

L'immagine dell'ebreo nelle letterature russa e polacca

Harold B. Segel

◇ eSamizdat 2007 (V) 3, pp. 333-345 ◇

Presentazione

di Laura Quercioli Mincer

Harold B. Segel, professore emerito di Letterature slave e di Letterature comparate alla Columbia University, è autore di 18 volumi e di centinaia di articoli nelle seguenti aree: letteratura polacca; letteratura russa; studi est-europei; letterature tedesca e austriaca; letterature comparate. In ambito polacco ha pubblicato: The Major Comedies of Alexander Fredro (1969); Polish Romantic Drama (1977); Renaissance Culture in Poland: The Rise of Humanism, 1470-1543 (1989); Stranger in Our Midst: Images of the Jew in Polish Literature (1996) e Political Thought in Renaissance Poland: An Anthology in English (2003). È stato anche il curatore di Poles and Jews: Myth and Reality in the Historical Context (1984). In ambito russo Segel è autore di: The Literature of Eighteenth-Century Russia: A History and Anthology in Two Volumes (1967), The Trilogy of Alexander Sukhovo-Kobylin (1969; ripubblicato nel 1995 con il titolo di The Death of Tarelkin and Other Plays: The Trilogy of Alexander Sukhovo-Kobylin) e Twentieth-Century Russian Drama from Gorky to the Present (1979; nuova edizione rivista 1993). Fra i suoi contributi agli studi est-europei vanno nominate almeno le monumentali Columbia Guide to the Literatures of Eastern Europe Since 1945 (2003) e Columbia Literary History of Eastern Europe Since 1945 (2007).

L'articolo che qui vi proponiamo, credo la prima traduzione di un testo di Segel in italiano, è la trascrizione di una conferenza tenuta il 5 ottobre del 2000 alla Rice University di Houston (Texas), apparsa poi nel numero di gennaio 2002 della Sarmatian Review. La traduzione è di Giancarlo Covella, laureando in traduzione letteraria e tecnico-scientifica, ed è il risultato del lavoro comune svolto durante il mio corso in Storia e cultura ebraica nei paesi slavi presso il Dipartimento di studi slavi e dell'Europa centro-orientale della Sapienza di Roma. È un testo divulgativo, provocatorio e personale, così come può permettersi solo un profondo conoscitore di queste due grandi letterature. Ci auguriamo che possa servire da stimolo e base per ulteriori ricerche in un campo – la rappresentazione di figure ebraiche e in genere di rappresentanti di culture minoritarie all'interno delle letterature na-

zionali dell'Europa centro-orientale – vasto, tuttora poco studiato e fertile di nuove interpretazioni e scoperte.



L'ARGOMENTO della mia relazione è l'immagine dell'ebreo nelle letterature dei paesi di lingua russa e polacca. Innanzitutto intendo fare alcune precisazioni. Parlando di ebrei all'interno di un dato contesto letterario focalizzerò l'attenzione sulla rappresentazione dei personaggi ebraici in opere composte da autori non ebrei. Quantunque esistano indubbiamente, sia nella letteratura polacca sia in quella russa, scrittori di primo piano con un retroterra ebraico, il modo in cui un narratore ebreo ritrae personaggi e problematiche propri della sua civiltà mi appare meno interessante di ciò che una determinata letteratura riesce a trasmetterci tramite i testi di autori rappresentativi della cultura ospitante. Un cristiano che scriva di ebrei può avere un'impostazione molto vicina a quella di un ebreo che scrive di ebrei, ma verrà inevitabilmente percepito in maniera differente.

Riprenderemo questo punto in seguito. Va inoltre tenuto presente che gli scrittori ebrei che hanno realizzato le loro opere in polacco o in russo non sempre hanno avvertito la necessità culturale o morale di descrivere i propri simili. Tre dei più raffinati scrittori polacchi d'origine ebraica del XX secolo, il poeta Julian Tuwim e i prosatori Bruno Schulz e Kazimierz Brandys, ad esempio, hanno dimostrato poco interesse palese per gli argomenti ebraici. D'altro canto, autori come Adolf Rudnicki, Julian Strykowski, Hanna Krall e Henryk Grynberg, tanto per citare i nomi più significativi, hanno descritto con profondità l'esperienza ebraica in Polonia, e soprattutto il periodo dell'Olocausto. Uno schema analogo può applicarsi anche agli autori russi. Per quanto riguarda scrittori come Eduard Bagrickij, Il'ja Erenburg, Osip Mandel'stam e Boris Pasternak si può asserire che la loro origine ebraica li abbia indotti solo a

un interesse discontinuo, o a una disposizione d'animo non sempre solidale con i loro personaggi ebrei. Isaak Babel', invece, che era cresciuto a Odessa, una città fortemente ebraica, e aveva un'intima familiarità con questa cultura, mostra una minore reticenza nel descrivere l'universo ebraico, e si è occupato a fondo della questione ebraica e dei suoi riverberi nella società e nella cultura della Russia post-rivoluzionaria.

Alla vigilia della seconda guerra mondiale sia la Polonia che l'Unione sovietica avevano una numerosa popolazione ebraica. In Polonia essa superava i tre milioni e mezzo (il 10 per cento circa della popolazione), costituendo così la più numerosa collettività ebraica al di fuori degli Stati uniti.

È un dato sorprendente, soprattutto nel paragone con la Germania dove, nel periodo tra le due guerre, su una popolazione di oltre 50 milioni di individui gli ebrei erano solo 500.000; gli ebrei tedeschi erano inoltre profondamente assimilati e integrati nel tessuto della vita sociale e culturale del paese.

Benché in Polonia l'assimilazione avesse fatto notevoli passi avanti dalla riconquistata indipendenza dopo la prima guerra mondiale fino all'invasione tedesca del settembre '39, molti ebrei conducevano una vita isolata in piccole comunità di provincia note con il nome di *shtetl*¹ e nei quartieri a prevalenza ebraica delle grandi città polacche.

La maggioranza degli ebrei polacchi, alle soglie della guerra, considerava lo yiddish la propria prima lingua. Lo yiddish era usato anche dagli ebrei sovietici, ma da una percentuale assai minore che in Polonia. Durante il periodo sovietico, e più precisamente dalla rivoluzione del 1917 all'invasione tedesca del 1941, una campagna inarrestabile di secolarizzazione e assimilazione culturale eliminò, di fatto, ogni forma di vita sociale e culturale ebraica. Da questo punto di vista si può dire che i sovietici avessero seguito la politica della Russia imperiale. Già sotto gli zar gli ostacoli ufficiali posti agli insediamenti ebraici e al libero accesso alle professioni tramite l'istruzione superiore avevano incoraggiato le tendenze assimilazioniste (compresa la conversione) degli ebrei

residenti in zone urbane.

I polacchi invece, dalla terza spartizione fino alla riconquista dell'indipendenza del 1918, erano un popolo soggiogato – quasi come gli ebrei.

Nella zona russa i polacchi ebbero poca voce in capitolo rispetto alla gestione quotidiana delle comunità ebraiche. Trattandosi di una potenza imperiale, e di un enorme stato multietnico, multiculturale e multireligioso, le autorità russe non mostrarono nei confronti degli ebrei un interesse maggiore di quanto non ne palesassero per gli slavi non russi, compresi i polacchi, i finlandesi, o le varie altre etnie altaiche e islamiche all'interno dei loro confini.

Per due lunghi secoli (dal XVI alla metà del XVIII), anche la Polonia, o meglio la *Respubblica* polacco-lituana, fu un grande Stato, anzi un impero, multietnico. Tuttavia le minoranze che convivevano al suo interno erano meno numerose di quelle dell'impero russo, ed era la comunità ebraica, a causa delle sue dimensioni e del suo grado di separatezza, ad attirare la maggiore attenzione di legislatori e scrittori.

Ciò nonostante, leggendo i testi fondamentali politici e letterari della *Respubblica* si arriva inevitabilmente alla conclusione che di rado gli ebrei erano visti nelle loro peculiarità. Qualunque interesse per gli ebrei dimostrato dalla letteratura polacca antica deve essere valutato nel contesto della lunga contesa per il potere politico fra la Corona e le masse della piccola nobiltà, la *szlachta*, che storicamente costituiva l'11 o il 12 per cento della popolazione. Nel corso dei secoli XV e XVI il potere politico effettivo in Polonia passò nelle mani della nobiltà, costituita in gran parte dalla *szlachta*. Ciò a tutto discapito del potere monarchico centrale e del rafforzamento della borghesia. La *szlachta* lasciò la sua impronta su quasi ogni aspetto della vita polacca, senza fare eccezione per gli ebrei.

L'atteggiamento della *szlachta* nei confronti degli ebrei è stato, tutto sommato, di benevola dimenticanza. Le limitazioni loro imposte nel possesso di terre e nell'accesso alle attività commerciali furono per alcuni versi più rigide di quelle applicate alle popolazioni cittadine, una volta che il parlamento polacco divenne strumento dell'ambizione politica della *szlachta*. Ma non si trattava qui affatto di una questione di pregiudizio religioso antiebraico – al contrario che in Russia, dove l'intolleranza

¹ Plurale *shtetlakh*. Termine yiddish, diminutivo di *shtot*, città. Cittadine o villaggi, situati generalmente nell'area della *Respubblica* polacco-lituana e quindi nella Zona di residenza dell'Impero russo, popolate prevalentemente da ebrei. Tutte le note sono del traduttore.

religiosa regnava da centinaia di anni – ma di opportunismo politico e di puro senso pratico. Di pari passo con l'acquisizione del potere politico, la piccola nobiltà polacca ora disponeva anche di un potere economico considerevole e aveva assunto, poco alla volta, il controllo totale del commercio e delle proprietà fondiarie. Una volta inseriti all'interno di tale sistema economico nazionale, agli ebrei venne concessa la facoltà di professare liberamente il proprio credo, di dirigere le proprie comunità, di mantenere un sistema giudiziario e scolastico a parte, di servirsi dello yiddish come lingua d'uso quotidiano (al contrario dell'ebraico, riservato alla vita religiosa), e di indossare gli abiti tradizionali.

In conseguenza di ciò, grazie all'indifferenza della piccola nobiltà e, nel contempo, a un certo tipo di tolleranza comune a tale classe sociale, agli ebrei fu concessa l'opportunità di trasformarsi in uno "stato nello stato", fatto di cui vennero in seguito accusati dai polacchi (e anche dai russi). Come sostenuto dallo scrittore polacco del XIX secolo Klemens Junosza nel trattato dal titolo *Nasi żydzi w miasteczkach i na wsiach* [I nostri ebrei nei villaggi e nelle campagne, 1889]:

Non abbiamo la minima probabilità di separarci dagli ebrei. La burrasca degli avvenimenti storici li ha condotti fin qui, e la mancanza di prudenza da parte dei nostri legislatori ha creato per loro una nazione nella nazione, salvaguardando il loro grado di separatezza fino ai giorni nostri. Dobbiamo pertanto prendere atto della situazione reale. E, dal momento che non possiamo allontanarci da costoro, dobbiamo vivere al loro fianco e fare ogni sforzo per rendere sopportabile l'esistenza di entrambi.

Dal punto di vista ebraico possiamo guardare a questo stato di cose da diverse angolazioni. Un ebreo laico e assimilazionista potrebbe sostenere che i suoi consimili si sono visti imporre la loro separatezza proprio dalla piccola nobiltà polacca intenta a ghettizzare la comunità ebraica, per poterne sopprimere la concorrenza economica e smorzare la penetrazione culturale. D'altro canto, un ebreo osservante e tradizionalista potrebbe asserire – semmai osservasse la questione sotto questa luce – che le politiche dei legislatori polacchi avevano consentito agli ebrei il perseguimento del loro personale stile di vita in maniera ampiamente autonoma.

Una volta che i polacchi persero la loro indipendenza in seguito alle Spartizioni e, come gli ebrei, svilupparono anch'essi una propria forma di diaspora, la peculiarità ebraica cominciò a essere vista in maniera meno superficiale. Da un lato la mancanza di integrazione

degli ebrei nella vita quotidiana venne considerata da alcuni come un errore fortemente bisognoso di essere corretto una volta che la Polonia fosse risorta integra dalle Spartizioni. Questo era l'atteggiamento prevalente fra i contadini e la borghesia. Dall'altro, specialmente nella prima metà del XIX secolo, all'epoca della cosiddetta Grande emigrazione, vi era chi vedeva negli ebrei un popolo diasporico capace di fornire ai polacchi un esempio, se non proprio un modello, di come lo stile di vita tradizionale potesse venir preservato e coltivato anche nelle avversità dell'emigrazione. Questo è valido in special modo per i romantici polacchi, dei quali il più importante, il poeta Adam Mickiewicz, era un rifugiato politico che sentiva profondamente la responsabilità di mantenere vivo lo spirito delle tradizioni polacche ovunque ne esistessero delle comunità, dalla Francia alla Turchia, fino al lontano Sud America.

Per meglio illustrare la mia opinione in merito al diverso modo di guardare agli ebrei da parte delle autorità imperiali russe e dei polacchi della diaspora, prendiamo in esame due capolavori della letteratura slava e del romanticismo europeo: *Evgenij Onegin*, 1831, di Aleksandr Nikolaevič Puškin e *Pan Tadeusz*, 1834, di Adam Mickiewicz. Il romanzo russo si svolge nel bel mondo, che funge da sfondo per il mutamento interiore del personaggio principale del romanzo, un giovanotto annoiato e irrequieto, il cui malessere spirituale contiene il germe della propria distruzione. *Pan Tadeusz* di Mickiewicz descrive le grandi aspettative della liberazione polacca a opera di Napoleone alla vigilia della campagna di Russia. Scritto per gli altri emigrati nella diaspora e per i polacchi delle terre ormai smembrate, l'opera di Mickiewicz è un'evocazione nostalgica del periodo delle speranze e delle promesse, il cui triste esito è appena accennato verso la fine del romanzo. L'enfasi, invece, è posta sulla condivisione: della cultura, delle aspirazioni, della fiducia nel riassetto finale degli errori storici.

Se il mondo di Puškin è quello dei saloni sfavillanti della capitale, l'universo mickiewicziano al contrario è quello della piccola nobiltà polacca di provincia nella regione lituana dove egli crebbe. Il paesaggio familiare della *szlachta* descritto in *Pan Tadeusz* include la figura tradizionale di un ebreo tenentario di osteria, che a prima vista potrebbe sembrare solamente un personaggio convenzionale. Tuttavia egli è un uomo speciale, un

ebreo devoto che nutre un forte sentimento d'amore e di lealtà per la Polonia e a cui viene assegnato un ruolo straordinario in occasione del banchetto nuziale con cui si chiude il poema. Straordinario suonatore di cembalo, Jankiel – è questo il nome del personaggio – esegue una toccante e animata rassegna musicale degli eventi più significativi della storia polacca, dalle spartizioni alla campagna napoleonica.

La figura di Jankiel viene criticata da alcuni, che la ritengono una poco realistica proiezione della simpatia che l'autore nutriva verso gli ebrei. Secondo altri, essa invece incarna perfettamente il rapporto ideale tra ebrei e polacchi: un ebreo osservante che resta fedele alle proprie tradizioni, e allo stesso tempo ama la Polonia come la propria madrepatria. Ma vi è un aspetto di questa figura su cui spesso si sorvola: Jankiel è in realtà il solo eroe positivo del testo – fatta eccezione per gli ufficiali militari polacchi e francesi cui sono assegnati ruoli secondari o relativamente minori. Tanto grande è l'amore che Jankiel nutre per la Polonia da offrirsi di fare da spia per l'esercito franco-polacco. Diversamente da Jacek Soplica alias Padre Robak, che ha l'obbligo morale di spiare il proprio crimine di tradimento, Jankiel non ha ragione alcuna, se non il suo amore per la Polonia, di rischiare la vita per raccogliere informazioni utili ai polacchi. Pur ammettendo la dimensione paternalistica del personaggio – l'ebreo religioso e abbigliato in maniera tradizionale che i polacchi conoscevano tanto bene – non è dato mettere in discussione la centralità della sua figura, né l'importanza a essa conferita da Mickiewicz. Per quanto idealizzata e paternalistica l'immagine di Jankiel possa risultare, resta il fatto che questo capolavoro riconosciuto della poesia polacca ritrae tra i suoi personaggi principali un ebreo ortodosso che non è oggetto né di disprezzo né di derisione.

Non solo in *Eugenij Onegin* non ci sono ebrei (del resto, non si capisce perché avrebbero dovuto esserne, giacché difficilmente ci si poteva aspettare di trovare personaggi ebrei nell'ambiente descritto da Puškin nel suo splendido poema), ma è raro incontrare personaggi ebrei nell'intera letteratura romantica russa e, in genere, in tutto il panorama letterario russo della prima metà del XIX secolo. E laddove qualche ebreo compare, si tratta, nel migliore dei casi, di figure marginali o di stereotipi grotteschi.

A onor del vero, Jankiel non è il concentrato dell'immagine dell'ebreo nella letteratura romantica polacca. Secondo il conte Zygmunt Krasiński, un aristocratico reazionario, nonché figlio di un generale dell'esercito che giurò fedeltà alla Russia, il pericolo più grande per l'Europa del tempo era il profondo sconvolgimento portato dalla rivoluzione sociale e l'ascesa al potere del materialismo senza Dio. Egli porta in scena le sue angosce in *Nie-Boska Komedia* [La non-divina commedia, 1834], considerato uno dei migliori testi teatrali del romanticismo europeo. Nell'opera, la rivoluzione che Krasiński temeva così profondamente è promossa da ebrei convertiti che esternamente si professano cristiani ma, segretamente, praticano il giudaismo, e il cui obiettivo non è altro che rovesciare l'ordine esistente e assumere il potere in propria mano. Krasiński, che scelse di pubblicare anonimamente i suoi lavori perché non si sapesse che era il figlio del generale Wincenty, costituiva però piuttosto un'eccezione fra gli autori romantici polacchi per il suo atteggiamento nei confronti degli ebrei.

Molto più vicina spiritualmente a Mickiewicz fu la bizzarra figura di Andrzej Towiański, un prete mistagogo privato delle funzioni sacerdotali, che rivestì un ruolo enorme nella vita spirituale dei tanti esuli polacchi nella Parigi degli anni Quaranta dell'Ottocento. Towiański aveva maturato delle sue idee in merito alla questione degli ebrei e del rapporto tra ebrei e polacchi e, alla stregua di Mickiewicz, pensava in termini idealistici. Secondo Towiański, la lunga coesistenza fra polacchi ed ebrei aveva comportato il fatto che il destino di entrambe le popolazioni fosse strettamente legato. Ciascun popolo avrebbe potuto assistere l'altro e realizzarne i desideri per il futuro prospero e glorioso della Polonia. Tuttavia, al contrario di Mickiewicz, Towiański ipotizzò che la simbiosi fra polacchi ed ebrei avesse come condizione l'accettazione del cristianesimo da parte di questi ultimi. Tale desiderio è però prospettato da Towiański nel linguaggio della rivelazione mistica. È un linguaggio autentico e appassionato, mai aspro o sprezzante.

Nel vastissimo corpus di scritti polacchi sugli ebrei, la necessità di una conversione di questi ultimi al cristianesimo non viene monotonicamente proposta come presupposto fondamentale per l'accettazione sociale dei medesimi. Questo tema compare però in alcuni testi del

XIX secolo e in diverse pubblicazioni antisemite degli inizi del XX, sebbene i testi antisemiti più estremi guardino persino alla conversione con sospetto, in una sorta di riproposta de *La non-divina commedia* di Krasiński.

Permettetemi di ritornare brevemente sulla considerazione espressa in precedenza: “Un cristiano che scriva di ebrei può avere un’impostazione molto vicina a quella di un ebreo che scrive di ebrei, ma verrà inevitabilmente percepito in maniera differente”. In Polonia, nella seconda metà del XIX secolo e nel periodo del positivismo, divenne una sorta di obbligo morale e sociale per gli scrittori cristiani polacchi concentrarsi sulla “questione ebraica”, con la quale s’intende l’esclusione della comunità ebraica dal filone centrale della vita sociale e culturale. Un certo tipo di approccio filantropico verso gli ebrei finì per imporsi come ordine del giorno. Scrittori celebri come Józef Ignacy Kraszewski, Eliza Orzeszkowa, Aleksander Świętochowski, Bolesław Prus, Klemens Junosza, Wiktor Gomulicki e Maria Konopnicka scrissero diffusamente di ebrei, sia narrativa che saggistica. In alcuni casi, come è accaduto per Orzeszkowa, Świętochowski e Junosza, i personaggi da loro ideati sono essenzialmente ebrei dello *shtetl*, gente umile, devota, allegra che viene, nel complesso, ritratta in modo empatico.

Kraszewski, Prus, Gomulicki e Konopnicka nella maggior parte dei casi descrivono invece gli ebrei nelle città. Dal punto di vista ebraico buona parte di questa letteratura positivista polacca sugli ebrei potrebbe apparire stereotipata e autoindulgente, un po’ come il trattamento degli afroamericani nella narrativa tradizionale degli Stati Uniti del Sud. Se analizzata più da vicino, la questione risulta meno semplice di quanto si possa immaginare.

Gli scrittori cosiddetti “positivisti” della seconda metà del XIX secolo si erano impegnati in un programma di integrazione sociale volto ad abbracciare tutti quei gruppi che essi reputavano da troppo tempo emarginati o privati del diritto di voto. I diritti dei contadini, degli ebrei, delle donne erano diventati una questione all’ordine del giorno. La letteratura polacca positivista aveva un carattere comprensibilmente didattico, e dunque riguardo agli ebrei scrittori come Orzeszkowa e altri si sentirono in obbligo di rendere questa grande comunità, per lungo tempo considerata una sorta di specie

aliena, la più familiare possibile, in modo tale da creare i presupposti per una comprensione reputata essenziale per la realizzazione del programma positivista. Riti e rituali ebraici, vari aspetti della loro fede e il vissuto quotidiano dello *shtetl* vennero per la prima volta illustrati diffusamente ai lettori polacchi. Se questo atteggiamento aveva una certa dose di paternalismo e persino di condiscendenza, l’immagine della vita provinciale ebraica che ne risultava non era in realtà poi tanto diversa da quella che emerge dalle pagine di testi classici yiddish di scrittori come Mendele Moykher Sforim, Itskhok Leybush Perets, Sholem Aleykhem, Sholem Ash, Zalman Schneur e molti altri. L’impostazione di gran parte della scrittura yiddish di fine Ottocento e di inizio Novecento è esemplificata dai titoli di alcuni romanzi, come *Dos kleyne menshele* [Il piccolo uomo] di Mendele Moykher Sforim, *Dos shtetl* [La cittadina] di Sholem Ash e *Shklover yidn* [Gli ebrei di Shklov] di Zalman Schneur.

L’eroe tipico di questa produzione letteraria è il “piccolo uomo”, il semplice abitante dello *shtetl*, ed è proprio questo il luogo descritto con maggior frequenza in tale genere letterario. Esso è quasi sempre focalizzato sugli aspetti localistici, come indica il titolo dell’opera di Schneur, nel senso che solo sporadicamente spinge lo sguardo al di là dello *shtetl* o del ghetto.

In verità vi è un pregiudizio innegabile nei modi in cui la vita degli ebrei nelle province e talvolta nelle città viene rappresentata nelle pagine dei positivisti polacchi. Sebbene alcuni scrittori siano molto più audaci di altri nel suggerire che i cristiani abbiano alcune responsabilità nell’emarginazione degli ebrei e nella loro trasformazione in una specie aliena, i più tendono a mettere in risalto quelle barriere che gli ebrei stessi hanno creato a una valida interazione sociale con il vasto mondo della cristianità polacca. Fra questi ostacoli il più importante era, così ritenevano i polacchi a quel tempo, l’ostinata resistenza posta dalla leadership rabbinica. Il loro controllo totale sull’educazione dei giovani unito a un fanatico timore dell’assimilazione rendevano impossibile ogni ipotesi di secolarizzazione, e a causa loro gli ebrei continuavano a essere separati dai polacchi, come del resto erano stati per secoli.

Inutile aggiungere come questa fosse una sensazione comune in Polonia; che poi trovasse le proprie radici in

un pregiudizio inveterato contro gli ebrei è invece discutibile. Alla luce della filosofia e degli ideali sociali dei positivisti non si trattava affatto di una posizione illogica. Concetti simili erano condivisi dagli scrittori yiddish assimilazionisti del tardo Ottocento/primo Novecento, sia in Polonia che in Russia. Si potrebbe presumere che l'assimilazione ebraica, così come auspicata dai letterati polacchi, implicasse la conversione finale – se non immediata – degli ebrei al cattolicesimo, ma non ci sono prove che dimostrino che una vera campagna di conversione degli ebrei sia mai stata promossa.

La situazione della Russia imperiale era ovviamente diversa. La legislazione antiebraica era diffusa e repressiva e venivano adottati svariati metodi per costringere gli ebrei a convertirsi all'ortodossia. Essi andavano da pesanti restrizioni nell'accesso agli studi superiori e alla formazione professionale, all'arruolamento coatto nell'esercito di giovanissimi per campagne che potevano durare anche venticinque anni, con umiliazioni e maltrattamenti fisici quotidiani per coloro che resistevano alla conversione. Se la pratica della religione ebraica fu più che semplicemente scoraggiata nella Russia imperiale, essa fu quasi proibita nel corso di gran parte del primo periodo della Russia post-rivoluzionaria. Benché le opportunità di carriera per gli ebrei fossero allora assai maggiori di quanto fosse mai stato prima, il presupposto era che essi fossero rigorosamente non credenti, che la loro fedeltà andasse al nuovo stato comunista, e che qualsivoglia manifestazione di nazionalismo ebraico venisse rigorosamente evitata.

Boris Leonidovič Pasternak, ebreo cosmopolita che odiava se stesso, ebbe modo di palesare la sua avversione e la sua ambivalenza nei confronti del separatismo e del nazionalismo ebraici nel *Doktor Živago* grazie al personaggio dell'ebreo Gordon:

L'idea nazionale ha imposto loro la letale funzione di restare popolo e solo popolo per il corso dei secoli, quando proprio la forza un tempo sprigionata dalle sue file ha liberato tutto il mondo da questo umiliante destino. È incredibile! Come è potuto succedere? Questa festa, questa gioiosa liberazione dal dannato obbligo della mediocrità, il librarsi al di sopra della grettezza della vita quotidiana, tutto questo è nato sulla loro terra, è stato espresso nella loro lingua e apparteneva alla loro razza. Ed essi che hanno visto e sentito tutto questo, se lo sono lasciato sfuggire. Come hanno potuto lasciare che si allontanasse da loro un'anima di così eccezionale forza e bellezza, e come hanno potuto, proprio mentre si compiva il suo trionfo e insediamento, come hanno potuto accettare di rimanere come il vuoto involucro del prodigio che avevano respinto? A chi giova questo martirio volontario, a che cosa è servito che per secoli siano stati derisi e abbiano

versato il proprio sangue tanti innocenti, vecchi, donne, bambini, così sensibili e capaci di bene e di comunanza d'affetti? Perché sono così pigramente ottusi, in tutti i paesi, quelli che scrivendo si atteggiavano a difensori del popolo? Perché coloro che dominano il pensiero di questo popolo non sono andati oltre la troppo facile espressione del dolore del mondo e della saggezza ironica? Perché, rischiando di esplodere sotto l'indeclinabilità del loro dovere, come le caldaie a vapore esplodono sotto la pressione, non hanno disciolto questo esercito, che non si sa per che combatta e per che sia massacrato? Perché non hanno detto: "Ravvedetevi. Basta. Non serve più. Non chiamatemi più come prima. Non raccoglietevi in gruppo, scioglietevi. Siate con tutti. Voi siete i primi e i migliori cristiani del mondo. Voi siete appunto ciò a cui vi hanno contrapposto i peggiori e i più deboli di voi"².

Nella letteratura polacca la sporadicità di richiami diretti alla conversione degli ebrei non significa che l'ebraismo non fosse visto in maniera critica. Maggiore era la determinazione di uno scrittore polacco a contribuire all'illuminazione delle masse ebraiche, tanto più grande era la pena che egli o ella si davano nell'imparare a conoscere credenze e pratiche ebraiche per poter condannare quelle ritenute deleterie ai fini della secolarizzazione ebraica. Eliza Orzeszkowa eccelse in questo campo, ma non fu l'unica. Leggendo i suoi romanzi e racconti di ambientazione ebraica, come ad esempio *Meir Ezofowicz* del 1878, si ha l'impressione che al misticismo ebraico, e in particolar modo alla Qabala, spettasse la responsabilità del lungo sprofondare delle masse ebraiche nel buio, nell'ignoranza e nella superstizione. Nel romanzo l'illuminismo è rappresentato dal vecchio Meir Ezofowicz, mentre le forze dell'oscurità dottrinale dal rabbino sefardita Nehemiah Todros. Questo è il modo in cui Orzeszkowa li presenta:

Un'importante corrente tra gli ebrei esigeva l'istruzione laica e il legame fraterno con il resto dell'umanità nell'impegno e nelle aspirazioni intellettuali. Uno dei personaggi a capo della suddetta corrente era il rabbino lituano Meir Ezofowicz. Anzitutto per effetto della sua influenza, il sinodo ebraico emanò il seguente proclama a tutti gli ebrei: "L'israelita non si adagi sugli allori di un solo sapere [quello religioso]. Innanzitutto, vi dovrebbe sì essere l'apprendimento delle sacre scritture, ma non vi è motivo di trascurare altre conoscenze. La mela selvatica è il migliore dei frutti, ma questo significa che non ci è consentito mangiare quelli meno saporiti? Apprendi: renditi utile al re e ai suoi funzionari ed essi ti rispetteranno".

L'uomo sotto la cui influenza questa dichiarazione venne redatta per incitare gli ebrei polacchi a guardare verso la luce del futuro, si incontrò faccia a faccia con un altro individuo, la cui attenzione era focalizzata sul passato e sull'oscurità. Si trattava di Nehemiah Todros, appena giunto dalla Spagna. Costui era un discendente di quel Todros Abulaffi Halevi che aveva raggiunto la fama per via della sua conoscenza del Talmud e della sua ortodossia, fino a quando non si

² B. Pasternak, *Il Dottor Živago*, traduzione di P. Zveteremich, Milano 2000, p. 103.

lasciò trasportare dai bui misteri della Qabbalà. Facendo leva sulla rispettabilità della sua persona, egli contribuì alla nascita tra gli ebrei di uno dei più gravi errori a cui lo spirito di una nazione possa soccombere. Gira infatti voce che questo Nehemiah Todros, il quale portava il titolo principesco di "nassi", abbia introdotto in Polonia il Libro dello Zohar, la quintessenza della perniciosa dottrina, e che risalisse a quel periodo la commistione degli studi su Talmud e Qabbalà. Ciò ebbe un effetto sempre più devastante sulla mentalità e sullo stile di vita degli ebrei polacchi³.

L'immagine appare ancora più cupa nel romanzo epistolare di Julian Ursyn Niemcewicz, *Lejbe e Sióra* del 1821. I giovani amanti ebrei Lejbe e Sióra vogliono avere un'educazione secolare senza dover abbandonare la propria fede. Essi desiderano appartenere al grande mondo che li circonda, ma si sentono oppressi dai loro parenti e dai rabbini ultraconservatori, i quali si oppongono tenacemente all'emancipazione culturale, e fanno di tutto per mantenere la comunità ebraica in un tradizionalismo mortificante. Così lamenta Sióra in una delle lettere a Lejbe, dal quale è stata separata e condotta verso un'altra città per prepararla alle nozze con un grottesco ed esaltato gobbo, Yankel, il figlio di Hirsh di Berdyczew:

Perché vengo perseguitata e oppressa su ogni fronte? Deve proprio una sventurata ragazza divenire oggetto non soltanto di timore, ma anche di morbosa attenzione da parte del rabbino del Kahal, delle confraternite, di tutti gli anziani? ... Tutto ciò che mi sento dire non sono altro che rimproveri e spaventose minacce. I libri che mi hai donato mi sono stati sottratti e sono stati sostituiti dal Talmud, dalla Mishnà, dalla Ghemarà e dalla Qabbalà. Mi hanno costretta a vagare in questo deserto buio, dove non brilla mai un raggio di luce, e dove m'imbatto solamente in erbe velenose e in terribili mostri.

In seguito, durante un incontro familiare con dei rappresentanti di spicco dell'illuminismo ebraico, la *haskalà*, Niemcewicz mette queste parole in bocca a Sióra: "Prendo le distanze da loro per quanto mi è possibile. Desidero vivamente i libri originali di Mosè e le opere di Mendelssohn, Friedländer, Ben David, Kalmansohn; un ebreo dotato di razionalità non rinnega mai questi uomini illuminati".

Il saggio e illuminato Abramo, padre dell'amica di Sióra Rachele, è l'autentico portavoce di Niemcewicz nel romanzo. Il suo ripudio dell'ebraismo ortodosso è fulminante:

Sono stato allevato, come molti altri, nell'incomprensibile caos del Talmud, della Mishnà e della Ghemarà. Tuttavia, Dio si è degnato di dotarmi di un sano intelletto. Ho compreso che l'ostacolo principale

al progresso degli israeliti in Polonia e nelle ex province polacche deriva in gran parte dalla setta dei chassidim, che seducono la nostra gioventù da una parte attraverso il fanatismo, dall'altra tramite la loro condotta depravata, e li fa affondare in un abisso ancora più profondo.

La letteratura polacca non è però affatto monolitica nei confronti del chassidismo e dei chassidim. Vorrei richiamare la vostra attenzione sui magnifici racconti contenuti nella raccolta *Na wysokiej poloninie* [Sugli alti pascoli, 1955] pubblicata da Stanisław Vincenz negli anni fra il 1936 e il 1952. Vincenz era uno scrittore polacco, non ebreo, con una predilezione per l'etnografia, per cui non vi era altro fine da perseguire se non quello dell'autenticità. Egli riuscì a cogliere perfettamente l'atmosfera della vita quotidiana all'interno delle un tempo fiorenti comunità chassidiche della regione hucula dei monti Carpazi, dove, tempo addietro, aveva peregrinato il Baal Shem Tov, fondatore del chassidismo. Un ebreo deliziato dai racconti di Vincenz e che non sapesse che essi sono nati dalla penna di un polacco cristiano, potrebbe certamente ritenere *Sugli alti pascoli* un capolavoro della letteratura yiddish polacca.

Sarebbe alquanto semplice liquidare opere quali *Lejbe e Sióra* di Niemcewicz bollandole come semplicistiche e impietose; mi sembra però più appropriata un'interpretazione benevola. Tanto per cominciare, il Talmud, che comprende le immense raccolte della Mishnà e della Ghemarà, è un'opera straordinaria, che regola in pratica ogni singola sfaccettatura della vita di un ebreo, non importa quanto mondana o futile. Il raggio d'azione e i dettagli da esso forniti sono sorprendenti. Si potrebbe trascorrere una vita intera a studiare questo testo e, di fatti, in molti vi hanno dedicato la loro esistenza. Non si tratta di un libro destinato al profano. Immagino, però, che si possa facilmente comprendere l'angolatura da cui autori ottocenteschi come Niemcewicz o Orzeszkowa potevano osservare le masse di giovani ebrei, ammassati in anguste e gelide *yeshivot*⁴, dedicarsi allo studio estenuante del Talmud giorno dopo giorno, per ore infinite. Bisogna comprendere il contesto in cui hanno visto la luce opere come *Lejbe e Sióra* e *Meir Ezofowicz*. Avendo iniziato a scrivere non molto tempo dopo che la Polonia era stata cancellata dalle mappe d'Europa, e soltanto pochi anni dopo la sconfitta di

³ Ove non specificato diversamente, le traduzioni sono basate sul testo inglese.

⁴ Singolare *yeshiva*. Scuola superiore religiosa ebraica.

Napoleone, nel quale i polacchi avevano riposto grande fiducia, Niemcewicz guardava al futuro, immaginando una Polonia che avrebbe attinto la propria forza dall'integrazione della vastissima comunità ebraica, che apparteneva, ma non ancora del tutto, al paese. Credo fosse più con un senso di frustrazione, che non con ira, che Niemcewicz mise in bocca al personaggio di Abramo, in *Lejbe e Sióra*, questo lamento sull'emarginazione degli ebrei:

Lamentiamo che il governo polacco ci opprime, che non estenda a noi alcuno dei diritti di cui godono i suoi cittadini, che ci sbarrì la strada all'attività industriale e al miglioramento della nostra posizione. Che cosa risponde il governo alle nostre proteste e alle nostre richieste?

“Se volete godere di eguali diritti di cittadinanza, non dobbiamo forse riconoscervi in primo luogo come cittadini, come polacchi? Che lingua parlate? Una lingua straniera, che non appartiene a questa nazione, e con essa scrivete e pregate. E che dire del vostro abbigliamento? È differente da quello di ogni altro popolo sulla terra. Non siete voi stessi a dichiarare che la Polonia non è la vostra patria, e che voi siete semplicemente dei viandanti che la attraversano? Possiamo considerarvi compatrioti grazie alla vostra obbedienza alle leggi della nazione? Non è forse vero che siete soliti scomunicare quelli tra voi che cercano giustizia nei nostri tribunali? E in realtà voi avete le vostre leggi e i vostri tribunali. Abbiamo esteso diritti e privilegi a popoli di ogni credo (eccezion fatta per quei dogmi che Dio soltanto può giudicare), a patto che si attenessero a tutte le leggi e decreti del nostro paese. Ma voi continuate a restare attaccati ai vostri dannosi precetti e auspicate di rimanere degli eterni forestieri, e ciononostante volete godere di quei benefici, di quelle libertà e di quei vantaggi che hanno coloro che risiedono in Polonia. E sebbene non ci consideriate come popolo, pretendete che vi si riconosca come concittadini. Conservate pure la purezza della vostra fede, ma ripudiate e rinunciate definitivamente al Talmud e alla Qabbalà, e a tutte le invenzioni e assurdità con le quali i vostri anziani, per il proprio tornaconto e per vostra sciagura, continuano a indurvi in errore”.

Figlio dell'illuminismo europeo, Niemcewicz non avrebbe potuto pensarla diversamente su un popolo la cui vita era dominata da credenze e pratiche religiose. La Qabbalà, e in particolar modo lo Zohar, il testo massimo della mistica ebraica, era incompatibile con le sue idee, così come i testi mistici di qualunque altra dottrina, cristiana, musulmana o ebraica che fosse.

Concezioni simili si trovano nel movimento positivista sposato da Orzeszkowa e altri scrittori polacchi nella seconda metà del XIX secolo. Il positivismo si sviluppò in risposta alla necessità di risoluzioni pratiche per questioni di carattere sociale, economico ed educativo. Una di queste problematiche riguardava la condizione degli ebrei che, agli occhi di una letterata positivista come Orzeszkowa, avrebbero dovuto integrarsi nel tessuto della società polacca per il futuro prospero di una

nazione che, un giorno o l'altro, avrebbe nuovamente ottenuto l'indipendenza.

Il necessario inserimento degli ebrei nella struttura sociale non si sarebbe potuto concretizzare se non a spese del misticismo e di un'arcana tradizione culturale che aveva innalzato barriere difficilmente sormontabili tra gli ebrei e il vasto mondo cristiano. Se molti ebrei non avessero ragionato in maniera analoga il movimento noto con il nome di *haskalà* non avrebbe mai avuto l'opportunità di svilupparsi; i *maskilim* (gli illuministi) erano ancora più severi nei confronti dei loro confratelli e nei riguardi dell'ebraismo degli autori polacchi qui esaminati. Scrittori di lingua yiddish, da Mendele Moykher Sforim e Itskhok Leybush Perets a Isaac Bashevis Singer e Chaim Grade, hanno tratteggiato nitidamente il quadro dei soffocanti studi talmudici e cabalistici, e hanno sollevato nelle loro opere la questione del tradizionalismo ebraico e della sua contrapposizione all'assimilazionismo.

Quanto detto finora non deve lasciar intendere che tutti gli autori polacchi del XIX secolo (e degli inizi del XX) che scrissero di soggetti ebraici salissero in cattedra per esortare gli ebrei a divenire buoni cittadini, ad abbandonare il Talmud e la Qabbalà, a smettere di parlare l'ebraico o lo yiddish in favore del polacco, e a sbarazzarsi del loro antiquato modo di vestire. Alcuni scrittori, come a esempio Józef Ignacy Kraszewski, Klemens Junosza, Aleksander Świętochowski, Wiesław Paweł Szymański e Maria Konopnicka, sembrarono accontentarsi nel ritrarre la vita quotidiana degli ebrei nel modo in cui la percepivano, senza alcun preconcetto e senza il missionario zelo riformista di un Niemcewicz o di una Orzeszkowa. In *Żyd* [L'ebreo, 1866], opera ambientata nel periodo della rivolta del gennaio 1863, Kraszewski, un maestro del romanzo storico, ritrasse un ebreo laico ma devoto che era, nel contempo, un fervido patriota polacco. Di particolare interesse è, in questo racconto, la profonda comprensione di Kraszewski delle contrastanti correnti d'opinione presenti nella società ebraica del tempo rispetto ai temi del laicismo e del tradizionalismo, nonché delle insidie morali e spirituali in serbo per gli individui che abbandonano la propria fede. Egli mise in bocca a uno dei personaggi centrali della storia, Jakub (senz'ombra di dubbio il portavoce delle opinioni dello stesso Kraszewski), il seguente discorso:

L'ebreo di oggi non è più quello del periodo in cui l'emarginazione lo costringeva a essere solo se stesso, a vivere, riflettere, imparare e spostarsi nell'ambito di un raggio d'azione delimitato dalle leggi e dalle usanze dei cristiani a lui ostili... Di tanto in tanto saltavano fuori da questa ristretta cerchia un Maimonide o uno Spinoza, ma essa era costituita, per la maggior parte, da una massa uniforme di fedeli e integerrimi confessori del Vecchio Testamento. Ci si stringeva intorno all'Arca dell'Alleanza... Oggigiorno gli ebrei sono più liberi e, giacché meno vincolati, imboccano strade nuove... Molti rifiutano le leggi e la fede consegnate loro dalle tradizioni, accettandone in apparenza delle altre, mentre in realtà non ne possiedono alcuna... Non vi è nulla di più sconcertante, ribadisco, di coloro che hanno rotto con le tradizioni, con la fede nei confronti del passato, con il suo ricordo, e che si fanno strada tramite l'intelletto, lungo la via del materialismo... Persone del genere non rappresentano una rarità né nella nostra né nella vostra società. In entrambe, essi costituiscono un fenomeno ugualmente triste. Il cristiano che ha respinto Gesù, così come l'ebreo che si è allontanato da Mosè, emanano il medesimo tanfo di putrefazione.

Poi, quasi a controbattere alla superficialità di giudizio sulle credenze e le pratiche religiose ebraiche manifestata da Niemcewicz e Orzeszkowa, Kraszewski fa proseguire il discorso di Jakub in questo modo:

Il modello del cristianesimo deve moltissimo alla legge mosaica, tanto che non gli è consentito rinnegare la superiorità di questa senza mettere in discussione se stesso. Malgrado ciò, esso ha espresso giudizi poco approfonditi su alcune bizzarrie maturate nel corso dei secoli, attribuendole al Talmud o ai rabbini; tutto ciò che risultava incomprendibile nell'ebraismo è stato ridicolizzato, e le piccole cose sono state colte al volo pur di beffarsene e renderlo detestabile. La letteratura sull'argomento finge di illuminare il nostro sapere e di chiarire le nostre abitudini, tuttavia dimostra di non aver capito né l'uno né le altre.

A questo punto, spero di avervi chiarito come la descrizione degli ebrei nella letteratura polacca sia strettamente connessa alla storia di questo paese. Fino al momento delle Spartizioni i modelli comportamentali adottati dalla comunità ebraica all'interno della *Repubblica*, come pure lo schema di riferimento seguito dall'interazione di ebrei e polacchi, erano plasmati dagli aspetti specifici e dinamici del sistema politico dominato dalla *szlachta*. Gli ebrei erano consapevoli delle possibilità di cui potevano disporre (o della loro eventuale mancanza), erano protetti dalle leggi, ed era loro consentito, tutto sommato, di vivere la loro vita come meglio credevano. La loro presenza nell'antica letteratura polacca si inserisce all'interno di una cornice formata in prevalenza da testi di natura politica e legale o giuridica. Laddove l'ebreo è presentato in termini negativi (alla stregua di un elemento improduttivo della società, di uno sfruttatore della classe contadina, di un dominatore nel campo del commercio al dettaglio, di una

sanguisuga che si nutre del sangue dei cristiani, e così via), nella maggior parte dei casi obiettivo della critica non è l'ebreo in quanto tale, ma la *szlachta*, il cui disdegno per le attività commerciali era leggendario, e che ha sfruttato gli ebrei per i propri fini in qualità di esattori di tasse, di usurai e di propinatori di alcolici ai contadini poveri nelle locande e nelle taverne di provincia.

Nel suo poderoso romanzo ambientato nella Varsavia a lui contemporanea, *Lalka* [La bambola, 1890], Bolesław Prus mette a confronto diversi tipi di ebrei urbani e illustra in maniera vivida l'atteggiamento della nobiltà polacca in merito al commercio, deprecato dalla letteratura politica riformista a partire almeno dal secolo precedente.

Con la Grande Emigrazione seguita alla perdita dell'indipendenza polacca e alla caduta del castello di carte costruito da Napoleone, il romanticismo letterario aveva iniziato a guardare agli ebrei sotto un aspetto completamente diverso rispetto a quello dell'illuminismo o, più tardi, del positivismo. Gli ebrei erano il "popolo della diaspora", e ora lo erano anche i polacchi; come abbiamo visto, si erano iniziati a indagare gli aspetti comuni a entrambi i popoli. Se, durante gli anni del periodo positivista, Niemcewicz, Orzeszkowa o altri scrittori inveivano contro il misticismo ebraico rappresentato dalla Qabbalà per via del suo carattere oscurantista, l'entusiasmo dei romantici per le forze occulte e per i poteri soprannaturali aveva reso questo aspetto dell'ebraismo affascinante.

Con il positivismo post-romantico seguito alla fallita insurrezione del 1863 per la letteratura polacca di tematica ebraica si aprì un periodo di grande prosperità. Lo zelo sociale degli intellettuali positivisti in campo riformista e la presa di coscienza che la questione ebraica costituisse un problema impellente e bisognoso di soluzione diede il via a una grande quantità di scritti sugli ebrei. Certo, molte di queste produzioni possono essere criticate per la loro dimensione didattica e per il loro paternalismo; tuttavia, nonostante i suoi punti deboli, il vasto corpo letterario che va dagli anni Sessanta dell'Ottocento alla fine del secolo, era benintenzionato, schietto nel suo desiderio di impegnarsi a favore del miglioramento della sorte ebraica e dei rapporti interetnici, encomiabile nei dettagli con i quali tentava di raffigurare dall'interno in particolare la vita dello *shte-*

tl. Come ho accennato in precedenza, nulla di simile si trova nella letteratura russa, almeno a partire dall'epoca di Puškin e Gogol' per arrivare a Turgenev, Dostoevskij e Tolstoj. Qui i personaggi ebrei o si fanno notare per la loro assenza o compaiono come oggetto di scherno e derisione. Un esempio è l'orchestra ebraica che si esibisce nel secondo e terzo atto de *Il giardino dei ciliegi* di Čechov: la possiamo certamente vedere e udire, ma essa è solo un mero elemento di sfondo composto da figure consuete del paesaggio della provincia russa.

L'avversione di Gogol' verso gli ebrei è palese in *Taras Bul'ba*. Turgenev manifesta un atteggiamento simile in uno dei suoi primi racconti, *Žyd* [L'ebreo, 1847; in russo il titolo stesso è spregiativo]. Qui il narratore, un giovane ufficiale della campagna contro la Francia del 1813, descrive il suo rapporto con un ebreo raffigurato come detestabile. L'ebreo muore impiccato in seguito alla denuncia del narratore stesso che lo sorprende ad abbozzare degli schizzi sospetti della base russa, e lo consegna al suo superiore; questi, un membro della minoranza etnica tedesca, infligge la punizione rifacendosi strettamente al codice, ignorando ogni richiesta di pietà.

A questo ebreo, il cui nome era Grishel, capitava spesso di fermarsi al nostro campo per prestare i suoi servizi, procurandoci vino, provviste e altre sciocchezze. Era un uomo mingherlino, rosso di capelli e butterato dal vaiolo; strizzava continuamente i piccoli occhi rossastri. Aveva il naso lungo e arcuato, e soffriva di una tosse persistente.

L'odiosità di costui, già manifesta nel suo aspetto e nelle sue maniere servili, viene sottolineata dall'offerta di procurare una compagna al giovane ufficiale: si tratta di una bella ragazza ebrea che, come risulta in seguito, non è altro che la figlia dello stesso Grishel. Benché il narratore cerchi di intercedere presso il suo superiore affinché risparmi la vita dell'ebreo, non riesce a trattenersi dal commentare il comportamento grottesco dell'uomo nel momento dell'esecuzione:

Compresi poi il motivo per cui essi avevano deriso l'ebreo, allorquando mi avvicinai correndo all'accampamento insieme a Sara [la figlia di Grishel]. Egli appariva incredibilmente ridicolo, malgrado l'orribile situazione in cui si trovava. L'intenso dolore di doversi separare dalla vita, dalla figlia e dalla propria famiglia si palesava in quest'uomo attraverso un modo di gesticolare bizzarro e grottesco, accompagnato da urla e dimenamenti che non potevano fare a meno di suscitare in noi dei sorrisi, nonostante tutto ciò fosse atrocemente spaventoso persino ai nostri occhi. Il povero disgraziato era mezzo morto dal terrore.

Un ebreo, in questo caso un giovane, finisce anch'esso impiccato, insieme a un polacco, nel romanzo di Tolstoj *Resurrezione* del 1898. Entrambi sono accusati di possesso illegale di opuscoli di propaganda politica. Mentre il polacco va incontro alla morte in maniera virile, l'ebreo, al contrario, diventa isterico, oppone ogni possibile resistenza, e deve venir letteralmente trascinato al patibolo. Se l'aspro e crescente antisemitismo di Dostoevskij a partire da *Memorie di una casa morta* passando attraverso *I demoni* si espresse senza l'ausilio di immagini così primitive e grottesche, ciò nondimeno egli non si peritò di introdurre la questione dell'omicidio rituale ne *I fratelli Karamazov*. E quando al pio Aleša vengono chieste informazioni al riguardo, egli risponde in modo da lasciare intendere possibile che gli ebrei siano colpevoli di crimini tanto atroci.

La situazione cominciò a mutare soltanto verso la fine dell'Ottocento, quando scrittori come Korolenko, Kuprin e il vero filosemita Marksim Gor'kij si interessarono attivamente alla causa degli ebrei di Russia e cercarono, per mezzo delle loro opere, di ottenere una qualche inversione di marcia nell'antisemitismo patologico caratteristico della Russia ortodossa. Vengono in mente i racconti di Korolenko *Yaša, Brat'ja Mendel* [I fratelli Mendel] e *Sudnyj den'* [Il giorno del giudizio], oltre al romanzo *Bez jazyka* [Senza linguaggio], che affronta il tema degli immigrati ucraini ed ebrei in America. *Gambrinus*, un bel racconto di Kuprin del 1907 sull'umana capacità di recupero, ruota attorno alla figura di un violinista ebreo di Odessa la cui musica rallegra i marinai, ma a cui vengono mutilate le mani durante un pogrom. Senza darsi per vinto egli impara a suonare le stesse melodie su di uno zufolo. Gor'kij, tra l'altro, spronò gli scrittori ebrei a trattare argomenti ebraici, in particolar modo nel caso di drammaturchi quali Evgenij Chirikov e Semen Juškevič.

Benché Kuprin in *Gambrinus* mostri gli effetti di un pogrom, la volontà di alcuni autori polacchi di confrontarsi con l'antisemitismo e la violenza antiebraica, come fanno Maria Konopnicka nel racconto *Mendel Gdański* [1897] e Gabriela Zapolska nel romanzo *Antysemitnik* [1897-98] non trova rispondenza nella Russia dello stesso periodo, in cui assalti agli ebrei e pogrom promossi dallo stato erano in costante crescita. La novella di Zapolska è un interessante esempio di come

una scrittrice polacca piena di buone intenzioni tenti di mostrare la meschinità dell'antisemitismo opportunistico, qui rappresentato da un giovane giornalista, e, sempre nella medesima opera (con l'eccezione di Irma, l'attraente fidanzata del giornalista), proponga alcune delle descrizioni di personaggi ebraici più offensive e stereotipate dell'intera letteratura polacca. Alla luce dei suoi lavori teatrali, che descrivono in maniera simpatetica personaggi di ragazze ebreche che tentano di adattarsi a un mondo in costante mutamento (come *Matka Szwarcenkopf* del 1897 o *Jojne Firulkes* del 1898), e della sua aspra critica all'antisemitismo in *Antysemitnik*, sarebbe probabilmente ingiusto liquidare Zapolska come un'antisemita nascosta. Si può però presumere che l'autrice abbia tentato in parte di controbilanciare la sua denuncia di un certo tipo di antisemitismo frequente in Polonia con la descrizione di figure ebraiche negative, dando così basi razionali proprio all'antisemitismo da lei stessa criticato. Non sarebbero altrimenti comprensibili descrizioni come la seguente:

Szatkwicz [il giornalista antisemita] fu subito colpito dal colore rosso dei capelli del bambino, tagliati cortissimi, quasi allo scalpo. Attraverso la chioma scarlatta il cuoio capelluto riluceva di un candore luminoso. Guardando il fanciullo dall'alto, tutto ciò che si poteva scorgere era la macchia rosso-oro della minuscola testa e le grandi orecchie che sporgevano orribilmente. Le corte gambette piegate a mo' di ragno, deturpate dal rachitismo, fuoriuscivano dalla sottoveste. Il bambino era sporco e unto, sebbene il suo abbigliamento fosse integro e lo tenesse ben caldo. Coperto da un lungo copricapo grigio di lana, se ne stava incollato alla cassa, minuto, povero, silenzioso, contorto e insonnolito.

Colui che Szatkiewicz sta osservando, pur non essendo in quel momento a conoscenza, è in realtà il figlio della sua fidanzata, della quale ancora non sospetta le origini ebraiche. Capelli fulvi, aspetto malaticcio e deforme, orecchie prominenti e naso lungo e adunco sono, come ben sappiamo, elementi tipici di un'immagine negativa dell'ebreo vecchia di secoli. Come nel quadro del 1901 intitolato *Judas* (esposto al Museo Nazionale di Varsavia), del pittore polacco Edward Okuń, che raffigura il suo soggetto in un punto sovrastante la città di Gerusalemme, nella calda luce del tramonto. I capelli e la barba di Giuda sono anch'essi rossicci, incolti, e il naso appare grottescamente aquilino ed esageratamente lungo. Szatkiewicz necessita disperatamente di denaro, e la sua fidanzata Irma si impegna affinché un prestatore su pegno si rechi presso il suo squallido allog-

gio. Quando la ragazza vi giunge e Szatkiewicz le apre la porta

un'ebrea pingue, ma chiaramente malata d'asma, stava inchinata al fianco di lui calpestando la sua stessa gonna, troppo lunga sul davanti. Era abbigliata con un'ampia giacca fuori moda e portava una parrucca con dei fiocchi color noce, che, quando erano nuovi, dovevano essere stati di raso. La parrucca era sormontata da un cappello che costituiva un magistrale miscuglio di toppe di materiali diversi: nastri di velluto, piume, e due sorprendenti rose amaranto, fissate su entrambi i lati del capo come due distinte estremità fiammeggianti. Il volto della donna era esso stesso una sorta di poema, un insieme di contorcimenti così dolorosi da dissanguarne le labbra, di tremolii bramati dei magnifici enormi occhi neri, e di un costante timore rivelato dalla contrazione di un lato del suo viso.

Non molto tempo dopo, il marito della donna, un ambulante, fa la sua apparizione:

Come un'ombra, un fantasma, un'apparizione, si presentò un vecchio ebreo curvo e contrito. Aveva un grosso fagotto sulla spalla, un altro ancor più ingombrante sul petto, e degli altri più piccoli tra le mani, dai quali sporgevano tessuti di chintz e calicot [...]. Era un ebreo molto anziano, sulla sessantina, e forse anche sui settanta o più. Sembrava vecchio quanto la stessa Cracovia, questo Assuero vestito con un lucido soprabito grigio, consumato al punto da apparire completamente verde. Egli era talmente pallido che sotto la sua pelle non sembrava scorrere nemmeno una goccia di sangue. La lunga barba e i capelli radi sulle tempie erano anch'essi privi di colore e rassomigliavano alla paglia sbiadita dal sole. Poggiate i suoi fardelli a terra, indietreggiò verso la porta e si stagiò contro lo sfondo bianco come la sagoma di un vecchio anemico e tremante per i colpi di un'invisibile frusta, con cui una mano misteriosa e spietata sferzava il suo corpo.

Un simile gioco di equilibri, o comunque qualcosa che reputo tale, è visibile anche nel recente romanzo di Andrzej Szczypiorski *Początek* [La bella signora Seidenman, 1986], ambientato durante la seconda guerra mondiale. Analogamente a Jerzy Andrzejewski nel suo bel racconto *Wielki Tydzień* [La Settimana Santa], che tratta dell'insurrezione del ghetto di Varsavia del 1943, Szczypiorski non ha rimorsi nel mostrare il comportamento sprezzante che, durante l'occupazione, alcuni polacchi avevano nei confronti degli ebrei. Quando ad esempio Suor Weronika rende nota la sua intenzione di educare al cattolicesimo, per motivi di sicurezza, alcuni bambini ebrei affidati al suo convento, l'aristocratico giudice Romnicki le impartisce una severa predica sull'estrema inutilità dei suoi gesti. Quando la guerra è finalmente conclusa, Szczypiorski segue il successivo insediamento nel nuovo stato di Israele di una giovane ebrea, Joasia, che in realtà era stata educata al cattolicesimo da Suor Weronika. Lo spirito ebraico di Joasia, ora divenuta Miriam, si riaffermerà con orgoglio e vigore, ma Szczypiorski mina il rinnovato senso di amor

proprio ebraico mostrando dei soldati israeliani che tiranneggiano dei *fedayin* palestinesi tremanti, un ovvio parallelo con il comportamento dei soldati tedeschi nei confronti degli ebrei indifesi durante la seconda guerra mondiale.

È in questa prospettiva che la novella di Szcypiorski rievoca, almeno secondo il mio parere, il libro di Zapolska, benché vi manchino gli accenti grotteschi caratteristici di *Antysemitnik*. A tal riguardo vale la pena sottolineare che, appena un paio d'anni dopo la sua pubblicazione, il pubblico di Cracovia restò ammaliato dalla più grande opera drammatica del modernismo polacco, *Wesele* [Le nozze, 1901] di Stanisław Wyspiański. In quest'opera, accanto alla figura familiare ma tratteggiata con calore di un locandiere ebreo della provincia polacca, compare lo stupefacente personaggio della figlia di costui, Rachela, allo stesso tempo terrena e poetica, la cui vivida immaginazione mette in moto gli avvenimenti misteriosi che trasformano un matrimonio di campagna in una notte di magia.

In fin dei conti, e malgrado ogni suo limite, la produzione letteraria polacca sugli ebrei è stata ricca, variegata e senza pari in Europa, tranne che la stessa letteratura yiddish.

Molte cose cambiarono nel lasso di tempo fra le due guerre mondiali, e per tanti ebrei le promesse di assimilazione furono contrastate dalla lotta dello Stato polacco per conservare la sua ritrovata indipendenza. Le guerre territoriali, le avversità economiche e l'instabilità politica misero sotto forte pressione i rapporti tra polacchi ed ebrei, ed ebbero come risultato umiliazioni, politiche di emarginazione, persino abusi fisici, e resero l'emigrazione, specialmente verso la Palestina, come auspicato dai sionisti, un passo desiderabile per entrambe le comunità.

Ciononostante gli ebrei che abbandonarono la Polonia per la Palestina o per altre mete nei giorni cupi seguiti alla morte del maresciallo Piłsudski (avvenuta nel 1935), o prima dell'invasione tedesca del settembre 1939, furono soltanto una piccola parte della popolazione complessiva. E quando si giunse alla soluzione finale della questione ebraica in Polonia, si trattò di una soluzione imposta non dai polacchi ma dai tedeschi, per i quali la vita degli ebrei – ma anche quella dei polacchi – valeva assai poco.

Oggi sono rimaste poche tracce della comunità ebraica e della presenza ebraica in Polonia, eccezion fatta per la memoria e per dei tentativi benintenzionati ma sostanzialmente vani di un revival ebraico in questa terra.

Si erigono monumenti commemorativi alla storia degli ebrei polacchi, sui quali abbondano scritti di ogni genere; ci sono visite guidate attraverso gli antichi quartieri ebraici, dove si visitano sinagoghe riedificate per minuscole congregazioni. Istituzioni accademiche che per interi decenni, sotto il regime comunista, non avevano mai proposto corsi sulla religione ebraica, organizzano ora convegni e conferenze su tematiche ebraicopolacche, un argomento che gode di una discreta popolarità nella letteratura polacca contemporanea, sebbene gli autori siano per la maggior parte cristiani, e troppo giovani per avere una conoscenza diretta della comunità ebraica del periodo precedente alla guerra.

In mancanza di tale consapevolezza, le opere di fantasia sugli ebrei polacchi rimangono appunto tali, ossia il frutto della pura immaginazione. Vi si trovano personaggi ebraici dotati di poca o nessuna corrispondenza con la realtà, come accade nel romanzo di Paweł Huelle *Weiser Dawidek* [Cognome e nome Weiser Dawidek, 1987], o ricostruzioni quasi archeologiche di un passato ebraico completamente spazzato via, come nel primo romanzo di Piotr Szewc, *Zagłada* [Lo sterminio, 1987], che racconta in modo forse anche troppo minuziosamente congegnato un giorno nella vita di una città ebraico-polacca, modellata sul luogo di nascita dello scrittore, Zamość, appena prima la seconda guerra mondiale e l'Olocausto.

È singolare che l'aspetto più interessante dell'ebraismo europeo dopo l'Olocausto non sia il tentativo di rinnovare la vita ebraica in Polonia sulla base di un gruppo sparuto di poche migliaia di individui che professano l'ebraismo, ma, dopo la caduta del muro di Berlino nel 1989, la riaffermazione della comunità ebraica in Germania e la graduale reintegrazione degli ebrei nel tessuto culturale tedesco. Credo che lo straordinario interesse dimostrato da questa nazione nei confronti degli ebrei sorpassi di gran lunga quello dello stato polacco, ed esso è significativo anzitutto per la sua profondità. La comunità ebraica tedesca oggi è stimata intorno alle 100.000 persone, e ha sviluppato una rete di sinagoghe

attive, centri comunitari e organizzazioni culturali. In Germania è giunta a maturazione una generazione completamente nuova di ebrei che vivono in questo paese e scrivono in tedesco. Nella Germania postbellica sono stati pubblicati più di 1.000 libri di autori ebrei, 400 dei quali autobiografici. Niente di simile accade in Polonia, dove la cultura ebraica non arriva neanche ai livelli di altri paesi dell'Europa orientale, come la Repubblica ceca o l'Ungheria.

Per cercare di comprendere questo fenomeno, mi sono chiesto il motivo per cui gli ebrei abbiano preferito vivere nella terra degli assassini piuttosto che in quella degli assassinati. Sono poche le risposte plausibili che mi vengono alla mente. In Polonia i segni dell'Olocausto sono onnipresenti: si pensi ai campi di sterminio, ai quartieri distrutti e alle sinagoghe ridotte in macerie, o ad altre allora fiorenti istituzioni della vita ebraica in Polonia. Qualsiasi monumento all'Olocausto e alla storia della comunità ebraica tedesca possa venir eretto a Berlino o altrove in Germania, credo che non possa suscitare risposte emozionali così intense come i luoghi di sterminio in Polonia. Certo, gli ebrei sono stati uccisi anche in Germania, ma non tanti quanti in Polonia, dove erano stati deportati da ogni angolo d'Europa con lo scopo preciso di venir sterminati. Gli ebrei tedeschi prima della guerra erano così assimilati che non ci è dato parlare propriamente della distruzione di una specifica cultura ebraica tedesca; si può invece parlare del totale annientamento di una delle grandi comunità ebraiche della storia, quella degli ebrei polacchi. Perciò una rinascita della vita ebraica nella Germania democratica e almeno apparentemente pentita – malgrado occasionali azioni neonaziste – appare più semplice della ricostruzione della comunità ebraica in Polonia.

Vi sono poi altre considerazioni da fare. Negli anni tra le due guerre sono state molte le occasioni mancate per instaurare rapporti più armoniosi fra ebrei e polacchi; secondo l'opinione di molti ebrei, la situazione si è ulteriormente aggravata nel periodo postbellico, che ha visto una serie di feroci attacchi contro gli ebrei negli anni immediatamente successivi al conflitto (tanto più assurdi dato gli orrori sperimentati durante l'occupazione sia dai polacchi che dagli ebrei), la campagna antisemita del 1968, che forzò all'emigrazione oltre 15.000 ebrei, fino alla recente e controver-

sa scoperta delle atrocità commesse dai polacchi contro gli ebrei durante la guerra, come lo sterminio dell'intera popolazione ebraica avvenuto nella cittadina di Jedwabne.

Ritengo che l'eredità di questi avvenimenti blocchi qualsiasi processo di reale rinascita della comunità ebraica in Polonia. E dunque tutto ciò che ci resta sono i buoni propositi, le buone azioni (molte delle quali simboliche) e la ricca tradizione della letteratura polacca che, a differenza di quella russa, ha tentato di realizzare una migliore comprensione fra polacchi ed ebrei e di aiutare l'ingresso delle masse ebraiche all'interno della società polacca.

Andrzej Szczypiorski, cui ho accennato in precedenza, riguardo alla percezione degli ebrei nella Polonia attuale scrive che i polacchi “sono ignari di essere stati mutilati, e che senza la presenza ebraica essi non sono più il popolo che erano un tempo e che avrebbero dovuto rimanere per sempre”.

Data la distanza tra i due popoli nel contesto storico polacco e dati i terribili colpi inferti all'integrazione nel corso del XX secolo, le parole di Szczypiorski non possono essere altro che espressione di un pio desiderio di qualcosa mai decretato dal destino.

[H.B. Segel, “The Jew in Polish and Russian Literatures”,
Sarmatian Review, 2002 (XXII), 1,

<http://www.ruf.rice.edu/~sarmatia/102/221sege.html>.

Traduzione di Giancarlo Covella]

www.esamizdat.it