jork: Sz. Niger Buch-Komitet, 1959, s. 35–108. Wszystkie przypisy odnoszą się do wydania z 1912 roku, o ile nie zostało podane inaczej. *Tekst Nigera, pod tym samym tytułem, ukazał się także jako osobna broszura w Wilnie w 1919 roku [przyp. red.].

4 >> Początki piśmiennictwa jidysz sięgają znacznie wcześniej, bo XIII wieku. Na XVI wiek przypada rozkwit świeckiej literatury jidysz we Włoszech. Na ten temat zob. Chone Shmeruk, *Historia literatury jidysz*. Zarys, Wrocław: Ossolineum, 2007 [przyp. red.].

5 >> Tamże, s. 91. Niger przytacza pierwowzór tego sformułowania pochodzący z tłumaczenia Księgi Hioba z 1534 roku, które adresowane było do „kobiet i prostych ludzi, którzy nie potrafią studiować Tory”.

przypominających kobiety, to jest niewykształconych”, „dla mężczyzn i kobiet, młodzieńców i panien” czy „dla kobiet i mężczyzn”⁶.

Kilku autorów jednoznacznie łączyło jidysz z kobietami, zastrzegając hebrajski dla mężczyzn; na przykład pewien osiemnastowieczny poradnik prawny wydany po hebrajsku i w jidysz podaje dwie wersje modlitwy odmawianej przy tożu śmierci, osobną dla każdej płci. „Mężczyźni powinni odmawiać modlitwę za umierającego w języku świętym, kobiety natomiast mają posłużyć się wersją w jidysz”⁷. Niger twierdzi, że więzi tworzące się w przeszłości między kobietami a literaturą jidysz, wykraczające poza samo czytelnictwo i obejmujące także twórczość pisarek, ogłaszanie drukiem tekstów w jidysz i mecenat nad takimi publikacjami nadały dawnej literaturze jidysz wyraźnie kobiecy charakter. Nie tylko literatura jidysz i pisarze tworzący w jidysz są postrzegani przez pryzmat kobiecości, lecz także Bóg, do którego zwracają się kobiety w swych suplikach: „Bóg w osobistych modlitwach w języku jidysz ulega feminizacji. Wystarczy udać się do babinca w synagodze – one się tam modlą do żeńskiego Boga”⁸.

Sklaniające do dyskusji argumenty Nigera podkreślają zasadniczą kobiecość znacznej części literatury jidysz. Cecha ta udziela się nawet, jakby przez zakażenie, pisarzom jidysz, jak na przykład autorowi słynnego dzieła *Cene urene*, niezwykle popularnej w XVII wieku adaptacji Biblii i materiałów midraszowych dla kobiet:

[Rabin Jakub Aszkenazy] musiał mieć kobiecy charakter, gdyż w przeciwnym razie nie potrafiłby napisać książki dla kobiet. Jestem pewien, że rabin obawiał się jidysz, nie tylko dlatego, że ludzie wykształceni odruchowo unikają niewykształconych, ale także z powodu niechęci mężczyzn do typowych przejawów kobiecości, jak na przykład gadulstwo Jakuba ben Izaaka z Janowa [Aszkenazego] i innych autorów książek religijnych w jidysz⁹.

Według Nigera, kobiecość jidysz – potwierdzona „gadulstwem” przydługawych tekstów rabina Aszkenazego – dotyczy nie tylko kobiet mówiących i czytających w tym języku, lecz także samej literatury jidysz i jej męskich twórców. Ten fragment wyjaśnia naturę konfliktu wokół prawowitości używania jidysz – jego źródłem są obawy i to obawy psychoseksualne, pojawiające się nie tyle między mężczyznami a kobietami, co między dwoma typami mężczyzn: męskim i zniewieściłym. Spór, o którym wspomina Niger, mimo wszystko toczy się między „rabinami” a jednym z nich, który pisze w języku kobiet. Tak więc stereotypowe rozumienie męskości i kobiecości przez Nigera jest zarazem esencjalistyczne, jak i dziwnie nieokreślone,



swobodnie wypływające z ich związku odpowiednio z kobietami i mężczyznami. [...]

Jednak badania Nigera nad historią jidysz postrzegana jako historia literatury kobiecej położyły podwaliny pod wszystkie późniejsze studia nad jej dziejami, łącznie z moim¹⁰. Niger uznaje wyjątkowe znaczenie odbiorców literatury jidysz, nie jako abstrakcyjnego „idealnego czytelnika” czy zjawiska statystycznego, lecz jako historycznie wyjątkowej siły sprawczej, która ukształtowała się zarówno w obrębie tekstów literackich, jak i poza nimi. Niger również otworzył dyskusję na temat trwałości „kobiecych” tradycji jidyszowych, założywszy, że wyjątkowe dziedzictwo literatury jidysz miało długotrwałe skutki. [...] Praca Nigera wreszcie, przy wszystkich jej niedokładnościach i niedzisiejszej metodyce, zasługuje na naszą uwagę jako najpełniejsze dotychczas opracowanie na temat „mitu kobiecości jidysz”.

Niger koncentruje się wyłącznie na kwestii kobiecości tego języka, poświęcając niewiele uwagi lub nie zajmując się wcale badaniem tego, co musiało jawić się jako logiczne przeciwieństwo jego twierdzeń na temat jidysz, a mianowicie „męskości” hebrajskiego. W końcu odbiorcą literatury

6 >> Max Weinreich, *The History of the Yiddish Language*, przeł. Shlomo Noble i Joshua Fishman, Chicago: University of Chicago Press, 1980, s. 276.

7 >> Cyt. za: Szmuel Niger, *Di jidische...*, dz. cyt., s. 92.

8 >> Szmuel Niger, *Di jidische...*, dz. cyt., s. 113.

9 >> Tamże, str. 121–122.

10 >> Zob. też prace zawarte w tomie *Nieme dusze? Kobiety w kulturze jidysz*, red. Joanna Lisek, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2010. Tam też analiza pracy Nigera i innych jego tekstów dotyczących literatury kobiecej, por. Karolina Szymaniak, *Dwie rewolucje. Kobiety i kobiecość w krytyce literackiej jidysz*, szczególnie s. 405–409 [przyp. red.].



hebrajskiej był do niedawna niemal wyłącznie mężczyzna, a czytelnictwo jidysz nie ograniczało się jedynie do kobiet, choć ich przewaga była wyraźna. Moja praca, w przeciwieństwie do Nigera, zakłada istnienie istotnych więzi między hebrajskim a żydowskimi mężczyznami, związku tak głęboko zakorzenionego i zinternalizowanego, że stał się niemal niewidoczny. Uważam, że zrozumienie związków między jidysz a kobietami wymaga również zbadania relacji pomiędzy hebrajskim a konstruktami męskości.

Badanie mitów kobiecości języka jidysz i jednocześnie zgłębianie męskości hebrajskiego wymaga przyjrzenia się nie tylko odrębnym dziejom obu języków i ich literatur, lecz także systemowi kulturowemu, w którym te dwa języki wchodzą we wzajemne relacje. „Podział pracy” typowy dla kultur dwujęzycznych jest zjawiskiem lingwistycznym, ale też w dużym stopniu socjologicznym, funkcjonującym w powiązaniu z innymi strukturami społecznymi. Po tej dziedzinie badań moim niezastąpionym przewodnikiem jest Maks Weinreich [...]. Weinreichowi historia jidysz i dzieje Żydów aszkenazyjskich na przestrzeni wielu wieków i na obszarze wielu regionów jawią się jako jedność. Pokazuje dokładnie, jak blisko są one ze sobą związane oraz wspólnie wspierają aszkenazyjski porządek społeczny i językowy z jego hierarchicznymi strukturami. Relacje między hebrajskim a jidysz częstokroć odzwierciedlają i uwydatniają inne skrajne (choć zawsze do pokonania i ulegające zmianom) sprzeczności, tkwiące w tym, co można by określić mianem „systemu symbolicznego” aszkenazyjskiego judaizmu. Można zatem wyprowadzić analogie między relacjami hebrajsko-jidyszowymi, a tak istotnymi przeciwieństwami, jak: *sacrum* i *profanum*, ludźmi wykształconymi i bez wykształcenia oraz, jak widzieliśmy, piśmem i mową¹¹. Głównym przedmiotem mojego zainteresowania jest jednak częściowe, lecz wszakże nie mniej ważne, krzyżowanie się wektorów tego stale zmieniającego się hebrajsko-jidyszowego układu biegunowego oraz dwuelementowej (równie niestabilnej) opozycji

mężczyzna-kobieta czy męski-kobiecy. Wiążąc hebrajski i jidysz z opozycją męsko-damską, łącząc ze sobą dwa porządki nie tyle „naturalne”, co historyczne. Wydaje mi się, że hierarchiczna relacja władzy znamionuje zarówno stosunki między hebrajskim i jidysz, jak i aszkenazyjskie struktury płci. Wszakże pełna gama możliwych relacji między płciami i językami od harmonijnej komplementarności po gwałtowny konflikt znalazły swój wyraz w długiej historii hebrajsko-jidyszowego systemu płciowo-lingwistycznego.

Twierdząc, że system ten jest tworem historii, odrzucam tezę, że hebrajski winno się uznać za język męski czy jidysz za język kobiet. Postrzeganie hebrajskiego i jidysz przez pryzmat płci należy w dużej mierze przypisać specyfice kręgów odbiorców literatur tworzonych w tych językach, a nie ich wewnętrznym cechom. W końcu przekonanie, że jidysz jest językiem kobiet bez wątplenia zrodziło się dopiero wtedy, gdy powstał już znaczny korpus literatury jidysz adresowanej do kobiet. Kobiecość jidysz poprzedza powstanie hebrajsko-jidyszowego systemu językowego o cztery lub pięć wieków.

Niemniej jednak związki płciowe między hebrajskim i jidysz nie są po prostu i wyłącznie zjawiskiem historycznym. W połowie XIX wieku [...] mit kobiecości jidysz funkcjonował już bardzo silnie i w sposób niezależny, całkowicie niewspółmiernie do warunków rozwoju literatury jidysz i ogólnej wiedzy o tych warunkach. Jak niedawno stwierdził Christopher Hutton „mit «kobiecości» i «macierzyńskości» (a nawet «babciostwa») języka jidysz przekroczył granice wymiaru historycznego, by stać się główną ideologią jidysz”¹². Pozostaje kwestią dyskusji, czy ta ideologia jest nadal w mocy, lecz coś na kształt mitu „kobiecości” jidysz, zazwyczaj w znaczeniu pejoratywnym, bez wątplenia występowało powszechnie w połowie XIX wieku i to wśród ludzi, którzy mieli jedynie niejasne pojęcie o historii literatury tego języka. Zjawisko, które zaczęło się od częściowego podziału odbiorców literatury, szybko przekształciło się w symboliczną strukturę, która została wpleciona w bardzo ideologiczną, kulturową materię społeczeństwa aszkenazyjskiego. [...]

Kultura aszkenazyjska nie jest jedyną, w której język jest do pewnego stopnia ucieleśnieniem płci. Nie trzeba daleko szukać, aby znaleźć teoretyczne analizy takich kultur: Sandra Gilbert i Susan Gubar w książce *No Man's Land* przedstawiły modele krzyżowania się płci, języka i literatury w anglo-amerykańskim modernizmie. Gilbert i Gubar twierdzą, że modernizm ten kształtował się w toku wojny kulturalnej między płciami; po jednej stronie barykady stali mężczyźni wykształceni w tradycji klasycznej, po drugiej pisarki, które wkroczyły na niwę literacką pomimo „historycznego odcięcia kobiet od gruntownego, formalnego nauczania o klasykach stanowiących podstawę zachodniej tradycji literackiej i językowej”¹³. Taka analiza doskonale pasuje też do literatury hebrajskiej. [...]

11 >> Francuska krytyczka feministyczna, Hélène Cixous, *Sorties*, przeł. Ann Liddle, [w:] *New French Feminisms: An Anthology*, ed. Elaine Marks i Isabelle de Courtivron, New York: Schocken Books, [1975] 1980, s. 91, dowodzi, że takie dwuelementowe przeciwieństwa występują powszechnie we wszystkich patriarchalnych systemach filozoficznych. Tam, gdzie wkracza system nakazów, prawo porządkuje myślenie za pomocą przeciwieństw (dualistycznych, nie do pogodzenia lub do pogodzenia, dialektycznych). I wszystkie te pary przeciwieństw są parami. Czy to coś znaczy? Czy prawdą jest, że logocentryzm podporządkowuje myślenie – wszystkie koncepcje, kody, wartości – dwuelementowemu systemowi, który nawiązuje do tej „jednej” pary: mężczyzna – kobieta?

12 >> Christopher Hutton, *Freud and the Family Drama of Yiddish*, [w:] *Studies in Yiddish Linguistics*, ed. Paul Wexler, Tybinga: Niemeyer Press, 1990, s. 10.

13 >> Sandra M. Gilbert i Susan Gubar, *No Man's Land*, t. 1: *The War of the Words*, New Haven: Yale University Press, 1988, s. 243.