

„Egyszerre kint s bent egeret?”

Orosz-zsidó írók identitásválságai/váltásai. Verziók a konverzióra

Hetényi Zsuzsa

Bevezető gondolatok

Konverzió nem kizárólag a megtérést, nem csak a vallásváltást, hanem elsősorban a zsidóságból való kilépést követő utak választását értem ezúttal, s ezt vizsgálom az irodalomban. Minthogy a kilépés általában egyéni aktus, de az oroszországi zsidóság esetében ezt társadalmi kényszer és csoportos meghatározottság sürgette, néhány történelmi körülményt is vázolni kell a bevezető általános gondolatokat követően, mielőtt sorsokat és műveket mutatok be.

Az orosz-zsidó irodalom kialakulása azért köthető szinte pontos dátumhoz, mert egy tudatos nyelvvál(asz)tás eredménye: 1859-ben indult az első orosz nyelvű zsidó lap Odesszában. A nyelv váltása a német *haszkala* kései orosz követőinek elképzeléseiben „csak” vallásuk külsőségeit érintette volna, öltözkükhöz hasonlóknak tekintették a nyelvet. Valójában a nyelvvel kulturális identitásuk is változott, amit a nyelv nehezen körülírható „mentalitásán” kívül abban lehet nyomon követni, hogy egyre inkább az orosz irodalom mintáihoz igazodtak, nagy lépést tettek az asszimiláció skáláján a teljesebb beolvadás felé.

A konverzió fogalma meghatározásának kétféle módját tudom elgondolni. Az egyik az egzakt tudományos módszer, hogy addig szűkítem, amíg tényleg pontos lesz. A másik, hogy addig tágítom, amíg minél többet tudok meg róla. Az irodalom esetében, ahol a metaforikus gondolkodás révén minden szónak kitágul a jelentéstartománya, a második utat jártam. Sokféle határátlépés lehet áttérés.

A konverzió a pénzvilágban azt jelenti: 'valamit ellenértékre bevált', helyébe annyit ad, amennyi az eredeti értéke volt, hogy azt egy másik világban használják fel. Lehetetlen azt állítani, hogy a konverzióban sikerül valami X csoporthoz tartozást vagy X eszmerendszert lecserélni egyenértékű Y csoportra vagy eszmerendszerre. Saulus és Paulus csereértéke már/még a példázatban sem tiszta paradigma, hiszen a konverzió olyan személyes aktus, amelyben racionális és érzelmi elemek viaskodnak. Példának okáért: az 1860-as héberől oroszra vagy jiddisről oroszra való nyelvi áttérés nem lehetett irodalmi autotranszláció, hanem olyan felülírás (palimpszeszt), amelyen áttetszett az eredeti írásstruktúra és eredeti mentalitás, mélyrétegeiben olyan párbeszédben az eredeti kulturális referenciarendszerrel, amely vissza is hatott az eredetire. Így vált lehetővé az orosz-zsidó irodalom közvetítésével a korabeli világirodalom, ab-

ból is elsősorban az orosz irodalom vívmányainak visszaültetése az akkoriban kialakuló modern jiddis és héber irodalom nyelvére és formáira is. Ennek a kétirányú nyelvtudatosságnak nagy szerepe volt a nyelveket is relativizáló avantgárd és a későbbi posztmodern szövegközi hatásainak dinamikájában.

Átlépni valahonnan valahová? Közhely, hogy a középkortól kezdve először a tér tágult végtelenné, majd megszűnt a valláshoz kapcsolódó szilárd értékrend. A normativitás fogalma a történelmi zivatarokban valahogy szétázott. Az orosz-zsidó írók nyilvánvalóan az európai nemzeti eszme hatása alatt is döntöttek úgy, hogy csatlakoznak egy nagy irodalomhoz és nagy néphez (NB, a lengyel és orosz közötti választás az 1861-es lengyel felkelés idején történt).

Egyetlen sor, a „nemzetisége” rubrika átírása, kicserélése az útlevelemben csak egy áruvédjegy, egy edény átcímkezése, ám generációk során zajlik utána az erjedés az üvegben, amelyre kerül. A kérdés, hogy egyáltalán váltható-e az identitás, lényegében értelmét veszítette azzal, hogy az egyetlen válaszható identitás léte is kérdésessé vált. Orosszá lenni hetedízigen nem lehetett, zsidónak maradni meg a XIX. század végén csak más helyeken látszott lehetségesnek, az emigrációban.

Feltétele-e az önmeghatározásnak a hovatarozás, és vajon lehet-e más kitűzött cél, mint egy koherens személyiség? — ezt a kérdést már a XX. század vetette fel. Nem is olyan régen még újdonságnak hatott kettős identitásról beszélni, utána a migrációs élnkülés, a posztkolonializmus és a multikulturalizmus elméletének bővületében ennek az újdonsága is megfakult.

Úgy gondolom, a zsidóságban a konverziók változataiként értelmezhetjük a „zsidóság mint judaizmust valló és megélő” keret individuális feladását, ám a vallástól és csoporttól eltávolodás, a szakítás módozatai végtelen számú variációt mutatnak.

Történet

Az orosz cárok 1812 utáni erőszakos, majd csábító kedvezményeket felvonultatató átértézési kísérletei nem jártak sikerrel. I. Miklós alatt a kantonisták intézménye 1826 és 1857 között 50 ezer zsidó gyereket szakított ki családjából átnevelésre, 25 éves katonai kiképzésre és erőszakos megkeresztelésre (aki közülük nem felejtette el származását, az I. Sándor uralkodása alatt visszatérhetett a zsidóságba — ha befogadták).

Egy zsidó legenda szerint a tömeges keresztelőre a Volga-partra kihajtott gyerekek I. Miklós felszólítására „Igenis, felség” kiáltással a vízbe ugrottak, és közülük egy sem merült föl többé. A megkeresztelt gyerekek a keresztapa családnevét kapták — a névváltás mint a konverzió egyik jelensége az irodalmi motívumokban kiemelten jelentkezik, külön téma, külön kutatás tárgya.

Viktor Nyikityint (1839–1908), aki zsidó nevét elfelejtette, kilencévesen vitték el kantonistának, és adtak neki kereszteléskor orosz nevet. Minthogy szépen írt, a hadügyminisztériumba került csinovnyiknak. Huszonegy év katonai szolgálat után a pétervári börtönügy szakértője lett. Az 1560–1880 közötti száműzöttek, családjaik,

gyermekeik sorsát írta le első, ma úgy mondanánk, börtönszociológiai monográfiájában, de könyvet írt a zsidó földművelő kolóniákról is. Novelláit rövidítve a korai szovjet időkben is közreadták.¹

Az orosz-zsidó irodalom első korszakát az 1881–1882-es pogrom zárta, erőszakos cezúrával. Ennek hatására két évtizeden keresztül folyt a zsidók visszaszorítása, olyan törvényi változtatásokkal, amelyek csak kikeresztelkedés útján engedték az érvényesülést és kilépést a gettószerű letelepedési övezetből, amely 1917-ig létezett.

A cári kormány több évtizeden keresztül igyekezett azon, hogy a zsidó ifjúságot állami, orosz tannyelvű iskolákba telerje. A pogromok idejére azonban már túlságosan magasnak tartották a zsidó gyerekek iskolai arányszámát, s több kormányzó még 1878-ban javasolta a numerus clausus bevezetését. Odesszában némely gimnáziumban a zsidó tanulók aránya elérte a 75%-ot. Az 1886-ban bevezetett numerus clausus hívei arra is hivatkoztak, hogy a forradalmi mozgalmakba bekapcsolódó zsidó tanulók rossz hatással vannak a többi diákra. A két dátum közötti nyolc év alatt a tizedére csökkent a felsőoktatásban résztvevő zsidó hallgatók létszáma, pl. Harkovban 414-ről 28-ra esett vissza.²

1891-re nemcsak a közép- és felsőoktatást, de a nagyobb városokat is, elsősorban Moszkvát „megtisztították” a zsidóktól, csak nagykereskedői pátensek birtokosai és egyetemi oklevéllel rendelkezők maradhattak a városban. Ügyvédi és államhivatalnoki pályákra zsidók nem léphettek, az italmérés állami monopóliummá válásával a vidéki zsidók egy része fel kellett adja addigi foglalkozását, mezőgazdasággal nem foglalkozhattak, hiszen falvakban nem lakhattak, s így a pogromok után szinte azonnal elkezdődött emigrálási hullám folyamatos maradt.

Az 1880-as évek általános hangulatát a zsidók számára nemcsak a kormány egyre szigorodó korlátozó intézkedései, hanem a sajtóból áradó és egyre erősödő antiszemita uszítás is meghatározta. Az asszimiláció hívei megtorpantak, az orosz-zsidó orgánumok, főleg a *Rasszvet* lapjain megpróbálták elmagyarázni, hogy a zsidóknak az jelentene megoldást, ha beolvadhatnának a körülöttük élő népekbe.

Az egyik leggyorsabb válasz a pogromokra Lev Pinszker külföldön, álnéven és németül megjelentetett *Önemancipáció. Egy orosz zsidó felhívása népének fiaihoz* (1882) című brosúrája volt. Lev Pinszker, egykor az egyik első odesszai orosz nyelvű zsidó lap, a *Sion* (1862–1863) egyik szerkesztője, ekkorra elfordult az asszimilációtól.

Az 1881–1882-es pogromsorozat után alapvetően háromfelé vezetett az út kifelé a gettóból: emigráció, cionizmus, szocializmus. A szocializmus a konverzió csereértékét egy sokban hasonló világi eszmerendszerben adta meg, amely nem nélkülözte a messianisztikus vonásokat sem.³

¹ *Век пережить — не поле перейти. Из рассказов отставного солдата.* Еврейская библиотека, т. IV, 1873. *На детской каторге [Gyerekek kényszermunkán].* Прибой, Ленинград 1926.

² Ю. ГЕССЕН: *История еврейского народа в России.* Еврейский Университет в Москве, Москва – Иерусалим 1993. Vol. II. 230.

³ Ld. HETÉNYI Zsuzsa: *Csillagosok-keresztesek. Mítosz és messianizmus Babel Lovashadseregében.* Tankönyvkiadó, Budapest 1992. 7–39.

Hogy a kikeresztelkedés a vallásos zsidónak egyenlő volt a halállal, Sólem Aléchem novellájából (Tóbiás, a tejesember) és a belőle készült musicalből (Hegedűs a háztetőn) is közismert lett.

A vegyes házasságon kívül az értelmiségi pályára lépés követelt konverziót. A kitérők többsége ateista volt, csupán karrierjük érdekében csatlakoztak valamilyen egyházhoz, mivel a vallástalanság még nem volt létező rubrika a népszámlálási íveken. S mivel oda egyszerűbb volt az áttérés, a zsidók gyakran lutheránusok lettek, nem a merevebb pravoszláv egyházba léptek át. A Szinódus adatai szerint 1908-ban 862, 1909-ben 1128, 1910-ben 1299, 1911-ben 1651, 1912-ben 1362, 1913-ban 1198 zsidó lépett át a pravoszláv egyházba.⁴ E számadatok elenyésző kisebbséget jelentenek az 1916-ban 7 milliót is meghaladó orosz zsidóságban.⁵

Vlagyimir Medem (1879, Litvánia — 1923, New York) — akinek nevét a párizsi Medem Könyvtár viseli, amely az általa szervezett munkáskönyvtárakból jött létre — visszaemlékezéseiben leírja, hogy legkisebb gyerekként őt keresztelték meg a szülők, akiknek elégük volt a szenvedésből. Medem a gimnázium felső osztályaiban egyszerre kezdett Marxot olvasni és a héberen keresztül jiddisül tanulni. Utakat keresett és talált, vissza a zsidósághoz, a valláshoz és a Bundhoz,⁶ egyszerre.

Életek és sorsok

Konverzió és averzió, az öngyűlölet: Grigorij Bogrov

Bogrov (1825–1885) az orosz nyelvet választó írók első nemzedékének tagja, egyetlen műve tette ismertté, az *Egy zsidó feljegyzései* (1871–1873). Az első „öngyűlölő”, aki e fogalom 1930-as megszületése⁷ előtt hatvan évvel talált rá erre az útra. Bogrov neve ismerős lehet: unokája az a terrorista, aki Sztolipin merénylete volt, alakját Szolzenyicin a '14 *augusztusában* sátánizálja, vallomásait és leveleit meghamisítva.

Bogrov *maszkil* (felvilágosító) álláspontja elsősorban befelé, saját népe felé irányult: kritikával illetve, sőt gyűlölte a hagyományos zsidó életformát, a bezártságot, a környezettől elzárkózó fanatikus törvénykövetést. Halála előtt pár hónappal tért át a pravoszláv vallásra, hogy törvényesen elvehesse pravoszláv élettársát s gyermekei helyzetét rendezze. Kritikusai ebből a magánéleti lépésből messzemenő következtetéseket vontak le, holott Bogrov 1878-as levele jól megvilágítja a lélektani ellentmondást, amelyet az asszimilálódó zsidó értelmiségi érez:

⁴ А. ЛОКШИН: „Крещение евреев и «выкресты» в Российской империи в XIX — начале XX вв.” <http://www.jcrelations.net/.3058.0.html?L=7>. Látogatás 05.09.2010.

⁵ В. ЛЬВОВ-РОГАЧЕВСКИЙ: *Русско-еврейская литература*. ГИЗ, Москва 1922. 7.

⁶ 1897-ben alapított, oroszországi (litvániai, lett, fehér orosz és ukrán) területeken élő zsidókat tömörítő szocialista munkásszövetség. Kb. 1920-ig működhetett.

⁷ Theodor LESSING: *Der jüdische Selbsthass*. Jüdischer Verlag, Berlin 1930.

Emancipált kozmopolita vagyok, a szó széles értelmében. Ha Oroszországban nem üldöznék módszeresen és rendszeresen a zsidókat, akkor lehet, hogy átpártolnék a másik oldalhoz, ahol más szimpátiák és más ideálok kecsegtetnek. De zsidó testvéreim a nemzetben, mintegy négymillió ember, ártatlanul szenvednek. Legyinthe-e rendes ember erre az igazságtalanságra?

— írja Levandának. Bogrov itt arra a nagyon lényeges lélektani motívumra mutat rá, amely a vallási, nemzeti és kulturális hovatartozásukat is elvesztő vagy elhagyó asszimilált zsidókat, utódaik sokadik nemzedékét is képesek a zsidósághoz kötni. Amit a XIX. században Bogrov úgy fogalmaz meg, hogy az üldözöttekkel nem lehet megtagadni a sorsközösséget, az a XX. század antiszemitizmusának közegében a zsidó disszimiláció egyik kiváltója lesz. Sőt, a kérdés mindig újra aktualizálódik: a későbbi népszámlálások idején is ez a szolidaritás valószínűsíthetően több vallásos zsidót mutat ki, mint ahány a vallást gyakorolja és zsinagógába jár.

Örület és szubverzió: átlépés az észen túlra: Jakov Rombro

Rombro (1858–1922) oroszul írott szépirodalmi művei csak egy részét teszik ki orosz és főleg jiddis nyelvű írói és újságírói munkásságának, mégis igen figyelemreméltóak. Az *Egy örült orem-boher feljegyzései* (1881) címe visszautal Bogrov regényére („... feljegyzései”), de korántsem olyan semleges: a héber szó beiktatásával mintegy elkötelezi magát, a belső nézőpontot, a zsidósághoz tartozást hangsúlyozza, de a hozzá kapcsolt jelzővel („örült”) meghökkentően visszájára fordítja ezt az odatartozást, eltávolítja magát a tárgyától. A kisregény első személyű elbeszélője arra keresi a megoldást, hogyan is lehetne a Messiás eljövételét közelebb hozni, aki a Talmud szerint akkor jön el, amikor minden ember vagy igaz, vagy bűnös lesz; s minthogy szerinte ez lehetetlen, mert egy kivétel mindig akad majd, az egyetlen megoldás, hogy mindenkinek meg kell halnia. Agyagból Gólemet készít, de miután az nem kel életre, hirtelen elveszti a hitét. Az ateizmushoz átpártolt főhős belső változását allegorikus álomképben és egy filozófiai traktátusban is elmagyarázza Rombro, de hősét nem tudja a zsidóság határain kívülre vezetni — nem ismeri ugyanis azt a „másik” világot.

Az örület nemcsak a szépirodalomban és metaforikusan fordul elő. Lev Levanda, az asszimiláció szószólója, remek publicista, elhivatott folyóirat-szervező és tehetséges belletrista a nagy pogromok után meghasonlott, elmeegógyintézetbe került, és hamarosan meghalt.

Az öngyilkosság — konverzió a nemlétbe: Szergej Jarosevszkij

Jarosevszkij (mh. 1907) utolsó nagyregénye, a *Roza Majngold* (1897) egy kisebb térre korlátozódó, feszes szerkesztésű Rómeó és Júlia „kamarajátékban” vázolja föl a jellegzetes konfliktusokat. A fiatal Alekszandr Blank (neve is ’üres lap’-ot jelent) „ledöntötte a falat”, kikeresztelkedett, hogy egyetemi tudós lehessen, és tíz év múltán hazatér szülővárosába. Anyja cseléd annál a családnál, amely Alekszandrot kitaníttatta, de nem tud fia kikeresztelkedéséről, csak az újságból értesül róla, és belehal a szegyenbe. A gazdag családban időközben fölnőtt Blank egykori tanítványa, Roza, aki

külföldön is tanult, és felvilágosodott eszméket vall, de hiába bontakozik ki köztük a szerelem, nem lehetnek egymáséi, hiszen Blank már más vallású. Blank magyarázkodik, hogy szerinte ő egy halott, kiürült vallást hagyott el. Roza viszont azzal vádolja Blankot, hogy otthagyt egy hullát egy másikért: ha halott vallást cserélt is, akkor egy másik halottra:

Nem, én csak ruhát cseréltem — vallja be Blank. — A zsidók azt hiszik, őrangyalok állnak mögöttük. Én tudom, hogy egy végtelen pusztá temető van mögöttem, és azért nem nézek hátra.⁸

Jarosevszkij logikája szerint Blank nem azzal követett el végzetes hibát, hogy elhagyta a zsidóságot, hanem hogy más vallásra tért át. Ezzel egyrészt feladta a szabadságát, másrészt hazugságban él, mert nem hisz új vallásában, harmadrészt lehetetlenné tette a házasságukat. Roza már meghozta döntését, s miközben látszólag kötelességszerűen készül mással kötendő házasságára, érlelődik a shakespeare-i végkifejlet. Roza búcsút int az ablakból Blanknak, majd megöli magát. Blank már csak a holttestet találja, melléfekszik, és öngyilkos lesz. A szerelem az utolsó kapocs, az a visszahúzó erő, amellyel az író a kikeresztelkedés után is a zsidósághoz köti a hitehagyottat. A zsidó Rómeó és Júlia nem állt ellentétes oldalon, csak a kikeresztelkedés végzetes lépése választotta el őket. Blank le akart rombolni egy falat, és felhúzott egy másikat, amelyet egyik oldalról a hagyománytisztelő zsidók, másik oldalról az orosz társadalom jogrendje támaszt szilárdan.

Az *Örvényben* hősei Európába utaznak, ahol egy keresztény lány és egy zsidó fiatalember összeházasodhatnak. A szerelem legyőzi a vegyes házasságot nem engedő jogrendet, amely „mesterségesen osztja föl az embereket vallásuk és nemzetiségük szerint”. — A boldogságot a pogromok, az örület akadályozzák meg más műveiben.

Az író pályája végén nem lát lehetőséget a hősi kitörésre: Blank nem tud, Roza nem akar szabadulni a zsidóságból. A kettős öngyilkosság tragikus, különös párhuzammá bővült az író életének véget vető kettős öngyilkossággal: Jarosevszkij fia öngyilkos lett, az apa pedig fia sírján végzett magával.

Konverzió a szekularitásba: Szemjon An-szkij (Slomo Rappoport)

A könyv (1910) című elbeszélés, amelyben An-szkij (1863–1920) maga a szerzői elbeszélő és a rövid, kissé oktató célzatú írásban elmondja, miért is ír:

... meg akartam fogalmazni, mi is a *profession de foi* számomra. Ami eddig összetartotta a zsidóságot, a vallás, a Tóra, a Talmud — összeomlott, elmúlt. És mi, az új zsidóság képviselői próbálunk valami olyat létrehozni, ami a valláson kívül, a vallás mellett egyesítené, összekovácsolná a népet. Hát erről írok.

An-szkij így reméli, hogy szabadgondolkodóként is megmaradhat zsidónak.

⁸ С. ЯРОШЕВСКИЙ: „Роза Майнгольд”. *Восход* 1897. 8, 35.

Konverzió és konfúzió: Alekszandr Kipen

Kipen (1870–1938) *Ki vagy a mennyekben* (1910) című novellájában kizárólagos eszköz és módszer lett a gyermeki szemszög alkalmazása, amelyet hibátlanul, egyetlen kiszólás vagy magyarázó félmondat nélkül tart meg a novella végéig. Kipen műve az első (még sok író fogja megjeleníteni ezt a szituációt), melyben a gyerekek hirtelen és másoktól szereznek tudomást zsidó származásukról. Az asszimilációnak ez a formája, amikor az éppen eltávolodni óhajtó szülők egy huszárvágással akarják megoldani a következő nemzedéknek a problémát, és egyáltalán nem beszélnek zsidóságról, még sokáig alkalmazott gyakorlat. (Ennek Oroszország területén és Európában évtizedenként más és más okai voltak, kifejtése külön tanulmányt igényelne.) Kipen szűkszavúan, de megrendítően mutatja be, hogy az elhallgatás után felszínre került felismerés (a „zsidó vagyok” után a „zsidók vagyunk”) önértékelési zavarokat idéz elő: a kisgyerek a dajkájától tanult keresztény imával, számára érthetetlen, összekevert szöveggel könyörög a zsidókért.

Lev Kasszil híres és kitűnő ifjúsági regényében, *A Svambránia nagy titka* (1935) „Oszka hovatarozása” című fejezetében a gyerek elbeszélő öccse döbben meg, hogy a család zsidó, s ebből arra következtet, hogy a macskájuk is az. A cselekmény 1917-ben játszódik, s ezt a részt a cenzúra kihúzta.

Konverzió az új hitre, a messianisztikus szocializmus: Iszaak Babel

A régi világból az újba megy át *Az út* (1932) elbeszélője, aki Kijevből Pétervárra tart 1917 novembere után Babel (1894–1940) egyik rossz elbeszélésében, amelyet ritkán említenek. A forradalom után vagyunk. Babel felvillantja a pogromok hangulatát, a vonaton egy vasutas agyonlövi az ifjúházas zsidó tanítót, aki Lunacsarszkij ki-nevezésével igyekszik Pétervárra, és a férj levágott nemiszervét a felesége szájába tömi. Az elbeszélőnek a paraszt megkegyelmez, mert aranyat talál nála, s hagyja elfutni. „Útja” a cári palotában székelő Csekába vezet. A kontraszt óriási. A zsidó elbeszélő, akinek apja „boltos, kereskedő, de ő elszakadt tőlük”, otthonra talál itt:

Egy nap sem kellett hozzá, és mindenem volt, ruhám, ételem, munkám és sárig hű barátaim, elvtársaim, amilyenek nincsenek sehol sem a világon, csakis a mi országunkban. Így kezdődött meg tizenhárom esztendővel ezelőtt értelemmel és vidámsággal teli nagyszerű életem.⁹

Az író pátoszteli, ma maradéktalanul falsnak érzett zárómondata olvastán számot kell vetni azzal, hogy Babel, amikor azt mutatja meg, hogy az üldözött zsidó Pétervárra és a hatalom közelébe kerülve otthont és új hazát lel a bolsevikok között, bizonyos szempontból valóságos folyamatot ábrázol: ő maga is szeretne volna azt hinni, hogy nem téved, amikor magáénak érzi a szovjet identitást. Kétségei mindig voltak, de nem emigrált, amikor megtehetette volna. Feleségénél Párizsban tett látogatása után így ír már, Moszkvából anyjának, aki szintén emigrációban élt: „Itt szegény és sok te-

⁹ *Iszaak Babel művei*. GEREBEN Ágnes (szerk.). Európa, Budapest 1986. 364.

kintetben szomorú az élet, de ez az én anyagom, az én nyelvem, ehhez van közöm.”¹⁰ Babel szovjet identitásának alighanem nagy részét alkotta az orosz nyelv és a szovjet irodalom, amelynek az elitjéhez tartozott.

Fals felhangokat érzünk már egy másik, 1930-as évek eleji műben, a *Karl-Jankel* (1931) utolsó bekezdéseiben is. A Marx után Karlnak nevezett csecsemőt a haszid nagymama titokban körülmetélteti és Jasának (Jankel, Jakov, Jákob) nevezi el. A fiatal anya testvérei mind vöröskatonák, velük és „néhány stetlből jött fiatallal kezdődött a zsidó kardforgatók, lovasok és partizánok kiváló és meglepően szép szál fajtája” — írja Babel. A csecsemő apja párttagjelölt, aki terménybegyűjtésről tér haza, s vádat emel a nagymama ellen. A mintaper, amilyeneket valóban rendeztek (éppen a körülmetélés ürügyén 1928-ban, Harkovban), a zsidó hagyományokat veszi célba. Az ítélet bemutatóját Babel elkerüli, de az irodalom nyelvén olyan ítéletet hirdet, amely önmagára vonatkozik — maga is elégedetlen volt ezzel a művével, amint ez külföldre, anyjának írott leveléből kiderül.¹¹ Az elbeszélés utolsó oldalán a szoptatásra kivitt csecsemőt látjuk egy kirgiz munkásasszony mellén. A vörös sarokban Lenin képe függ fölöttük, mellettük termelési grafikonok, zászlók és puskák. Az asszonyok azt latolgatják, katoná vagy repülő lesz-e a gyerekből, ha megnő. A hamisságig valósnak tűnő díszletek között egy szocialista (és internacionalista) *pietà* toposza fogalmazódik meg, ugyanaz a toposz, amely oly megrendítő volt a *Lovashadseregben*, az *Özvegy* című novellában, amikor Szaska, a „század dámája” madonnává magasztosult, ahogy a halott tábornokot ringatta a térdén. Itt az elbeszélő is túlságosan közvetlen hangsúllyal van jelen:

Most pedig eljött Karl-Jankel ideje, de énértem sosem verekedtek így, ahogy érte... — Lehetetlen suttogtam magamban —, lehetetlen, hogy ne légy boldog, Karl-Jankel. Lehetetlen, hogy ne legyél boldogabb nálamnál...¹²

E hang érzelmessége még elképzelhetlenebb a korábbi Babel-művekben, mint a tartalma, a szovjet ideológiára fölesküvés. Babel önmaga fölött kimondott ítélete az elhallgatás lett. Nem vette észre, hogy a kontraverzión, az ellenséges oldalra állás felé sodródott. Azon írásai, amelyeket nem mert kiadni a kezéből, letartóztatásakor elkobzott legendás ládájával együtt elvesztek a KGB archívumában.

Intellektuális, kulturális, emocionális gyökerek, vallás nélkül: Lev Lunc

Lunc (1901–1924) a *Szüülőházában* (1922) poétizált, mégis sablonszerű vonásokat kölcsönöz Jehudának. Végtelen, céltalan futása, mániákus menekülése a középkori bolygó zsidó legendájához hasonlóan az örökké vándorló zsidóság allegóriája lehet, amelyet a lelki betegségekre hajlamos, túlérzékeny alkat és az árvaság, a gyökértelenség, a magány sztereotípiái egészítenek ki. Jehuda nem tudja apja nevét, „jövevény” Babilonban:

¹⁰ *Iszaak Babel művei*. (9. jz.) 740.

¹¹ Isaac BABEL: *The Lonely Years. Unpublished Stories and Private Correspondence*. New York 1964. 202.

¹² *Iszaak Babel művei*. (9. jz.) 285.

Nem volt sem apja, sem anyja, se rokona, se barátja, és senki sem tudta, honnan, melyik nemzetségből, melyik törzsből jött, de júdeai volt ő.¹³

Az elbeszélés (címe szerint) a szülőháza meghatározását keresi, de még inkább szól az önkeresésről, az identitáskeresésről. Az allegorikus út, amely ide vezet, a föld alá visz a zsinagóga egy rejtékajtáján, s ez az ajtó szombaton nyílik meg, a zsidó megpihenés szent napján. A leszállás, a katabázis a múltba vezet, de egyúttal a tudatalatti-ba is; a kollektív történelmi emlékezetbe ugyanúgy, mint az ősoktól örökölt kapott Énbe. Ezen allegorikus alászállás párhuzamaként érdemes felidézni Franz Rosenzweig 1920-as levelét professzorához, Friedrich Meineckéhez arról, hogy hogyan döntött a biztos egyetemi karrier és a kikeresztelkedés helyett a zsidóság mellett. A pince mélyén felfedezett ládáról szóló hasonlat eredete (mint Tatár György rámutat) Meyrinck *Gólem* című regénye,¹⁴ ahogy minden valószínűség szerint Luncnál is, aki előtt deklaráltan a német fantasztikum és Hoffmann s követőinek irodalmi példája lebegett. A mélybe ereszkedés romantikus-félelmetes leírása szintén erre utal.

Lunc hőse folytonosan visszajár a múltba, és abból táplálkozik, kettős életet él, ami hasadtságában mégis megerősíti, akár a tápláló gyökér. Lunc értelmezésében múlt és jelen dialógusában élhető újra a zsidóság története.

Konverzió a „hontalan” kozmopolitizmusba: Andrej Szobol

Szobol (1888–1926) életművében az erőteljes, magabiztos zsidó alakját mindössze négy év múlva az otthontalan vándor váltotta fel. *A Kelj fel, és menj* (1922) című elbeszélésben Szobol megkettőzött távolságtartással két elbeszélőt konstruál. Az első sorokban megszólaló elbeszélőn kívül beiktat egy naplóíró (előbbi adja közre honfitársa látogatása után nála felejtett naplóját), s így az író még jobban elrejtőzik. Ez a naplóíró bizonytalan egzisztenciájú alak, még a neve is országonként változik, mert elvesztette magát (Szobol is három írói álnevet használt életében). Kikeresztelkedett egy házasság kedvéért, de lezsidózza a felesége, s ekkor indul világgá. Az éhenhalás küszöbén egy párizsi színtársulat veszi fel, Pranajtisz szerepét kell játszania, az antiszemita litván papét, aki a Bejlisz-perben a vád koronatanúja volt. Ez a szerep „élet-szerep” számára, a zsidókat elhagyónak, kikeresztelkedettnek a katolikus szerepében kell vezekelnie, és a játék közben a másik „szerep” jut eszébe, amelyet a templomban játszott el az esküvőn. Pranajtisz negatív figura a darabban, így hát a nézők kifütyülik és záptojással dobálják meg — a negatív szerepért nemcsak vezekelni, de bűnhődni is kell. „Haza akarok menni! Hol van az otthonom, hol az otthonom?” — kérdezi a hontalanná vált főhős kétségbeesetten. A párhuzamok sorát teszi teljessé a narrátor végső szerepének felismerése. Kivonul a világból. Maradék pénzét a szimbolikus átöltözésre, „jelmezőnek” beszerzésére fordítja. Tarka ruhát vesz, harmoni-

¹³ Lev LUNC: „Szülőháza”, in HETÉNYI Zsuzsa (szerk.): *Örvényben. Az orosz-zsidó próza antológiája*. Budapest 2000. 188–198 (190).

¹⁴ TATÁR György: „Nem hang és füst a név. Utószó”, in Franz ROSENZWEIG: *Nem hang és füst*. Holnap kiadó, Budapest 1990. 208.

kát, kis bricskát, és ami a legfontosabb, egy szamarat. A szamarat tengervízzel megkereszteli — talán önmaga helyett. Szobol maga öngyilkos lett egy padon, a Szadovaján, 1926-ban.

Konverzió páriából páriába, a bolygó cigány: Szemjon Hecht

Hecht (1903–1963) kisregénye *Az ember, aki elfeledte életét* (1927) látszólag két cselekményszálon halad, míg a két szál egybe nem fonódik, s ki nem derül, hogy az első jelenetben botrányt keltő antiszemita cigány nem más, mint a sorsa elől futó zsidó cipész, akit kiközösítettek a zsidók, és megszegyenítettek az ukránok. Zelc cipész egyetlen kisfia hetvenkedésből jelentkezik a petljuristák közé. A banditák Nahman elengedése fejében apjától antiszemita frázisok ismételtetését kérik a város főterén, a zsidók jelenlétében, akik ezért kiközösítik. Zelc világgá megy, cigányokkal vándorol.

A nyitó jelenetnek kettős szerepe van. Nemcsak megdöbbenő kontrasztos keretet alkot a lezárással (a felismeréssel a novella végén, hogy a cigány azonos a zsidóval), hanem mesteri körképet nyújt a legkülönbözőbb társadalmi rétegek (a parasztasszony, a hivatalnok, a munkás, a rendőr, a vasutas, a kalauz) reakciójáról az antiszemita frázisokra. Hecht úgy építi fel a cselekményt, hogy abban több gondolati csavar, mintegy erkölcsi feladvány rejlik. Zelc cipész úgy „árulja el” a zsidóságot, hogy annak egyik legfőbb parancsát tartja be, hiszen a fiát akarja kiszabadítani a petljuristák börtönéből, ráadásul egyetlen megmaradt fiát, mert a kisebbik meghalt. Fia, Nahman a „kadis”, a család (és szélesebb értelemben a nép, a nemzet, a hagyomány) folytatója, a neve annyit jelent, „vigasztaló”. Aki megment egy lelket, az egész világot menti meg — ismétli a kisregényben a zsidóbarát keresztény orvos. Ezt a zsidóknak szent elvet kiabálja maga Zelc is az üres utcán hittestvérei felé, akik nem elég erősek ahhoz, hogy meglássák Zelc sorsában az egyéni tragédiát, és éppen ők, a sorstársai közösítik ki.

Hecht nem az antiszemitizmus lélektanát mutatja meg, hanem az ukrán katonák sztereotípiákban megfogalmazott zsidógyűlöletét. Ezzel arra is rámutat, hogy az antiszemitizmus nem eszmerendszer, hanem az erőszak automatizmusokban, kész formulákban rendelkezésre álló megjelenési formája. Sokkal differenciáltabb az a kép, amelyet Hecht a gyűlölet általános atmoszférájában áldozatul eső individuum sorsáról rajzol. Zelc kiközösítése merev dogmák nevében történik, de a dogmák a hagyomány alapkövei. Zelc elmenekülése, időn kívül kerülése, tulajdonképpen elmezavara azt a zsákutcát szimbolizálja, amely az asszimiláció sikertelenségét jelzi előre, s ezzel Hecht a zsidókérdést a megoldhatatlan problémák körébe utalja. Hecht a bolygó zsidó, az örök zsidó időn-téren kívüli megbüntetett szerepét fogalmazza meg Zelc alakjában, és ezt a helyzetet hangsúlyozza azzal a lefokozással, hogy egy talán még üldözöttebb és még hontalanabb vándor néphez, a cigányokhoz vezet.¹⁵

¹⁵ Hecht a bolygó zsidó középkori keresztény legendájának több változata közül a németországi változatot veszi át az Ahasvérus névvel, és összekapcsolja a legendát a perzsa Ahasvérus, a zsidókat segítő Xerxés király alakjával, akinek az életrajzát is magára veszi a megzavarodott Zelc. Ebben az összekapcsolásban az Őszövetség Eszter könyvében található Ahasvérus-történet ismeretében az értel-

A kisregényben Nahman alakja a valódi áldozat, a fiúé, aki az elveiért mártírhalált hal. A gyermeki gondolkodás, mint említettük, alapvető poétikai eszköz az érték-szembeesítő asszimilációs irodalomban, mely az orosz-zsidó irodalomban először Bogrov regényében tűnt fel. A tizenhárom éves Nahman igen-nem, fekete-fehér kategóriákban értékeli a világot, könyvekből szerzi tudását a világról, amelyben a saját helyét romantikus szerepekben képzelel el. Bogrov regényéhez hasonlóan egy nem zsidó lányhoz fűződő gyerekszerelmeben élesedik ki a két világ, a zsidó és a nem zsidó, és ezen keresztül a valóságos és elképzelt világ összebékíthetlensége. Nahman azért rohan a petljuristák csapdjába és saját vesztébe, mert bizonyítani akarja, hogy a zsidók is képesek hősiességre, tudnak lovagolni és harcolni. A fizikai gyengeség és erő szintén állandó vízválasztóként jelentkezik az orosz-zsidó irodalomban.

A fabulában Nahman, a gyerekáldozat szerepe a tragédia értékvesztésével megoldott klasszikus katarzisz létrehozásában az első lépést jelenti. Nahman jelképes életkorban távozik ebből a világból, tizenhárom évesen felnőtté kellett volna válnia a zsidó *bar micva* szokása szerint, de nem lépett be népébe. A második lépés akkor következik be, amikor az olvasó azonosítja az antiszemita cigányban Zelcet, a vesztésbe és saját identitásába belezavarodott apát, akinek alakja a zsidó öngyűlölet keletkezésének egyik lehetséges lélektani mozgatórugóját is megvilágítja.

Zsákutcák, perverzió és konverzió: Vlagyimir Zsabotyinszkij

Zsabotyinszkij (1880–1940) meglátása szerint az asszimiláció az elnyomott nemzetek kiútkeresése, amely valójában nem más, mint a nemzeti újjászületés első fázisa. Zsabotyinszkij „vörös asszimilációnak” nevezi a szocialista mozgalmakhoz csatlakozást, a Bund-változatot. Ő maga is átélte ezt a periódust életében, s talán ezért nem lépett fel soha egészen nyíltan a marxi ideológia ellen. Élesen bírálta viszont azokat, akik a forradalomtól várták a zsidókérdés megoldását, s akik úgy vélték, hogy a nemzeti érdekek érvényesítése és a Palesztinába igyekvés a forradalmi elvek feladását jelenti. Az asszimiláció a zsidó kisebbségi érzés megnyilvánulása — írja egy cikkében. Igen, nehéz a kicsi és szerényke, szegényes „zsidó kert”-ben maradni, és a fiatalok úgy gondolják, nincs itt elég munka. Az idegen utcában minden tágasabb, érdekesebb, s ha ott elvonul egy nagy csapat, a zsidók az ablakban lógnak, a csapat után kiáltanak: „Várjatok, elvtársak, mi is jövünk!” Mindegy, kit követnek, Marxot, Lenint, Gandhit, talán Mussolinit is, fő, hogy valami más legyen, mint „mi” vagyunk, valami „általános emberi”. Csakhogy aki az ablakban ül, az egyre jobban kihajol, és végül kiesik. Mindegy, hogy darabokra zúzza magát vagy épségben marad, akkor is kívül kerül, s a bent lévők számára elveszett.¹⁶

Az *Öten* című regény, mint Zsabotyinszkij minden irodalmi alkotása, erősen magán viseli írója publicisztikai hevének jegyeit, mégis alighanem a legolvasmányosabb

mezés további lehetőségei nyílnak meg, egy mozzanat azonban lényeges: Zselc bibliai, de nem zsidó, sőt, a zsidókkal eredetileg ellenséges személyiséggel azonosul.

¹⁶ „Его дети — и наши”. *Рассвет* 1930. 41.

az életműben. Zsobotyinszkij önmagát teszi meg a regény elbeszélőjének, illetve, ami érdekesebbé teszi a helyzetet, egykori önmagát — hiszen az 1903 utáni nagy váltás, az asszimilált literátorból harcos cionistába fordulás nem szerepel a regényben (amelynek cselekménye nagyjából 1903 és 1916 között játszódik, és húsz évvel később, 1934-től íródott). Szerepel viszont a váltás, ha áttételesen is, a „fő mondanivalóban”, mert az bizony szinte tendenciózusan levonható: a regény az asszimilált zsidóság zsákutcáját mutatja meg öt testvér sorsában, különböző életútjaiban, valamint (szándékosan vagy sem) az oroszországi zsidóság hanyatlását, eltűnését jósolja meg ezzel, hiszen az asszimilációban élenjáró, már a XIX. században az asszimiláció élcsapatának számító odesszai zsidók életét mutatja be, és így mintegy a jövőt vetíti előre: íme, akik elől vannak, s akiket a többiek követni akarnának, így végzik.

A testvérek közül Viktor, azaz Torik, a legfiatalabb fiú a legszintelenebb egyéniség. Szorgalmasan, módszeresen és kitartóan készül a jövőjére, makulátlan becsületessége és szerény eleganciája miatt ő tűnik a család támaszának, a „trón örökösének”. Az egyetemi felvétel előtt logikus lépést tesz karrierje érdekében: józan megfontolásból úgy dönt, hogy kikeresztelkedik. Zsobotyinszkij hidegnek, idegennek, becsületességében visszatásítónak mutatja be ezt a döntést Torik monológjában:

Nem szeretném azt a benyomást kelteni, mintha ez az elhatározás „sokba került volna” nekem, hogy „meg kellett küzdenem önmagammal”. A kérdések eme kategóriájára vonatkozóan nincsenek érzelmeim, kicsi gyermekkoromtól fogva racionális a viszonyulásom. De éppen a racionális megközelítésben szükséges az óvatosság. Számomra legalább is a racionalitás nem menti föl az embert az etikai parancs alól, hogy maradjon tiszta. Például azt hiszem, ha hajótörésre kerülne a sor, soha nem szállnék be a mentőcsónakba, amíg nem ül bent minden nő és gyerek, öreg és beteg, legalább is remélem, lenne elég erőm, hogy ne ugorjak bele. De más kérdés, ha olyan hajóról van szó, ahonnan már mindenki elmenekült, vagy legalább is elhatározta, hogy leugrik róla, ráadásul körös-körül annyi a mentőcsónak, amennyi csak kell, mindenkinek jut hely, és a hajó sem süllyed, csak egyszerűen kényelmetlen, koszos és zsúfolt, és nem is megy sehová, és mindenkinek elege van belőle. [...] Az én diagnózisom kész és visszafordíthatatlan: szétbomlás. A zsidó nép szétszóródik, ahová tud, és soha többet nem talál vissza önmagához.

— Na és a cionizmus? Vagy akár a Bund?

— Ha klinikai szempontból nézzük, a kettő ugyanaz. A Bund az előkészítő osztály, vagy mondjuk az elemi iskola, ahonnan a cionizmushoz vezet az út. Azt hiszem, Plehanov mondta a Bundról, hogy a tengeribetegségre hajlamos cionisták szervezete. A cionizmus már az egyetemre készítő gimnázium. Az egyetem pedig, ahová mind készülnek tudat alatt, és el is fognak érkezni, az asszimiláció. Fokozatos, vonakodó, örömtelen, szinte azonnal hátrányt okozó, de kikerülhetetlen és visszafordíthatatlan asszimiláció, kikeresztelkedések és vegyes házasságok révén a faj teljes likvidálásával. Nincs más út. [...] Huszonöt év múlva nem lesz már jiddis. De Cion sem lesz, csak egy marad meg: a vágy, hogy „olyanok legyünk, mint a többi nép”.¹⁷

Borisz Paszternak: diverzió?

Paszternak (1890–1960) kereszténységének kérdése a Nobel-díj után került a figyelem középpontjába, amikor a francia kiadás előkészítőjének, Jacqueline de Proyart-

¹⁷ V. ZSABOTYINSZKIJ: „Öten”, in HETÉNYI (13. jz.) 244–254 (252–253).

nak írott levelében az író először beszélt arról, hogy állítólag gyermekkorában dadája titokban megkeresztelte. A *Zsivágó doktor*ban megjelenő, vallással kapcsolatos gondolatok elemzésekor újra felmerült ez a kérdés a szakirodalomban.¹⁸

Paszternak lírája is ekkor vett fordulatot. Korábbi költészetében, ha voltak is bibliai motívumok, azok, Majakovszkijéihoz hasonlóan, tisztán poétikai reminiszcenciák voltak, holott a szimbolista elődök és futurista társak is belső élményként esztetizáltak a vallási etikát és teológiai gondolatokat. Művében az első vallásfilozófiai gondolat az evangéliumi halálkonceptióra vonatkozott, az 1926-os *Luvers gyermekkora* kisregényben.¹⁹ Ugyanekkor festő apja, Leonyid Paszternak, akinek képeit a *Múlt és Jövő* is közölte, a berlini emigrációban már írja „Rembrandt és a zsidók” című könyvét, a zsidósághoz visszatérés közvetett vallomását.

Különös levelet írt, és különös, hogy éppen Gorkijnak, 1928. január 7-én. Tudvalevő, hogy Gorkij harcos filozemita volt, ekkor már növekvő hatalommal és hatással a kultúrapolitikára, melynek terepén éles harc kezdődött 1925 után az orosz és nem-orosz kategória felhasználásával, a RAPP, a proletár írók irányításával. Paszternak tehát védelmet keresett. Ugyanakkor valószínűleg félreértette Gorkij kritikáját, melyben azt írta verseiről, hogy túl bonyolultak, mintha írójuk küszködne a nyelvvel. S noha ez nyilván a nyelvi kifejezés problémájára vonatkozott, Paszternak egy régi sztereotíp bírálatot vélt benne felfedezni, amellyel a zsidó írók idegenségét támadták, ti. hogy nem tudnak eléggé oroszul.

Gyűlöletes és nehéz osztályrészem van. Ismeri apámat, úgyhogy erről többet nem kell mondanom. Annak alapján, ahová születtem, gyermekkorom körülményeivel, szeretetemmel, tehetséggel és vonzódásaimmal nem kellett volna zsidónak születnem. Számomra ettől a változástól valójában nem lett volna más semmi. Sem több, sem kevesebb nem lettem volna ettől. De akkor milyen szabadon tudnám magam engedni! [...] Mindenben korlátozom magam. [...] Az antiszemitizmus eddig elkerült, soha nem tapasztaltam. Csak az váltja ki panaszom, hogy kényszeresen gúzsba kötnek azok a szálak, melyeket én magam kötök magamra állandóan, átkozott, de szabad akaratomból. Azokról a téves véleményekről, képzelt és valódi szóbeszédekről, amelyek keletkezését származásom megkönnyíti, szólni sem érdemes. [...] Életem érdemtelenül és nagyon is könnyű, de a belső önkorlátozásban, aminek okait megvallottam Önnek, meglehet, elég sok a túlzott okoskodás.²⁰

Lazar Fleishman szerint Borisz Paszternak 1946-ban fordult a pravoszláv egyház és a kereszténység mélyebb átélése felé, a zsdanovi irodalompolitika hatására, mintegy új menedéket keresve. A kereszténység pozíciója is megerősödött a háború alatt, amiben több tényező játszott szerepet. (1943-ban Sztálin a Kremlben fogadott három metropolitát, majd pár nap múltán a Kreml harangjai jelezték, hogy megválasztották egész Oroszország pátriárkáját. A megszállt területeken megélénkült a vallásos élet,

¹⁸ Леонид КАЦИС: „Доктор Живаго встречается с евреями”, *Лехаим* 2011. 6.

¹⁹ Lazar FLEISHMAN: „Борис Пастернак и христианство”, in *Christianity and the Eastern Slavs*. III. University of California Press, Berkeley — Los Angeles 1995. (California Slavic Studies 18) 288–301 (290).

²⁰ Б. ПАСТЕРНАК: *Собрание сочинений*. Художественная литература, т. 5. Москва 1992. 238–239.

a háború erkölcsi hátteréhez kapóra jött a vallási fanatizmus a szovjetrendszernek, és a nyugati szövetségesek szemében negatív jelenség volt a szovjet harcos ateizmus.) A vallás törvényes oppozíciót jelentett, mert a politikait Paszternak soha nem vállalta. A vallás a forradalom előtti vallásfilozófiai hagyományt jelentette, a szimbolisták nemzedékének felidézését. Egyes memoárok szerint egy legendát is terjesztett arról, hogy gyermekkorában a dajkája megkeresztelte. Életrajzi tény viszont, hogy templomlátogató lett. A *Zsivago doktor* előtti művekben félzsidó hősök tűntek fel, a *Szpektor-szkij* című poémában a főhős és Patrik is. Leveleiben is feltűnnek a keresztény szellemű tanácsok, amelyek már nem szimbolikusak, hanem didaxisba torkollnak (a másik orca odatartása, stb). A *Zsivago doktorban* a kereszténységről alkotott nézeteit egy kiugrott szerzetes és egy zsidó szájába adja. Gordon szerint a zsidó anakronisztikus jelenség, és el kell tűnnie a föld színéről. Valójában e sorok anakronisztikusak, hiszen Auschwitz után születtek, s emiatt nem lehet filozófiai kontextusba helyezve értelmezni őket.

Válasz a valódi konverzióra: a retorzió áldozata, Alekszandr Meny

Az őszinte, szerves konverzió Meny atya (1935–1990) esete. Svájcban született orosz-zsidó édesanyja keresztelte meg csecsemő korában, vele együtt vette föl a kereszténységet. Majd amikor ez csakis retorziókat vont maga után, a főiskoláról is kizárták, elvégezte a teológiát s 1965-ben diakonusnak szentelték fel. Az egyházon belül azonban soha nem nézték jó szemmel ökumenikus törekvéseit, szamizdatban megjelent publikációit (Brüsszel, Párizs, stb.), egyetemes, a katolicizmusra, a keresztény misztikára, Böhme-re, Eckhardt mesterre, Nikolaus Cusanusra, Plótinusra, Buddhára, a kabbalára, antikvitásra kiterjedő érdeklődését. Nem volt közéleti személyiség, de kiállt a belső ellenzék mellett, Andrej Szaharovnak gyászszertartást celebrált 1989-ben. 1990-től jelenhettek meg Oroszországban írásai, megalapította az Oroszországi Bibliatársulatot. 1998-ban a jekatyerinburgi papi szemináriumban Nyikon püspök elégette négy művét, három másik szerző műveivel együtt, de ezt már nem érte meg: liturgiára menet 1990-ben megölték, egy baltával kettéhasították a fejét.

A fenti művek, sorsok, példák, stratégiák azt sugallják, hogy az asszimiláció útjait az életben nem sikerül megvalósítani, nem lehet az „egyszerre kint és bent egeret” helyzetet teljes sorsként megélni. Az identitások közötti létezés azonban rendkívüli és gyakran tragikus módon kedvez a művészi alkotásnak. Az út, amely egy közösség vállalásából kifelé vezet, a magányra kárhoztatottság, a keresés szituációja, az individuum állandó újra és újra öndefiniálási készletése olyan nemzője az alkotásnak, amelyet a szabadság és a senki földje, mindkettő áldása és átka termékenyít meg.