

Agnieszka Lenart – doktor, od 2018 roku adiunkt w Instytucie Literaturoznawstwa UŚ, wcześniej związana z Katedrą Literatury Rosyjskiej KUL. Zainteresowania badawcze: życie literackie „rosyjskiego Izraela”, literatura rosyjsko-izraelska, a szczególnie twórczość Diny Rubiny, Grigorija Kanowicza, Igora Gubernmana i innych reprezentantów rosyjskojęzycznej alii w Izraelu. Odczytuje badane teksty w ujęciu psycho- i socjokulturowym. Ostatnio zajmuje się literaturą łagrową, bada archiwum Julija Margolina. Prowadzi treningi kompetencji miękkich i zajęcia z literaturowaterapii.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7467-2788>

e-mail: agnieszka.lenart@us.edu.pl

Agnieszka Lenart

Etiudy o Tel Awiwie. Obraz izraelskiego miasta z perspektywy rosyjskojęzycznych repatriantów

Autorzy rosyjsko-izraelscy (twórcy pochodzący z krajów dawnego ZSRR mieszkający w Izraelu) często snują refleksje na temat miasta. Znane są literackie obrazy Moskwy, Taszkontu, Wenecji i Grenady Diny Rubiny, Sankt-Petersburga Dennisa Sobolewa, wspomnienia Wilna i okolic w wydaniu zmarłego niedawno (w styczniu 2023 roku) Grigorija Kanowicza oraz kadry z Lublina i Odessy z utrzymanych w duchu magicznego realizmu powieści Yakova Shechtera.

Przedmiotem poniższych badań jest nieznany w Polsce zbiór *Этюды о Тель-Авиве* [*Etiudy o Tel Awiwie*] z 2004 roku, wydany po rosyjsku, a opracowany pod redakcją Soni Chesniny i Leonida Finkela (Chesnina & Finkel', 2004). Chesnina jest historyczką, a kiedy powstawała omawiana książka, pełniła funkcję dyrektorki telawińskiego Muzeum Ziemi Izraela. *Etiudy o Tel Awiwie* powstały z inicjatywy Finkela, prozaika, publicysty, doktora filozofii, sekretarza, a następnie przewodniczącego Związku Pisarzy Rosyjskojęzycznych w Izraelu. To Finkel jest autorem tekstów, Chesnina w pracach nad tomem odgrywała zaś rolę konsultanta merytorycznego.

Imagologia i autentyzm

Zebrane w tej książce obrazy Tel Awiwu to coś więcej niż tylko zapisy pobieżnego spojrzenia mieszkańca lub turysty na izraelskie miasto. To perspektywa repatrianta, przedstawiciela Wielkiej Alii¹ (zob. Lenart, 2022, ss. 1–2), rosyjskojęzycznego Żyda, człowieka kultury, teatru i literatury, mieszkańca Aszkelonu, a przy tym aktywnego uczestnika życia metropolii Gusz Dan² i świadomego kreatora telawiwskiej rzeczywistości. Zebrane w album wspomnień kadry stanowią oryginalne konceptualizacje kulturowe, nie tylko indywidualne, ale też kolektywne, typowe dla pewnej grupy rosyjskojęzycznych *olim*³, wciąż mocno przywiązanych do starej kultury i stopniowo oswajających nową przestrzeń. Są to być może refleksje naiwne, banalne, zabarwione emocjami czy subiektywną codziennością (badana proza nie należy do wybitnych realizacji artystycznych), jednak wydają się ważne ze względu na ich wartość poznawczą, performatywną. W związku z powyższym proponuję imagologiczne spojrzenie na wybrane teksty. Takie podejście waloryzuje znaczenie niepozorowanej wiedzy o postrzeganiu i oswajaniu „obcego”/„swojego” miasta, pozwala także usprawiedliwić wiele niedociągnięć technicznych, które są słabą stroną omawianej publikacji. Interesować nas będzie najbardziej świat „wyobrażany sobie” (Niewiara, 2019, ss. 10–11), przestrzeń miejska przefiltrowana przez szerokie spektrum tożsamościowych rozterek i migracyjnych doświadczeń.

Zbiór *Etiudy o Tel Awiwie* zaskakuje mnogością wątków, wydarzeń, nazwisk, dat, dygresji, intertekstualnych komentarzy. Tekst o charakterze eseistycznym jest przesycony informacjami i – zamiast przestrzegać zasad logicznego porządku – układa się w wielowątkową przestrzeń świadomości (Trzópek, 2013, s. 226). Jedynie czasami widać tam chęć zapanowania nad biegiem myśli i nadania im zamierzonego ładu. Dlatego też w pracy nad *Etiudami* przydaje się znajomość genezy utworu, kontekst biograficzny i realizacyjny, wiedza zdobyta podczas podróży po Izraelu i spotkań z rosyjskojęzycznymi *olim*. Doświadczenia te pozwalają spojrzeć na prezentowane teksty (eseje, fragmenty dziennika, wyimki z publikowanych w lokalnej prasie artykułów) jak na próbę uwolnienia emocji, spontaniczny

¹ Pojęcia Wielka Alija używam tutaj w kontekście wielkiej fali imigracji z krajów byłego ZSRR w latach dziewięćdziesiątych XX wieku. Do Izraela w latach 1990–1993 przybyło około 500 tysięcy rosyjskojęzycznych Żydów, stąd fenomen „rosyjskiego Izraela”.

² Gusz Dan – największy wielkomiejski obszar w Izraelu. Wyróżnia się pierścień wewnętrzny (z Tel Awiwem i miastami przyległymi), pierścień środkowy (z miastami oddalonymi 10–20 kilometrów od centrum) i pierścień zewnętrzny, czyli miasta położone w dalszej odległości, w tym Aszkelon i Netanja.

³ *Olim* to imigranci, którzy przybyli do Izraela, w odróżnieniu od sabrów – Żydów urodzonych w Izraelu.

efekt przepływu repatriacyjnych doznań i dociekań. Dzięki temu mamy szczerzy obraz miasta (choć nie w twórczości wybitnej), tym ciekawszy, że wynikający z życia na wielokulturowym pograniczu. To refleksja wynikająca z poczucia nostalgii za dawną ojczyzną, z potrzeby odreagowania imigracyjnego napięcia wynikającego ze zmiany miejsca zamieszkania (problemy socjalne, degradacja zawodowa, uciążliwe upały, konflikty wynikające ze stereotypów i uprzedzeń, problemy językowe), a jednocześnie z wyraźnej dumy z bycia częścią żydowskiej kultury i historii.

Spacer po mieście pobudza pamięć refleksyjną narratora-alter ego autora, ożywia jego zmysły, skojarzenia, wspomnienia. W ten sposób powstaje wielowątkowa przestrzeń świadomości, bezładny splót wątków, który w innych okolicznościach trudno byłoby zaakceptować. W tym przypadku jednak, gdy mamy do czynienia z refleksją autora-uczestnika zdarzeń, próba uporządkowania jego wiedzy o świecie jest uzasadniona, a nawet intrygująca. Autentyzm w oswajaniu rzeczywistości prezentowany w *Etiudach* dotyczy człowieka, który nie tylko zwiedza miasto, ale odtwarza i utrwala historię swojego narodu. Analizuje przy tym własny los, przeprowadza proces autopercepcji, samopoznawania (zob. teoria postrzegania siebie opracowana przez psychologa społecznego Daryla Bema; Bem, 1965, s. 2). Autor odsłania przed czytelnikiem autentyczny monolog wewnętrzny (strumień świadomości), wyraża najbardziej intymne emocje, odczucia, skojarzenia. On sam od niedawna jest obywatelem Izraela („wstępuje”, jeśli odwołać się do definicji alii, w nową rzeczywistość), często bywa lub mieszka w Tel Awiwie i powoli „ukorzenia” własną izraelskość. Plątanina myśli odzwierciedla nie tylko jego tożsamościowe rozterki (bycie „pomiędzy”), oddaje też izraelski zgiełk, który trudno byłoby wpisać w ramy spokojnej i uporządkowanej narracji. Izraelczycy są spontaniczni, przyzwyczajeni do swobodnego stylu życia oraz wielogłosowej codzienności. Bohater-narrator nie jest w pełni zadomowiony ani też dokumentnie wyobcowany – raczej zawieszony na styku kultur i dwóch odmiennych światów. Jego samotności i poczuciu wykorzenienia towarzyszy chęć wrastania w nową rzeczywistość, potrzeba poznawania miasta i współtworzenia zdarzeń. Penetrowanie Tel Awiwu daje mu sposobność do rewidowania wiedzy na temat historii własnego narodu i poszukiwania odpowiedzi na pytanie: kim (teraz) jestem?

W tekście *Etiud* nie ma wyraźnego podziału na części. Dostrzec jednak można dwie nadrzędne perspektywy prezentowania materiału. W pierwszej dominuje ujęcie historyczne (historia miasta wpisana jest w mit założycielski państwa Izrael), w kolejnej mamy współczesny obraz Tel Awiwu widzianego z perspektywy repatrianta.

Miasto na piasku. Utopia i rzeczywistość

Trudy aklimatyzacji, problemy adaptacyjne, stres migracyjny i nostalgia są – jeśli chodzi o część pierwszą – marginalne względem pojęć takich, jak nacjonalizm, państwo narodowe, syjonizm (również duchowy), ojczyzna, naród. Mitologizowanie telawiwskiej przestrzeni odbywa się z poczucia przynależności do narodu żydowskiego, potrzeby pielęgnowania jego tożsamościowej, kulturowej spójności i realizacji wspólnych potrzeb (zob. także Burszta, 2008, s. 97).

Rosyjskojęzyczni repatrianci, którzy masowo przybyli do Izraela wraz z Wielką Aliją, mocno doświadczyli konfrontacji z nową rzeczywistością. Ich sen o „białym mieście” i o pięknej przyszłości nie od razu się ziścił. Podobnie jak budowniczym tego miasta z początku XX wieku, potrzebna im była duża determinacja do „bycia Izraelczykiem”. Pustynia, wydmy, nieprzyjazne morze, żmije, które bezszelestnie pełzały po piasku – to zaledwie kilka przeszkód, wybranych losowo z analizowanego tekstu, świadczących o trudnych początkach budowania Tel Awiwu (zob. Zerubavel, 2008, ss. 203–204). Oprócz dygresji na temat męczącego klimatu są też opisy mozolnych prac przy planowaniu dróg (podróż z Jaffy do Jerozolimy zajmowała czternaście godzin) i problemów z zewnętrzną komunikacją (korespondencja wysyłana była najpierw do Bejrutu, następnie statkiem docierała do Europy). Bohaterskie czyny „pionierów-budowniczych” [„Zobaczcie, tutaj będzie białe miasto!” – czytamy w *Etiudach* (Chesnina & Finkel', 2004, s. 20⁴)] są wzmacniane scenami z udziałem „niewiernych” i szyderców, którzy naśmiewali się z „naiwnych pomysłów” budowy Tel Awiwu: „Zwariowaliście! Prędzej umrzecie tutaj, na tej pustyni! Przecież tutaj nie ma wody!” (Chesnina & Finkel', 2004, s. 16). *Genius loci* nowego miasta to przede wszystkim spójność marzeń z działaniami (Schlör, 1999). Stukot młotków i toporów ma wymiar symbolu, oznacza realizację utopijnego planu. Przestrzeń kojarzy się z wolnością. Trzymana w garści ziemia świadczy o posiadaniu jej na własność. Powstaje mocno wyidealizowany obraz przyszłości, spójny – jak mi się wydaje – z utrwaloną w literaturze rosyjskiej optymistyczną wizją świata Wierszynina, bohatera dramatu *Trzy siostry* Antona Czechowa: „za dwieście, może za trzysta lat życie na ziemi będzie zdumiewająco piękne, cudowne. Takie życie jest potrzebne ludziom, więc nawet jeżeli go jeszcze nie ma, powinniśmy je przeczuwać, czekać na nie, marzyć, przygotowywać się [...]” – twierdzi bohater

⁴ Cytaty w tłumaczeniu autorki artykułu.

(Czechow, 1983, s. 16). Notabene, Czechow jest wciąż popularny w Izraelu, a wielu rosyjsko-izraelskich autorów pozostaje pod wpływem Czechowowskiej estetyki.

Tel Awiw w badanej prozie to pomnik przywódców ruchu syjonistycznego, karta pamięci o zwolennikach rozwoju osadnictwa żydowskiego w Palestynie i inicjatorach prac kolonizacyjnych. Wśród nich są: Akiva Weis (zegarmistrz z Łodzi, budowniczy pierwszego domu w Tel Awiwie), Arthur Ruppin [„człowiek, który jako pierwszy zobaczył w swoich marzeniach Tel Awiw” (Chesnina & Finkel', 2004, s. 12)], Chaim Weizmann (pierwszy prezydent Izraela) czy Menachem Usyszkin. Z tą ostatnią postacią narrator wiąże archetypiczne spojrzenie na niebo i ziemię. Idea posiadania miasta – z domami, szkołami, kibucami i własnym niebem – jest projektem doskonałym, łączącym pierwiastki ziemski i transcendentny (Chesnina & Finkel', 2004, s. 14).

Wraz z realizacją idei założycielskiej Tel Awiw staje się centrum wszechświata. Miasto zyskuje status *axis mundi*. Jest przestrzenią z dobrą energią, gdzie zaczyna kwitnąć życie (por. Majerek, 2011, s. 70) i powstają załączki nowej świadomości narodowej i kulturowej: „Tak jak Nowy Jork stał się bramą do Ameryki, tak przyszłe miasto będzie bramą do Erec Israel” (Chesnina & Finkel', 2004, s. 11) – czytamy w *Etiudach*. Kilka stron dalej pojawia się porównanie Tel Awiwu z Jerozolimą. Chaim Weizmann, wierny idei utworzenia niezależnego państwa żydowskiego (Weizmann wspierał działania Teodora Herzla, przyczynił się do podpisania otwierającej drogę do utworzenia państwa żydowskiego w Palestynie Deklaracji Balfoura), we wspomnieniach opublikowanych pod znamienym tytułem *B nouckax nymu* [W poszukiwaniu drogi], na które powołuje się autor *Etiud*, pisał o swoich doświadczeniach po wizycie w Jerozolimie. Weizmann nazwał to miasto „nędznym, zapomnianym przez wszystkich i pozbawionym godności żydowskim gettem” (cyt. za: Chesnina & Finkel', 2004, s. 17). Dręczyło go, że Żydzi żyją tam z jałmużny i datków charytatywnych płynących z diaspory (tzw. haluka). Wielokulturowość Jerozolimy otwiera serię pytań o pozycję i miejsce Żydów w historii i palestyńskiej rzeczywistości (Chesnina & Finkel', 2004, s. 17). Mistyczny charakter Jeruzalem nie koresponduje z nacjonalistycznymi marzeniami o własnym mieście (wspomnieć przy tym należy, że ocena Jerozolimy w analizowanych tekstach jest co najmniej dwubiegunowa. Relacje „świętego miasta” i zdomowionego w Izraelu repatrianta są już zupełnie inne; zob. Tarnowska, 2019). Wszelkie supozycje zamyka liryczna, przepełniona spokojem wypowiedź, odmienna od wykrzyczanych wcześniej zarzutów i wątpliwości myśl-marzenie: „Świeży wiatr owiewa twarze robotników, jakby szepcząc im opowieść o odrodzeniu ojczyzny. Moje oczy wypełniają się

łzami szczęścia, a usta szepczą słowa modlitwy” (Chesnina & Finkel', 2004, s. 19). Tel Awiw otrzymuje rolę syjonistycznego centrum, daje początek izraelskiej państwowości, staje się miastem żydowskim, hebrajskim.

Jak wygląda współczesne miasto z perspektywy rosyjskojęzycznego repatrianta? Utrzymany w konwencji spaceru po Tel Awiwie przekaz składa się w zbiór rozmaitych wyobrażeń. Czasami ma się wrażenie, że autor zwalnia tempo, żeby na chwilę odetchnąć i na nowo – przemykając w miejskim tłumie – rozpocząć proces budowania literackich obrazów. Prowadzi nas do dzielnicy Florentin, gdzie mieszkała Rita Balmina. Poetka urodziła się w 1958 roku w Odessie, wyjechała do Izraela w 1990 roku (później wyemigrowała do Stanów Zjednoczonych). Jej początki w nowej ojczyźnie, opowiedziane w wierszu *Tel Awiw*, były trudne. Podmiot liryczny przytaczanego utworu mieszka w przygnębiającej dzielnicy. Mieszkanie jest tanie, ale też ciasne i brudne. W tekście pojawia się określenie „obca Palestyna” (cyt. za: Chesnina & Finkel', 2004, s. 9). Wyobrażenie o godnym życiu „wśród swoich” w systemie aksjologicznym repatrianta szybko zmienia się w determinację, aby przetrwać na obczyźnie. Konfrontacja z nową rzeczywistością w wielu przypadkach niesie rozczarowanie, zamiast fascynacji nowym miejscem u nowo przybyłych pojawiają się myśli depresyjne, rośnie poczucie przerażającej samotności, typowe staje się życie w rozdzieleniu między „tam” (w ZSRR) i „tutaj” (w Izraelu). Biedna dzielnica Florentin, dziś kojarzona z bohemą, pod koniec lat dwudziestych XX wieku dawała schronienie ubogim sefardyjskim imigrantom. W czasie masowej imigracji Żydów z ZSRR stanowiła strefę slumsów i popadających w ruinę budynków. „Zapomniany przez Boga rejon” (Chesnina & Finkel', 2004, s. 8), który we wspomnianym wcześniej wierszu miał być synonimem schronienia, nasuwa skojarzenia z piekłem, domem publicznym czy też wysypiskiem śmieci. „Inaczej wyobrażaliśmy sobie to miasto” (Chesnina & Finkel', 2004, s. 7) – czytamy w pierwszym eseju *Etiud*. Spacer po dzielnicy Florentin jest przestrzenią wyjątkowych doświadczeń kulturowych i egzystencjalnych. Osiedle powstało z niepospolitego zderzenia kultur. W odczuciu repatriantów jest nieco mroczne, ale jednocześnie ciekawe, transkulturowe. Najkrócej rzecz ujmując, stanowi „strefę śródziemnomorską w miniaturze”, „tam jest Europa, Azja, Afryka – wszystko razem” (Chesnina & Finkel', 2004, s. 8).

Mimo pewnych trudności aklimatyzacyjnych, co trzeba wyraźnie podkreślić, nie ma w analizowanych tekstach – zarówno w wierszu Balminy, jak i w ogóle w całym zbiorze *Etiud*, mowy o chęci powrotu. Jest raczej wola tworzenia miasta i zachwyt nad tym, co już zostało zbudowane. Również wtedy, gdy pojawia się nostalgia, dominuje postawa patriotyczna, prosyjonistyczna. „Mogę przysiąc przed Bogiem, że nawet tutaj potrafię być szczęśliwa” (cyt. za: Chesnina & Finkel', 2004, s. 9) – czytamy w wierszu Balminy.

Metropolia a peryferia

Doświadczenie miejskiej przestrzeni w *Etiudach o Tel Awiwie* dokonuje się również poprzez wskazanie na relacje metropolii z peryferiami. Pierwotnie odbywa się ono na zasadzie konfliktu kulturowego. Zanim izraelska kultura stała się dominującą, dawne peryferia (wchłonięte później przez nowe miasto) służyły jej destabilizacji. Mowa tutaj o starej Jaffie, przestrzeni obcej, nieżydowskiej, arabskiej. Tam rytm dnia wyznaczał azan, wezwanie do modlitwy głoszone światu przez muezzina. Niechęć autora do tej części miasta podsycą wspomnienie Jaffy pod panowaniem Imperium Osmańskiego. Narrator przypomina, że w przeszłości było to miejsce szczególnie nieprzychylnie Żydom (przeludnienie, drożyzna, brak mieszkań i ziemi pod uprawę). Dla uwiarygodnienia tej tezy Finkel przywołuje postawę Ben Guriona. Pierwszy premier Izraela miał nazwać Jaffę miasteczkiem „gorszym od Płońsk”, skąd pochodził (Chesnina & Finkel, 2004, s. 17). Dodać należy, o czym przypomina autor omawianego tomu, że stosunek Żydów do Jaffy zmienił się na pozytywny wtedy, gdy arabska dzielnica stała się częścią Tel Awiwu (ten wątek będzie kontynuowany w części *Rosyjski Tel Awiw*). Określenie „idealne miasto” w odniesieniu do Jaffy pojawia się również w kontekście historycznym. Dawno temu Jaffa (Joppa) pełniła rolę jednego z ważniejszych portów świata, w przekazie biblijnym okrzyknięto ją bogatą ziemią króla Salomona. Przywołując starożytną historię miasta, autor przypomina o latach świetności i rozwoju Palestyny, potwierdza również swoje fascynacje sztuką antyczną.

Miasto kultury

Przestrzeń miejska pozwala realizować cele estetyczne, poznawcze, emocjonalne. Pobudza do wrażliwości, inspiruje i zachęca do działalności twórczej. Aspekt kulturowy, jeśli wziąć pod uwagę omawiane *Etiudy*, ale także mając na względzie sposób funkcjonowania rosyjskojęzycznej alii w Izraelu, jest bardzo istotny. Wymownym potwierdzeniem postrzegania nowej rzeczywistości w kluczu kulturowym jest cytowany w *Etiudach* fragment tekstu Nachuma Gutmana *Меж песками и небесной синью* [*Między piaskami a błękitnym niebem*]: „Wiedziałem, że w oczach innych dookoła była pustynia, ale dla mnie był to żywy świat, o wiele ciekawszy niż ulice Odessy z ich sklepami i powozami... Tutaj znalazłem dla siebie okno i było ono zdecydowanie większe [...]” (Chesnina & Finkel, 2004, s. 25). Metaforyczne „okno” dla wychowanego

w Odessie malarza to rola prekursora nowego izraelskiego stylu artystycznego. Z Tel Awiwem związane są nie tylko obrazy artysty, ale również jego książki, które przyniosły Gutmanowi sławę jednego z najpopularniejszych pisarzy dziecięcych. Gutman, „pierwszy pędzel” Palestyny i Izraela, był również autorem herbu Tel Awiwu. W logo miasta artysta wkomponował sześcioramienną gwiazdę i latarnię morską z otwartą – dla wszystkich Żydów – bramą.

Istotne znaczenie dla rozwoju izraelskiej kultury, o czym pisze Finkel, miał też Reuven Rubin. Artysta uczył się w Akademii Sztuk Pięknych i Wzornictwa Besaleela (szkoła została założona w 1906 roku w Jerozolimie). Inspirował się nowatorskim stylem Paula Cezanne’a i „naiwnym” malarstwem Henriego Rousseau. Realizował odważne projekty artystyczne. Szare widoki europejskich miast zastąpił kolorowymi obrazami palestyńskich krajobrazów i kadrami z życia lokalnych mieszkańców. Rubin był także autorem pierwszego obrazu Tel Awiwu z 1922 roku.

Gutman (1898–1980) i Rubin (1893–1974) to dwaj artyści-konceptualiści, którzy dali początek izraelskiej sztuce. Ich nowatorskie eksperymenty, co podkreśla autor *Etiud*, nie wspominając jednocześnie o fascynacji artystów kulturą arabską, oddawały ducha Tel Awiwu. Klimat nadmorskiego miasta wyznaczał tonację i określał kolorystykę tworzonych przez nich prac. To stanowiło ich przewagę nad innymi artystami, aszkenazyjskimi czy sefardyjskimi, ukształtowanymi – kulturowo i mentalnie – w kraju pochodzenia (zob. wypowiedź izraelskiego naukowca i krytyka Grigorija Ostrowskiego; Chesnina & Finkel, 2004, ss. 62–63). Biografia obu artystów jest wpisana w mit założycielski miasta. Nowa sztuka była wyrazem dumy artystów z „izraelskiego początku”. Natchnieniem dla prekursorów izraelskiej sztuki miało być – jak czytamy w *Etiudach* – patriotyczne ożywienie i ważne dla tego kraju wydarzenia (powstanie izraelskiego państwa, podpisanie Deklaracji Niepodległości, wojna sześciodniowa).

Nieprzypadkowo zapewne podczas mojej ostatniej wizyty w Tel Awiwie w 2022 roku na miejsce spotkania Leonid Finkel wyznaczył Muzeum Gutmana w Nowe Cedek. Muzeum ma siedzibę w Domu Pisarzy. To jeden z nielicznych domów, które powstały w pierwszej żydowskiej dzielnicy, założonej w 1887 roku poza murami Jaffy. Osiedle było domem dla pisarzy i artystów, mieszkali tam: laureat Nagrody Nobla Szmuel Josef Agnon, zasłużeni dla literatury nowohebrajskiej Chajim Nachman Bialik, Josef Brenner i inni.

Nie ma wątpliwości, że poprzez sztukę i kontakt z kulturą odbywa(ło) się u nowych mieszkańców Izraela heideggerowskie „zamieszkiwanie” (Heidegger, 1994, s. 76) i odnajdywanie w Tel Awiwie bezpiecznego schronienia. Klimat miasta, który sprzyjał twórczości artystycznej, pozwalał znajdować i odkrywać na nowo własne ja, wierzyć w sens istnienia. Niegdyś to bezkresne wydmy, kilka pojedynczych, chaotycznie ułożonych domków i morze

z całą gamą barw pozwalały utrwać rzeczywistość. Współcześnie zaś muzea, teatry, kawiarnie i historyczne budynki wpisane w wielkomiejski klimat pozwalają tę przeszłość objaśniać i oceniać (Tatarkiewicz, 2008, s. 330).

Zebrane w *Etiudach* obrazy przeszłości mają przenikać do żywej współczesności. I tak się dzieje. Na przykład w pierwszej z nich pojawia się postać awangardowego twórcy i autora traktatów filozoficzno-religijnych, Ilji Boksztejna (poeta zmarł w 1999 roku). Boksztejn, człowiek w pełni oddany literaturze, żył w przekonaniu, że w życiu każdej ludzkiej istoty najważniejsza jest tylko jedna podróż – wędrówka w głąb siebie. Dla niego nie liczy się czas i przestrzeń. Boksztejn miał dystans do miejskiej rzeczywistości i realnego świata. Od dziecka źle się czuł w miejskim tłumie: „Okres przystosowania do rzeczywistości był bardzo długi i bardzo trudny. Świat rzeczywisty mnie przerażał [...]. Bałem się chodzić sam po ulicach – mama prowadziła mnie za rękę” – wyjaśniał poeta (Polikovskaia & Bokshtein, b.d.). Prawdziwe życie toczyło się przede wszystkim w jego wnętrzu. Jedynym przytulnym schronieniem była przestrzeń literacka, w którą artysta zanurzał się bez reszty. Tam, w świadomości poety, z chaosu dźwięków i wyobrażeń powstawał lepszy świat.

Należy wspomnieć, że Boksztejn w 1972 roku przy wsparciu organizacji syjonistycznych wyjechał z ZSRR do Izraela. Wcześniej, w latach sześćdziesiątych, był więziony za antypaństwowe wystąpienie na placu Majakowskiego. Po pięciu latach spędzonych w więzieniu wyszedł na wolność, ale nie mógł uzyskać meldunku w Moskwie. Z tego powodu symulował chorobę psychiczną, kilka miesięcy spędził w szpitalu psychiatrycznym. Dla Boksztejna, artysty niepokornego, dysydenta i radykalnego antykomunisty, Tel Awiw stał się miastem życia, symbolem azylu, schronienia i wolności. Autor w jednym z wywiadów odniósł się do swojej złożonej tożsamości. Mówił o sobie, że jest człowiekiem rosyjskiej kultury, rosyjskim poetą, wyznawcą prawosławia, Żydem (Polikovskaia & Bokshtein, b.d.). Do Rosji nie zamierzał wrócić, cenił demokrację i wolność jednostki.

Wróćmy do lektury. Miasto zbudowane na piaskach i oglądane z perspektywy wieżowców w Centrum Dizengoffa, mocno już zabetonowane, jest w ocenie Boksztejna – niewątpliwego antyurbanisty – antytezą idei śródziemnego miasta, przykładem architektonicznej gigantomanii. Jest też miastem-mitem, symbolem wolności i odrodzenia narodu, miejscem utkanym z marzeń (zob. Tarnowska, 2013, s. 333; zob. także Rotbard, 2015). Wątek rozmowy narratora z Boksztejnem ma wymiar symboliczny, otwiera w nim inne spojrzenie na telawiwską rzeczywistość. Miasto zyskuje wówczas sens duchowy, misyjny, tożsamościowy i kulturowy. Staje się „miastem-fikcyjnym, w które wszyscy uwierzyli” (Chesnina & Finkel', 2004, s. 68), „realną

częścią utopijnego planu" (s. 152), miejscem, które wykonało „zadanie specjalne" (s. 92). Dla człowieka rozumnego, nie *homo sovieticus*, kojarzy się z nieograniczoną wolnością.

Oprócz zachwyty nad teraźniejszym miastem, Finkel pisze o braku smaku i podaje przykłady administracyjnych i architektonicznych absurdów Tel Awiwu. Autor uważa, że nie ma w nim miejsca dla tak wielu kontrastów (kasyno obok synagogi to według Finkela przykład niezbyt udanych projektów Jehudy Magidowicza). W architekturze jego zdaniem brakuje też jednomyślności w doborze materiału budowlanego. Żużlowe pustaki, szkło, blacha, granit, drewniana okładzina, imitacja sklejki, różnokolorowy plastik – tę przypadkową mieszanke struktur i kolorów autor określa mianem „nowej estetyki", której kierunek wyznacza „niedostatek materiału" (Chesnina & Finkel', 2004, s. 66). Finkel wytyka niektóre błędy nowoczesnej urbanistyki i planowania przestrzennego. „Tel Awiw zasługuje na coś lepszego" – konstatuje (Chesnina & Finkel', 2004, s. 91) i zwraca uwagę na destrukcyjny kierunek niektórych działań (każdy, kto był w Tel Awiwie i miał okazję korzystać z transportu publicznego, podzieli zapewne jego niechęć do centralnej stacji autobusowej Tachana Merkazit i okolicy dworca).

„Rosyjski Tel Awiw”.

Między „wykorzeniem” a „zakorzeniem”

Dostrzegam w badanym tekście dwie kategorie przeszłości narratora – jego własnej (świat „tam”, w kraju skąd przybył) i jego narodu (miasto, które dało początek nowej państwowości i nowej tożsamości). Są też dwie kategorie przestrzeni kulturowej: „tam” (kultura sowiecka, rosyjska, europejska) i „tutaj” (w Izraelu). Refleksja o mieście, wobec złożonej tożsamości, jest zapisem myśli i skojarzeń, wrażeń oraz doświadczeń zagubionego w nowej rzeczywistości przybysza z ZSRR. Z zapisanych wspomnień wynika, że jednym z trudniejszych wyzwań aklimatyzacyjnych był upał. Pomijając jednak trudne warunki bytowe, zakwaterowanie w dzielnicy Florentin czy prowizoryczne mieszkania-pawilony, repatrianci dosyć łatwo zakorzeniali się w tym mieście. W rzeczywistości otrzymywali (i otrzymują) podstawową pomoc od państwa. Mogą liczyć na wsparcie organizacji syjonistycznych i skorzystać z programów pomocowych. Pakiet obejmuje ubezpieczenie medyczne, kursy hebrajskiego i tak zwany koszyk absorpcyjny (zabezpieczenie socjalne na pierwszych sześć miesięcy). Warto przy tym zauważyć, że adaptacja rosyjskojęzycznych imigrantów przebiegała łatwiej ze względów językowych. Potwierdzają ten fakt literackie świadectwa historii rozwijającego się miasta. Na telawiwskich ulicach „słyszałoby się głównie język rosyjski" (Chesnina & Finkel', 2004, s. 28),

„w nowym mieście mówiono głównie po rosyjsku”, „przybywało swoich” (s. 127), „język rosyjski był podstawowym językiem ulicy Herzla”, „uczniowie gimnazjum prowadzili ożywione spory o Tołstoju, Dostojewskim, Czechowie” (s. 28). To zaledwie niektóre wyimki z tekstu popierające tę tezę. Narrator ma świadomość, że przywiązanie do języka rosyjskiego w Izraelu stopniowo się wyczerpuje, jednak fenomen „rosyjskiego Tel Awiwu” i „rosyjskiego Izraela” jest niezaprzeczalny. „Spośród siedemdziesięciu języków i narzeczy, które słyhać tutaj codziennie, możliwe, że najwięcej słów wypowiada się w języku rosyjskim” – konstatuje narrator (Chesnina & Finkel', 2004, s. 28). A zatem nie tyle przynależność do miejsca konkretyzuje tożsamość rosyjskojęzycznego repatrianta, ile język. Zakorzenie w języku ułatwia zaś relacje z miejscem (Bierwiazzonek & Nawrocki, 2017, s. 76).

Najjaskrawszym przykładem emigracyjnego rozdwojenia jest w tekście дума z nowej izraelskiej kultury i jednocześnie poczucie przynależności do kultury kraju pochodzenia. Nie tylko w Tel Awiwie, ale też w innych izraelskich miastach, wraz z kolejnymi alijami, kontynuowana była rosyjska tradycja teatralna, rosło zainteresowanie systemem sztuki aktorskiej Konstantina Stanisławskiego i estetyką fantastycznego realizmu Jewgienija Wachtangowa.

„Mieszkają we mnie dwie dusze” (Chesnina & Finkel', 2004, s. 96) (nawiązanie do *Fausta* Goethego), „opanował mnie dybuk” (aluzja do sztuki *Dybuk. Na pograniczu dwóch światów* Szymona An-skiego) – twierdzi narrator, opowiadając historię żydowskiego teatru Habima. Teatr powstał w 1918 roku w Białymstoku, od marca 1928 działał w Jaffie. W 1958 roku zyskał status Teatru Narodowego Izraela. *Dybuk*, jedna z pierwszych sztuk teatralnych przygotowanych przez „habimowców” (sztuka napisana w jidysz, w Habimie grana po hebrajsku, przetłumaczona przez Bialika), doskonale odzwierciedla metafizyczne dylematy człowieka zawieszonego między dwoma światami i dwiema kulturami. „Być może ten legendarny teatr powtórzył los tych, którzy repatriowali się z Rosji z pierwszą i kolejnymi falami alii [...]” – pyta retorycznie narrator (Chesnina & Finkel', 2004, s. 97). I dalej: „Co to jest – strach przed opętaniem czy własnym rozszczepieniem? Strach przed żywiołem nieświadomości, przed szaleństwem [...], nad którym nie ma się kontroli?” (s. 97). Według kabalistycznej interpretacji i wierzeń żydowskich dybuk to demon, zły duch, coś, co przylgnęło, opętało człowieka (Schoeps, 2007, s. 206). Ambiwalentne uczucia, które miotają narratorem, nasuwają wiele pozostawionych bez odpowiedzi pytań: „czyż w każdym z nas nie żyją dziś dwie dusze?”, „kto wskaże człowiekowi, dokąd ma iść?”, „co znaczy ten nowy świat?” (Chesnina & Finkel', 2004, ss. 102–103). Autor-narrator, niczym opętany przez dybuka, dryfuje gdzieś pomiędzy „wykorzeniem” a „zakorzeniem” (Paleczny, 2007, s. 172). Jest przykładem tożsamości hybrydalnej, poddanej

dwutorowym oddziaływaniom i identyfikacyjnej rewizji pod wpływem zetknięcia z nowym miejscem i nową – utkaną z mozaiki żydowskiej i rosyjsko-izraelskiej – kulturą.

Obraz Tel Awiwu zmienia się wraz z przybyciem do miasta rosyjskojęzycznych Żydów. Ulegają poprawie relacje nowych mieszkańców z Jaffą. Niegdyś wroga, obca i biedna dzielnica została wchłonięta przez rozwijające się „białe miasto”, tworzy jego część. W roku 1998 autor pisze o niej nie inaczej jak „wspaniała Jaffa” (Chesnina & Finkel', 2004, s. 134). Ze szczególną uwagą traktuje jej literacki zakątek, w którym swoje ulice mają rosyjscy twórcy. W topografii dzielnicy Tel Awiwu-Jaffy na pierwszy plan wysuwa się ulica Puszkina, „jak w każdym rosyjskim mieście” (Chesnina & Finkel', 2004, s. 135) – stwierdza *en passant* narrator. To upozorowane zapomnienie świadczy o „oswojeniu” Jaffy. Rosyjski wieszcz zyskuje symboliczny status demiurga nowej – innej niż dawna (arabska) – rzeczywistości. Kończąc wątek Jaffy, wspomnę o Teatrze Geszer (hebr. „Most”). Teatr, założony w Moskwie 1989 roku, od początku miał funkcjonować zgodnie z prawem „naczyń połączonych”. Został powołany po to, aby realizować sztukę dialogu – łączyć osiągnięcia rosyjskiej sceny teatralnej z dokonaniem sztuki izraelskiej.

Ważnym punktem na literackim szlaku jest konkretny adres: ulica Kaplana 6. Ma tam swoją siedzibę Związek Pisarzy Rosyjskojęzycznych. Symboliczne „zawłaszczenie” domu przy Kaplana 6 oznacza angażowanie się w telawiwskie rosyjskojęzyczne życie literackie. Jest kolejnym sposobem na „oswajanie” miasta. Daje imigrantom poczucie wspólnoty, solidarności, bezpieczeństwa. Repatriant tworzy w ten sposób swoje osobiste miasto – pełni role społeczne, buduje relacje z innymi mieszkańcami-pisarzami, liczy na zaangażowanie audytorium. Przestrzeń publiczna „wpływa na aktualizowanie tożsamości miejskiej w jej wymiarze społecznym” (Bierwiazzonek & Nawrocki, 2017, s. 76). Narrator wędruje po mieście szlakiem rosyjskojęzycznych księgarni („Don Kichot”, „Ekslibris”, „Arbat”; wiele z nich istnieje do dziś) i kawiarni, w których odbywały się spotkania literackie („Brenner”, „Bałagan”). Wymienia też inicjatywy, które ukształtowały „rosyjski Tel Awiw” (Chesnina & Finkel', 2004, s. 130) – powołanie rosyjskojęzycznego radia REKA i gazet wydawanych w tym języku („Наша страна”, „Новости недели”, „Вести”, czasopismo „22”). To przykłady społecznego projektowania przestrzeni miejskiej, w której pierwiastek „rosyjski”, „rosyjsko-izraelski” jest widoczny i znaczący.

Obraz miasta podlega ciągłej rekonstrukcji, reinterpretacji. Nie da się przy tym uniknąć typowej dla obywatela-repatrianta ambiwalencji. „W Izraelu ludzie medytują, wsłuchują się w swoje wnętrza, próbując poznać tajemnice własnego JA” (Chesnina & Finkel', 2004, s. 138). „Jesteśmy wierni swoim wspomnieniom, żeby ocalić siebie, swoją tożsamość [...]” (Chesnina

& Finkel', 2004, s. 139). Nie ma więc wątpliwości, że tożsamość miasta i tożsamość imigranta budowana jest na nostalgii za przeszłością i chęci tworzenia płynnej nowoczesności (Dymnicka, 2017, s. 19). Żywiołowy patriotyzm wypiera i wspiera kulturowy pluralizm. Upraszczaając wszelkie niuanse, należy stwierdzić, że w odróżnieniu od miejsc tranzytowych (nie-miejsc), Tel Awiw zawsze jest wartością dookreśloną. Jest „naszym miastem” (Dymnicka, 2017, s. 20).

Podsumowanie. Tekst i miasto jako terytorium wspólne

Omawiane teksty są – jeśli sięgniemy do teorii geopoetyki Elżbiety Rybickiej – ciekawym studium kulturowym i polem prezentowania przekształceń w kulturze (Rybicka, 2006, s. 472). Tel Awiw – nie ma co do tego wątpliwości – jest w nich nie tylko przestrzenią, ale przede wszystkim przedmiotem literackich poszukiwań wiedzy o kulturze, historii i tożsamości jego mieszkańców (por. Rybicka, 2006, s. 472). Miasto w ujęciu historycznym oraz współczesnym służy refleksji o złożonym bycie repatrianta, Żyda, syjonisty dumnego z faktu powstania miasta i imigranta – rosyjskojęzycznego przedstawiciela *olim* – mocno przywiązanego do kultury praojców, a jednocześnie konsekwentnie manifestującego swą żydowską przynależność. Zebrane w tej książce myśli, komentarze i cytaty tworzą autentyczny kolaż filozoficzno-literacki. Bliskowschodnia codzienność miejska jest wielokulturowa, wypełniona kolorami i zapachami. Jest też mocno refleksyjna, inspiruje do poszukiwania sensu i zadumy nad istotą spraw ziemskich i ponadczasowych. Powracającym „do korzeni” repatriantom umożliwia poszukiwanie/odnalezienie sensu istnienia w założycielskim początku. Męczący upał zachęca ich do wspomnień mroźnych wschodnioeuropejskich zim, pobudza nostalgię, przypomina o kulturowej dwoistości. Dzieje się tak szczególnie wtedy, gdy nie ma nadziei na deszcz, jest za to nużący skwar i porywisty pustynny wiatr chamsin, który niesie drobiny pyłu i piasku oraz przyprawia o ból głowy.

Jeśli chodzi o współczesny Tel Awiw, to w ocenie autora *Etiud* jest on zmysłowy i upalny. Miasto, w odróżnieniu od pobożnej Jerozolimy, żyje w duchu świeckim, sprzyja nowoczesności, zachęca do „bycia na fali” (Chesnina & Finkel', 2004, s. 67). Jaka jest jego tożsamość? Jest miastem Wschodu czy Zachodu? Chce być prowincją, czy należeć do wielkiego świata? Chce zachować żydowski charakter, czy być miastem kosmopolitycznym, interkulturowym? Finkel nie udziela odpowiedzi na te pytania, ma ambiwalentne odczucia wobec obsesji zmian.

Okoliczności powstania utworów i sposób dokumentowania rzeczywistości pozwalają wpisać prezentowany tom w nurt prozy niefikcjonalnej. Tworzone na gruncie izraelskim

etiudy potwierdzają skłonność rosyjsko-izraelskich autorów do subiektywnego pisarstwa, do postrzegania świata i (nowej) przestrzeni przez pryzmat własnych doświadczeń. Jest to strefa wzajemnego przenikania, współpracy, konfrontacji, konfliktu, marzeń o transcendencji. Jeśli spojrzeć na relacje geografii i literatury, tekst (*Etiudy o Tel Awiwie*) i miasto (Tel Awiw) stanowią „terytorium wspólne” (Rybicka, 2012, s. 11).

Bibliografia

- Bem, D. J. (1965). An experimental analysis of self-persuasion. *Journal of Experimental Social Psychology*, 1(3), 199–218. [https://doi.org/10.1016/0022-1031\(65\)90026-0](https://doi.org/10.1016/0022-1031(65)90026-0)
- Bierwiazzonek, K., & Nawrocki, T. (2017). Przestrzeń publiczna a tożsamość miejsca, miasta i mieszkańców. W K. Bierwiazzonek, M. Dymnicka, K. Kajdanek, & T. Nawrocki (Red.), *Miasto – przestrzeń – tożsamość: Studium trzech miast: Gdańsk, Gliwice, Wrocław* (ss. 49–77). Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Burszta, W. (2008). *Świat jako więzienie kultury: Pomyślenia*. Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Chesnina, S., & Finkel', L. (2004). *Étiudy o Tel'-Avive*. Ilekniif.
- Czechow, A. (1983). *Trzy siostry* (N. Gałczyńska, Tłum.). <http://biblioteka.kijowski.pl/czechow%20antoni/trzysiostry.pdf>
- Dymnicka, M. (2017). Tożsamość i przestrzeń: Refleksje teoretyczne. W K. Bierwiazzonek, M. Dymnicka, K. Kajdanek, & T. Nawrocki (Red.), *Miasto – przestrzeń – tożsamość: Studium trzech miast: Gdańsk, Gliwice, Wrocław* (ss. 15–42). Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Heidegger, M. (1994). *Bycie i czas* (B. Baran, Tłum.). Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Lenart, A. (2022). O (re)konstrukcji tożsamości w warunkach rosyjsko-żydowskiego pogranicza (na przykładzie opowiadania *Jabłka z sadu Szlicbutera* Diny Rubiny). *Adeptus*, 2022(19), Article 2758. <https://doi.org/10.11649/a.2758>
- Majerek, R. (2011). *Pamięć, mit, tożsamość: Słowackie procesy autoidentyfikacyjne w okresie odrodzenia narodowego*. Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Niewiara, A. (2019). *Imagologia: Pamięć zbiorowa, umysł i kultura*. Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Paleczny, T. (2007). *Interpersonalne stosunki międzykulturowe*. Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Polikovskaia, L., & Bokshtein, I. (b.d.). Ploshchad' Maiakovskogo – Tel'-Aviv. W L. Polikovskaia, „*My predchuvstvie, predtecha...*”: *Ploshchad' Maiakovskogo 1958–1965*. Zvien'ia. <http://old.memo.ru/history/diss/books/mayak/index.htm>
- Rotbard, S. (2015). *White city, black city: Architecture and war in Tel Aviv and Jaffa*. MIT Press.

- Rybicka, E. (2006). Geopoetyka (o mieście, przestrzeni i miejscu we współczesnych teoriach i praktykach kulturowych). W M. P. Markowski & R. Nycz (Red.), *Kulturowa teoria literatury: Główne pojęcia i problemy* (ss. 471–490). Universitas.
- Rybicka, E. (2012). Literatura, geografia: wspólne terytoria. W E. Konończuk & E. Sidoruk (Red.), *Od poetyki przestrzeni do geopoetyki* (ss. 11–25). Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku.
- Schlör, J. (1999). *Tel Aviv: From dream to city* (H. Atkins, Tłum.). Reaktion Books.
- Schoeps, J. H. (2007). *Nowy leksykon judaistyczny* (E. Ptaszyńska-Sadowska, S. Lisiecka, & Z. Rybicka, Tłum.). Cyklady.
- Tarnowska, B. (2013). Nad morzem miasto biało-błękitne...: Obraz Tel Awiwu w poezji polsko-żydowskiej lat międzywojennych. *Acta Neophilologica*, 15(1), 333–346.
- Tarnowska, B. (2019). *Tel Awiw – Jerozolima: Literackie kreacje przestrzeni miejskiej*. Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie.
- Tatarkiewicz, W. (2008). *Dzieje sześciu pojęć*. Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Trzópek, J. (2013). *Na tropach podmiotu: Między filozoficznym a empirycznym ujęciem podmiotowości*. Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Zerubavel, Y. (2008). Desert and settlement: Space metaphors and symbolic landscapes in the Yishuv and early Israeli culture Jewish topographies. W J. Brauch, A. Lipphardt, & A. Nocke (Red.), *Jewish topographies: Visions of space, traditions of place* (ss. 201–211). Routledge.

Etudes about Tel Aviv: The Image of Tel Aviv from the Perspective of Russian-Speaking Repatriates

The article offers an analysis of the collection *Étiudy o Tel'-Awiwe* [Etudes about Tel Aviv], which was published in Russian in 2004 and edited by Sonia Chesnina and Leonid Finkel'. The study attempts to show the image of the city of Tel Aviv from the perspective of Russian-speaking repatriates. The author treats the analysed texts as non-fiction prose, expressing authentic migration experiences and problems. In those texts, Tel Aviv exists as a city-myth, a city of culture, and a place where a new identity is born and shaped. The analysis allows us to conclude that *Etudes about Tel Aviv* is not only a text about urban space. It is primarily a cultural text, a place of literary search for knowledge about its inhabitants' culture, history, and identity. If we look at the relationship between geography and literature, the text (*Etudes about Tel Aviv*) and the city (Tel Aviv) constitute a "common territory".

Keywords:

Tel Aviv; image of the city in literature; Russian-Israeli literature; immigration from the USSR; imagology

Etiudy o Tel Awiwie. Obraz izraelskiego miasta z perspektywy rosyjskojęzycznych repatriantów

Artykuł stanowi analizę zbioru *Этиуды о Тель-Авиве* [*Etiudy o Tel Awiwie*], który został opublikowany w języku rosyjskim w 2004 roku pod redakcją Soni Chesniny i Leonida Finkela. Niniejszy artykuł jest próbą odczytania obrazu Tel Awiwu widzianego z perspektywy rosyjskojęzycznych repatriantów. Autorka traktuje analizowane teksty jako prozę *non-fiction* wyrażającą autentyczne doświadczenia i problemy migracyjne. Tel Awiw występuje w nich jako miasto-mit, miasto kultury oraz miejsce, w którym rodzi się i kształtuje nowa tożsamość. Przeprowadzona analiza pozwala stwierdzić, że *Etiudy o Tel Awiwie* to nie tylko teksty o przestrzeni miejskiej. To przede wszystkim teksty kulturowe, miejsca literackich poszukiwań wiedzy o kulturze, historii i tożsamości jego mieszkańców. Jeśli spojrzymy na relację między geografią a literaturą, tekst (*Etiudy o Tel Awiwie*) i miasto (Tel Awiw) stanowią „terytorium wspólne”.

Słowa kluczowe:

Tel Awiw; obraz miasta w literaturze; literatura rosyjsko-izraelska; imigracja z ZSRR; imagologia

Citation:

Lenart, A. (2023). *Etiudy o Tel Awiwie: Obraz izraelskiego miasta z perspektywy rosyjskojęzycznych repatriantów*. *Adeptus*, 2023(20), Article 3008. <https://doi.org/10.11649/a.3008>

Publication History:

Received: 2023-02-27; Accepted: 2024-01-03; Published: 2024-03-18