

Yiddishism and Creation of the Yiddish Nation

Proceedings of the International Workshop
Tokyo, January 7 and Kyoto, January 9, 2017

Edited by Yuu Nishimura and Mari Nomura

March 2017
Kanazawa University

Contents

Preface	1
<i>Yuu Nishimura</i>	
Why Yiddishism? The Aim and Scope of the Workshop	3
Part I Yiddishism: Ideas and Movements	
<i>Cecile E. Kuznitz</i>	
Knowledge for the People: YIVO and the Development of Yiddish Scholarship	13
[Japanese Translation] セシル・E・クズニツ（西村木綿訳） 民衆のための知識：YIVO とイディッシュ学問の発展	32
Comments and Discussion	
<i>Taro Tsurumi</i>	
How Jewish, How East European?	46
<i>Kalman Weiser</i>	
Warsaw, Vilna or New York: Noah Prylucki and the Fate of Yiddish Culture on the Eve of the Holocaust	52
[Japanese Translation] カルマン・ワイザー（西村木綿訳） ワルシャワか、ヴィルナか、ニューヨークか： ホロコースト前夜のノア・プリルツキとイディッシュ文化の運命	71
Comments and Discussion	
<i>Haruka Miyazaki</i>	
Who Can Become a Member of the Yiddish Nation? The Conditions of Nationalism	85

Part II Vilna, the Capital of Yiddishland

Yuu Nishimura

A Short Introduction to the History of Lithuanian Jews and Jewish Vilna 93

Cecile E. Kuznitz

The Capital of Yiddishland:

Yiddish Culture in Vilna between the Two World Wars 101

[Japanese Translation] セシール・E・クズニツ (西村木綿訳)

イディッシュの国の首都:

両大戦間期ヴィルナのイディッシュ文化 117

Kalman Weiser

Warsaw vs. Vilna: the Capital of “Yiddishland” 131

[Japanese Translation] カルマン・ワイザー (西村木綿訳)

ワルシャワ vs. ヴィルナ: イディッシュの国の首都

154

Moriyasu Tanaka

Žagary and Yung Vilne: The Polysystem of Interwar Vilnius 170

田中壮泰

「ジャガーリ」と「若きヴィルナ」: 戦間期ヴィリニウスのポリシステム

184

用語解説 (Glossary)

199

* 邦訳は、ワークショップ当日に会場で配付されたペーパーの邦訳です。

Editors and Contributors

Yuu Nishimura	Postdoctoral Research Fellow of Japan Society for the Promotion of Science
Mari Nomura	Professor at Kanazawa University, Japan
Cecile E. Kuznitz	Associate Professor at Bard College, New York, USA
Kalman Weiser	Associate Professor at York University, Toronto, Canada
Taro Tsurumi	Associate Professor at Tokyo University, Japan
Haruka Miyazaki	Associate Professor at Hokkaido University of Education, Japan
Moriyasu Tanaka	Postdoctoral Research Fellow of Japan Society for the Promotion of Science

Preface

This is a compilation of essays and comments prepared for the international workshop “Yiddishism and Creation of the Yiddish Nation”. The workshop was organized as a part of the research project "Research trend investigations in humanities studies and the formulation of research promotion policies" (research representative: Mari Nomura), which was subsidized by the Research Center for Science Systems of Japan Society for the Promotion of Science. It was held at the University of Tokyo on January 7, 2017, and at Kyoto University on January 9.

Japan is one of the countries where "The Diary of Anne Frank" is read the most, and not a few people have heard of the Auschwitz concentration camp. In Japan, however, even researchers of contemporary European history, throughout the Cold War, did not accurately realize the fact that most of the estimated 6 million Holocaust victims were from Eastern Europe and the former Soviet Union.

The circumstances surrounding the research transformed dramatically after the regime changes in Eastern Europe and the Soviet Union that began in 1989. Researchers were now able to inspect the historical archives of Eastern Europe and the former Soviet Union, which had been inaccessible during the Cold War. Since then, numerous researches have developed that clarify the entire picture of the Holocaust in these countries. This accompanied, among researchers in Japan as well, increasing academic interests in Jewish society and culture there that were extinguished during the Holocaust.

The workshop “Yiddishism and Creation of the Yiddish Nation”, organized and participated by researchers of a younger generation, finds itself in line with this developing research trend, and tries to further extend its scope. With these young researchers at the helm, I hope that research on Jewish societies in Eastern Europe and Russia will further develop in Japan. I would like to take this opportunity to express my heartfelt gratitude to everyone who cooperated in realizing this workshop.

Mari Nomura

Why Yiddishism? The Aim and Scope of the Workshop

Yuu Nishimura

Studies in Japan on the modern history of Jews in Europe is continually developing, extending the scope from the most discussed topics such as emancipation, counter-emancipation and antisemitism in Western Europe, to include, most recently, the history of Jews in Eastern Europe where large Jewish communities with distinctive culture and an autonomous way of life had long remained and where modern Jewish politics such as socialism and nationalism had emerged. This workshop was planned in accordance with this academic development, and focused on Yiddishism which had considerable importance in understanding modernity of Jews in Eastern Europe but continues to be less discussed in Japan.

Yiddishism was a thought and movement that sought to elevate the status of Yiddish, the vernacular of Eastern European Jews, to the level of their *national* language, and, on this basis, to create the entire cultural system with all the components of European-style high culture: literature, journalism, art, secular education and scholarship. In other words, Yiddishism was a movement to create the *national* culture based on Yiddish and through it to unite the Yiddish speaking Jews to a national community, or the Yiddish nation. From around the late nineteenth century, not a few Jewish writers, scholars, and political activists in Eastern Europe began to share the idea of Yiddishism. This was a period when the values of traditional Jewish society, whose demographical center was set within the Russian Empire, had been shaken by modernization. Especially after the pogrom hit the southern part of the Pale of Settlement in 1881, Jewish intellectuals who had once been oriented toward integration into the surrounding populations began reframing their identities through returning to their Jewish origins. Influenced by ideas prevailing widely at that time such as nationalism,

populism and socialism, the celebration of Yiddish, the mother tongue of unassimilated Jewish masses who were assumed to be the reservoir of their national distinctiveness, gained increasing popularity.

Although Yiddishism has been a less known topic in Japan, even to the researchers of Jewish history, it was and is by no means a negligible phenomenon both to Jewish people at that time and to scholars today. This is because, firstly, it reflects the dramatic social changes that occurred in the modern history of Yiddish speaking Jews, the largest Jewish community before WWII: secularization, modernization, class stratification, as well as the emergence of modern political movements defining Jews as a nation and calling for its national rights. The project of Yiddishism was wide-ranged: standardizing Yiddish, promoting Yiddish high-culture, collecting all the historical materials concerning Eastern European Jews so that they could research their own past and present. Its greatest achievement was the establishment of *Yidisher visnshaftlekher institut* (Yiddish Scientific Institute) known as YIVO in Vilna in 1925. YIVO is now known as *YIVO Institute for Jewish Research* and is functioning in New York City as the leading research institute on Jews in Eastern Europe and their emigrants. None of the researchers of this field can do without it, and when they delve into its holdings, they are, whether consciously or not, touching the legacy of Yiddishism.

Yiddishism, basically a cultural trend, was, at the same time, associated with a political current called Diaspora nationalism or Autonomism, which emerged in the same period as the rise of Zionism and was no less important. Contrarily to Zionism which envisioned a Jewish national home in Palestine, Diaspora nationalists, or Autonomists, tried to get national autonomy for Jews within the countries where they had already lived: The Jewish labor Bund, a socialist party established in 1897 – in the same year in which the first World Zionist Congress met – was quite an influential party carrying the banner of

national cultural autonomy based on Yiddish; Liberal intellectuals' Folksparty (People's party) in interwar Poland headed by Noah Prylucki also called for non-territorial national autonomy, which was first advocated by the historian Shimon Dubnow in the Imperial Russia in his series of articles published from also 1897. To these autonomists, Yiddish language and culture that was sophisticated to the same level as those of modern European nations was the grounds on which they could claim that the Jews were a separate nation entitled to national rights including autonomy and could denounce disgraceful treatment of them.

This point, the connection between Yiddishism and the Jewish national movement with autonomist orientation, is one of the reasons why I wanted to focus on Yiddishism in this workshop. General public – apart from a small number of scholars of Jewish studies – often understand modern Jewish history as a series of events from anti-Semitism in Europe, emergence of Zionism, Holocaust and the creation of Israel. However, when we delve into the history of Eastern European Jews, having Yiddishism as our guide, we will find this was not the only potential course. Recent works of Taro Tsurumi and Haruka Miyazaki, discussants in the Workshop, have shown that even Zionists in the Russian Empire and the Second Polish Republic did not seek Jewish exodus from Europe but rather envisioned survival of Jews as an autonomous nation either in Russia or in Poland¹. Knowing about Yiddishism and its related national movement will help us further understand the multiple facets of modern Jewish history and diverse perspectives held by leaders of Jewish national movements that did not converge in Zionism and creation of the Jewish nation-state.

This gives us an opportunity to reconsider nationalism or national movements in general. This is what I expected from this workshop. We may consider Yiddishism, which did not require its own national territory or state but limited its demands to the development of its national culture, a nationalism of a

special kind. We may, however, question whether this type of nationalism was really exceptional or not.

Czech historian Miroslav Hroch analyzed the national demands of non-dominant ethnic groups in the multinational states of the Austro-Hungarian Empire and the Russian Empire, and summarized a national movement as “purposeful strive to gain all the attributes that full national existence [i.e. the state-nation] had”, while the ethnic group in question missed². The missing attributes can be categorized in three points: (1) the fully developed social structure with its own economic elites; (2) political autonomy or independence; (3) national high culture based on its own national language. The program of national movements could be either social, political or cultural, in correspondence with these missing attributes of the ethnic groups in question. It could be only social or cultural and “the full independence in the form of nation-state was not necessarily its ultimate goal nor did it have to be achieved³” This can be seen, for example, in the national demands of non-Russian ethnicities that were expressed in the Russian State Duma after the 1905 Revolution: Their demands concentrated on cultural matters such as freedom for education in their own language or a freer hand in territorial administration. Their political demands were quite moderate: At best, some kind of territorial autonomy⁴.

Seen against this background, Yiddishism was not such an unusual national movement compared to others. It became unique only after WWI which marked the corruption of the multinational Empires and the creation of nation-states, which was to some national movements beyond their expectations. While other newly created state-nations promoted national culture by using their national devices such as national academy or public education, Yiddishists for their part, had no such foundations to rely on. Without having its own state, they continued their effort to establish the Yiddish national culture, or the Yiddish nation.

This was obviously a difficult project, not only because they did not have

their own state, but also because they had to compete with another linguistic Jewish nationalism, Hebraism. As is explained in the papers, Eastern European Jews were traditionally diglossic people. They used Hebrew for Judaic studies and prayers, and Yiddish for daily life. The rise of Jewish nationalism, especially Zionism, accompanied Hebrew revival. So, if there was anything unique to Yiddishism as a national movement, it was in this point that it had to compete with another Jewish language that also wanted to get status as the national language of Jews. It is true that not all the Yiddisists rejected Hebrew and vice versa, but, in practice, having two national languages was not realistic. It is understandable that some Yiddishists struggled militantly against Hebraism, for if they wanted to live further within the states where they had already lived, as advocated in the political program of Diaspora nationalism or Autonomism, this logically required Jews to use the official language of the countries where they lived. As radical Yiddishist and anti-Zionist Bundists in interwar Poland argued, Hebrew in addition to Yiddish and Polish was unacceptable (the reason for which was both practical and ideological)⁵. We should keep in mind, however, that the real threat to them was not Hebraism, whose center was in Palestine, but rather voluntary assimilation toward the state's official language which was motivated by aspirations for a better life.

The Holocaust, the foundation of Israel whose official language is Hebrew, and linguistic assimilation in Diaspora, caused drastic decline of the population of Yiddish speakers. Before the WWII, they numbered 11 million across the globe, but now are under one million. Scholarship in Yiddish, which YIVO strove to establish, made way for scholarship in English in the North America or in Hebrew in Israel. This leaves questions such as: What does this mean to the legacy of Yiddishism? Does this mean the end of the *yidische visnshaft* (Yiddish scholarship), which YIVO sought to establish, or renewal of it? (Note that *yidish* has double meanings of both Yiddish and Jewish.) These may be of interest not only for

scholars in Jewish studies, but also for those who are interested in nationalism and language in general. Having this in mind, I hope that the workshop did, and this publication will, help expanding our understanding of the history of Jews, and also seeing the countries where they lived in a somewhat different light.

* * *

The workshop was held in Tokyo and Kyoto, each with a different theme. The participants included researchers of Jewish studies and other fields such as history of Central and Eastern Europe, literature, and philosophy.

The workshop in Tokyo, themed “Yiddishism: Ideas and Movements,” traced the thoughts and efforts of Jewish intellectuals in establishing YIVO and its early history (C. Kuznitz, “Knowledge for the Pople”), as well as the final years of Noah Prylucki, one of the involved Yiddishist scholars and a prominent Folkist politician who died in Soviet occupied Vilna in 1941 (K. Weiser, “Warsaw, Vilna or New York”). The talks were followed by discussants’ comments (T. Tsurumi, “How Jewish, How East European?” and H. Miyakzaki “Who can become a Member of the Yiddish Nation”), which are also printed in this volume.

In Kyoto, the workshop had the theme “Vilna, the Capital of Yiddishland” and focused on the city of Vilna (Vilne in Yiddish, now the capital of Lithuania: Vilnius), which had special meaning in Eastern European Jewish society in general and in modern Yiddish culture and Yiddishism in particular. Kuznitz’s talk (“The Capital of Yiddishland”) gave us a vivid image of the interwar Yiddish Vilna, setting it within a historical perspective. Weiser’s talk (“Warsaw vs. Vilna”) led us to diverse realities for each place that composed *Yiddishland*, the real and imagined world of Yiddish speaking Jews. In addition to these lectures, a paper on Vilna’s Jewish writers from a scholar in Japan (M. Tanaka, “*Žagary* and *Yung Vilne*”) was presented and there was musical performance by Klezmer band Orkester Dreydel (Hinoue Chitoshi and Kotaro Hata).

I would like to take this opportunity to express my deepest gratitude to all the speakers and performers, and all the participants at the workshop.

¹ Taro Tsurumi, *Zion Imagined: Russian Jews at the End of Empire* (Tokyo: University of Tokyo Press, 2012) [in Japanese]. (鶴見太郎『ロシア・シオニズムの想像力：ユダヤ人・帝国・パレスチナ』東京大学出版会、2012年。) Haruka Miyazaki, “Seeker after the Promised Land: Apolinary Hartglas, 1883–1953,” in *Chiiki kinkyu* [Area studies] 16(1) (2015): 196–214 [in Japanese]. (宮崎悠「戦間期ポーランドのマイノリティと居住地：アポリナルイ・ハルトグラスの残留型シオニズム」『地域研究』第16巻第1号、2015年、196–214頁。)

² Miroslav Hroch, *Das Europa der Nationen: Die moderne Nationsbildung im europäischen Vergleich* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2003), 42.

³ Ibid.

⁴ Miroslav Hroch, “National Self-Determination from a Historical Perspective,” in Sukmar Perival, ed., *Notion of Nationalism* (Budapest, London and New York: Central European University Press, 1995), 63–82.

⁵ Yuu Nishimura, “The emergence and development of the Yiddish secular school movement in interwar Poland: National cultural autonomy, Yiddishism, and school communities,” *Tououshi Kenkyu* [The Journal of East European Studies] 37 (2015): 3–19 [in Japanese]. (西村木綿「両大戦間期ポーランドにおけるイディッシュ世俗学校運動の生成と展開：文化的民族自治、イディシズム、学校共同体」『東欧史研究』第37号、2015年、3–19頁。)

Part I

Yiddishism: Ideas and Movements

Knowledge for the People: YIVO and the Development of Yiddish Scholarship¹

Cecile E. Kuznitz

Imagine the following scene: it is Saint Petersburg in the spring of 1917, shortly after the Russian Revolution. Jewish students and intellectuals gathered in the apartment that some of them share to celebrate the overthrow of the tsar and discuss their dream of building Jewish culture in a new democratic Russia. At this time there lived in Saint Petersburg many of the figures who would be among the founders of the *Yidisher visnshaflekher institut* [Yiddish Scientific Institute], known by its acronym YIVO. These included Elias Tcherikower, the future head of YIVO's Historical Section; the linguist Zelig Kalmanovitch, later an administrator at YIVO and the editor of many of its publications; and the scholar Max Weinreich, who would become the institute's most important leader and intellectual figure.

At this evening in 1917 the linguist and literary scholar Nokhem Shtif suddenly interrupted the festivities. As another guest later recalled:

At such a party and in such an atmosphere Nokhem Shtif got up and gave a deeply serious speech. . . . [He said that] there must be established a Yiddish scholarly academy of the first rank for Yiddish, for Yiddish literature, and for Yiddish folklore as well as for all branches of scholarship that have a direct relationship to Jewish life. Certainly such a thing will not happen the day after tomorrow, but we must now set such an academy as a goal.²

In 1925 Shtif realized his dream with the creation of YIVO, the first center for scholarship in Yiddish (the traditional vernacular language of European Jews) and about the history and culture of Yiddish-speaking Jewry. Yet why in 1917, at

a time of such great upheaval in Russia, did Shtif and his colleagues see the creation of a “Yiddish scholarly academy” as such a priority?

To begin to answer this question we should keep in mind the developments of the mid and late nineteenth century, when many minority groups in the large multi-ethnic empires of Central and Eastern Europe – specifically the Habsburg and tsarist empires – developed nationalist aspirations. As part of these movements, national activists in the region set about researching their own vernacular languages and traditions. According to the theories of the time, which were rooted in the ideas of the German thinker Johann Gottfried von Herder, a group’s possessing its own distinct language and culture was a marker of its status as a nation. In this way, documenting vernacular cultures had political implications, since it could bolster a group’s claim to minority rights and even to statehood.

When European Jews adopted these ideas they created not one but two nationalist movements. On the one hand, Zionism argued for the creation of a Jewish homeland in Palestine and the revival of Hebrew, the “holy tongue” of study and prayer that had not been a spoken language for 2000 years. On the other, Diaspora nationalists affirmed Jews’ status as a minority group dispersed throughout Europe and indeed the world. They advocated measures to secure Jews’ rights in the lands of their residence and to develop a national culture in the Yiddish language.³ Without the goal of a homeland as a focus, language replaced territory as the defining factor of the so-called “Yiddish nation.” While Yiddish was often denigrated as a mere “jargon” associated with women and the uneducated, Diaspora nationalists valued it as a reflection of the spirit of the “folk,” the Jewish masses.

Thus one of YIVO’s primary goals was to raise the prestige of Yiddish by documenting its long history and contemporary vitality. It also served as a body with the authority to set rules for Yiddish spelling, grammar, and usage,

analogous to the Academie Française for the French language. By researching Yiddish and creating a standardized tongue, YIVO sought to elevate it from a lowly vernacular to a vehicle of high culture. In this way, Diaspora nationalists believed that YIVO would not only win respect and rights for the Yiddish language, but also for all of its 11 million speakers.

Such claims took on new weight in the wake of World War I, as multi-ethnic empires were replaced by new nation states with significant ethnic minority populations. At the Paris Peace Conference these states were compelled to sign a series of Minorities Treaties that mandated government support for the cultural and educational work of each country's national minorities, including Jews. Diaspora nationalists hoped that these treaties would create a framework for developing a national culture in Yiddish with a secure base of government funding. Although the treaties were rarely enforced in practice, they led Jewish activists to begin the interwar period in a mood of optimism.

Thus in the 1920s these activists set about building a network of modern, secular institutions functioning in the Yiddish language. These included newspapers, publishing houses, literary clubs, and theaters as well as schools from the level of kindergartens to teachers seminaries. Shtif saw YIVO as the equivalent of a Yiddish university, complementing lower-level schools by filling in the "higher rungs on the pedagogical ladder."⁴ Thus in the interwar period YIVO became not just an academy for scholars but the apex of an entire cultural network, what supporters called "the crown of the building of secular Yiddish culture."⁵

While the rise of nationalism provided one impetus for documenting vernacular cultures, another was the sense that much heritage was in imminent danger of being lost. By the nineteenth century many European groups feared that their traditional ways of life were threatened by the forces of modernization,

urbanization, and secularization. In 1891, the historian and theoretician of Diaspora nationalism Simon Dubnow published a famous essay lamenting that East European Jews were woefully ignorant of their own history. Important books and documents were uncatalogued and uncared for, so that scholars could not identify the sources they needed for their work and knowledge of the Jewish past was endangered. Dubnow issued a call to collect and preserve such valuable material, a portion of which eventually made its way to YIVO.⁶

Such concerns intensified with the widespread destruction and displacement of World War I, which had a disproportionate impact on the dense Jewish communities of Eastern Europe. As we have seen, in the wake of the overthrow of the tsarist regime in February 1917 Nokhem Shtif and his colleagues envisaged an institute for Yiddish scholarship in a newly democratic Russian state. Yet these plans were soon dashed by the Bolshevik Revolution, which led many Jewish activists to flee in the wake of war, famine, and political repression. Most went to Ukraine, which for a short time offered the promise of Jewish autonomy but was soon engulfed in a wave of violent pogroms. Many then settled in Berlin, which proved another temporary refuge. Their wanderings strengthened their conviction of the need for a secure haven in which to pursue their work and build Yiddish culture.

It was in Berlin in fall 1924 that Shtif once again tried to realize his dream, composing a detailed memorandum entitled “On a Yiddish Academic Institute.”⁷ In it he laid out a plan for four research sections plus a library and archives, which closely matched the structure that YIVO would adopt. The largest section, Philology, included the study of Yiddish language, literature, and folklore. The Historical Section emphasized the Jewish past in Eastern Europe, while sections for Economic-Statistics and Psychology-Pedagogy studied problems of contemporary Jewish life. Shtif envisioned an organization with its headquarters in Berlin, his current place of residence, and branches in Yiddish-speaking

communities throughout the world.

In his memorandum Shtif vividly described the plight of would-be Yiddish scholars like himself: they worked in isolation without any institutional backing or secure income and often faced great difficulties in obtaining access to needed material. YIVO addressed these concerns by fulfilling Dubnow's call for a central repository where scholars, students, and the interested public could find the sources they needed to study Jewish life and society. Shtif and his colleagues also imagined YIVO as a place where they could gather, meet like-minded scholars, and obtain support for their work. Thus the institute served as a central address for both the people and the materials necessary for creating Yiddish culture.

Moreover, YIVO served as a center for Yiddish in a symbolic sense as well. Even as they followed in the footsteps of other European nationalist movements, Diaspora nationalists faced a unique challenge: they represented a nation that had no territory of its own and was scattered across the countries of Eastern Europe, with emigrant outposts from North America to South Africa. To its supporters YIVO functioned as a focal point for Jewish identity in this expansive Diaspora.

For the stateless "Yiddish nation," defined by language rather than land, YIVO was the closest that Yiddish speakers came to a national institution. It was the equivalent of a national library, university, and language academy. Moreover, it was even described as holding political significance: one supporter wrote that it served "the dispersed Jewish people . . . instead of a government."⁸ As the linguist Noah Prylucki put it, "Yiddish itself is recognized as a territory, the anarchic republic with its seat in Vilna. YIVO is the scholarly academy of the territory 'Yiddish.'"⁹

As Prylucki noted, if the "anarchic republic" sometimes referred to as "Yiddishland" had a capital, it was Vilna. In the interwar period this city was Wilno, Poland (today it is Vilnius, Lithuania) but to Jews it was known as "the Jerusalem of Lithuania." Long renowned for its Jewish scholarship and

publishing, in the nineteenth century it also became a center of *haskalah* [the Jewish Enlightenment movement]. Vilna was located in the region that Yiddish-speaking Jews referred to as *Lite* [Lithuania], which included all of the Baltics as well as parts of present-day Belarus and Eastern Poland. Since this area had historically been multi-ethnic and multi-lingual, there was less pressure on Jews to assimilate into one or another dominant non-Jewish culture. As a result, it became fertile ground for modern Jewish cultural and political movements.

While in other locales upwardly mobile Jews tended to abandon Yiddish in favor of European languages such as German or Russian, in Vilna all streams of Jewish society continued to use the language in large numbers. In addition, while both Zionism and Diaspora nationalism flourished in the city, tensions between the two camps were less pronounced than elsewhere and both tended to conduct business in Yiddish. Thus the language became a matter of Jewish pride rather than a point of division. By the interwar period Vilna was the site of arguably the greatest flowering of secular Yiddish culture, home to a network of renowned institutions that included schools, theaters, and literary movements.

YIVO's earliest supporters agreed with Shtif's proposal that their headquarters should be in "a great European center" such as Berlin or possibly Vienna.¹⁰ Yet Shtif was disappointed by the initial lukewarm responses he received from leading Diaspora nationalists in the West, including Dubnow in Berlin and Chaim Zhitlowsky in New York. In stark contrast Shtif's memorandum was enthusiastically championed by a group of Vilna activists, many of whom had ties to the Yiddish secular school movement. At its head were two figures who would become the institute's leaders throughout the interwar period: Max Weinreich and the linguist and journalist Zalman Reisen. In fact, it quickly became clear that YIVO's strongest base of support was in Vilna and the surrounding region of Lite. By spring 1926 its Berlin office was virtually inactive, while the Vilna branch had already prepared the institute's first scholarly

publication and gathered thousands of items for its collections.

Although it took two years for YIVO's leaders to settle on Vilna as their center, in retrospect all agreed that "the Jerusalem of Lithuania" was a fitting home for the first institute devoted to Yiddish scholarship. In 1928 YIVO purchased a building in a newly developed neighborhood of Vilna a short distance from the dilapidated Jewish quarter. Once the renovated headquarters finally opened in January 1933, its verdant setting and modern furnishings presented an image of Yiddish culture as forward-looking and innovative. The building soon became both a local landmark and an international tourist attraction. As the YIVO newsletter *Yedies* [News] wrote, "People come from all countries and parts of the world, and as they arrive in Vilna they go first of all to YIVO."¹¹ If Vilna was the closest that the "Yiddish nation" came to a capital city, then the YIVO headquarters was the nearest it had to a capitol building.

The phrase invoked repeatedly to describe YIVO's overarching mission was its desire "to serve the 'folk,'" the Yiddish-speaking masses, by producing research with relevance to its own experiences. But just how would an organization devoted to such arcane matters as Yiddish grammar be germane to ordinary Jewish men and women? One way was by studying the life of the folk itself. Here too YIVO was inspired by the work of Simon Dubnow. As a historian Dubnow pioneered the "sociological" approach to Jewish history that stressed the experiences of common people. In contrast to earlier Jewish scholarship that focused on great rabbis and intellectual trends, Dubnow explored daily life and broad-based social movements. YIVO carried on Dubnow's legacy with its commitment to documenting and researching the lives of the Jewish masses. For example, the Historical Section examined phenomena such as the Jewish labor movement that involved a large number of workers.

Folklore was considered the quintessential product of folk culture, and

YIVO's Ethnographic Commission (a subdivision of the Philological Section) was one of its most active and successful divisions. While the institute's scholars viewed folklore as a remnant of a traditional way of life on the wane in the modern era, they were also committed to investigating contemporary Jewish society. The Economic-Statistical Section researched current economic and demographic trends among a broad segment of the Jewish public, while the Psychological-Pedagogical Section collected data on Jewish education and worked closely with the Yiddish secular schools in Vilna.

As Dubnow had realized in 1891, in order to study the folk scholars first needed to gather the necessary documents and data. Thus building a library and archives was the crucial first step in YIVO's work. But how could a small institution with a limited and uncertain budget create what are still today the world's largest collections on East European Jewry? It turned to the folk itself, enlisting ordinary individuals to become *zamlers* [collectors]. Just as Dubnow had appealed to his readers, so now YIVO issued calls for its supporters to gather materials in their hometowns and cities around the world and send them to the institute's Vilna headquarters.

The response to YIVO's requests quickly exceeded all expectations. By March 1926 supporters had sent 3,000 items to the Ethnographic Commission.¹² While the initiative to collect folklore was the most successful, *zamlers* gathered a range of material including bibliographic data for the Bibliographic Commission, Yiddish vocabulary for the Terminological Commission, historical documents for the Historical Section, and statistics for the Economic-Statistical Section. Networks of *zamlers* were concentrated in Poland and the Baltics but developed in Yiddish-speaking communities throughout the world. By 1929 there were 163 *zamlerkrayzn* [collectors circles] working on the institute's behalf and the Ethnographic Commission had accessioned 50,000 items of folklore.¹³

In addition to building the YIVO collections, the *zamlers* played a crucial

role in generating funds to support the institute's work. YIVO's founders initially hoped that the Polish state would cover a significant portion of its budget under the provisions of the Minorities Treaties. Yet the Polish national government seldom fulfilled its treaty obligations and formally abrogated them in 1934. Shtif's initial appeals to Yiddish activists in Berlin and New York show his expectation of major support from the relatively affluent Jewish communities of Western Europe and the United States. While American organizations did cover a large percentage of YIVO's budget until the onset of the Great Depression, however, Jewish philanthropic aid was never forthcoming on the scale that the founders had hoped.

Thus the institute turned to its grassroots supporters in Vilna, Poland, and throughout the world. It argued that since YIVO functioned as the equivalent of a national language academy, library, and university it would normally be funded by tax dollars. Since Yiddish-speaking Jews had no state that could impose taxes, they had a duty to pay a kind of voluntary tax to support their national institutions. As Elias Tcherikower put it in a fundraising speech, "We have become the folk's Ministry of Education. The folk must become our Ministry of Finance!"¹⁴ In fact, members of the folk responded to the institute's appeals in large numbers. Local governments and Jewish *kehillahs* [communal authorities] in Poland also provided small subsidies, which YIVO took as an acknowledgement of the institute's national status. Yet the general impoverishment of Eastern Europe in the interwar period meant that these sums covered only a small portion of YIVO's budget, and the institute always struggled to finance its activities.

Given these difficult economic conditions the dedication of the *zamlers* was all the more remarkable. In 1927 the *Yedies* praised the "devoted *zamlers* who saved their last pennies in order to help the work of YIVO. People who live in great need nevertheless manage to send regularly very heavy packages with various materials . . ." ¹⁵ A 1929 survey found that over a third of *zamlers* were

manual laborers or merchants, while students and teachers comprised another quarter.¹⁶ Correspondence preserved today in the YIVO Archives provides a vivid picture of the challenges these collectors faced in their work. Some wrote in between waiting on customers in their shops, asking for small sums of money to buy paper and stamps so that they could record and mail their contributions to Vilna.

While YIVO often spoke of its desire to “serve the folk,” the success of its zamler initiatives shows that the institute had indeed forged a bond with ordinary Jews. These individuals often faced poverty and antisemitism in their daily lives, yet through their work for YIVO they felt they were contributing to a great cultural undertaking. As one put it, “With joy I proclaim myself a porter of clay, sand, and brick for the palace of the people called the Yiddish Scientific Institute.”¹⁷ A Warsaw newspaper wrote that “ninety-nine percent” of the zamlers were “simple, barely educated or entirely uneducated workers” who “wring out of their lives of hunger a wonderful crown of Yiddish scholarship.”¹⁸ Despite the element of hyperbole in such formulations, YIVO did demonstrate how to create scholarship about the folk in partnership with the folk itself.

For YIVO, “serving the folk” meant not only studying ordinary Jews but also producing research that would benefit the broad Jewish public. In the view of Diaspora nationalists, YIVO’s work to standardize and develop Yiddish helped to raise the status of the language and thus promote recognition of Yiddish-speaking Jewry and its culture. Thus even specialized studies of Yiddish terminology or orthography aided the larger “Yiddish nation” by advancing the cause of Jewish national rights. More concretely, the Economic-Statistical Section investigated matters such as contemporary employment and migration patterns that had very real implications by the 1930s, a time when European Jews faced rising impoverishment and persecution. Yet members of the Historical Section argued that even research on distant eras had a role to play in addressing present-day

concerns. The historian Emanuel Ringelblum, a leader of the section, described doing “work that intends not simply to make known the Jewish past but which will serve as a support in the struggle that the Jewish community is carrying out in Poland for its national and social liberation.”¹⁹

For YIVO’s scholarship to truly help the folk it had to be accessible to a wide audience. The institute’s leaders often affirmed their commitment to producing work not only for scholars and intellectuals but for ordinary men and women. For years they discussed a number of publications designed for the general public, such as study guides that could be used at home for self-education, yet they also feared lowering their academic standards for the sake of popularization. Since YIVO always faced severe budget constraints it could only carry out a fraction of its proposed projects. Thus in practice it prioritized more strictly scholarly publications such as the series of *Shrifn* [Writings] produced by each of its four research sections.

An even greater tension in YIVO’s work was over the role of politics. Given the plethora of competing Jewish ideologies in interwar Eastern Europe and the intensity of debates within Jewish society, it is hardly surprising that such conflicts impacted the institute. While YIVO’s leaders were committed to addressing issues of immediate import to the Jewish public, they were equally determined to avoid taking openly political stances. Maintaining this balance was one of the central challenges facing the institute throughout its history. Even at the time of YIVO’s founding arguments erupted over just how close it should come to embracing a particular political camp, and these arguments continued and even intensified over the next two decades.

While YIVO often described itself as a non-partisan institution, its roots clearly lay in the ideology of Diaspora nationalism and its founders were all affiliated with one or another stream of that movement. Many YIVO supporters

and certain leaders, in particular those based in Warsaw, were loyal to one of two socialist parties: the Diaspora nationalist Jewish Labor Bund or the left wing of *Poale Zion* [Workers of Zion], which balanced commitments to the Diaspora and to Zionism. Members of these parties often pressured the institute to support socialist causes, yet such calls were consistently rejected by YIVO's main figures in Vilna.

These tensions are revealed in YIVO's relationship to TSYSHO (Yiddish acronym for Central Yiddish School Organization), the largest network of Yiddish secular schools in Eastern Europe. Yiddish activists saw the work of the two institutions as closely linked, with YIVO serving as a capstone to the TSYSHO network. TSYSHO leaders viewed an academy for Yiddish scholarship as a necessary complement to their own work. They hoped it would fill such practical functions as setting standards for the Yiddish used in their classrooms and producing teaching materials in the language.

YIVO, in turn, regarded the Yiddish secular schools as crucial to its own success. Members of the Psychological-Pedagogical Section used the schools as research sites, observing the development of Yiddish-speaking pupils. More broadly, YIVO looked to TSYSHO as training the first generation of students to receive a systematic, modern education in its mother tongue. These young people were equipped with the skills to appreciate Yiddish scholarship and imbued with the values of secular Jewish culture and Diaspora nationalism. YIVO thus saw TSYSHO pupils and graduates as the audience for its work and the core of its future support. In fact, the Yiddish schools often encouraged students to work on behalf of YIVO, often by collecting materials as part of homework assignments. In this way teachers would "accustom them from the school bench on to take an active part . . . in general cultural-social work."²⁰

YIVO and TSYSHO did collaborate in several ways, for example by organizing joint fundraising campaigns in the difficult economic conditions of the

interwar period. YIVO also assisted the schools by sponsoring a series of teacher training courses in the late 1930s. Nevertheless, their relationship was always fraught. One reason was that YIVO disappointed TSYSHO leaders by never fulfilling plans to publish educational materials, choosing instead to devote resources to more strictly scholarly projects. Another was that on several occasions YIVO declined to join in expressions of support for Yiddish schools that were harassed by the Polish government. Since TSYSHO was seen as closer to the socialist camp, YIVO leaders were wary of being too much allied with the secular school movement and thus tarred with the same brush.²¹ Thus despite their affinity and to the frustration of many, YIVO set limits on its public identification with TSYSHO.

To critics within YIVO such a position was an abdication of the institute's mission to "serve the folk." In their view the folk meant ordinary workers, whose interests were only truly represented by socialist parties. In addition, Marxists such as the historian Raphael Mahler argued that all scholarship inevitably bore the imprint of class bias, so YIVO would do best to adopt openly a class-conscious approach in its work. A majority of YIVO's leaders, however, maintained that the institute could only fulfill its mandate if it embraced the entire folk and did not alienate a segment of the Jewish public with controversial political positions. It also upheld Dubnow's principle that "neutrality in social questions is after all the holiest principle of scholarship."²²

While such debates played out among the institute's supporters, its external critics were even more fierce. Only a few months before YIVO began its activities in the fall of 1925 Zionists founded their own center for Jewish research, the Hebrew University of Jerusalem. In the same years the Soviet government sponsored academies for Yiddish scholarship in Minsk and Kiev, while in Warsaw the Instytut Nauk Judaistycznych [Institute for Jewish Studies] carried out its work in Polish and Hebrew. Thus YIVO operated alongside similar institutions

rooted in Zionist, communist, and liberal worldviews. At the same time, Orthodox Jews with no interest in secular scholarship in any of its guises sought to reinvigorate traditional Jewish study through institutions such as the Yeshivas Hakhme Lublin [Rabbinical Academy of the Scholars of Lublin].

Supporters of the Hebrew University often accused YIVO of hostility to Zionism and Hebrew, while YIVO attacked the Instytut Nauk Judaistycznych for its supposed assimilationist agenda. By contrast YIVO began on friendly terms with the Soviet academies, which focused on similar research topics and published in the same language. In this period the Soviet policy of support for its minority cultures seemed like the realization of Diaspora nationalists' highest aspirations. Many Jewish activists in Poland looked with envy at the Soviet academies, where Yiddish scholars pursued their work with government funding. In fact, it was the promise of a secure post in Kiev that lured Nokhem Shtif to abandon YIVO in spring 1926 just as his long anticipated plan was finally being realized. Yet by the late 1920s Soviet authorities became increasingly repressive and scholars found it difficult to maintain professional contacts abroad. Soviet researchers were eventually forced to denounce their YIVO colleagues as promoting "fascisized Yiddishism," thus demonstrating the dangers of unchecked political partisanship.²³

After a few years of energetic work YIVO celebrated its achievements and laid the cornerstone of its Vilna headquarters at its first international conference in October 1929. Yet only days later the Wall Street crash set off an international economic crisis. In the following years donations to YIVO plunged, particularly from the United States, while renovation costs for the headquarters climbed.

While completing its new home nearly bankrupted the institute, by the mid 1930s YIVO was recovering and even expanding its programs. It established new divisions such as an Art Section inaugurated with an exhibit of engravings by

Marc Chagall. It also fulfilled the last major element of Shtif's memorandum in 1934 by founding a teaching component called the Aspirantur. Although much more modest in size and scope than a Yiddish university, the Aspirantur provided advanced training to a small number of students in the areas of YIVO's research. The institute thus finally completed all the "rungs on the pedagogical ladder" begun by TSYSHO, allowing Jewish youth to receive a modern education in Yiddish from pre-school to graduate studies. In this way YIVO hoped to prepare a future generation of Yiddish scholars.

That same year Max Weinreich's growing interest in cutting edge social science disciplines such as sociology and psychology led to the creation of the Division of Youth Research. The division brought an innovative, interdisciplinary approach to studying the problems of Jewish young people at a time when antisemitism and unemployment made many apprehensive about their future in Eastern Europe. It organized a series of autobiography contests, calling on adolescents and youth to record their life stories, with prizes awarded to the best entries.

As hundreds of responses arrived in Vilna, the division amassed a unique data set for its research that today provides a candid, intimate look at the lives of ordinary Jewish youth on the eve of the Holocaust. Like the zamler initiatives, the autobiography contests again demonstrated YIVO's technique of documenting the lives of the folk through the folk's own efforts. Moreover, they sent a powerful message to young Jews who often felt a sense of hopelessness: that their own experiences were of crucial importance to the further development of Jewish culture.

In these trying times as conditions in Europe worsened, movements on the right and left of the political spectrum gained strength. Liberal Diaspora nationalists felt increasingly besieged and criticism of YIVO mounted both outside and inside the institute. In particular, many on the left called ever more

insistently for YIVO to ally openly with the socialist camp against the looming threat of fascism. To them, YIVO's cherished principle of neutrality seemed like a cowardly attempt to avoid the most burning questions of the day.

Yet the institute's leaders argued that in periods of crisis rigorous scholarship was more important than ever, for only through objective analysis could YIVO accurately assess the challenges facing Jews and begin to formulate an effective response. Thus rather than a luxury in difficult times, YIVO's work was a pressing necessity. Simon Dubnow asked rhetorically whether one stopped studying geology during an earthquake, while the linguist Yudel Mark compared the institute to "a lighthouse in the rough seas of our bitter present."²⁴

Thus in the late 1930s YIVO renewed its commitment to work for the folk, devoting more attention to pressing issues of broad public interest. It finally realized some of the popular publications it had long discussed, launching the journal *Di yidische ekonomik* [Jewish Economics] in 1937. This journal promised to study such timely problems as Jewish migration "not with prepared social schemes or with ready political ideologies, but by providing comprehensive, objective, verified material about the life of the masses."²⁵

YIVO's leaders also argued that scholarship helped maintain morale and continue the fight for Jewish dignity. For example, the historian Isaiah Trunk wrote that his 1939 study of a medieval Polish city had direct contemporary relevance:

This book appears at a time when the rights of the Jewish population of Poland are disputed – at a time when reactionaries consider Polish Jews, who have lived in the country for centuries, as foreigners. This book shows that Jews are no foreigners in Poland who arrived yesterday.²⁶

It was with this sense of determination that YIVO's scholars faced an

uncertain future. In 1938 Weinreich expressed a sense of foreboding when he mused, “What will be later? We do not know. The skies are so overcast with clouds. It is possible that later we will consider our time as the good years.” Yet he concluded, “I believe that YIVO can serve as an example of what can still be created in such storms ... we will resist and overcome to spite all our enemies.”²⁷

Of course, YIVO’s leaders could not hold off the catastrophe that would soon engulf European Jewry. Yet their belief in the importance of scholarship and cultural preservation continued to inspire Jews even during the Holocaust itself. In Vilna members of the so-called “Paper Brigade,” which included former YIVO staff, risked their lives to rescue remnants of the institute’s collections from Nazi plunder. In the Warsaw Ghetto Emanuel Ringelblum created the Oyneg Shabes archive, the most extensive effort to document Jewish life under Nazi rule.

In 1940 YIVO transferred its headquarters to its New York branch. In this way it became one of very few East European Jewish institutions to re-establish itself in the wake of World War II. In the United States YIVO continued its work under the direction of Max Weinreich, its only leader to survive into the post-war period. There it grappled with the decimation of the “Yiddish nation” that it had pledged to serve. Yet as different as conditions in post-war America were from interwar Poland, Weinreich insisted that the tools of scholarship were just as relevant in YIVO’s new home. He continued the institute’s commitment to both past and present, honoring the legacy of Eastern Europe while addressing the needs of contemporary American Jews.

Today YIVO carries on its work in New York as the world’s largest repository of material on the Yiddish language and East European Jewish culture. Its history demonstrates the possibilities and pitfalls of combining academia and nationalism, culture and politics, objectivity and engagement. While it no longer commands the loyalty of millions of Yiddish speakers, it shows us all how

scholarship can serve as a powerful tool for creating a modern identity.

¹ The author would like to thank Dr. Yuu Nishimura for the invitation to present the lecture at the University of Tokyo on which this text is based. The material here is drawn from Cecile E. Kuznitz, *YIVO and the Making of Modern Jewish Culture: Scholarship for the Yiddish Nation* (New York: Cambridge University Press, 2014). For a brief account of YIVO's history from its founding until 2000 see *Ibid.*, "YIVO," in Gershon Hundert, ed., *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe* (New Haven, CT: Yale University Press, 2008): 2090–2096, also available at: <http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/YIVO>.

² Yudel Mark, "Di ershte yorn fun yivo (a kapitl zikhroynes)," *Di tsukunft* 81, no.4 (April 1975): 131–132.

³ This description is broadly schematic. In the movement's early years, some Zionists supported the notion of a Jewish homeland in a territory other than Palestine. After the failure of the proposal to accept Uganda as a Jewish homeland in 1903, they split to form the Territorialist movement. Zionists also varied greatly in the importance they attributed to Hebrew culture as well as to work in the Diaspora. At the same time, while all Diaspora nationalists supported Yiddish they varied in the weight they placed on language in their overall conception of Jewish identity.

⁴ Nokhem Shtif, "Vegn a yidishn akademishn institut," in *Di organizatsye fun der yidisher visnshaft* (Vilna: TSBK and VILBIG, 1925), 25.

⁵ "A vokh farn idishn visnshaftlekhn institut," unidentified clipping, Latvia, 1928, RG 1.1, Records of YIVO (Vilna): Administration, YIVO Institute for Jewish Research, folder 516.

⁶ This essay was published in both Russian and Hebrew. See S. M. Dubnow, "Ob izuchenii istorii russkikh evreev i ob uchrezhdenii russko-evreiskago istoricheskago obshchestva," *Voskhod* 4, no. 9 (April–September 1891): 1–91 and *Ibid.*, "Nahpesah ve-nahkorah," *Pardes* 1 (1891): 221–42.

⁷ See Shtif, "Vegn."

⁸ N. Pereperkovitsh, "Unzere shprakh-gilgulim," *Folk un visnshaft*, Riga, 8 October 1925, RG 82, Tcherikower Archive (YIVO, Vilna), YIVO Institute for Jewish Research, folder 2388.

⁹ *Der alveltlekher tsuzamenfor fun yidishn visnshaftlekhn institut* (Vilna: YIVO, 1936), 37.

¹⁰ Shtif, "Vegn," 31–32.

¹¹ *Yedies* 57–58 (August–September 1936): 16.

¹² Press release, 9 March 1926, RG 82, folder 2401; Organizational Committee, Vilna to Organizational Committee, Berlin, 6 March 1926, RG 82, folder 2401.

¹³ *Yivo bleter* XLVI (1980): 321–323; *Barikht fun der konferents fun dem yivo* (Vilna: YIVO, 1930), 67.

¹⁴ Quoted in Zosa Szajkowski, "Der yivo un zayne grinders," *Yivo bleter* XLVI (1980): 62.

¹⁵ *Yedies* 22 (29 July 1927).

¹⁶ *Barikht*, 65.

¹⁷ Quoted in *Yedies* 10 (12 March 1926).

¹⁸ "Grandieze oyftuen fun yidishn visnshaftlekhn institut," *Naye folkstsaytung* (Warsaw), 12 December 1926, clipping, RG 1.1, folder 516.

¹⁹ E. R[ingelblum], “Dray yor seminar far yidisher geshikhte,” *Yunger historiker* 1 (1926): 10.

²⁰ *Yedies* 27 (1 April 1929).

²¹ It should be noted that, as recent research has shown, there was also a debate within the ranks of TSYSHO between those more closely identified with socialist political parties – primarily the Bund – and those who favored a non-partisan stance. See Yuu Nishimura, “On the cultural front: The Bund and the Yiddish secular school movement in interwar Poland,” *East European Jewish Affairs* 43 no. 3 (2013): 265–281.

²² Protocol 159, Meeting of Executive Office, 23 August 1934, RG 82, folder 2220.

²³ See *Fashizirter yidishizm un zayn visnshaft* (Minsk: Belorussian Academy of Sciences, 1930).

²⁴ *Alveltlekher tsuzamenfor*, 14 and 141.

²⁵ *Di yidishe ekonomik*, no. 1 (May 1937): 1–3.

²⁶ Isaiah Trunk, *Geshikhte fun yidn in plotsk, 1237–1657* (Warsaw: YIVO, 1939), v.

²⁷ Minutes of scholarly meeting, 19 April 1938, RG 1.1, folder 15.

民衆のための知識：YIVO とイディッシュ語学問の発展

セシル・E・クズニツ（西村木綿 訳）

※〔 〕内は訳者による補足。*印は用語解説を参照のこと。

次のような光景を想像して欲しい。1917年、第一次ロシア革命直後のサンクトペテルブルグでのことである。一群のユダヤ人学生と知識人たちが、帝政の崩壊を祝福するとともに、新しい民主制ロシアにユダヤ文化を打ち建てる夢について議論するために、メンバーの数人が共同で借りていたアパートに集まっていた。当時のサンクトペテルブルグには、YIVOの略称で知られるイディッシュ語学術研究所*の創設者に名を連ねることになる人物たちが住んでいた。この人物たちとは、後にYIVO歴史学セクションのリーダーとなるエリアス・チェリコーヴェル*、後にYIVOの理事となり、多くの出版物の編集者も務めることになる言語学者のゼーリック・カルマノーヴィチ*、この組織の最重要知識人となる言語学者のマックス・ワインライヒ*であった。

1917年のこの夜、言語学者のノヘム・シュティフ*が突然この祝祭をさげすんだ。参加者の1人が後に述懐している。

このようなパーティーのこのような雰囲気の中、ノヘム・シュティフが突然立ち上がって非常に重々しいスピーチを始めた。(中略)
(彼が言うには) イディッシュ語、イディッシュ文学、イディッシュ・フォークロア、そしてユダヤ人の生活に直接関係のある全ての学問分野のための一流のイディッシュ語学術アカデミーを設立しなければならない。このようなことは一朝一夕に成し遂げることはできないが、我々はそのようなアカデミーを目標に設定すべきである、と。

それから8年後の1925年、シュティフは、ヨーロッパのユダヤ人の伝統的な日常口語であるイディッシュ語とイディッシュ語関連の学問における最初の中核であるYIVOを創立し、夢を実現したのである。しかし、ロシアの大変動期である1917年に、なぜシュティフとその仲間たちは「イディッシュ語学術アカデミー」の創立を優先事項と見なしたのであろうか？

この問いに答えるには、19世紀末の動向を心に留めておく必要がある。この時期、中東欧の巨大な多民族帝国に住む多くのマイノリティ民族の間で、ナショナリズムの熱望が醸成されていた。このような運動の1つとして、その地域のナショナリスト活動家は日常口語や伝統の研究を始めたのである。ドイツの思想家ヨハン・ゴットフリート・ヘルダーの思想に由来する当時の考えによれば、ある集団が独自の言語と文化を持っているならば、その集団は国家を持つ資格があるとされた。このようにして、マイノリティ民族の文化を記録することは政治的な意味を持つようになった。なぜなら、これが集団の民族的マイノリティとしての権利の要求、ひいては独立要求の支柱となる可能性があったからである。

ヨーロッパ在住のユダヤ人がこの思想を取り入れた時、彼らは2つのナショナリズム運動を産み出した。この運動の1つであるシオニズムでは、パレスチナにユダヤ人の祖国を建設することと、2000年にわたって口語ではなく祈りを学ぶ「聖なる言語」であったヘブライ語の復権を主張していた。これと同じ時期、ディアスポラ・ナショナリスト*はヨーロッパ全体のみならず全世界に広く分散したマイノリティ民族としてのユダヤ人の地位を肯定した。彼らは、現居住地におけるユダヤ人の権利を保障するための方策や、単なる「ジャーゴン」として蔑まれていたイディッシュ語で民族文化を発展させるための方策を提唱した。

したがって、YIVOの主要目標の1つは、イディッシュ語の長い歴史と現代における活力を記録することによって、その威信を高めることであった。YIVOはまた、イディッシュ語の綴り、文法、用法のルールを規定する権威を持った組織としても機能した。イディッシュ語を研究して標準化された言語を作ることによって、YIVOはイディッシュ語を低俗な日常口語から高尚な文化の担い手に昇格させようとしていた。このようにしてディアスポラ・ナショナリストは、YIVOがイディッシュ語のみならず1,100万人のイディッシュ語話者に対する尊敬と権利を勝ち取るだろうと信じていたのである。

第一次世界大戦後にマイノリティ条約が公布され、パリ講和会議において新たに生まれた国に実施が義務付けられると、このような主張が新たな重みを持つようになった。この条約は、各国のユダヤ人を含むマイノリティ民族に対する文化と教育の支援を政府に義務付けていた。この条約が実際に実施されることはめったになかったが、イディッシュ語による近代のかつ世俗的な文化を発展させるというディアスポラ・ナショナリストの計

画を後押しすることとなった。両大戦間期、活動家たちは、幼稚園から師範学校までの学校を含む、イディッシュを話すユダヤ人に奉仕する組織のネットワークの構築に着手した。イディッシュ学術研究所は、ある支援者をして「教育の階梯の上位の段」と言わしめる地位を占めることにより、このネットワークの頂点を担った。このようにして YIVO は両大戦間期に、学者のためのアカデミーのみならず、「世俗的イディッシュ文化の建造物の王冠」となったのである。

ナショナリズムの台頭は、一方では日常口語文化を記録する原動力となったが、もう一方で多くの文化遺産が消失の危機にあるという感覚を起こさせることにもなった。19世紀末までに多くのヨーロッパ民族は、近代化、都市化、世俗化の圧力によって彼らの伝統的な生活様式が脅かされることを恐れていた。歴史家でありディアスポラ・ナショナリストの理論家でもあるシモン・ドゥブノフ*は 1891 年に、東欧のユダヤ人が悲惨なほどに自らの歴史を知らないことを嘆き悲しむ有名なエッセイを著した。重要な書籍や文書はカタログ化されていない上に大切にされておらず、そのため学者は研究に必要な出典を特定することができず、ユダヤ人の過去についての知識は危機に瀕していた。ドゥブノフはそのような貴重な文献を収集して保存することを求める呼びかけを発表し、それらの一部は最終的に YIVO に行き着くこととなった。

第一次世界大戦による広範囲の破壊と強制疎開、追放ならびに難民化は、東欧の密なユダヤ人コミュニティに多大な影響を与えることとなり、このような懸念はさらに強くなっていった。1917年2月の帝政転覆の直後、ノヘム・シュティフと彼の仲間たちは新しい民主制ロシア国家におけるイディッシュ学問の研究所を思い描いていた。しかし、この計画はすぐにボリシェヴィキ革命によって打ち砕かれ、それに続く政治的弾圧、戦争、飢饉によって多くのユダヤ人活動家が逃亡することとなった。活動家のほとんどは、一時的にユダヤ人の自治を約束したウクライナへ行ったが、すぐに暴力的なポグロムの波に巻き込まれてしまった。その後、多くの者はベルリンに住むようになり、ここがもう1つの一時的な避難場所となった。このような放浪によって、自らの研究を追求し、イディッシュ文化を構築するための安全な避難場所が必要であるとの確信が強まることとなった。

シュティフが再び夢を実現しようとしたのはベルリンの地であり、そこで彼は「イディッシュ学術研究所について」と題した詳細な覚え書きを書き記した。彼は4つの研究セクションに加えて図書館とアーカイヴの計画

を作成した。最も大きなセクションである文献学は、イディッシュの言語、文学、およびフォークロアを含むものであった。歴史学セクションは東欧におけるユダヤ人の歴史に重点を置くものであり、経済・統計学セクションと心理・教育学セクションは、現代におけるユダヤ人の生活の問題について研究するものであった。シュティフの思い描いた組織は、彼の目下の居住地であるベルリンに本部を置き、世界中のイディッシュ語話者コミュニティに支部を置くものであった。

覚え書きの中でシュティフは、彼自身のような自称イディッシュ研究者の窮状を鮮明に書き記している。彼らはいかなる機関の支援も安定した収入もなく孤独に研究を行い、必要な資料へアクセスするにもたびたび非常な困難に直面した。つまり YIVO は、研究者、学生、および興味を持った一般市民が研究に必要な文献を見つけることのできる中央文書館を作ることによって、ドゥブノフの呼びかけを実現するものであった。シュティフと同僚たちも YIVO を、彼らが集まり、志を同じくする研究者と出会い、研究への支援を見出すことのできる場所として考えていた。したがってこの研究所は、イディッシュ文化を創造するために必要な人と資料の両方に対する中枢として機能するものであった。

さらに、YIVO は象徴的な意味でもイディッシュ文化の中心として機能した。ディアスポラ・ナショナリストたちは、他のヨーロッパの民族運動の先例に倣いながらも、彼ら独特の困難に直面していた。彼らは、自らの領土を持たず、東欧の複数の国に跨って分散した民族を代表しており、移住者の開拓地は北アメリカから南アフリカにまで及んでいた。彼らは自分たちを、領土よりも言語によって規定される「イディッシュ・ネイション (Yiddish Nation)」を代表するものと見なしていた。

支援者にとって YIVO は、イディッシュの最高の成果の象徴、すなわち〔他の国家的民族にとっての〕国立図書館や国立大学、国立言語アカデミーと同等なものとして機能した。それはディアスポラにおけるユダヤ人アイデンティティの焦点であり、国を持たないイディッシュ話者たちが国立機関を持ったことに最も近い出来事であった。言語学者のノア・プリルツキが述べたように、「イディッシュ語そのものが領土として認識される、ヴィルナ (Vilna) に中枢を置く無政府的共和国である。YIVO はイディッシュという領土の学術アカデミーである」。このように、YIVO は政治的重要性を持つものとして記述されてすらいた。支援者の1人は、YIVO は「政府にではなく (中略) 分散したユダヤの人々」に仕えた、と記している。

プリルツキが記したように、もし、時に「イディッシュの国 (Yiddishland)」とも呼ばれる「無政府的共和国」が首都を持つのであれば、それはヴィルナであった。両大戦間期には、この都市はポーランドの支配下にあつてヴィルノ (Wilno) として知られており、現在ではリトアニアの首都ヴィリニウス (Vilnius) である。ユダヤ人からは「リトアニアのエルサレム」とのニックネームで呼ばれ、ユダヤ文学と出版で長い間有名であった。19世紀には、ハスカラー [ユダヤ啓蒙] *の中心地となった。イディッシュ語でリテ (Lite) と呼ばれた周辺のリトアニア地域と同様に、ヴィルナは歴史的に多民族・多言語であり、それ故にユダヤ人にとって支配的な非ユダヤ文化への同化圧力は低かった。その結果として、この地域は近代のユダヤ文化・政治運動にとっての肥沃な大地となったのである。

他の場所においては将来有望なユダヤ人がロシア語やポーランド語などのヨーロッパ言語を好んでイディッシュ語を捨てる傾向があつた一方で、ヴィルナでは全ての階層にわたってユダヤ人の大多数がイディッシュ語を使い続けた。これに加えて、ヴィルナではシオニズムとディアスポラ・ナショナリズムの両方が花開いたが、この2つのナショナリスト陣営間の緊張は他の地域よりも顕著なものではなく、シオニズム支援者はイディッシュ語を使って事業を行う傾向があつた。したがって、イディッシュ語は分裂点というよりもユダヤ人の誇りの問題となつていた。両大戦間期までは、ヴィルナはほぼ間違いなく世俗的なイディッシュ文化が最も繁栄した場所であり、学校や劇場、文学運動を含む有名な文化団体のネットワーク拠点となつていた。

YIVO の創設者たちは元々、本部をベルリンに置くというシュティフの提案に同意していた。しかし、西欧やアメリカ合衆国の初期の対応がはっきりしない間に、マックス・ワインライヒと言語学者のザルマン・レイゼン*に率いられたヴィルナの活動家グループによって、シュティフの覚え書きが熱狂的に支持された。実際、イディッシュ学術研究所の最も強力な支援者はヴィルナや周辺地域にいたことがすぐに明らかになった。1926年の春までに YIVO のベルリン事務局が実質的に活動を停止する一方で、ヴィルナの支援者たちは既に研究所による最初の学術出版を準備しており、研究所のコレクションのために数千もの物品を集めていた。

YIVO のリーダーたちが中心拠点としてヴィルナに落ち着くまでには2年かかったが、後から考えてみれば、「リトアニアのエルサレム」がイディッシュ学問に専念する最初の研究所にふさわしい本拠地であることに

全員が同意したのであった。1933年1月、YIVOはヴィルナに本部を開設した。本部の近代的な内装と、荒廃したユダヤ人街から少し離れた場所にある新たに開発された地区という立地条件は、前向きで革新的なものとしてイディッシュ文化を印象づけた。この建物はすぐに地域のランドマークとなり、海外旅行者の関心も集めることとなった。『YIVO ニュース』(*Yedies fun yivo*)の記事によれば、「人々は世界中のあらゆる国や地域からやって来ており、ヴィルナに到着すると最初にYIVOを訪れた」。ヴィルナが「イディッシュ・ネイション」の首都に最も近いものであったならば、YIVO本部はいわば国会議事堂であった。

YIVOの使命のすべてを表すために繰り返し訴えられるフレーズは「フォルク*に仕える」という願望であり、ここで言うフォルク〔すなわち、民衆／民族〕とはイディッシュ語を話すユダヤ人大衆であった。しかし、イディッシュ語の文法という難解な問題に専念する組織が、どのようにして普通のユダヤ人男女を助けるというのだろうか？ここでもYIVOはシモン・ドゥブノフの業績から着想を得ている。ドゥブノフは歴史学者として、ユダヤ人の歴史に対するアプローチに、普通の人々の経験に重きを置く「社会学的」アプローチを他に先駆けて取り入れていた。偉大なラビたちと知の動向に焦点を当てたそれまでのユダヤ学問とは対照的に、ドゥブノフは日々の生活と幅広い社会運動の調査を行った。

YIVOはドゥブノフの遺産を受け継ぎ、普通のユダヤ人の生活の記録と調査に専念した。例えば歴史学セクションでは、多数の労働者を巻き込んだユダヤ人労働運動のような現象を調査した。フォークロアは大衆文化の真髄を表す産物と考えられており、YIVOの民族誌学委員会（文献学セクションの一部門）は、最も活動的であり成功した部門の1つであった。フォークロアが近代の中で衰退してゆく伝統的生活様式の名残と見られていた一方、YIVOは現代的な現象も調査していた。例えば、経済・統計学セクションは、ユダヤ人大衆の生活に影響を与える雇用や移住の広範なパターンの研究を行った。心理・教育学セクションはヴィルナにあるイディッシュ世俗学校と密接に連携を取り、生徒を観察し、教師の支援を行った。

ドゥブノフが1891年に気付いていたように、民衆を研究するためには、研究者はまず、自らの調査に必要な資料を集める必要がある。したがって、YIVOは再びドゥブノフの足跡を辿り、研究の重要な第一歩として図書館とアーカイヴを建設した。しかし、限られた不確かな予算しか持たない小さな研究所が、どのようにして最終的には東欧ユダヤ人に関する世界最大

のコレクションとなるものを創設することができたのであろうか？ それは民衆そのものを頼ることであった。普通の個人に収集活動家になるよう協力を求めたのである。ドゥブノフが読者に求めたのと同様に、いまや YIVO が、故郷や世界中の都市にある資料を集め、ヴィルナの研究所本部に送るように支援者に要請を出したのである。

YIVO からの要請への反応はすぐにあらゆる予想を超えたものになった。1926 年の春までに、支援者から 1,800 の書誌登録と 6,000 項目のフォークロアが送られてきたのである。収集活動家のネットワークはポーランドとバルト 3 国に集中していたが、世界中のイディッシュ話者コミュニティ内で発展していった。1929 年までには、研究所のために活動する 163 の収集活動家サークルがあり、民族誌学委員会は 5 万項目のフォークロアを登録した。

最も成功した取り組みは民族誌学委員会によるイディッシュ・フォークロア収集の努力であったが、もう一方で収集活動家たちは、文献学セクションの用語法委員会のためのイディッシュ語彙、歴史学セクションのための歴史的文献、経済・統計学セクションのための統計情報などの広範な資料も収集していた。最後になるが、彼らはまた研究所の事業を支援するための資金も集めていた。YIVO の創設者たちは当初、マイノリティ条約の条項に基づいてポーランド政府が予算のかなりの部分を支払ってくれると期待していた。しかし、ポーランド政府は条約義務をほとんど守らず、1934 年には正式に条約を破棄した。YIVO はまた、西欧やアメリカ合衆国の比較的裕福なユダヤ人コミュニティに寄付を要請していた。アメリカ合衆国の組織は世界大恐慌が始まるまでは実際に YIVO の予算の多くをカバーしてくれたが、ユダヤ人団体による慈善的な援助は、創設者たちが期待した規模でやって来ることはなかった。

その後、研究所はヴィルナ、ポーランド、そして世界中の草の根の支援者に協力を求めた。研究所は YIVO がナショナルな言語アカデミー、図書館、大学として機能していることを訴えた。普通であればそのような施設は税金によって支援されるものであるが、イディッシュを話すユダヤ人は税金を課すような政府を持たなかったため、ある種の自発的な税金を払う民族的な義務があった。エリアス・チェリコーヴェルは資金集めのためのスピーチにおいて、「我々はフォルクの教育省になった。フォルクは我々の財務省にならなければならない」と発言している。実際、フォルク〔民衆／民族〕のメンバーの多数が研究所の呼びかけに応えたのであった。地

方自治体やポーランドのユダヤ人ケヒラ*も YIVO の重要性に理解を示し、小額の助成金を出した。しかし、両大戦間期に東欧全体が貧困化したため、彼らの寄付も YIVO の予算のごく一部をカバーするにとどまり、研究所は常に活動資金の捻出に苦勞していた。

このような厳しい経済状態を考えると、収集活動家の献身はなおさら驚くべきものであった。1927 年の『YIVO ニュース』には、収集活動家を讃えて、「献身的な収集活動家は YIVO の事業を援助するために有り金を残らず貯金している。人々は自身が厳しい状況にあるにも関わらず、どうにかして定期的に様々な資料の入った非常に重い荷物を送ってくれるのである……」と書かれている。今日まで YIVO アーカイヴに保管されている往復書簡から彼らの熱意を鮮明に読み取ることができる。ある人物は、自分の店で顧客を待つ合間に、資料を記録してヴィルナに郵送するための紙と切手を買うために小額のお金を求める手紙を書いている。ある人物は、「イディッシュ語学術研究所と呼ばれる人々の宮殿のための土と砂とレンガの運搬人であることを、私は喜びを持って宣言する」と述べている。

YIVO はしばしば「フォルク〔民衆〕に仕える」ことへの願望を述べているが、収集活動家たちのイニシアチヴが功を奏したことを見ると、YIVO が実際に一般のユダヤ人との間に絆を築いていたことがわかる。ワルシャワの新聞は収集活動家について、「99%は、素朴でほとんどあるいは全く教育を受けていない労働者であり、食うに事欠く暮らしの中からイディッシュ語学問の素晴らしい栄光を絞り出している」と書いている。確かにこれは誇張かもしれないが、1929 年の調査では収集活動家の 3 分の 1 以上が肉体労働者か小規模商人であったことがわかった。このようにして YIVO は、フォルク〔民衆〕そのものと協力してフォルクに関する学問を創り上げていったのである。

YIVO にとって「フォルクに仕える」とは、一般の人々を研究するという意味だけではなく、広くユダヤ人全体〔＝民族〕に意味のある業績を残すことでもあった。ディアスポラ・ナショナリストは、標準化された言語を作ることによって、YIVO がイディッシュ語とイディッシュ語話者全てに対する尊敬を勝ち取る一助となったと主張した。このように、たとえイディッシュ語の用語法や綴字法に関する専門的な研究であっても、ユダヤ人の民族的権利のための運動を進展させることによって、より大きなコミュニティを支援することになった。具体的には、経済・統計学セクションは雇用や移住パターンのような問題を調査したが、これは失業が増加し、

反ユダヤ主義が台頭しつつある両大戦間期には非常に現実的な意味のある研究であった。歴史学セクションのメンバーは、遠い昔の時代の研究でさえも、このような現代の問題に対処する上で一定の役割を果たすと主張していた。このセクションのリーダーである歴史学者のエマニュエル・リンゲルブルム*は、「ただユダヤ人の過去を明らかにすることだけを目的とした研究だけではなく、ユダヤ人共同体が民族的・社会的な解放のためにポーランドで繰り広げている闘いの支援となるような研究」をすると記している。

YIVO の学問を真に民衆を支援するものとするためには、それを幅広い大衆が利用できるものにしなければならなかった。研究所のリーダーたちは、研究者や知識人のためだけではなく、一般の男女のためにもなる研究に取り組むことをたびたび確言した。彼らは何年にもわたって、自宅で独学に使うことのできる参考書などの、一般大衆向けのいくつもの出版物について議論した。しかし彼らはまた、大衆化のために彼らの学問水準が低くなることを恐れてもいた。YIVO は常に厳しい予算の制約に直面していたため、提案されたプロジェクトの一部しか実行することができなかった。彼らは実際には、4つの研究セクションによってそれぞれ出される『専門誌』(*shriftn*) シリーズのような、より厳密に学問的な事業を優先したのである。

YIVO の研究の中でより高い緊張感があったのは、政治の役割についてであった。両大戦間期の東欧ではユダヤ人の間で競合するイデオロギーが多すぎたことや、ユダヤ社会内部で論争が激しかったことを考えると、このような軋轢が YIVO の研究に影響を与えたことも驚くべきことではない。YIVO のリーダーたちはユダヤ人一般大衆に急激に起こってきた問題に対処しようとする一方で、同時に、党派的な政治姿勢を取ることを避けようと決心した。しかし、このバランスを保つのは YIVO の歴史を通して困難なことであった。

YIVO 設立の時点では、YIVO が特定の政治陣営にどれだけ接近するべきかについて議論が噴出した。これらの議論はその後も続き、その後 20 年にわたって激しくなりさえした。YIVO のリーダーたちと支援者のほとんどはディアスポラ・ナショナリストであった。その多くは2つの社会主義政党、ディアスポラ・ナショナリストのユダヤ人労働者政党「ブンド」*と、シオニズムとディアスポラ双方のための取り組みの間でバランスを取ろうとした左派ポアレイ・ツィオン*のうちのどちらかに忠実であった。

両党のメンバーはたびたび社会主義の理念を公然と支持するように YIVO に圧力をかけ、これが緊張感を高め続けることになった。

このような緊張感は、YIVO と東欧のイディッシュ世俗学校の最大のネットワークである TSYSHO（中央イディッシュ学校機関）*との間の関係にも表れている。イディッシュ活動家は、これら2つの組織の役割を密接に関連するものと見ており、YIVO を若い学生に奉仕する教育機関の頂点と考えていた。TSYSHO の指導者たちは、イディッシュ学問のアカデミーは自分たちの仕事になくはならない補完物だと主張した。彼らはアカデミーに対して、教室で使われる標準イディッシュ語を定めたり、言語に関する教材を作るといった実用的な機能を満たしたりすることを望んでいた。同時に、YIVO は学校を教育学研究の場として使用していた。さらに広く言えば、TSYSHO は母語による体系的で近代的な教育を受ける第一世代の学生の訓練を行っていた。これらの若者にはディアスポラ・ナショナリズムの価値観が染み付いており、イディッシュ語による学問研究を理解するスキルを持っていた。したがって、YIVO は TSYSHO の生徒を、未来の支援者の中核として見ていた。

YIVO と TSYSHO は実際にいくつかの点で協力していた。イディッシュ学校がたびたび生徒に YIVO のために資料を収集することを求めていたり、両大戦間期の厳しい財政の中で2つの組織が共同して募金キャンペーンを開催したりすることもあった。しかしながら、これらの組織の関係は常に困難なものであった。その理由の1つは、YIVO が教材を出版するという計画を実行せずに、代わりにより厳密な学問のプロジェクトにリソースを投入することを選んだため、TSYSHO の指導者たちを失望させたことであつた。また別の理由として、TSYSHO が社会主義政党により近かつたことがある。2つの組織はイディッシュ世俗学校に関しては親和性があつたにも関わらず、YIVO の指導者たちは社会主義陣営と近付き過ぎることを警戒していた。そのため YIVO は、学校が攻撃を受けた際に公然と防衛に加わるように要請されてもたびたびこれを拒否し、多くの人がこれに不満を抱くこととなった。

YIVO 内部の批判者たちにとっては、そのような姿勢は YIVO の「folk に仕える」という使命を捨て去るものであつた。彼らの考えでは、folk とは普通の労働者のことであり、労働者の利益を真に代表するのは社会主義政党のみであつた。さらに、歴史学者のラファエル・マーラーのようなマルクス主義者たちは、全ての学問は階級的偏見の痕跡を有してい

るため、YIVO は研究の中に階級意識を持ったアプローチを公然と取り入れることに全力を尽くすべきだと主張した。しかし、YIVO の指導者たちの大多数は、ユダヤ人大衆全体を受け入れ、異なる政治姿勢を持つユダヤ人を疎外しないことでのみ「フォルクに仕える」ことができるとの意見を変えなかった。YIVO はまた、「社会問題への中立性は結局、学問の最も神聖な原則である」というドゥブノフの理念を守った。

YIVO の支援者の間でこのような議論が行われている一方、外部の批判勢力は一層激烈であった。1925 年には、シオニストもユダヤ研究の中核としてエルサレムにヘブライ大学を設立した。その一方でソヴィエト政府は、イディッシュ研究者をミンスクとキエフの国の資金援助を受けたアカデミーで支援した。それと同時に、ワルシャワでは「ユダヤ研究所」(Instytut Nauk Judaistycznych) がポーランド語とヘブライ語による研究を実施した。このようにして YIVO は、シオニズム、共産主義、自由主義の世界観にそれぞれ基づいた、類似する組織と平行して活動することとなった。他方で、多数の正統派ユダヤ教徒が伝統的なユダヤ教研究に専念しており、これらの近代的な運動全てを拒絶していたことも心に留めておくべきである。

ヘブライ大学の支援者が、時にシオニズムとヘブライ語への敵意を理由に YIVO を批判する一方、YIVO も同化主義的と思われる基本方針を理由にワルシャワのユダヤ研究所を攻撃した。また一方で YIVO は、類似の研究課題に焦点を当て、イディッシュ語で出版も行っていたソヴィエトのアカデミーと親しく交流し始めた。多くのディアスポラ・ナショナリストにとって、イディッシュ研究者が政府の支援のもとで研究に専念していたソヴィエトの研究所は、彼ら自身の最も強い願望の具現のように思えた。実際、キエフの研究所のポストに釣られたノヘム・シュティフは、長く待ち望んだ夢が実現した途端、1926 年の春に YIVO を去った。しかし、1920 年代末までにソヴィエト政府がますます抑圧的になると、研究者は仕事上の連絡を維持することも難しくなった。ソヴィエトの研究者は最終的に、「ファシズム化したイディシズム」を推進したとして YIVO の同僚を糾弾することを強制された。これによって歯止めの利かない政治的党派性の危険性が明らかとなった。

数年間の精力的な努力の後、YIVO は自らの成果を祝福し、1929 年 10 月に開催した初の国際会議で新しいヴィルナ本部の起工式を挙行了した。しかしわずかに数日後、ウォールストリートの株価暴落により世界的な経済恐慌が始まった。それに続く数年間、特にアメリカ合衆国からの YIVO への

寄付が激減する一方で、本部の改築費用はかさんでいった。改築が完了すると YIVO はほとんど破産寸前にまでなったが、1930 年代半ばまでには回復し、プログラムの拡張すら実施した。芸術セクションや演劇博物館のような新しい部門が設立されたのである。1934 年には、YIVO 修習生制度と呼ばれる教育制度を設立し、シュティフの覚え書きの中で最後に残っていた主要項目を実現した。計画されていたイディッシュ大学よりはかなり簡素なものではあったが、YIVO 修習生制度によって少数の学生に対して YIVO の研究領域の進歩したトレーニングを受けさせることが可能となった。このようにして、YIVO はイディッシュ学問の未来の世代を訓練しようと望んだのであった。

その同じ年、マックス・ワインライヒは、社会学や心理学などの最先端の社会科学分野に興味を膨らませ、YIVO 青年研究部門を設置した。この部門は、反ユダヤ主義や失業によって東欧における自分たちの未来に多大な危惧を抱いていた当時のユダヤ人の若者の問題を研究するために、革新的な学際的アプローチを採用した。彼らは若者や青年のための自叙伝コンテストを計画し、優秀な参加者には賞を与えると発表した。このようにして青年研究部門は、何百通もの返信がヴィルナに届くに連れて、自らの研究のためのデータを築き上げていった。さらに、しばしば絶望感を感じていた若いユダヤ人に、彼らの人生の物語がユダヤの学問に重要な意味を持つのだという強力なメッセージを送った。自叙伝コンテストは収集活動家運動と同様に、民衆自身の努力を通じて民衆の生活を記録する YIVO の手法を再び実証したのであった。

ヨーロッパの状況が悪化する試練の時代にあって、左右両派の政治運動が勢力を増してきた。自由主義的なディアスポラ・ナショナリストは徐々に逃げ場を失い、内外から YIVO への批判が殺到した。特に左派の多くが YIVO に対して、ファシズムの台頭に対抗して社会主義陣営に公然と協力することをより強く求めた。彼らにとっては、YIVO が大事にしている中立の原則は、当時盛んに議論されていた問題を避けようとする卑怯な姿勢に感じられたのであった。

しかし YIVO の指導者たちは、危機の時こそ彼らの仕事が今までになく重要なのだと主張した。言語学者のユデル・マルクは、YIVO を「つらい現在の荒海の中の灯台」と喻えた。彼らはイデオロギーに中立な学問という原則を順守することによってしか、この役割を果たすことができなかった。なぜなら、この姿勢を貫いた時にのみ、ユダヤ人が自らの置かれた状

況を真に理解するための助けとなるような正確な洞察を提供することができるからであった。こうして YIVO は、1930 年代末に、長い間議論してきた大衆向け出版物の刊行をとうとう実現することで、民衆のための活動のあり方を刷新したのであった。1937 年に YIVO は、『ユダヤ経済』(*Di yidishe ekonomik*) という雑誌を出版した。この雑誌は、「準備された社会計画や用意された政治的イデオロギーによるものではなく、大衆の生活に関する包括的で客観的な検証された資料を提供することによって」ユダヤ人の移住のような時宜を得た問題を研究することを約束した。

YIVO の指導者たちはまた、学問はモラルの維持と、ユダヤ人の尊厳を勝ち取るための戦いの継続を後押ししてきたと主張した。歴史学者のイサヤ・トルンクは、1939 年に発表した中世ポーランド都市についての自身の研究が現代にも意味を持っていると記した。彼は、「この本は、ポーランドに住むユダヤ人住民の権利が争点となっている時代——反動勢力が何世紀にもわたってポーランドに住んできたユダヤ人を外国人と考える時代に現れた。この本はユダヤ人が、昨日移住してきた（中略）外国人ではないことを示している」と記している。YIVO の研究者は、不確かな未来に対してこのような決意で臨んでいたのである。1938 年にワインライヒは、「私は、YIVO がこのような嵐の中でもなお創り上げることができるものの手本となれると信じている。（中略）全ての敵を困惑させるために我々は抵抗し、克服してゆくだろう」と述べている。

もちろん YIVO の研究は、間もなくヨーロッパのユダヤ人を飲み込む悲劇を阻止することはできなかった。しかし、その学問の重要性と文化保護への信念は、ホロコーストの間ですらユダヤ人を鼓舞し続けた。ヴィルナでは、「紙部隊 (*papir-brigade*)」と呼ばれたグループのメンバー (YIVO の元スタッフも含まれていた) が、YIVO の遺物をナチの略奪から命をかけて守ったのである。ワルシャワのゲッターでは、エマニュエル・リングブルムがオイネグ・シャベス・アーカイヴを作ったが、これはナチ占領下におけるユダヤ人の生活を記録した最も広範な努力の成果であった。

1940 年に、YIVO 本部はニューヨーク支部に拠点を移した。こうして YIVO は、ホロコースト後にうまく再建された数少ない東欧ユダヤ人組織の 1 つとなった。アメリカ合衆国では、YIVO の指導者たちの唯一の生存者であるマックス・ワインライヒの指揮のもとで研究が続けられた。そこで彼らは、彼らが仕えると誓ったイディッシュ話者のフォルクの大量虐殺の記録に取り組んだ。大戦後の米国は両大戦間期のポーランドとは状況が

異なっていたが、ワインライヒは、YIVO の新しい故郷においても学問の手法は同様に重要なのだと強調した。彼は、東欧の遺産に敬意を表して過去と未来の双方へ対する YIVO の取り組みを継続させる一方で、同時代の米国在住ユダヤ人のニーズにも対処していった。

今日の YIVO は、イディッシュ語や東欧のユダヤ人文化に関する資料の世界最大の所蔵庫としてニューヨークで研究を実施している。その歴史は、学術研究機関とナショナリズム、文化と政治、客観性と関与を結び付けることの可能性と陥穽を実証するものである。YIVO はもはや数百万のイディッシュ話者の忠誠を集めるものではないが、現代的な難問をうまく切り抜ける上で、いかに学問が強力な道具として役割を果たすことができるのかを我々全員に示しているのである。

How Jewish, How East European?

Taro Tsurumi

I have visited YIVO in New York several times, and I love the reading room in particular. I very much enjoyed Kuznitz's paper, which deals with an important part of Yiddishism, the quasi-Ministry of Education of the Yiddish nation. Every ethnic minority should want to establish its own cultural and educational institution, to call attention to its existence, and provide its members with the foothold of the group. But what is most interesting, and perhaps unique in the activity of YIVO among ethnic cultural and educational institutions in the world, is its interaction with its objects of study. For example, YIVO asked laymen to collect not only donations but also their own stories, including folklore and life histories. I believe such an interactive model would be ideal for a university. The university should not be a mere distributor of knowledge but should work with students from diverse regions to produce local knowledge that can be connected to the universe.

Kuznitz makes very clear in her paper what YIVO was. So, here I would like to ask what YIVO was NOT, and where it stood in its contemporaneous context, that is, among several Jewish factions and movements, including the Zionists, the Orthodox, Socialists, and Liberals on one hand, and non-Jews, including Poles, Russians, Ukrainians, Belarusians, and Germans, on the other—in brief, to ask questions from a comparative perspective.

Let me start with a comparison to the ethnological and folkloric movement in Japan in the first half of the twentieth century, when Japan was partially modernized and was moving toward further modernization. Some Japanese people became interested in what might disappear from local culture due to modernization. The initiator of folklore and ethnology (hereafter, simply folklore) Yanagita Kunio (the former is his family name), collected folklore in rural areas

in Japan to find traditional patterns in local society that might be contradictory to modernity or the state policy of modernization. Like the tension between the central figures of YIVO, and Bundist and Poalei Tziyon's supporters of YIVO, Yanagita, who was a former bureaucrat and not a Marxist, and his Marxist followers came into conflict over the method of collecting folklore. The Marxists criticized Yanagita's method as bourgeois, in that the scholarly center designed the research project and local researchers followed it, whereas the Marxists assumed that local people would learn by themselves through their research. While Yanagita's folklore uncovered diversity in Japanese locals, it also became involved in the so-called Japanese fascist regime, for example, by finding commonalities between Japanese and Koreans that would justify Japan's annexation of Korea. A Japanese Marxist folklorist defined France and Britain's ethnology as bourgeois because it exclusively studied the colonies of both countries where capitalism was already developed, whereas Germany's ethnology was seen as fascism, because it studied German society, still at the stage of developing capitalism, by essentializing German ethnonational characters. That is, folklore and ethnology could be associated with both colonialism and fascism, creating a tension between unity and diversity, or between grand-design and local initiative. Yanagita's folklore was not anti-modernism, but foresaw multiple paths toward modernity that were in congruent with local specificities. Now, to what extent were those involved in YIVO aware of these matters? What was their attitude toward modernization and fascism? Kuznitz's paper shows us that, on one hand, they tried to collect local materials that would be unfamiliar to them believing that these findings would prove the peoplehood of East European Jewry. On the other hand, they tried to raise the cultural level of the Yiddish speaking world through their publishing and education system. My first question concerns their view about diversity in two respects: first, diversity among regions and stratifications in East European Jewish communities; and second, diversity over

time, that is, changes in Jewish society, and modernization in particular.

Of course, we should not juxtapose YIVO and the Japanese case, since the two peoples were put in profoundly different contexts. While the Japanese people only conceived of the West as an imaginary threat, East European Jews, as an ethnic or religious minority, actually faced nationalism of majority ethnic groups in each country. So it is natural for people involved in YIVO to present the Jewish people as a unified entity and seek something common among them to unite them further. Nonetheless, because YIVO drew a line between their work and political movements like the Bund and Poalei Tziyon, I suspect that YIVO supporters could not ignore diversities among Jews. East European Jews faced double pressure: modernization, which corroded the traditional socioeconomic structure of the Jewish people, and Polonization or Sovietization, which were also in the process of modernizing. Therefore, people involved in YIVO had to touch on the problem of a Jewish type of modernization, even if they wished to avoid universal modernization. Although they attempted to collect materials from and serve the Jewish masses, most of whom were still more or less religious, they were apparently hardly interested in religious aspects of East European Jewry and limited their focus on something compatible with the secular age. My second question is what their view on religion and modernization was, and how their secularism was consistent with the long history in which Judaism was at the center, even though Judaism is not a mere collective of individual beliefs but a kind of social system.

In talking about any ethnic and national history, including Japanese history, a common point to note is its relation to others. It is all the more relevant in the case of Jewish history. It is broadly known that Jewish people in Eastern Europe often played the role of intermediaries – merchants, tradesmen, handicraftsmen, and intellectuals – in multi-ethnic, multi-religious, and class-divided states and empires. Russian Jewish liberals whom I have been dealing with recently – the

most prominent figure among them was Maxim Vinaver – put forward a complementary identity of Russian Jews. For example, in their view, Jews could contribute to Russia’s economic development and intellectual Westernization. Also, they believed that Russian Jews did not merely happen to live in Russia, but were intermingled with Russian society as Jews. The belief that Jews had their special roles in Russia reinforced the Russian liberal Jews’ self-respect as Jews, as well as their attachment to Russia. For Jews with this mindset, attachments to Jews and to Russia reinforced each other, since Russia offered a stage to those who could play the role Jews typically played.

Such a perception was by no means one-sided. There were Russian counterparts who regarded Jews as their partners. First of all, the conception of Russia as a multi-ethnic entity was rather common, if not universal. Sergei Witte (1849–1915), the first quasi-Prime Minister in the constitutional regime after the 1905 Revolution, wrote the following note in his memoir:

The great Russian Empire, in its thousand years of existence, was formed in a process whereby Slavic tribes living in Russia, with force and arms and by other means, gradually absorbed the entire masses of other nationalities. In this way the Russian Empire emerged, which represented a conglomerate of various nationalities, and therefore, in essence, Russia does not exist, but the Russian Empire does.

Witte, who was born in Tiflis, the present-day capital of Georgia, and whose father came from a Lutheran Baltic German background, might have been a rather exceptional figure among Russians. Some important Russian religious thinkers such as Solovyov and Berdyaev believed that Russians and Jews had a special relationship for the salvation of Russia, which Vinaver referred to in a positive light.

This point might be more complicated in Poland, however. It was Poland

that attracted numerous Jews to Eastern Europe. Counting on the economic roles Jews could play for Poland, the Polish-Lithuanian commonwealth in the fifteenth and sixteenth centuries invited Jews who were persecuted in Western and Central Europe. With the emergence of the Polish middle class in the twentieth century, however, Jews became competitors with Poles. Although Jews in the interwar period still composed a high percentage of merchants and bankers, it might be too naïve for Polish Jews to emphasize their role as intermediaries. It might have been more natural for them to appeal to Poles on the grounds that, with their long history in Poland, Jews were also natives or quasi-natives of Poland. Also, we have to keep in mind that, unlike Russian nationalism, which was imperialist and thus congruent with multi-ethnicity, Polish nationalism was ethnic, striving for the creation of a Polish national state. Jews experienced severe pogroms during the collapse of the Russian Empire, which would evoke Jews' distrust for non-Jews. My third question is to what extent YIVO supporters were aware of this complementary identity of Jews and their relationship with others in Jewish history, and its present and future.

This point would have affected the way YIVO presented Jewish history and culture in Poland, whether they emphasized their intermingled history with non-Jews in Eastern Europe or emphasized how Jews were rooted in Eastern Europe just like Poles and Russians. I have an impression from the paper today, and Kuznitz's book on YIVO, that the latter applied to YIVO. For example, this quotation from the historian Isaiah Trunk's writings in 1939 was typical in this respect: "This book appears at a time when the rights of the Jewish population of Poland are disputed – at a time when reactionaries consider Polish Jews, who have lived in the country for centuries, as foreigners. This book shows that Jews are no foreigners (...) who arrived yesterday."

If so, this was a point of major difference from Zionists, who at a formal level, regarded Jews as foreigners, or at best, in Soviet terms, a non-titular nation

of people who have their republic elsewhere. It was also different from Liberals, who more positively sought a connection with the titular nation (in Poland, Poles, and in Russia, Russians). But I am wondering how YIVO's view on the relationship between Jews and non-Jews might have changed as they experienced several historical events and as they learned more about Jewish history, culture, and life.

Warsaw, Vilna or New York: Noah Prylucki and the Fate of Yiddish Culture on the Eve of the Holocaust*

Kalman Weiser

Caught between the German “hammer” and the Soviet “sickle,” independent Lithuania represented virtually the only escape route from Poland to the free world for Jews by late 1939. The contested, multiethnic city of Vilna had belonged to Poland in the period between the two world wars but the Lithuanians considered it their historic capital. The city was severed from Poland as a result of the German-Soviet partition of that country in September 1939. After a brief occupation, the Soviets awarded it to independent Lithuania in October of that year.¹ In all, more than 14,000 Polish Jews gathered in Vilnius, as the city is known in Lithuanian, between the outbreak of war and June 1940. Most intended to continue on to Japan and the western hemisphere.

In an atmosphere of intense uncertainty, the administration of YIVO, the Jewish Scientific Institute, found itself confronted with a dilemma: should it continue or its suspend its operations for the duration of the war? YIVO was akin to a privately funded national library, university, and language standardization authority for the stateless, Yiddish-speaking nation in eastern Europe. Surviving on a shoe-string budget, it possessed headquarters in Vilna but also branches in Yiddish-speaking communities around the world. The war had effectively cut off YIVO from its material and cultural basis, the more than three-million strong Jewish community of Poland. Communications with the outside world were impaired. Much of YIVO’s academic and administrative leadership was not to be found in Lithuania. In particular, the philologist and newspaper editor Zalmen Reisen had been arrested for unclear reasons by the Soviets in September, along

* This lecture is based on material from my book *Jewish People, Yiddish Nation: Noah Prylucki and the Folkists in Poland*. Toronto: University of Toronto Press, 2011.

with other important Jewish cultural figures.² And the institute's guiding spirit and research director, the internationally renowned scholar Max Weinreich, was caught in Copenhagen when the war broke out. In the company of his elder son Uriel, he struggled with the question of whether it was prudent to return to Vilna or to come to New York, home of YIVO's American branch.

At the same time, Vilna became home to an unprecedented concentration of creative forces, members of the cultural, political, and religious elites of Polish Jewry. The absorption of more than ten thousand Jews from Poland, most of them Yiddish speakers, made possible a cultural efflorescence. Lithuanian Jewry had been isolated from its Polish brethren throughout most of the interwar period due to the absence of diplomatic relations between Lithuania and Poland. Now it received these refugees generously and was eager to benefit from their creative and organizational talents.³

After much deliberation, the provisional administration of YIVO decided to continue its publications and scholarly work as much as possible, as well as to undertake new activities. Most conspicuous was a plan for the establishment a state-funded chair for Yiddish language and literature. The creation of this Chair in Vilna, the unofficial capital of secular Yiddish culture, was a long cherished dream of the Yiddishist movement. By Yiddishism, I mean the movement to establish a European-style high culture (e.g. theatres, schools, universities, etc.) in Yiddish on the basis of traditional folk culture and to make Yiddish – rather than Russian, Polish, or Hebrew – the dominant language for the expression of a modern Jewish identity. Yiddish was the vernacular of the vast majority of eastern European Jews, most of whom were quite religious. But it was traditionally held in lesser regard than Hebrew, the language of Jewish sacred texts and the writings of rabbis. By the twentieth century, increasing numbers of modernizing and secularizing Jews were exchanging Yiddish for the dominant language of non-Jewish society. Less commonly, they were trying to revive Hebrew as an

everyday language after it had not been spoken as a mother tongue for nearly 2000 years. In contrast with Yiddishists, those who championed Hebrew were known as Hebraists. They were typically supports of Zionism.

The Chair for Yiddish

The initiative to create a Chair came not from within the Lithuanian government or Lithuanian-Jewish circles. Instead, it was a refugee from Warsaw, the journalist and philologist Noah Prylucki, who first pursued the matter with Lithuanian academics.

Though few students of Jewish culture and politics recall Noah Prylucki (1882-1941) today, his was virtually a household name among Jews in Warsaw in the 1920s and beyond. In contrast, the names of other Yiddish scholars, including that of Max Weinreich, now universally considered the dean of Yiddish Studies, were virtually unknown outside of interested circles. Prylucki's career of intensive cultural and political activism spanned more than three decades in the Russian Empire and the Second Polish Republic (1918-1939). During this time he distinguished himself among colleagues active in the Yiddish secular movement with important contributions in the fields of journalism, philology, folklore and folk music research, and theatre criticism. News of his bold and controversial speeches defending the Yiddish language and demanding Jewish civil and national rights in the Warsaw City Council during WW I and, later, the Polish parliament appeared regularly on the pages of the Yiddish press between 1916 and 1926. These were the years when his Diaspora nationalist Folksparty (People's party) was most active.⁴

The championing of Yiddish was his *raison d'être* and he condemned its abandonment in a secular age as tantamount to national suicide for the Jews. He dedicated his seemingly boundless energies together with a part of his sizeable personal income as a lawyer and journalist to mentoring young writers and

publishing their works in order to promote modern literary production. As a folklore collector and scholar, he also worked to “salvage” elements of traditional Jewish life that were rapidly disappearing with the advance of industrialization and secular, cosmopolitan culture among the Jews. In his mid-twenties, he sponsored amateur folklore and literary circles in his Warsaw home and offered honoraria for contributions to his publications. Together with the religious philosopher Hillel Zeitlin, in 1910 he helped to found *Der moment*, one of Warsaw’s leading Yiddish dailies until World War II. On its pages he wrote regularly about Jewish politics and culture, frequently popularizing his own research for the benefit of the ordinary reader.

Zionists prized the Jews’ ancient Near Eastern past over what they saw as their exilic present and found evidence in it of their capacity for national regeneration in Palestine, a land inhabited by relatively few Jews in the preceding millenium. Diaspora nationalists such as Prylucki, in contrast, advocated recognition of the Jews as a national collective with rights to cultural autonomy in the lands where they dwelled in large numbers, particularly in eastern Europe. To this end, Prylucki mined the cultural legacy of Ashkenazic Jewry to demonstrate its “normalcy” and its rootedness as an autochthonous people in Europe. At the time, Yiddish was widely perceived by both Jews and non-Jews as an ugly and hapless jargon, an emblem of Jewish backwardness and isolation from humanistic universalism and modern European civilization. To combat this image, Prylucki authored numerous articles and studies throughout his career defending the legitimacy of Yiddish as an independent language. He undertook projects to standardize Yiddish spelling, grammar, and lexicon in order to win it the respect accorded the leading European languages. Arguing for the recognition of a venerable, thousand-year-old tradition of secular creativity in Yiddish, he also rummaged through Old Yiddish literature in pursuit of non-religious themes and personally collected, analyzed and published at his own expense anthologies of

contemporary folksongs, proverbs, and folktales. In all, he published, some 20 books about Yiddish literature, theatre, folksongs, and, above all, dialectology, in addition to hundreds of articles on a variety of themes.

Following a period of intense political engagement, during which he was elected twice to the Polish parliament as a deputy of the Diaspora nationalist Folksparty, Prylucki effectively retired by the late 1920s from politics. A party schism drew away the party's leading names, many of whom disagreed with Prylucki on matters of principle or resented what they perceived as his dictatorial control. The leader of a self-proclaimed populist party enjoying little popular support, Prylucki was frustrated by the futility of a campaign for national cultural autonomy centered around the Yiddish language. He nonetheless remained committed throughout his life to winning state support for Yiddish cultural institutions. He understood that this was essential in order to ensure that the pursuit of high culture and socio-economic mobility did not entail the replacement of Yiddish with the dominant languages of non-Jewish society. Unless Jews, he reasoned, could have all their educational, cultural, and professional needs met in Yiddish, the language could never have a future as a full-fledged culture. Jews would otherwise adopt other languages to meet their needs and to advance in society.

In independent Poland, Jewish nationalists created networks of both Yiddishist and Hebraist schools. But promised state support for schools in Jewish languages, the foundation of Prylucki's vision of Jewish national cultural autonomy, was scarcely forthcoming. Jewish secular schools necessarily functioned as private institutions reliant chiefly on funding from political parties and charitable organizations, especially those of American Jewry, to keep afloat. Impoverished parents had difficulty paying even meager tuitions. Moreover, these institutions, especially Yiddish secular schools, were frequently harassed by the state for left-leaning and suspected pro-Soviet ideological leanings. Nor were

Jewish parents, particularly the traditionally religious majority, usually in favor of their educational goals. Economic obstacles, the instability of these schools, and the relative disadvantage they conveyed in a Polish-speaking society made Yiddishist and Hebraist schools an attractive option only to relatively small circles of the ideologically committed. Since universal primary education was required by law, most Jewish youth received their elementary school educations in free Polish-language state schools. It was, however, notoriously difficult for Jews to obtain admission to state-run high schools. Therefore, the minority of Jews who went on for higher education, particularly those who hoped to again admission to a Polish university, typically studied in private Polish-language Jewish secondary schools. The cumulative effect of such factors was rapidly increasing linguistic polonization of the generation coming of age in the interwar period. This situation naturally presented a major dilemma for Yiddishists. They were alarmed by what they denounced as the linguistic “defection” of Jews. The emergence of a specifically Polish-language Jewish cultural sphere, e.g. newspapers, schools, theatre, youth groups and political organizations all functioning in Polish rather than Yiddish, was a cause of great anxiety for them.⁵

The German invasion of Poland in September 1939 marked the formal beginning of the Second World War, and Warsaw capitulated at the end of the month. Prylucki arrived there as a penniless refugee in early October 1939. But he was optimistic about the horizons Vilna offered for the propagation of secular Yiddish culture. He almost immediately became involved in cultural activities in Vilna and enjoyed the companionship of longtime colleagues as well as promising young talents such as the young Vilna poets Shmerke Kaczerginski, Chaim Grade, and Avrom Sutzkever.⁶ He refused to succumb to pessimism and inertia in the face of the events that had befallen Poland and its Jews. He reminded his YIVO colleagues that, “The war has not destroyed us. We must work with what is available.”⁷ He called for the expansion of YIVO’s activities beyond its pre-war

academic agenda to include more popular educational undertakings, such as public lectures, and to draw as much as possible upon the abundance of refugee talents present in Vilna.

For him, the present catastrophe meant the chance to build cultural institutions much in the same way that he and others had taken advantage of the chaos and destruction of World War I to begin the first network of legal secular schools with Yiddish as their language of instruction. That war had resulted in an influx of Yiddish-speaking refugees, including thousands of children, in Warsaw. For practical reasons, the German authorities who occupied Poland and Lithuania then made use of Yiddish in official proclamations and permitted the functioning of Yiddish secular schools alongside those in other languages suppressed by the tsarist regime, such as Polish and Ukrainian.⁸ Thus, for Yiddishists, the suffering engendered by the First World War was at least in part compensated by the political and cultural gains it yielded.

In late 1939 Prylucki approached his acquaintance Prof. Mykolas Biržiška about the possibility of creating a Yiddish Chair in Vilna. Biržiška was a historian of Lithuanian culture and literature, as well as rector of the Great University in the city of Kaunas. Kaunas was the capital of Lithuania during the interwar period. Biržiška was an admirer of Jewish culture who participated in the founding of a Department of Semitic Studies in Kaunas in the 1930s and sent greetings to the first YIVO conference in Vilna in 1929.⁹ He even reportedly knew Yiddish and read the Yiddish press while sitting in cafes.¹⁰ He announced his support for a project for a Chair for Yiddish Language and Literature and offered to assist in directing a proposal for its establishment to the proper audience. He was not alone in his support for a Yiddish chair. For largely pragmatic reasons, support for a Yiddish Chair extended to Lithuanian government circles as well.

Reasons for Lithuanian support for Jewish culture

In the aftermath of World War I, Lithuanian authorities had courted Jewish financial and political support for a greater Lithuania including Vilna. They promised national cultural autonomy – that is, the right to administer their own cultural affairs - for Lithuanians, Jews, Poles, and Bielorussians alike. In terms of population, Jews made up the second largest group (37%) after Poles (45%) in the city. The rest of Vilna’s pre-World War II population of approximately 200,000 consisted of Lithuanians (10%), Bielorussians (5%), and Russians (2%).¹¹ After Poland seized the city for itself in 1919, however, this support was no longer crucial: the country was effectively a Lithuanian ethnic nation state when deprived of multiethnic Vilna. The emerging urban middle class in Lithuania, following patterns similar to those in Poland and elsewhere in eastern Europe, saw Jews as economic competitors. An authoritarian regime continued to fund, however, Jewish schools functioning in Hebrew and Yiddish (at least at the elementary level) throughout the interwar period.¹² This policy contrasted dramatically with that of the Polish state, which was fundamentally hostile to the educational endeavors of Jewish nationalists, especially Yiddishists.

With Vilna back in the picture, Lithuanian authorities likely sought to have Jews on their side rather than that of the Poles. It was expected that Polish nationalists could never reconcile themselves to Lithuanian control over the city but Jewish nationalists could make peace with this. Few Jews in Vilna knew Lithuanian but many, especially the refugees from Central Poland, spoke Polish as their primary language. Rather than increase the number of Polish speakers, Lithuanian officials preferred that Jews use Yiddish in public life.¹³

The greatest impediment to the creation of a Chair was not good will but funding: it was doubtful that the Lithuanian state would provide financial support in the early years of the Chair.

Prylucki’s enthusiasm for the proposed Chair and the expansion of YIVO’s

activities was matched only by Zelig Kalmanowicz's pessimism. Like Prylucki, Kalmanowicz was a member of YIVO's philological section. When war broke out, Kalmanowicz fled to neighboring Latvia to escape the Soviets. Out of a sense of obligation to colleagues, he returned to Vilna once the Red Army had departed after a six-week occupation. Begrudgingly, he accepted appointment by the Lithuanian authorities as YIVO's curator since he was the only remaining member of the YIVO executive who was a Lithuanian citizen.

Once a supporter of Jewish nationalism in the Diaspora, Kalmanowicz had come to despair of prospects for independent Jewish cultural life in eastern Europe long before the German invasion of Poland in September 1939. In his analysis, secular Yiddish culture, with its offerings of literature and theater,¹⁴ was ultimately insufficient to sustain Jewish identity in a post-emancipation era. Once Jews had become citizens of states, they began to loosen or lose the protective shield against assimilation that Judaism provided. The Jews in Poland were linguistically assimilating despite pauperization and widespread anti-Semitism. The Soviet Union recognized Jews as a national group whose language was Yiddish but it offered them a Marxist Yiddish culture that was divorced from the Hebrew language and religious tradition. This too, he maintained, was destructive of Jewish national uniqueness. In the 1920s and 30s Prylucki never tired of demanding state-support for Yiddish culture in the press and Polish parliament in the name of elemental justice for Poland's Jewish national minority. Kalmanowicz, in contrast, became convinced by the 1930s that the Jews could not rely on such appeals and on navigating political channels. Only the concentration of the Jews in a territory of their own and the embracing of the entirety of their cultural legacy, both secular and religious, could impede assimilation and guarantee Jewish national survival. Though not a Zionist, he increasingly leaned in this direction, maintaining that only the Zionists had correctly evaluated the dangers of Diaspora life.¹⁵

In Kalmanowicz's appraisal, it was hopeless to carry on YIVO's activities as before, let alone expand them to include new ones. He enumerated a number of formal obstacles to YIVO's operations. These included a paucity of funding arriving from abroad and delays in formalizing YIVO's legal status with the Lithuanian authorities. These were all obstacles that his more optimistic colleagues rejected as temporary inconveniences. He urged that all activities beyond the cataloguing of inventory be transferred to New York, the site of YIVO's American subsidiary. Such a move was firmly rejected by all political parties alike represented in YIVO's provisional administration. They objected that it would signal to the world the demise of eastern European Jewry and the shifting of Yiddish high culture from its eastern European center to its North American periphery. From the vantage point of eastern European Jewish intellectuals and communal activists, Jewish America was a materially rich but culturally underdeveloped colony despite the presence of many talented individuals committed to Yiddish.¹⁶

The matter of nominating a candidate for the proposed Yiddish Chair was entrusted by YIVO to Max Weinreich as secretary of its philological section. From Copenhagen Weinreich conducted a referendum by telegraph among the section's members Shmuel Niger, Yude Yofe, and Yudel Mark, all residents of New York City. They unanimously approved his nomination of Kalmanowicz for the Chair. Kalmanowicz categorically refused, however, leaving Weinreich to nominate himself. Prylucki, who had himself for years aspired to an academic position despite his lack of a doctorate, denounced the referendum as tendentious and illegitimate. Not only had Weinreich unilaterally nominated candidates and presented no alternatives, he protested. Weinreich had also failed to present him, a founding member of the philological section and the initiator of the Chair, with the referendum in time to participate.¹⁷

Always quick to defend his honor, Prylucki threatened to leave YIVO over

this insult and offered an angry critique of the institute. He decried it as a cliquish den of inertia and academic protectionism. Weinreich and Kalmanowicz, both of whom possessed doctorates, discouraged independent scholarly initiative, he asserted. They were also reluctant to permit outsiders, refugees from Poland like Prylucki, to work. Prylucki alleged that Weinreich had nominated Kalmanowicz solely in order to prevent his own appointment. However, Kalmanowicz' disparaging attitude toward Yiddishism, his commitment to Jewish scholarship notwithstanding, made him an unacceptable candidate. When Kalmanowicz refused the nomination, Prylucki continued, Weinreich nominated himself in order to block Prylucki's ambitions. He further argued that Weinreich could not be relied upon to return to Vilna in time for the coming academic year beginning in the fall since he had committed himself to going to New York until after the summer on YIVO business. Waiting for Weinreich, Prylucki warned, meant forfeiting the Chair.¹⁸

Though he was pessimistic about the Chair and the Yiddishist aspirations it embodied, Kalmanowicz did not refrain from raising objections to Prylucki's candidacy. Kalmanowicz denounced Prylucki without restraint as a "simple collector," an autodidact lacking "the minimal scholarly qualifications" to edit the philological section's journal *Yidish far ale*.¹⁹

Apart from his scholarly objections, Kalmanowicz doubtlessly objected to Prylucki's apparent flirtation with the Soviets. This was expressed through Prylucki's affiliation with the *Folksblat*, a formerly Folkist newspaper which had fallen into Communist hands in 1938.²⁰

Bundists, members of the leading Jewish socialist party, in the provisional administration shared some of Kalmanowicz's misgivings and reacted openly to the tactics of the Kaunas *Folksblat*. The pedagogues Shloyme Mendelson and Shloyme Gilinski objected to the affiliation of Prylucki and unspecified others in YIVO with the newspaper. They pointed out that the *Folksblat* condemned the

current YIVO administration as the “liquidators” of YIVO and denounced socialists in general as the sell-out lackeys of British Prime Minister Chamberlain.²¹ Nonetheless, the Bundists were willing to support Prylucki as a replacement for Weinreich since his attitude toward Yiddish and Yiddishism, unlike Kalmanowicz’, was ideologically correct. But Prylucki’s pride had been injured. Resisting entreaties from colleagues, he demonstratively quit all YIVO activities in March 1940 and refused to be considered as a candidate for the Chair.²²

Negotiations between YIVO and Lithuanian academics continued without Prylucki and culminated in a plan to establish a lector position rather than a Chair for Yiddish at the University of Vilnius, formerly the Stefan Batory University. Funding would have to be provided by the Jewish community in advance for the first 3 years.²³ Max Weinreich, who arrived in America in March 1940, was proposed for the position and he was expected to return to accept it.

These plans came to naught, however. The Red Army re-occupied Lithuania in mid-June 1940 and annexed it as the sixteenth Soviet Socialist republic in August. Even then, however, departure from Lithuania via the Soviet Union remained possible for those with the requisite wherewithal, connections, and luck.²⁴

Virtually overnight, private Jewish schools of all ideological directions were transformed into state-run Yiddish ones. The Soviets revived the plan for a state-funded Yiddish Chair at the University of Vilnius. At the same time, they eliminated the position for Hebrew there, along with many others. Archivist Moyshe Lerer, a committed Marxist friendly with Prylucki,²⁵ was made YIVO’s curator. This displaced Kalmanowicz, who eked out a living thereafter as a copy editor.²⁶ From mid August until the end of 1940, YIVO underwent a “process of purging and reorganization,” ridding it of Bundists and Zionists and virtually anyone else judged ideologically unsuitable.²⁷ The Vilna Yiddish newspaper

Togblat (16 August 1940) reported that the institute had been delivered from the corrupt oligarchic control of Bundists and Zionists hostile to cultural initiatives and “returned” to its rightful owners – the Jewish working masses.²⁸

The immediate imposition of Soviet nationalities policy on the tiny Baltic republic held out the promise of state-supported Yiddish culture that Poland had demonstratively refused to provide and whose institutions it even actively undermined during the preceding 20 years. In contrast with the Jews of Poland, the largest part of Jewish pupils in independent Lithuania was already enrolled in state-supported Jewish schools before the outbreak of the war. Now, virtually overnight, secular Hebrew and religious schools were transformed into state-run Yiddish schools. Meanwhile, elsewhere in the USSR, Jewish educational facilities were being systematically restricted to the point of disappearance. Despite the justified anxieties of Jewish educators, in the short term at least, plans to eliminate Jewish education were not evident here.²⁹

Prylucki despaired over the future of Yiddish in Poland and likely even more so in America after a disappointing visit he had made there in the 1920s.³⁰ For him, the prospect of mandatory Yiddish schools and state-sponsored cultural life in Lithuania was surely very attractive. Through coercive measures, Yiddish-based cultural autonomy – an impossibility elsewhere – could become a reality in Lithuania, even if its future was uncertain. Moreover, Prylucki was granted by Soviet authorities the recognition as a scholar that he was denied by many of his colleagues, most notably Weinreich and Kalmanowicz. In August 1940, he was nominated by YIVO as its candidate for the Yiddish Chair. He was also appointed chief lector for Yiddish language and culture at state teachers’ courses initiated through the Bureau for Minorities of the Communist Party in Lithuania. This was a clear endorsement of his acceptability to Soviet authorities.³¹

Prylucki expressed his gratitude to Soviet authorities in an interview with

the New York City Communist daily *Morgn-Frayhayt* in December 1940. He noted that, a “completely equal Chair for Yiddish language and literature could only come to existence when the ‘rays of the five-pointed red star rose over Lithuania.’” Thirty-five students were enrolled in his current program for Yiddish language, literature, and linguistics and more than one hundred hailing from throughout the USSR were projected for the future.³²

In order to emphasize the academic level of YIVO and to coordinate scholarly activity with the Chair, Prylucki was also appointed on 1 January 1941 as director of YIVO. He worked feverishly to maintain its operations with a diminished staff. The Sovietized YIVO, now exclusively a research institution, was soon integrated into the Scientific Academy of the Soviet Lithuanian Republic. Renamed the “Institute for Jewish Culture,” it was thus made parallel to the “Institute for Polish Culture” among the Lithuanian institutes for linguistics, history and ethnography.³³ Eager to publish new scholarly works, Prylucki undertook contacts with scholars throughout the USSR.³⁴

Prylucki was well aware of the oppressive nature of the Soviet regime. According to journalist Mordkhe Tsanin, a fellow refugee from Poland, he bore no illusion that Yiddish schools would continue there beyond the duration of the war or that he was an instrument of Soviet policy.³⁵

Nonetheless, he was convinced that the Soviets would defeat the Nazis quickly.³⁶ He preferred to take his chances as a professor among the Soviets than attempt escape to America. In integrationist America, immigrant acculturation was an ideal and minority nationalist politics were foreign to the political system. The tenets of national cultural autonomy for Jews had little meaning there and even less opportunity to be realized. “I’ve seen Jewish life in America,” he explained to a colleague, “and it’s no place for me. Should I live from Cahan’s hand-outs?” The Cahan he spoke of was Abraham Cahan, the powerful editor of the New York Daily *Forward* and Yiddish cultural czar who advocated the

americanization of his readers and the gradual disappearance of Yiddish in America. The autocratic Cahan had little interest in encouraging Yiddish scholarship and “serious” literature without a socialist message.³⁷ Becoming a sixty year-old refugee in America would mean being reduced to dependence, economic and otherwise, on American Jewish patricians. Prylucki was a wealthy, self-styled Jewish aristocrat who had devoted his life to the cause of Yiddish and cultural autonomy. The impossibility of politics as he knew them in America and the lack of enthusiasm for Yiddish culture among the children of eastern European immigrants were unattractive to him. Moreover, the challenge of immigrant adjustment and the loss of personal prestige, influence, and perhaps even purpose in life were likely too much to contemplate. Instead, he chose to remain in Lithuania. He applied for Soviet citizenship, presumably to facilitate his integration into the new order and to demonstrate his loyalty to the new masters of the land.

Though Prylucki reportedly considered Karl Marx’ *Das Kapital* to be the “best sensationalist (*shund*) novel” he had ever read,³⁸ he was willing to enlist himself in the Soviets’ service in return for benefits for himself and Yiddish culture beyond the crucial protection of life and limb. “In no other land will I have such opportunities for my scholarly work as in the Soviet Union,” he explained to a friend who urged that he join him in fleeing Lithuania. In contrast with Bundists and Zionists, Prylucki maintained, members of his own political party, the Folkists, had no reason to fear political repressions from the Soviets. Given that Prylucki had made vehemently anti-Soviet pronouncements in the Warsaw Yiddish press in the 1930s, it is difficult to determine whether he was an optimist making the best of a horrendous situation or in willful, if cynical, collusion with the Soviets. Or maybe he was engaged in a combination of both. Perhaps it is best not to judge him given the extreme circumstances of the time, especially until Soviet archives yield additional information. According to the

journalist Tsanin, Prylucki focused on his scholarly work in Vilna, insulating himself from the conflagration engulfing the world with “dialectical calm.” He was convinced that the war between Nazis and Soviets was an inescapable process in the Hegelian scheme of history.³⁹

It is not wholly clear why Prylucki was acceptable to the Soviets. This remains a question especially because he equated the Soviet Union with Nazi Germany in articles critical of the Soviet persecution of intellectual and ideological heresy throughout the 1930s.⁴⁰ Perhaps it was because, as Prylucki himself explained to a friend, the Folkists, unlike Zionists and Bundists, had never been significant ideological opponents or rivals of the Bolsheviks. Perhaps it was because Prylucki, frustrated by his treatment and the direction of YIVO, had expressed pro-Soviet sympathies by working in the Kaunas *Folksblat*. Quite likely, the Soviets wished to make a favorable impression on the annexed Jewish population, as well as the West, by supporting Jewish culture, at least its secular Yiddish dimension. More than Poles or Ukrainians, who saw their independence undone by Soviet imperialism, Jews could be relied on to support the Soviet regime. Their only alternative, the Nazis, was no alternative. Prylucki was arguably the most qualified Yiddish scholar remaining in Vilna. He was willing to cooperate as a public figure in return for the fulfillment of his ideal of state-supported Yiddish culture (albeit under Soviet aegis with all its ideological strictures) and the opportunity to continue his own scholarly work. As he explained to Soviet Lithuanian university officials, an academic career was out of the question for him in Poland. There a public university position in Jewish Studies, let alone Yiddish, was almost impossible.⁴¹

A committed Yiddishist, Prylucki chose to remain in Vilna, the home of YIVO, the Yiddish Scientific Institute, and the capital of Yiddish secular culture in eastern Europe rather than take refuge in the West when it was still possible. In this way, he sealed his fate. Debilitated by a lung infection when the Germans

attacked the USSR in June 1941, Prylucki was unable to escape and captured by the Gestapo the following month. His expertise in the field of Old Yiddish literature was yoked into service by the notorious Rosenbergstab, which plundered Judaica archives and libraries across Europe for use in Nazi institutions. It forced him to compile lists of early printed books in Vilna's famed Strashun Library in preparation for their shipment to Germany. On 18 August 1941, the sixty year-old Prylucki, once a hero of Polish Jewry, was murdered by his captors.

For one year, however, from the summer of 1940 until the German invasion of Lithuania in the summer of 1941, Prylucki's academic star rose along with the red star over Vilna. The year proved to be one of his most productive ever.

¹ Dov Levin, *The Lesser of Two Evils*. Philadelphia/Jerusalem: Jewish Publication Society, 1995, 198–217.

² Dov Levin, "The Jews of Vilna under Soviet Rule, 19 September – 28 October 1939," *Polin* 9 (1996): 117.

³ See, for example, Moyshe Mandelman, "In freyd un leyd tsvishn litvishe yidn (fun 1938 biz 1940)," in Mendel Sudarsky et al, eds., *Lite*, vol.1. New York: Jewish-Lithuanian Cultural Society "Lite," 1951, 1333–1358.

⁴ Michael Weichert, with whom he shared a profound interest in Yiddish theatre, recalled that after World War I Prylucki was "without exaggeration the most popular Jew in Poland in the last two years of the occupation [by the Germans - KW] and the first three of the Republic." Michael Weichert, *Zikhroynes*. Tel-Aviv: Farlag "ha-Menorah," 1961, 50.

⁵ For more on Polonization among Jews and the Yiddishist response to it, see my article, "The Yiddishist Ideology of Noah Prylucki," *Polin* 21 (2009): 361–400.

⁶ Hirsh-Dovid Kats, "Kapitelekh yidish. A merkverdike froy," *Forverts* 17 March 2000.

⁷ "Protokol fun der ferter shlus zitsung, zuntik dem 10tn detsember 1939," YIVO Archives, RG 1.1, Box 3.1, Folder 631, pp. 35–42.

⁸ On this period, see the works of Chaim Szlomo Kazdan, *Fun kheyder biz tsisho*. Mexico City: Gezelshaft "Kultur un hilf," 1956 and *Di geshikhthe fun yidishn shulvezn in umophengikn poyln*. Mexico City: Gezelshaft "Kultur un hilf," 1947.

⁹ Izraelis Lempertas, "Uzmirsta jidis puoseletoja: Nojaus Priluckio katedra Vilniaus universitete," in *Vilniaus Zydu intelektualinis gyvenimas*, ed. Larisa Lempertiene. Vilnius: Mokslo aidai, 2004, 185. Mandelman, footnote, 1335.

¹⁰ Daniel Tsharni, "In kovner lite in 1933," in Sudarsky, *Lite*. vol. 1, 1326.

¹¹ Dov Levin, "The Jews of Vilna under Soviet Rule, 19 September – 28 October 1939," *Polin* 9 (1996): 108.

¹² Ezra Mendelsohn, *The Jews of East Central Europe Between the World Wars*.

Bloomington: Indiana University Press, 1983, 217–225.

¹³ Sarunas Liekis, “Jewish-Polish Relations and the Lithuanian Authorities in Vilna 1939–1940,” *Polin* 19 (2007): 533.

¹⁴ As he put matters to the historian Lucy Dawidowicz, then a young *aspirant* studying at YIVO in 1938-9,

“What kind of movement can it be whose program is to read a Yiddish book and to go the Yiddish theater once in a while?” (Lucy Dawidowicz, *From That Place and Time*. New York: W. W. Norton, 1989, 100).

¹⁵ Joshua Karlip, “At the Crossroads Between War and Genocide: a Reassessment of Jewish Ideology in 1940,” *Jewish Social Studies* 11, 2 (2005): 170–201.

¹⁶ Nina Warnke notes of Sholem Aleichem, “Whereas he acknowledges the benefits of political freedom and economic opportunity for Jews in America, he continuously mocked in his writings the low level of the immigrants’ culture and the shallowness of their values.” (Nina Warnke, “Of Plays and Politics,” *YIVO Annual* 20 (1991): 251). Similarly, Chone Shmeruk notes the degradation of eastern European Jewish “aristocrats” in the USA. (Chone Shmeruke, “Sholem Aleichem and America, *YIVO Annual* 20 (1991): 227). On the feelings of eastern European Jewish intellectuals and political figures regarding America, see also, Michael Brown, *The Israeli-American Connection*. Detroit: Wayne State University Press, 1996.

¹⁷ “Protokol fun der zitsung fun der tsaytvayliker farvaltung fun yivo, vilne, dem 27tn yanuar 1940,” YIVO RG 1.1, Box 3.1, folder 631, pp. 16–21, “Zitsung fun der tsaytvayliker farvaltung fun yivo, 10tn marts 1940,” RG 1.1, Box 3.1, folder 631, pp. 3–5.

¹⁸ Zitsung fun der tsaytvayliker farvaltung fun yivo, 10tn marts 1940,” RG 1.1, Box 3.1, folder 631, pp. 15–17, 21.

¹⁹ “Zitsung fun der tsaytvayliker farvaltung fun yivo, 10tn marts 1940, p. 19. YIVO RG1.1, Box 3.1, Folder 631, pp. 18–19.

²⁰ Yosef Gar, “Di kovner togtsaytung ‘folksblat’,” in Ch. Leikowicz, ed., *Lite*. Tel Aviv: I. L. Peretz Publishing House, 1965, vol. 2, 419–439. Gar offers that those who worked in the communist *Folksblat* were either convinced communists or opportunists who understood that the Soviets were soon to take over Lithuania and wished to advance their careers. Remembering Prylucki on the 25th anniversary of his death in the Polish communist *Folks-shtime*, the writer Shloyme Belis recalls that Prylucki sympathized ideologically with the *Folksblat*, which Belis describes as a “progressive” newspaper that had many enemies. Upon his request, Prylucki joined the circle of “Friends of the *Folksblat*” in 1939 in Vilnius. Belis does not, however, explain the nature of this organization’s activities. (Shloyme Belis, “Dos gantse lebn farn mame-loshn,” *Folks-shtime*, 13 August 1966).

²¹ YIVO Executive minutes, Fragment, date unspecified, YIVO Archives, RG 1.1, Box 3.1, Folder 629, pp. 32–33.

²² “Protokol fun der zitsung fun der tsaytvayliker farvaltung fun yivo, 10tn marts 1940,” YIVO RG 1.1, Box 3.1, Folder 631, p. 21.

²³ S., “An intervyyu mit profesor noyekh Prylucki,” *Morgn-frayhayt* 15 December 1940.

²⁴ Dov Levin, *The Lesser of Two Evils*, 198–217. Lucy Dawidowicz, *From That Place and Time*, 215. Mordkhe Tsanin, himself a refuge in Vilnius at this time, depicts frantic attempts to secure visas and permission to exit Soviet Lithuania in his war time

memoirs, *Grenetsn biz tsum himl*. Tel Aviv: Ha-Menorah, 1969.

²⁵ Majer Balberyszki. *Shtarker fun ayzn*. Tel Aviv: Ha-Menorah, 1967, 103.

²⁶ Shmerke Kaczerginski, *Tsvishn hamer un serp. Tsu der geshikhte fun der likvidatsye fun der yidisher kultur in sovets-rusland*. Paris, 1949, 28.

²⁷ Levin, "Tsvishn hamer un serp," *YIVO-Bleter* 46 (1975): 86. Kaczerginski, *Tsvishn hamer un serp*, 20, 28.

²⁸ Levin, "Tsvishn hamer un serp," 88-91. Yisroel Lempert, "Der goyrl fun yivo in historishn iberbrokh (1939-1941)," *Yivo-bleter* 3 (1997): 9-42.

²⁹ Levin, *The Lesser of Two Evils*, 111.

³⁰ See, Weiser, "The Yiddishist Ideology of Noah Prylucki."

³¹ Letter from M. Lerer to Prof. Mykolas Biržiška, 20 August 1940, Lietuvos Valystubės Archyvas, F. R856, Ap.2, B. 1123, Noachas Priluckis, Vilnius University Papers. A letter from the editor of the "Vilnius daily [Yiddish] newspaper" to the rector certified that Prylucki is a specialist in his field and "has always been friendly to the USSR." (Letter to Rector of Vilnius University, 24 August 1940).

³² Lempertas, 189.

³³ Levin, "Tsvishn hamer un serp," 88-91. Lempert, 9-42. Lempertas, 190.

³⁴ Khaym Beyder, "Noyekh Prilutskis briv tsu aren gurshteyn," *Di pen* 32 (summer 1997), 41-45.

³⁵ Tsanin, 13-14.

³⁶ Avrom Sutzkever, *Vilner geto, 1941-1944*. Paris: Farband fun di vilner in pariz, 1946, 3.

³⁷ On Cahan and his policies in the *Forward*, see Irving Howe, *World of Our Fathers*. New York: Schocken Books, 1989. Ellen Deborah Kellman, *The Newspaper Novel in the Jewish Daily Forward. Fiction as Entertainment and Serious Literature*, dissertation, Columbia University, 2000.

³⁸ Interview with Mordkhe Tsanin, Tel Aviv, 4 July 1999.

³⁹ Tsanin, *Grenetsn biz tsum himl*, 13.

⁴⁰ See, Weiser, "The Yiddishist Ideology of Noah Prylucki."

⁴¹ N. Priluckis, 'Anketa,' 11 Dec. 1940, Lietuvos Centrinis Valstybės Archyvas, Vilnius, F. R856, ap. 2, b. 1123, Noachas Priluckis, Vilnius University Papers. Majer Bałaban, who became an assistant professor at the University of Warsaw, held the only university appointment in Poland in Jewish history in the period between the World Wars.

ワルシャワか、ヴィルナか、ニューヨークか：
ホロコースト前夜のノア・プリルツキとイディッシュ文化の運命

カルマン・ワイザー（西村木綿 訳）

※〔 〕内は訳者による補足。*印は用語解説を参照のこと。

1939年末まで、ドイツの「槌」とソ連の「鎌」に挟まれて、独立国リトアニアは、ユダヤ人にとってポーランドから自由主義世界への事実上唯一の避難路を意味していた。各国の争いの的であった多民族都市ヴィルナは、両大戦間期にはポーランドに属していたが、リトアニア人はそこを彼らの歴史的な首都と考えていた。1939年9月にドイツとソ連がポーランドを分割占領した結果、ヴィルナはポーランドから分断された。短期間の占領の後、同年10月にソ連は独立国リトアニアにその地を与えた。戦争の勃発から1940年6月までの間に、合計で1万4000人以上のポーランド・ユダヤ人が、リトアニア語ではヴィリニウスとして知られたこの都市に集まった。そのほとんどが、そこからさらに日本や西半球に行くつもりであった。

極度の不安の雰囲気の中、イディッシュ学術研究所 YIVO の運営部は、戦時中に運営を続けるか、それとも停止するかジレンマに直面していた。YIVO は東欧の国家なきイディッシュ語話者のネイションにとっての、いわば私的な資金による国立図書館、大学、言語標準化機関というべきものであった。乏しい予算で生き延びながらも、YIVO はヴィルナに本部を持ち、世界中のイディッシュ語話者コミュニティに支部を持っていた。戦争は、YIVO とその物質的・文化的基礎、すなわちポーランドの300万人以上の強力なユダヤ人コミュニティとを完全に切り離した。外の世界との連絡は阻害された。YIVO の学術上および運営上の指導者たちの多くは、今やリトアニアにはいなかった。特に9月には、文献学者であり新聞編集者であったザルマン・レイゼン*とその他の重要なユダヤ文化人たちが、はっきりしない理由でソ連当局に逮捕されていた。また、研究所の導き手であり、研究所長でもあった世界的に有名な学者のマックス・ワインライヒ*は、戦争の勃発と同時にコペンハーゲンで捕らえられた。

これと同時にヴィルナは、かつてない程に集中した創造的な力、すなわちポーランド・ユダヤ人の文化的、政治的、宗教的エリートたちの集結点となった。ほとんどがイディッシュ語話者である何万人ものユダヤ人をポ

ーランドから吸収したことで、文化的な開花が可能となったのであった。両大戦間期のほとんどの時期、リトアニアとポーランドの間には外交関係がなかったため、リトアニア・ユダヤ人はポーランドの同胞から孤立していた。今やヴィルナは、寛大にもこれらの難民を受け入れ、彼らの創造的・組織的才能から利益を得ようとしていた。

多くの討議の後、YIVO の暫定運営部は出版と研究活動をできるだけ継続するとともに、新しい活動に着手することを決定した。最も顕著だったのは、イディッシュ語とイディッシュ文学のための国費による講座の設立計画であった。世俗的イディッシュ文化の非公式な首都だったヴィルナにこの講座を設立することは、イディシズムが長年抱いてきた夢であった。イディシズムというとき私が指しているのは、伝統的な民族文化に基いてイディッシュ語によるヨーロッパ流のハイカルチャー（例えば、劇場、学校、大学等）を構築するための、そしてイディッシュ語を（ロシア語、ポーランド語、あるいはヘブライ語に替わって）近代的ユダヤ・アイデンティティを表現する上での優勢な言語にするための運動のことである。イディッシュ語は東欧ユダヤ人の圧倒的多数が使う日常口語であり、彼らのほとんどが非常に宗教的であったが、イディッシュ語は、伝統的にユダヤ教の聖典やラビたちの著作に使われる言語であるヘブライ語よりも軽く見られてきた。しかし 20 世紀までにますます多くのユダヤ人が近代化・世俗化の道を辿り、イディッシュ語の代わりに非ユダヤ社会で優勢な言語を使うようになった。また、それほど多くはないものの、2000 年近く母語として話されてはこなかったヘブライ語を日常使用言語に復権しようとする者も現れた。

イディッシュ語講座

講座を作ろうというイニシアチヴは、リトアニア政府内やリトアニア・ユダヤ人のグループから出たものではなかった。それはワルシャワからの難民であり、ジャーナリスト兼文献学者のノア・プリルツキからであった。彼が最初にリトアニア人研究者とともにこれを推し進めたのである。

今日、ユダヤの文化や政治を専攻する学生でもノア・プリルツキ（1882－1941）のことを思い出す者はほとんどいないが、彼の名前は、1920 年代とその後のワルシャワのユダヤ人がほとんど日常的に耳にする名前であった。これとは対照的に、他のイディッシュ語学者の名前は、現在一般的にイディッシュ語研究の長老と考えられているマックス・ワインライヒを

含め、関心を共有するグループの外部ではほとんど知られていなかった。プリルツキは、ロシア帝国〔～1917年〕からポーランド第二共和国（1918–1939年）にかけて30年以上にも及ぶ熱心な文化活動・政治活動の経歴を持っていた。この間に彼は、イディッシュ語世俗〔文化〕運動で活動していた仲間の中で、ジャーナリズム、文献学、フォークロアや民族音楽の研究、演劇批評の分野での重要な貢献によって名を揚げた。ワルシャワ市議会やポーランド国会でイディッシュ語を擁護し、ユダヤ人の市民権や民族的権利を求める彼の大胆で物議を醸す演説のニュースは、1916年から1926年までのイディッシュ語新聞の紙面に定期的に現れた。この期間は、彼の所属したディアスポラ・ナショナリスト政党のフォルクスパーテイ（民族党）*が最も活動的な時期であった。

イディッシュ語を擁護することは彼の存在理由（レズンデートル）であり、彼は、イディッシュ語の放棄は、非宗教的な現代においてはユダヤ人の民族的自殺に等しいと非難した。彼は、近代的な文学作品の創出を促進するため、若い作家を指導し、彼らの作品を出版することに、自身のかんりの個人収入の一部と無限に思えるエネルギーとを捧げた。彼はまた、フォークロアの収集家・研究者として、産業化や世俗的で世界市民的な文化の進行とともに急速に消滅しつつある伝統的なユダヤ人の生活の要素を「救出す」ための活動もした。彼は20代半ばには、ワルシャワの彼の自宅で行われたフォークロアと文学のアマチュアサークルを後援し、自身の出版物への寄稿に対して謝礼金を渡していた。彼は1910年に、宗教的哲学者のヒレル・ツァイトリンと一緒に、第二次世界大戦までワルシャワ有数のイディッシュ語日刊紙であった『モメント』（*Der moment*）の設立を援助した。彼はその紙面にユダヤ人の政治と文化について執筆し、一般読者に向けて頻繁に彼自身の研究を普及した。

シオニストは、彼らの流浪の現在よりも古代の近東の歴史に重きを置き、その中に、それまでの千年紀に比較的少数のユダヤ人しか住んでいなかったパレスチナの地に民族的再生のための余地があるという証拠を見つけ出した。それとは対照的にプリルツキのようなディアスポラ・ナショナリストは、ユダヤ人が、彼らが多数住んでいる土地、特に東欧で、文化自治を行う権利を持つ民族集団として承認されるべきだと主張した。この目標を達成するためにプリルツキは、ヨーロッパ原住民の人々と同様のユダヤ人の「正常さ」や根づきを示そうと、アシュケナジームのユダヤ人の文化的遺産を掘り出した。イディッシュ語は、醜く哀れなジャーゴンであり、人

文主義的普遍主義や近代ヨーロッパ文明からのユダヤ人の遅れや孤立の象徴である、と広く考えられていた。このイメージと戦うために、プリルツキは彼の経歴を通してずっと、独立した言語としてのイディッシュ語の正統性を擁護する多数の記事や研究を著した。彼は、優れたヨーロッパ言語にふさわしい尊敬を勝ち取るために、イディッシュ語の綴り、文法、語彙を標準化する計画に着手した。彼はまた、イディッシュ語の世俗的な創造性には由緒ある千年の伝統があるという認識に賛成の論陣を張るために、非宗教的なテーマを探して古いイディッシュ語文学をくまなく探し、同時代の民謡、格言、民話を個人的に収集、分析し、自費で選集を出版した。彼は、様々なテーマに関する数百もの記事に加えて、イディッシュ語の文学、演劇、民謡、そしてとりわけ方言学に関する合計で 20 冊余りの本を出版した。

熱心に政治に取り組んだ時期（この間に彼はポーランド国会に 2 回選出された）の後、プリルツキは 1920 年代末までに事実上政治から引退した。党〔プリルツキが創設者の 1 人であったフォルクスパルティ〕の分裂によって党の有力者たちが離れていったが、彼らの多くは理念的な事柄でプリルツキと意見が合わず、彼らがプリルツキの独裁的支配と感じるものを不快に思っていた。人民の支持をほとんど得られない自称人民政党〔フォルクスパルティの「フォルク」は「人民」の意味を持つ〕のリーダーとして、プリルツキはイディッシュ語を中心に据えた文化的民族自治運動の虚しさに苛立っていた。それにもかかわらず彼は、イディッシュ文化団体に国の支援を勝ち取ることに生涯を通じて取り組み続けた。より高度な文化や社会的・経済的な上昇可能性を追求するのに、イディッシュ語を非ユダヤ人社会の優勢な言語と置き換える必要はないと請け合うためには、このことが必須だと彼は理解していた。ユダヤ人が教育、文化、職業上の必要の全てをイディッシュ語で満たすことができない限り、イディッシュ語は成熟した文化としての未来を持つことはできない。ユダヤ人は、彼らの必要を満たすため、また社会的に上昇するために、他の言語を採用することになるだろう、と。

独立ポーランドでは、ユダヤ人ナショナリストたちはイディッシュ語主義ないしヘブライ語主義に基づく学校のネットワークを築き上げた。だが、プリルツキの描いたユダヤ人の文化的民族自治の展望の基礎となるはずだったユダヤ人の言語による学校への約束された国家助成は、ポーランドではほとんどやっけてこなかった。必然的に、世俗的なユダヤ人学校が破綻

せずにいるためには、主に政党や慈善団体、特に米国の団体からの資金に頼る民間施設として機能せざるを得なかった。貧窮する親にはわずかな授業料すら支払い困難であった。さらに、これらの施設、特にイディッシュ語による世俗学校は、左寄りであるとか、イデオロギー的にソ連寄りであるとの理由で、たびたび国から攻撃を受けた。ユダヤ人の親たち、特に伝統宗教を重んじる大多数の親たちも、一般的に世俗学校の教育目標に賛成ではなかった。経済的な障害、これらの学校の不安定性さ、そして〔ユダヤ人の言語による学校教育が〕ポーランド語社会で生きるユダヤ人にもたらす相対的不利益が理由となり、イディシストやヘブライ語主義者の学校を魅力的な選択肢と見るのは、イデオロギー的に傾倒している比較的少数の集団のみであった。法律によって初等教育の完全普及が求められていたため、ユダヤ人の若者のほとんどがポーランド語で教える無料の国立学校で小学校教育を受けた。しかし、公立の中等学校に入学を許可されることは、ユダヤ人にとって恐ろしく難しかった。したがって、中等教育に進んだ少数派のユダヤ人、特にポーランドの大学に入学したいと望む者は、ポーランド語で教える私立のユダヤ人向け中等学校で勉強するのが一般的であった。そのような要素の累積的影響により、両大戦間期に成人を迎えた世代の間では言語的なポーランド化が急速に増加した。この状況は当然、イディシストにとって重大なジレンマであった。彼らは、ユダヤ人の言語的な「反逆」であると彼らが非難したものによって脅かされたのである。ポーランド語によるユダヤ文化の特定の領域、例えば、イディッシュ語ではなく完全にポーランド語で機能する新聞、学校、劇場、青年グループ、政治団体などが現れたことは、イディシストにとって大きな悩みの種であった。

プリルツキは、1939年10月初めに、ワルシャワから難民として無一文でヴィルナにやってきた。しかし彼は、世俗的イディッシュ文化の伝播に対してヴィルナが示した展望について楽観的であった。彼は、ほぼすぐにヴィルナの文化活動に参加し、長年来の同志や、ヴィルナの若き詩人シュメルケ・カチェルギンスキ、ハイム・グラデー、アブラハム・スツケヴェルなどの前途有望な若い才能との交遊を楽しんだ。彼は、ポーランド・ユダヤ人に降りかかった出来事に直面して生じた悲観主義や無気力に屈することを拒んだ。彼は YIVO の同僚に、「戦争が我々を破壊したわけではない。我々は手に入る物で仕事をしなければならない」と言い聞かせた。彼は YIVO の活動を、戦前の学術的な方針を超えて、公開講演のようなも

っと一般的な教育事業も含めるように拡大し、ヴィルナにあふれていた才能ある難民たちを最大限活用するように要求した。

彼にとって今の破滅的状况は、イディッシュ語を教授言語とする合法の世俗学校の初めてのネットワーク化において、第一次世界大戦の混乱と破壊が有利に働いたのと同じように、文化機関を建設するためのチャンスの意味していた。第一次世界大戦の結果、ワルシャワには数千人の子供を含むイディッシュ語話者の難民が殺到した。当時ポーランドとリトアニアを占領していたドイツ当局は、実務的な理由から公式な布告にイディッシュ語を使用するようになり、帝政統治下では抑圧されていた〔＝非合法であった〕ポーランド語やウクライナ語などの他の言語による学校とともに、イディッシュ語による世俗学校を許可した。これによって、イディシストにとっては、第一次世界大戦によって生み出された苦難は、同時に得られた政治的・文化的利益によって、少なくとも一部は埋め合わされることになった。

1939年の末、プリルツキは知人のニコラス・ビルジシュカ教授に、ヴィルナにイディッシュ語による講座を作る可能性について尋ねた。ビルジシュカはリトアニアの文化・文学史家であると同時に、カウナスのヴィータウタス・マグナス大学の学長でもあった。カウナスは両大戦間期にリトアニアの首都であった。ビルジシュカは、1930年代にカウナスでセム語学科の創設に参加し、1929年にヴィルナで開催された YIVO 初の会議に挨拶を送ったユダヤ文化の賞賛者であった。彼はイディッシュ語を知っており、カフェでイディッシュ語新聞を読んでいたとすら伝えられている。彼はイディッシュ語の言語と文学に関する講座に支援を表明し、設立の提案を適切な人物に伝える手助けを申し出た。イディッシュ語講座を支援したのは彼一人ではなかった。多分に実務的な理由から、イディッシュ語講座への支援はリトアニア政府筋にも広がっていったのである。

リトアニアがユダヤ文化を支援した理由

第一次世界大戦の余波の中で、リトアニア当局は、ヴィルナを含むリトアニアをさらに偉大にするための経済的・政治的支援をユダヤ人に求めた。彼らは、リトアニア人、ユダヤ人、ポーランド人、ベラルーシ人にも文化的民族自治、すなわち独自の文化事業を運営する権利を約束した。人口で言えば、ヴィルナにおけるユダヤ人はポーランド人（45%）の次に多い集団（37%）であった。第二次世界大戦前のヴィルナのポーランド人とユダ

ヤ人以外の人口はおよそ 20 万人であり、リトアニア人（10%）、ベラルーシ人（5%）、ロシア人（2%）からなっていた。しかし、1919 年にポーランドがヴィルナを占領すると、ユダヤ人の支援はもはや重要ではなくなった。多民族的なヴィルナを奪われたリトアニアは事実上、リトアニア人の民族国家になったからである。ポーランドや他の東欧諸国と似たパターンにしたがってリトアニアに現れ始めた都市中産階級は、ユダヤ人を経済的な競争相手と見なした。しかし両大戦間期を通して、独裁的政権はヘブライ語やイディッシュ語で教えるユダヤ人学校（少くとも初等レベル）に資金を提供し続けた。この政策はポーランド国家の政策とは著しく対照的であった。ポーランドは、ユダヤ・ナショナリストの教育的努力に対して根本的に敵意を持っていたのである。

ヴィルナを自国領に取り戻してからのリトアニア当局は、おそらくポーランド人よりもユダヤ人を味方に付けようとしていた。ポーランド・ナショナリストがリトアニア人による市の統治に甘んじることは決してないであろうが、ユダヤ・ナショナリストはこの状況に平和的に同意するだろうと考えられたのである。ヴィルナのユダヤ人でリトアニア語を話せる者はほとんどいなかったが、多くの人々、特にポーランド中央部からの難民は、第 1 言語としてポーランド語を話すことができた。リトアニア当局者は、ポーランド語話者の数が増えることよりも、ユダヤ人が一般生活でイディッシュ語を使うことのほうを好んだのである。

講座開設への最も大きな障害は、善意ではなく資金であった。リトアニア国家が講座の初期に経済的支援を提供することは疑わしかった。

講座の案と YIVO の活動の拡大へのプリルツキの熱意に対抗したのは、ゼーリク・カルマノーヴィチ*の悲観主義のみであった。プリルツキと同様に、カルマノーヴィチは YIVO の文献学セクションのメンバーであった。戦争が始まると、カルマノーヴィチはソ連支配を逃れるために隣国のラトヴィアに避難した。同僚への義務感から、赤軍が去ると彼はヴィルナに戻った。彼は YIVO 執行部メンバーで唯一残ったリトアニア市民だったため、リトアニア当局からの YIVO の所長への任命を渋々受け入れた。

カルマノーヴィチは、かつてはディアスポラにおけるユダヤ・ナショナリズムの支援者であったが、ドイツのポーランド侵攻のずっと前から、東欧における独立したユダヤ人の文化生活の見通しに失望するようになっていた。彼の分析では、世俗的イディッシュ文化は、それが提供する文学や演劇とともに、「解放」以後の時代にあってユダヤ人アイデンティティ

を保つためには究極的には不十分であった。ユダヤ人が一度国家の市民になると、彼らはユダヤ教が与えてきた同化に対抗する防壁を緩めるか、または失い始めるのである。ポーランドのユダヤ人は、貧困化や蔓延する反ユダヤ主義にもかかわらず言語的に同化しつつあった。ソ連はユダヤ人をイディッシュ語を民族語とする民族集団として認識していたが、ソ連が差し出したのはヘブライ語や宗教的伝統から乖離したマルクス主義的なイディッシュ文化であった。これもまた、ユダヤ人の民族的独自性を破壊するものであった。プリルツキは、ポーランドにおける民族的マイノリティとしてのユダヤ人に対して果たされるべき基本的正義の名のもとに、新聞やポーランド国会でイディッシュ文化への国の支援を倦むことなく要求し続けた。それとは対照的にカルマノーヴィチは、1930年代までにこう確信するようになった。すなわち、ユダヤ人はそのような訴えかけや政治的な路線の誘導を頼みにすることはできない。ただユダヤ人が自分たちの領分に全力を注ぐことと、世俗的・宗教的双方の自らの文化的遺産全体を大切にすることによってのみ、同化を遅らせ、ユダヤ人の民族的生存を保証することができるのだ、と。彼はシオニストではなかったが、この方向に徐々に傾倒していき、シオニストだけがディアスポラ生活の危険性を正しく評価してきたと主張した。

カルマノーヴィチの見積もりでは、新しい活動を広げることは言うに及ばず、YIVO の活動を以前のように続けるのは絶望的なことであった。彼は、海外から届く資金の不足や、リトアニア当局による YIVO の法的地位の正式化の遅れを含め、YIVO の活動に対するいくつもの公的な障害を数え上げて指摘した。より楽観的な彼の同僚たちは、これらの障害は全て一時的な不都合であるとして認めなかった。彼は、目録の分類以上の活動は全て、YIVO の米国支部があるニューヨークに移すべきだと主張した。このような動きは、YIVO の暫定運営部に参加していた全ての政党に一様に断固として拒絶された。彼らは、そのようなことは世界に対して、東欧ユダヤ社会の崩壊と、イディッシュ語のハイカルチャーの中心から周縁への移行の合図を送ることになると言って異議を唱えた。東欧のユダヤ知識人や様々な面でユダヤ人共同体に奉仕する活動家たちの高みに立った視点からすれば、米国のユダヤ社会は、イディッシュ語に積極的にかかわる才能ある多くの個人の存在感にもかかわらず、物質的には豊かでも文化的には未発達な植民地であった。

提案されていたイディッシュ語講座の主任の候補者をめぐるとの問題につ

いては、YIVO は文献学セクションの長であるマックス・ワインライヒに一任した。ワインライヒはコペンハーゲンから、文献学セクションのメンバーで、今や全員がニューヨーク在住であったシュムエル・ニゲル、ユデオフェ、ユデル・マルクラと電信で投票を実施した。彼らはカルマノーヴィチの講座主任への推薦を満場一致で承認した。しかしカルマノーヴィチはきっぱりと断り、ワインライヒは自分を推薦するしかなかった。何年も学術的な職を熱望していたプリルツキは、投票は偏向しており非公式だとして非難した。彼はこう言って抗議した。ワインライヒは一方向的に候補者を推薦し、他の選択肢を提示しなかっただけではない。彼はまた、文献学セクションの設立メンバーであり講座の発起人であるプリルツキに、参加に間に合うように投票を提示しなかったのである、と。

常に自分の名誉を守るのが速いプリルツキは、このような侮辱に遭っては YIVO を去ると脅し、YIVO に対する怒りの批判を発表した。彼は YIVO を、無気力と学術的保護主義の排他的な巣窟だとして非難した。共に博士号を持っているワインライヒとカルマノーヴィチは、独立した学者のイニシアチヴを妨害したのだ。彼らはまた部外者、すなわちプリルツキのようなポーランドからの難民が仕事をするのを認めたくないのだ、と。プリルツキはこう言い張った。ワインライヒは自分〔プリルツキ〕の任命を妨害するためだけにカルマノーヴィチを推薦した。しかし、イディシズムに対するカルマノーヴィチの軽蔑的な態度は、彼のユダヤ学問への貢献にもかかわらず、彼を候補者として受け容れがたくしている。カルマノーヴィチが推薦を断った時、ワインライヒはプリルツキの野望を阻止するために自分自身を推薦したのだ、とプリルツキは続けた。彼はさらに、ワインライヒは夏過ぎまで YIVO の仕事でニューヨークに行くことを引き受けているため、秋に始まる次の学年度に間に合うように帰って来られるとは思えない、と主張した。ワインライヒを待つことは講座を失うことを意味する、とプリルツキは警告した。

カルマノーヴィチは講座と、それが体現するイディシストの大志について悲観的であったが、彼はプリルツキの立候補に抗議の声を上げるのを差し控えることはしなかった。カルマノーヴィチはプリルツキに対して遠慮なく、「ただの収集家」、文献学セクション発行の『全ての人のためのイディッシュ』(*Yidish far ale*) を編集するための「最低限の学術的資格」にも欠ける独学者、と非難した。

学術的な抗議とは別に、カルマノーヴィチはプリルツキのソ連への明ら

かな関心に疑いを挟むことなく抗議した。これは、彼が『人民報知』(Folksblat) に協力していたことに表れていた。この新聞は、以前はフォルキスト〔フォルクスパルテイ*の支持者〕の新聞であったが、1938年に共産主義者の手に落ちたのだった。

同様に、ユダヤ人の中で第1党の社会主義政党「ブンド」の党員と支持者(ブンディスト)*も、暫定運営陣の中でカウナスの『人民報知』の戦略に公然と反発していた。ブンディストで教師のシュロイメ・メンデルソンとシュロイメ・ギリンスキは、プリルツキや名前を特定されていない他の YIVO メンバーの『人民報知』との結び付きに抗議した。彼らは『人民報知』が、現在の運営部を YIVO の「清算人」として糾弾し、社会主義者全般をイギリス首相チェンバレンの従僕であり、裏切り者だと非難していることを指摘した。それでも、ブンディストはワインライヒの代わりとしてプリルツキを支持するのに前向きだった。その理由は、カルマノーヴィチとは違って、イディッシュ語やイディシズムへのプリルツキの態度がイデオロギー的に正しいからというものであった。しかし、プリルツキの自尊心は傷ついた。同僚の懇願を拒否して、1940年3月に彼は示威的に YIVO の活動を全て辞め、講座主任候補として見られることも拒否した。

YIVO とリトアニアの学者たちとの交渉はプリルツキ抜きで進み、最終的にヴィリニウス大学にイディッシュ語講座を設けるのではなく、講師の職を設ける計画となった。資金は、ユダヤ人共同体が最初の3年分を先払いで払わなければならなかった。1940年3月に米国に到着していたマックス・ワインライヒがこの講師の職に推薦された。ワインライヒはこれを受けるために帰ってくると期待されていた。

しかし、この計画は失敗した。1940年6月半ばに赤軍がリトアニアを再占領し、8月に16番目のソヴィエト社会主義共和国として併合した。しかしその時でさえ、ソ連を経由してリトアニアを離れることは、必要な手段と、コネクションと、運のある者にとってはまだ可能であった。

事実上一夜にして、様々なイデオロギー傾向をもった私立のユダヤ人学校のすべてが、イディッシュ語による公立の学校に変わった。ソ連はヴィリニウス大学の公費によるイディッシュ語講座の計画を復活させた。それと同時に、彼らはヴィリニウス大学のヘブライ語関連の職を他の多くの言語と同様に廃止した。プリルツキと親しい熱心なマルクス主義者であった活動家のモイシェ・レーレルが YIVO の所長になった。これによって、カルマノーヴィチは解任され、それ以降は原稿整理編集者として細々と食い

つなぐことになった。1940年の8月半ばから年末まで YIVO は、ブンディストとシオニスト、そしてイデオロギー的に不相当と判断された者はほとんど誰であっても解任される「粛清と再編成の過程」を経験した。ヴィルナのイディッシュ語新聞『日報』(Togblat) (1940年8月16日付)は、YIVO は文化的イニシアチヴに敵対的なブンディストとシオニストの寡頭政治的な支配から自由になり、正当な持ち主、すなわちユダヤ人大衆労働者に「返還された」と伝えた。

この小さなバルト共和国に直ちにソ連の民族政策が施行されたことで、ポーランドがかつて示威的に拒否してきたイディッシュ文化への国家の支援と、それまでの20年間にポーランドが積極的に弱体化すらさせていたイディッシュ文化機関〔の存続〕が約束された。ポーランドのユダヤ人とは対照的に、独立したリトアニアに住むユダヤ人の大半は、戦争が勃発する前にすでに国の支援によるユダヤ人学校に通っていた。今や、事実上一夜にして、世俗的ヘブライ語学校と宗教学校はイディッシュ語による国営の学校に変わったのである。ソ連の他の場所では、ユダヤ人教育施設は体系的に禁止されて消滅しつつあった。〔だが〕ユダヤ人教育活動家のもっともな不安にもかかわらず、少なくとも短期的には、ここではユダヤ人教育を廃止する計画は明白ではなかった。

プリルツキは、ポーランドにおけるイディッシュ語の将来に絶望していた。そして1920年代の米国訪問が期待外れだったことから、米国における将来にはもっと絶望していた。彼にとって、イディッシュ語による学校での義務教育や国の支援による文化生活の見通しは、確かに非常に魅力的であった。イディッシュ語に基づく文化自治——他の場所では不可能なもの——は、強圧的な手段によって、その将来が不確実であれ、リトアニアでは現実となったのである。さらにプリルツキはソ連当局によって、彼が多くの同僚から、特にワインライヒとカルマノーヴィチから否定されてきた学者としての承認を受けていた。1940年8月に、彼は〔ソヴィエト化されたヴィリニウスの〕YIVO からイディッシュ語講座主任の候補者として推薦されるとともに、リトアニア共産党マイノリティ部局によって開始された国立の教師養成コースの、イディッシュ語・イディッシュ文化主任講師に任命された。これは、彼がソ連当局を受け入れたことを明らかに裏書きしていた。

プリルツキは、ニューヨーク市の共産主義系日刊紙である『明日の自由』(Morgn-Frayhayt) の1940年12月のインタビューで、ソ連当局への感謝

を表明した。彼は、「イディッシュ語とイディッシュ文学に関する完全に平等な講座は、「五芒の赤い星の光がリトアニアの上に昇った」時にのみ生まれることができた」と述べた。イディッシュ語・イディッシュ文学、言語学の彼の現在の講座には 35 人の学生が在籍し、将来的にはソ連中から 100 人以上の学生を集めることが計画されていた。

YIVO の学問的水準の向上と、学術活動と講座との協調のため、1941 年 1 月 1 日、プリルツキは YIVO の所長にも任命された。事業を維持するために、彼は減少したスタッフとともに無我夢中で働いた。今やもっぱら研究機関となったソヴィエト化された YIVO は、すぐにリトアニア・ソヴィエト共和国の学術アカデミーに統合された。そして「ユダヤ文化研究所」と改名され、言語学・歴史学・民族誌学のためのリトアニアの研究諸施設の中の「ポーランド文化研究所」に相当するものとなった。新たな研究成果を出版しようと意気込んで、プリルツキはソ連中の学者と連絡を取り始めた。

プリルツキは、ソヴィエト体制の圧政的な性質をよく理解していた。ポーランドからの難民仲間であるジャーナリストのモルトケ・ツァニンによると、プリルツキは、イディッシュ語による学校が戦時を越えてここで続くということや、自身がソヴィエト政策の道具であるということについて幻想は抱いていなかった。

それでもなお、彼はソ連がすぐにナチスを打ち破ると信じていた。彼は米国に逃げるよりは、ソ連で教授として賭けてみるほうをとった。統合主義の米国では、移民の文化的適応が理想的であり、ナショナリストの政治は米国の政治システムと相容れなかった。そこでは文化的民族自治の教義はほとんど意味を持たず、実現の機会はさらになかった。彼は同僚に対して、「私は米国でのユダヤ人の生活を見た。そこに私の居場所はなかった。カハンの施しで生活するべきなのか？」と説明した。彼が言うカハンとは、アブラハム・カハンのことだった。彼はニューヨークの日刊紙である『フォルヴェルツ』(Forverts) *の有力な編集者であり、読者のアメリカ化と米国におけるイディッシュ語の穏やかな消滅を推奨する、イディッシュ文化の帝王であった。独裁的なカハンは、イディッシュ語による学問を推奨することや、社会主義的なメッセージのない「真面目な」文学にはほとんど興味がなかった。60 歳の難民として米国に住むことは、経済やその他の面で米国のユダヤ人貴族への依存者に成り下がること意味していた。プリルツキは、イディッシュ語や文化的自治のための運動に人生を捧げてきた

裕福な自称ユダヤ人貴族であった。米国では彼の知るような政治が不可能であることや、東欧からの移民の子供の間でイディッシュ文化への熱意が欠如していることは、確かに彼にとって魅力的でなかった。さらには、移民として適応することの難しさと、個人的な名声、影響力、そしておそらく人生の目標すらも失うことは、彼の想像に余ることだったと思われる。おそらくは新体制への統合を容易にし、その地の新たな統治者に忠誠心を示すために、彼はソ連国籍を申請した。

プリルツキは、カール・マルクスの『資本論』を彼が読んで中で「最高の屑（shund）小説」と考えていたと伝えられているが〔“shund”は、商業的な意図から教養のない庶民向けに作られた低俗な小説や演劇を指して両大戦間期にしばしば用いられた蔑称〕、彼は大事な命の保証以上に、見返りとして彼自身とイディッシュ文化の利益を得るために、ソ連の事業に積極的に参加しようとした。彼は、リトアニアから逃げるのに加わるように主張する友人に対して、「他のどこの土地にも、ソ連ほど私の学術研究にとってこんなに良い機会がある場所はないだろう」と説明した。ブンディストやシオニストとは対照的に、プリルツキは、自身の政党〔フォルクスパルティ〕のメンバーであるフォルキストにはソ連の政治的抑圧を恐れる理由はない、と主張した。プリルツキが 1930 年代に反ソ連を激しく表明していたことを考えると、彼が生きた心地のしない状況の中で最善を尽くした楽観主義者だったのか、それとも、ひねくれていたとしても意図的なソヴィエトとの共謀者だったのかを断定するのは難しいことである。あるいは彼は両方を組み合わせることに取り組んでいたのかもしれない。当時の極限の状況を考えて、特に旧ソ連のアーカイヴから新たな情報が得られるまでは、彼のことを判断しないのがおそらくは一番だろう。ジャーナリストのツァニンによると、世界を「弁証法的な平静さ」で飲み込もうとする猛火から彼自身を遮断するために、プリルツキはヴィルナで自身の学問研究に集中していた。彼は、ナチスとソ連の間の戦争は、ヘーゲルの歴史哲学の不可避なプロセスであると確信していた。

プリルツキがソ連に受け入れられた理由は完全に明らかなわけではない。特に、1930 年代を通してソ連による知識人やイデオロギイ的異端の迫害を批判する記事を書き、その中で、ソ連とナチス・ドイツを同等視していたことを考えれば、その理由は疑問として残されたままである。おそらくは、プリルツキが友人に説明したように、フォルキストがシオニストやブンディストとは違って、ポリシェヴィキに対する著しい反対派や対抗者

ではなかったからであった。またおそらく、YIVO の彼への扱いや方向性に不満を持っていたプリルツキが、カウナスの『人民報知』で働いた際、親ソ連的な心情を示していたからであった。非常にありそうなことだが、ソ連は、ユダヤ文化を少なくともイディッシュ語による世俗的なものにかぎって支援することによって、併合地域のユダヤ人住民や西側に対しても好印象を与えたかったのであろう。自分たちの国がソ連の帝国主義によって解体されたと見ていたポーランド人やウクライナ人よりも、ユダヤ人のほうがソヴィエト体制を支援するという点で信頼できた。彼らにとって唯一の代替案であるナチスは、選択肢ですらなかったからだ。プリルツキはほぼ間違いなく、ヴィルナに残っていた中で最も有能なイディッシュ語学者であった。彼は、国の支援によるイディッシュ文化の理想の実現（たとえソ連の庇護のもとであらゆるイデオロギー的制限があったとしても）と、自身の学問的研究を続ける機会への見返りとして、著名人として進んで協力する気があった。ソヴィエト・リトアニア大学の職員に説明したように、ポーランドで彼が学問的な職業に就くことなど全くありえないことであった。そこでは、イディッシュ語は言うに及ばず、ユダヤ研究に関する公立大学の職は、ほとんどありえないものだった。

熱心なイディシストであったプリルツキは、まだ可能な時期に西側に避難することよりも、イディッシュ学術研究所 YIVO の本拠地であり、東欧における世俗的イディッシュ文化の首都であるヴィルナに残ることを選んだ。こうして彼は、自分の運命を閉じてしまった。1941 年 6 月にドイツ軍がソ連を攻撃した時、肺感染症で衰弱したプリルツキは逃げることができず、翌月にはゲシュタポに捕らえられた。古イディッシュ語文学の分野に関する専門知識のせいで、彼は悪名高いローゼンベルク特捜隊のために奉仕せざるを得なくなった。ローゼンベルク特捜隊はナチスの研究施設で使用するため、ユダヤ文献を集めたヨーロッパ中の文書館や図書館を略奪していた。彼らはヴィルナの有名なストラシユン図書館の初期の蔵書をドイツに輸送する準備として、蔵書リストの編集をプリルツキに強制した。1941 年 8 月 18 日、かつてポーランド・ユダヤ人の英雄であった 60 歳のプリルツキは、ナチスによって処刑された。

しかし、1941 年の夏にドイツがリトアニアに侵攻するまでの 1 年間、プリルツキの学問的な星は、赤い星とともにヴィルナの上に昇ったのであった。その 1 年は、彼の人生の中で最も多くの業績を残した 1 年であった。

Who Can Become a Member of the Yiddish Nation?

The Conditions of Nationalism

Haruka Miyazaki

According to Yuu Nishimura, the organizer of this conference, Yiddishism is “an ideology or movement that attempts to elevate Yiddish, the everyday language of Eastern European Jews, to a modern ‘national language’ with advanced cultural functions. Yiddishism is also an attempt to construct a framework of a ‘national culture’ that encompasses all areas of modern social life, from Yiddish literature and journalism to Yiddish education and academics.” Yiddishism is not simply a community based on a shared language but the effort to develop a unique national culture, to “create a Yiddish national community,” i.e., a Yiddish nation, and is “a form of nationalism that is unique in that it fundamentally does not seek a particular territory or state.”

Generally defined, nationalism is “an ideology or movement that holds that the political and the national unit should be congruent.” Gellner’s definition has been widely accepted in the field of political science. Since the nineteenth century, nationalism has become a widely recognizable characteristic of the power to influence international politics and domestic affairs, and has been based on a common preexisting cultural community. For instance, in a politically and economically advanced country such as England, a sovereign state (based on an absolute monarchy) existed first; cultural national integration took place afterward. In contrast, in countries that were late in becoming highly developed both politically and economically, such as Germany and Italy, cultural national integration took place first, followed by the creation of an integrated state. In either case, the establishment of a cultural nation and an integrated state are prerequisites for nationalism.

In contrast, as Weiser argues in “Warsaw vs. Vilna: The Capital of the

Yiddish State,” Yiddishism aims to “create a European-style high culture based on an ethnic culture,” placing the greatest emphasis on the founding of a cultural nation. If, for instance, Yiddishism (like Zionism, which aimed to create a Jewish state) had designated a future territory somewhere in Eastern Europe and attempted to build a state there, it would be possible to categorize Yiddishism as a type of nationalism along the same lines as German and Italian nationalism. However, Yiddishism is not an effort to form a state organization. From our current perspective, Yiddishism appears to have been an extremely restrained form of nationalism.

One reason that Yiddishism appears restrained is that we have an awareness of twentieth-century history (e.g., the success of Zionism in the creation of the Jewish State of Israel; the Israeli people won territory through warfare and established Hebrew as an official language). With reference to international relations based on the present-day nation-state, Yiddishism is a restrained form of nationalism that stops halfway to meeting its goal of creating a nation-state, and thus seems to have been an incomplete movement.

However, our current shared definition of nationalism does not include several possibilities that were left by the wayside before the idea of the nation-state took hold. That is, it was possible to have a kind of “nation building” with a different process and goal other than that of Gellner’s definition (a nationalism that did not regard the autonomous establishment of a nation-state as the completion of the nation).

As Weiser argues in “Warsaw vs. Vilna,” while Yiddishism did not entail territorial ambitions, it did involve a quasi-geographical concept of “Yiddishland,” and its adherents shared a national consciousness based on a “fictitious territory.” Moreover, Yiddishists argued among themselves over which city would make an appropriate capital of Yiddishland (Vilna, Warsaw, or New York). Such concepts seem strange today when the ownership of land by individuals, organizations, and

governments is taken for granted. However, the method of constructing a single community (i.e., a nation) across numerous non-contiguous regions and the concept of these being mediated by a single language were not so unrealistic during the nineteenth and early twentieth centuries. In this sense, Weiser's research provides a variety of suggestions on how the views of nationalism that have become established in the present day took root, as well as on reevaluating the history of debates concerning nationalism.

I will now look more closely at the Yiddish movement itself, specifically its membership, the comparison to Esperanto, and the demographics and cities that sustained it.

On Membership

The Yiddishist movement made Yiddish its "official" language and attempted to imbue it with the authority to support Eastern European Jewish identity. What, then, are the criteria for Yiddish identity? Clearly, the presence of a population that speaks Yiddish as a first language is one such condition. Given this, are there other requirements for being a member of the Yiddish nation, which has a fluid nature? As Weiser states, there were people like Mykolas Biržiška, a nineteenth-century Lithuanian politician, who were not born Jewish but revered Jewish culture and could read Yiddish. He maintained a friendly relationship with the Yidisher Visnshaftlekher Institut (also known by its acronym, YIVO). Furthermore, Biržiška assisted with plans to establish a Yiddish studies research post at the University of Vilnius. He was extremely helpful in elevating the social status of Yiddish (and thus the Jewish nation) because he was aware of the Yiddish-speaking Lithuanian Jewish community's antagonistic relationship with ethnic Poles and the Polish-speaking Jewish community. Despite this, in cases such as Biržiška's, in which an individual lacks family ties with a community of Jewish believers, can an ability to speak the language (Yiddish) and an acceptance

of Yiddishist ideology allow that person to become a member of the Jewish nation? Questions facing the modern Jewish nation include: “Who is a Jew?” and “Who can become a Jew?” To explore these questions further, we need to explore the problems of “dual-identity” and “dual-nationalism.”

The Masses and the Elites

I would like to examine another aspect of membership in the Yiddish community from a different angle. What types of relationships and divisions were present in the existing Jewish community between secularized intellectuals and the religiously pious masses? According to Weiser’s definition, the aim of Yiddishism was to “establish a European-style high culture [e.g., theaters, schools, and universities, etc.] in Yiddish on the basis of traditional folk culture” and to express Jewish identity in Yiddish rather than the administrative or majority language of a specific region (for instance, Russian or Polish). Unlike Hebrew, which the clergy used, Yiddish was the daily language of the masses; in response to the necessities of daily life, the common people spoke it without being forced to do so. However, as Weiser observes, Prylucki himself did not gain widespread popular support, despite his desire to lead a “populist party.” It may be that the religiously pious Yiddish-speaking public took little interest in institutionalizing high culture and preparing a research environment, including university teaching positions. If this was the case, advocates of Yiddishism sought to convince the secular elites more than anyone else, as secular elites promoted cultural adapting to and assimilating into non-Jewish society. Did Yiddishists seek to turn away from research on majority (non-Jewish) languages and former discussions on high culture, subsequently replacing them with debates in Yiddish? If so, even if they had succeeded in convincing intellectuals of the merits of Yiddishism (by spreading Yiddishism among them), it does not seem that this would have healed the divide between the elites and the masses. This is because Yiddishists did not

automatically agree on issues to be discussed, even though they shared the language of Yiddish. If such a divide existed within the community, how did Prylucki attempt to bring the elites and the masses together?

Comparing Yiddish with Esperanto

During Biržiška's lifetime it was asked whether it was possible for someone to acquire a Jewish identity, even without family ties to the community of Jewish believers – or even without believing in Judaism – if that person had an understanding of Yiddish and a sense of affinity with Jewish culture. For instance, could acculturated or assimilated and converted Yiddish speakers be recognized as qualified to join the Yiddishism movement? If so, how does Yiddish differ from other movements that encouraged the spread of “common languages,” most famously Esperanto? What is the relationship between the two?

Esperanto is an international, artificially constructed language and was designed so that anyone could easily acquire and use it, regardless of their mother tongue. Thus, it is not concerned with improving the position of a particular nation; rather, Esperanto emphasizes the advantage of providing speakers from diverse backgrounds with a shared linguistic space and does not favor a specific group with unambiguous, exclusive membership, as a nation does. In this sense, Yiddishism and Esperanto differ significantly.

However, because Yiddishism lacks a territory in the geographic sense, most members of the Yiddish nation are, in governmental terms, citizens of certain states and must use the official language(s) of the place where they live. Weiser points out that Polish Jews who came of age during the interwar period were educated in Polish and rapidly assimilated into Polish culture. In a society where non-Jews were the majority, Ashkenazi Jewish people necessarily adapted to the official language and culture of their country of residence but inhabited an additional Yiddish milieu. This occurred not only in Poland, but also in Russia

and various parts of Eastern Europe. Yiddish came to function as a common tongue for a people living with various official languages in different administrative areas. It would appear that although their ideals and goals differed, in terms of their actual functioning, Yiddishism and Esperanto were in competition with one another.

Warsaw and Vilna: A Competitive Relationship between Two Cities

Finally, I will examine the geographical gap between two cities that were hubs for Yiddish speakers. Weiser's report emphasizes the competitive relationships between cities, especially the battle between Warsaw and Vilna over the title of "the capital of Yiddishism." At the time, how much did people perceive this antagonistic relationship? Although somewhat younger than Prylucki, the historian Emanuel Ringelblum (1900–1943), who was mainly active in Warsaw, carried out historical research and collected documents in partnership with YIVO. In Ringelblum's case, it appears that the cities where Yiddish speakers were found had cooperative relationships with each other and were jointly aware of evacuation locations (in case such an action became necessary). For instance, fearing that the documents he collected in Warsaw would be lost in World War II, he fervently hoped to transfer the documents to New York. Were there Yiddishists who regarded the relationships between cities as complementary? Including the question of in what sense the Yiddishist movement required such things as "centers" and "capitals," would it have been possible to take a different view from Prylucki's? Did some facet of Yiddishism emphasize the advantages of using intra-urban networks?

Part II

Vilna, the Capital of Yiddishland

A Short Introduction to the History of Lithuanian Jews and Jewish Vilna

Yuu Nishimura

The second day of the workshop focused on the city of Vilna, now the capital of Lithuania (Vilnius).

When I started planning this workshop, making Vilna one of its central topics was a natural choice: It was here that YIVO had its headquarters before WWII, and arguably because of this, during the interwar years, Vilna was often referred to as the capital of *Yiddishland*, the transborder region where Yiddish speaking Jews resided. The papers that follow clarify why the city had such importance in the history of Yiddishism and Yiddish culture. Here, as a bridge into the stories, I would like to make a brief sketch of the history of Jews in Lithuania and in Vilna which had the historical nickname “the Jerusalem of Lithuania.”¹

Vilna was often referred to by its name in different languages: *Vilnius* in Lithuanian, *Wilno* in Polish, *Vil'na* in Russian, and *Vilne* in Yiddish. This reflects, as I will show through this introduction, not only multiethnic character of the city that was composed of Poles, Russians, Lithuanians, Belorussians, and Jews, but also the fact that the city was possessed by different reigns at different times. In 1323, Gediminas the Grand Duke of Lithuania designated Vilna as the capital of the Grand Duchy of Lithuania. The city became a part of the Polish-Lithuanian Commonwealth, when Lithuania confederated with Poland in the Union of Lublin 1569. After the third Polish Partition in 1795, Vilna fell under the rule of the Russian Empire. During WWI, Germans occupied the city and when they evacuated, the city changed hands six times in a short period of time: Soviets, Poles and Lithuanians. In 1922, the city was finally annexed to the Second Polish Republic.

Going back to the middle ages, Jewish communities in Lithuania including that of Vilna developed in the same pattern as in the Polish Kingdom, where kings gave Jews privileges that allowed them to settle and work, as well as have a sort of autonomy that included holding their own court based on Jewish laws. It is worth mentioning that at the end of the sixteenth century, the Lithuanian Jewish communities established “The Lithuanian Jewish Council,” a counterpart to the “Polish Council of the Four Lands,” virtually the highest organ of Jewish autonomy in the Polish-Lithuanian Commonwealth. These two councils, set originally as a measure for collecting the poll tax on Jews effectively, functioned as organs both preserving discipline and welfare within the Jewish communities and representing their interest to the Commonwealth.²

Among the Lithuanian Jewish communities, Vilna was not the leading one from the start. Jews in Brest and Grodno, for example, were already bestowed privileges by the end of fourteenth century, while Jews in Vilna only around the end of the sixteenth century. By the middle of the seventeenth century, Vilna’s Jewish community had grown to around 3000 (25% of the city’s total population) and was entitled to have a seat in the Lithuanian Jewish Council.

The prestige of Vilna as “the Jerusalem of Lithuania” was not based on the community’s size but due to its prominence as a Torah learning center. Until the fifteenth century, Jewish cultural life in Lithuania as a whole was not prosperous. But from the middle of the sixteenth century, scholars from Poland, Bohemia and Germany moved to Lithuania. When some prominent Talmudists settled in Vilna the city started to develop as a center of Talmudic studies. Its reputation reached its zenith in the mid-eighteenth century under the leadership of Eliyahu ben Shlomo Zalman (1720–1797), a spiritual giant who became known as the Vilna *Gaon* (eminent Jewish scholar). He was influenced by German *Haskalah* (the Jewish Enlightenment) and is known for his struggle against *Hasidism*, a spiritualistic pietism that gained popularity among the Jewish masses at that time.

Under the Gaon's leadership, Vilna became one of the most important centers of the *Mitnagdim*, which literally means "opponents," here specifically opponents to the Hasidic movement. While the *Hasidim* (supporters of Hasidism) were marked by devotion to spiritualism and mysticism, the Mitnagdim were characterized by rationalism. These contrasting images survived for ages, and formed a background of the rivalry between the Jews of central Poland, one of the strongholds of Hasidism, and the *Litvaks*, Lithuanian Jews, who were under stronger influence of the Mitnagdim (see, K. Weiser, "Warsaw vs. Vilna").

After the third partition of Poland in 1795, Vilna became a part of the Russian Empire, whose rule over the city continued until 1914. During this one hundred twenty years, Vilna, as well as Lithuania in general, witnessed some events that had fundamental importance in Jewish history: the emergence of modern Jewish politics and the development of secular culture in Hebrew and Yiddish.

It was Haskalah that paved the way for these phenomena. In the early nineteenth century, having the spiritual legacy of the Vilna Gaon, a harbinger of Haskalah in Eastern Europe, Vilna became one of the most important centers of Haskalah. Its influence could be seen, for example, in the gradual appearance of a new style of education. Traditional Jewish educational institutions were *heder* and *talmud torah*, both of which taught Hebrew, Torah and Talmud. From 1808, especially in 1830s and 1840s, the modern Jewish schools which taught modern interpretation of the Torah, Hebrew and non-Jewish languages such as Russian and German, and even general subjects such as history, geography and arithmetic, were established in Vilna and other Lithuanian towns. Toward the end of the century, the number of the Jewish students enrolled in state funded or private Jewish gymnasia whose language of instruction was Russian also grew. In these years, diverse literary and journalistic activities appeared in Vilna. These made Vilna, together with the other Lithuanian towns (Kovno, Grodono and Suwałki), a

center of Jewish secular education and culture.

In the later part of the century, Lithuania also became one of the important centers of economic and political movements among Jews. It is true that Lithuania and Belorussia (which together were called the Northwest provinces according to the Russian administrative districts) were economically less developed regions. However, the high Jewish share of the local economy and the concentration of Jewish workforce in manufacturing industry – here the rate of Jewish workers engaged in handicraft and factory production was higher than the average in the entire Pale – made this region the center of the Jewish socialist labor movements.³ In 1897, some revolutionary Jewish intelligentsia established *Der algemeyner yidisher arbeter bund in Lite, poyln un Rusland* (The General Jewish Workers' Union in Lithuania, Poland and Russia), simply called the Bund, which was the first and one of the most influential socialist labor parties among Yiddish speaking Jews. Around the same time, a group of Zionists with socialist orientation was active in Minsk. This group gradually dissociated itself from general Zionism and formed a socialist Zionist party that was called Poale Zion in 1906. This was two years after the Central Office of the Zionist Organization in Russia was opened in Vilna, subsequent to Theodor Herzl's visit in Lithuania in 1904.

These two labor parties would later produce enthusiastic Yiddishists, who, especially in the interwar period, fought tirelessly for the right of Yiddish language and culture. This is not unrelated to the features of the birthplace of these parties. Taking the Vilna-born Bund as an example, it has been pointed out that its cultural and political orientation was imbued with the local color of Lithuania. Almost all the leaders of the Bund were from *Maskilim* families (supporters of Jewish Enlightenment), received higher education in Russian, and were more comfortable using Russian. As they broadened their contact with Jewish workers, however, they started to use Yiddish and to defend the right of

Yiddish, holding the ideas of national cultural autonomy in their party program. They tried to protect their party's distinctive character as a *Jewish* socialist movement against the assimilationist tendency of the Russian Social Democrats, which had Jewish activists among them. This contrasted remarkably with the Jewish socialists in Poland. Here, linguistic assimilation had been in process since the first half of the nineteenth century, and Jewish socialists strongly gravitated toward Polish culture and a political cause, namely, the independence of Poland championed by the Polish Socialist Party (a critic against the idea of national autonomy for Jews). Through constant influx of Litvaks, Poland too would become one of the centers of Jewish politics, but this early difference between Polish Jewish socialists and its Lithuanian counterpart seem to highlight the character of Lithuania; it was a multi-ethnic buffer zone between Poland and Russia composed of different ethnic groups, none of which had predominance over the other groups. The pressure from assimilation was, thus, felt much less in Lithuania than in central Poland and inner Russia, which formed the background of the development of *Jewish* political and cultural movements.⁴

Turning back to cultural issues, conditions for the development of modern Yiddish culture at that time were far from favorable. While secular Yiddish culture, such as literature, theater and journalism, had been on the rise in the last half of the nineteenth century, they were continually being banned by the Russian government. It was difficult to get sanction for publishing Yiddish newspapers and journals. Secular education had to be in Russian and the use of Yiddish was prohibited. It was not until after the 1905 Revolution that the ban on Yiddish publishing was lifted, and the number of the Yiddish presses and books grew.⁵ When the political reaction began in 1907, Jewish activists put more energy on cultural matters. Cultural institutions such as Jewish Historical-Ethnographic Society, the Jewish Literary Society, and Society for Folk Music were established and attracted nationally conscious Jews. The Yiddishist intellectuals, who would

be later central figures of YIVO also embarked their own scholarly projects to research Yiddish language, culture and literature.

Modern education in Yiddish continued to be prohibited in these years too. As for Vilna particularly, a new situation was brought on by WWI, specifically by the German occupation of Lithuania from 1915 to 1918. Once Germany took over Vilna, a flood of Jewish refugees from all over Lithuania came to the city, which led to the creation of the *Hilfs-komitet* (Aiding Committee). Since the pre-war communal leaders including Kehila's authorities and a rabbi had fled to inner Russia, the new committee's leading positions were occupied by the secular intellectuals such as medical doctors and lawyers, one of which was Tsemakh Szabad (1864–1935), a renowned man in interwar Vilna's Jewish community. Taking advantage of the evacuation of the Russian troops, government officials and state school teachers, which virtually annulled the ban on secular education in Yiddish, he promoted education in Yiddish for refugees and succeeded in getting sanction from the German occupation authority, whose policy toward Jewish education was favorable, intending to minimizing the influence of Polish and Russian.⁶ The number of schools taught in Yiddish grew, a part of which were schools formerly taught in Russian but the language of instruction was switched to Yiddish. In 1919, half a year after the evacuation of German troops, *Tsentrāl bildungs komitet* (the Central Education Committee), known by its acronym TSBK, was established as an organ for promoting education in Yiddish. In 1920, it had 7 kindergartens, 13 elementary schools, one real gymnasium and 5 evening school, and over 4000 students in sum were enrolled in these institutions.⁷ A year later, in Warsaw, *Tsentrāl yidishe shul organizatsie* (Central Yiddish School Organization), known as TSYSHO, was established by leadership of Bundists and Left Poale Zionists. Both TSBK and TSYSHO became ardent supporters of YIVO that was established in 1925 with its headquarters in Vilna (though not without ideological conflicts between TSYSHO and YIVO. See, Kuznitz, "The

Capital of Yiddishland”).

During these years, from German occupation in 1915 to the early 1920s, the status of Vilna changed dramatically. In February 1918, the Lithuanian Republic declared its independence and set its capital in Vilna. After the evacuation of German troops in the end of that year, Vilna was invaded by the Red Army and occupied by Soviet Russia for a short period. Then, Polish troops took over the city, which caused the Lithuanian government to move to Kovno (Kaunas). After that, Lithuania seized Vilna once again, supported by Soviet Russia, but Poland recaptured the city and, in 1922, finally annexed it together with the surrounding region. Vilna became known as Wilno in its Polish name. Cut off from the other Jews in historical Lithuania, the Lithuanian Republic, Vilna’s Jews were part of the Second Polish Republic until the beginning of the Second World War.

Finally we reached Vilna’s interwar period. While Vilna had boasted the honorable title of “Jerusalem in Lithuania” for an extended period of time, it was precisely in the decades between the two World Wars when the title of “the capital of Yiddishland” resounded (Weiser’s paper shows us why the interwar Yiddishists argued about this term so popularly and urgently). What the word “Yiddisland” denotes is, usually, not a partial but the entire picture of the world of Yiddish speaking Jews, and so, the notion of “Yiddishland” was not directly connected with the modern Yiddish culture that Yiddishists wanted to develop. However, if Vilna was seen as “the Capital of Yiddishland,” as is shown in the papers, this can be attributed to this modern Yiddish culture that flourished in this period, and its crown jewel was YIVO, Yiddish Scientific Institute, a national academy of the Yiddish nation.

¹ Unless footnoted, descriptions here are based on Gershon Hundert ed., *YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe* (New Heaven: Yale University Press, 2008), specifically the entries of “Lithuania,” “Vilnius,” and “Eliyahu ben Shelomoh Zalman,” and on Dov Levin, *The Litvaks: A Short History of the Jews in Lithuania*

(Jerusalem: Yad Vashem, 2000).

² Jewish community was called Kehila in Hebrew (Kehilot in the plural) and Kehile in Yiddish (Kehiles in the plural). It is referred to as Kahal in Polish.

³ Moshe Mishkinski, "Regional Factors in the Formation of the Jewish Labor Movement in Czarist Russia," *YIVO Annual of Jewish Social Science* 14 (1969): 25–52.

⁴ Ibid.; Ezra Mendelsohn, "A Note on Jewish Assimilation in the Polish Lands," in Bela Vego ed., *Jewish Assimilation in Modern Times* (Boulder: Westview Press, 1981), 141–50; Joshia D. Zimmerman, *Poles, Jews, and the Politics of Nationality: The Bund and the Polish Socialist Party in Late Tsarist Russia, 1892–1914* (Madison: The University of Wisconsin Press, 2004).

⁵ David Fishman, *The Rise of Modern Yiddish Culture* (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2005).

⁶ Andrew Koss, "World War I and The Remaking of Jewish Vilna." PhD diss., Stanford University, 2010; Samuel Kassow, "Jewish Communal Politics in Transition: The Vilna Kehile, 1919–1920," in *YIVO Annual of Jewish Social Science* 20 (1991): 61–91.

⁷ Gershon Prudermakher, "Der moderner yidisher shulvezn in vilne," in *Tsu der geshikhte fun dem yidish-velt lekhn shulvezn in poyln* (appendix to *Shul-gegn* 35-36, 37 [1938]), 16–46.

The Capital of Yiddishland: Yiddish Culture in Vilna between the Two World Wars¹

Cecile E. Kuznitz

The city of Vilna has always occupied a special place in the Jewish imagination. While it was known to Lithuanians as Vilnius, to Russians as Vil'na, and to Poles as Wilno, to Jews it was always "the Jerusalem of Lithuania," a legendary center of culture and scholarship. As the literary critic Shmuel Niger observed, "About no Jewish community, except for Jerusalem, of course, has so much been written as about the Jerusalem of Lithuania."² Indeed, many Jewish authors celebrated the city in their work. One example is the poem "Vilna," published in 1929, by the Yiddish writer Moyshe Kulbak:

You are a Book of Psalms spelled out in clay and iron;
Each stone is a prayer, each wall a hymn,
When the moon trickles down in your mystical alleys . . .
Each stone is a holy book, each wall a parchment.³

Why did Vilna inspire such lyricism? Other Jewish communities in Eastern Europe boasted much larger Jewish populations. In the period between the two World Wars, Vilna had about 55,000 Jewish residents while Warsaw had about six times that number. Nor could Vilna claim a great *yikhes* [lineage] as a particularly old Jewish center. While the earliest date of Jewish settlement is uncertain, a stable community existed there by the second half of the sixteenth century. Yet at the time Vilna was fighting to establish itself alongside older cities in the region such as Brisk, Grodno, and Pinsk.

In 1633 King Wladislaw IV issued a charter restricting Jewish residence to three streets in the heart of the medieval town center. While such regulations were never strictly enforced, this area became the focal point of Jewish life. Its

picturesque winding streets, some framed by arches, became an enduring symbol of the city until the present day. Activity centered on the *shulhojf* [synagogue courtyard], which housed the Great Synagogue and many *kloyzn* [prayer rooms].

The shulhojf was the hub of religious activity. It was said that there were so many *minyans* [prayer groups] meeting there that one could find Jews praying around the clock. It also functioned something like a town square as residents also gathered to use the bath, draw water from the well, shop for religious articles, or read the latest announcements posted on large boards there. Located a short walk away were other well known institutions such as Ramayles yeshiva [school for Talmudic study] and the Romm printing press, which produced a famous edition of the Talmud. Together they secured Vilna's reputation as a center of traditional Jewish piety and scholarship.

If the shulhojf was the space that symbolized Vilna's status among religious communities, the person who symbolized this quality was Rabbi Elijah ben Shlomo Zalman, known as the *Vilner gaon* [genius of Vilna] (1720-1797). The Gaon embodied the traditional qualities of the *Litvak* [Lithuanian Jew], namely rationalism and sobriety. He was known for his strict discipline in his study habits and ascetic lifestyle. It was no coincidence that he led the opposition to the Hasidic movement, with its belief in wonder-working *rebbes* [Hasidic leaders] and appeal to the emotions.

By the mid nineteenth century Vilna was a center of a new movement in Jewish life, the *haskalah* [Jewish Enlightenment], which led to cultural and educational innovations. The Romm press began publishing works of modern Hebrew and Yiddish literature alongside religious texts. In 1847 the Russian government opened a Teachers Seminary designed to promote secular education among Jews, while that same year adherents of Reform Judaism founded the modernized Choral Synagogue (today the only functioning synagogue in the city). In 1860 the *maskil* [proponent of Enlightenment] Shmuel Yosef Fuenn published

a history of Vilna, the first ever devoted to an East European Jewish community.⁴ The Strashun Library, founded in 1892 with a gift of the maskil Matisyahu Strashun to the Vilna Jewish community, joined the famed array of institutions in the shulhojf.

By the late nineteenth century Vilna was again at the forefront of new developments in Jewish society as it became a hotbed of modern political movements, including both major streams of Jewish nationalism. On the one hand, Zionism advocated a Jewish homeland in Palestine and a revival of the Hebrew language, which was then used only for prayer and study. On the other, Diaspora nationalism sought to secure Jews' rights in the countries of their residence and to develop a modern culture in Yiddish, the Jewish vernacular.⁵ The Jewish Labor Bund, a political party committed to both socialism and the Diaspora, was founded in the city in 1897.

How did Vilna come to play such a prominent role in so many areas of Jewish life? One reason was its location in the borderland region known to Jews as *Lite* [Lithuania], which included all of the Baltics as well as parts of present day Belarus and Eastern Poland. As the many names of the city suggest, Vilna itself was famously heterogeneous in terms of ethnicity, religion, and language. It was historically inhabited by Poles, Lithuanians, Russians, Belorussians, Tatars, and others, with Jews sometimes forming a plurality of the population.

Moreover, because of its borderland location the city fell under the rule of many different powers over time. Historically the capital of Lithuania, in 1568 Vilna became part of the Polish-Lithuanian Commonwealth. With the partitions of Poland it was incorporated into the Russian Empire in 1795. After changing hands some half a dozen times during World War I, it was claimed by both Lithuania and Poland and eventually became part of the newly reconstituted Polish state. (After World War II the city was incorporated into the Soviet Union and today it

is the capital of independent Lithuania.)

For Jews, the lack of a single dominant element in the surrounding population meant less pressure to assimilate to any particular non-Jewish culture. In terms of language, Jews felt freer to maintain their own distinct vernacular tongue, Yiddish. This trend was reinforced by the frequent changes of ruling power. When a new set of government authorities began using an unfamiliar language some Jewish residents were unable or unwilling to adapt and instead kept to speaking Yiddish as the simplest course of action.

In addition to external conditions, the internal dynamics of the Jewish community contributed to its cultural fecundity. One factor was the Litvak intellectual tradition that stressed rationalism over Hasidic mysticism. Traditionally, Lithuanian Jews were more open to secular forms of learning such as science and mathematics as long as they advanced the ultimate goal of religious study. This made possible a smoother transition to *haskalah* and later to modern cultural movements.

The relatively small number of both Hasidic and assimilated Jews meant that class and religious divisions were less pronounced within the Vilna Jewish community than in many others. And while the competition between Zionism and Diaspora nationalism was usually mirrored by a rivalry between Hebrew and Yiddish, in Vilna Jews of all political orientations were more likely to maintain the use of the Jewish vernacular. Thus the Vilna Jewish community enjoyed a relatively high degree of unity, and one of the factors that united its members was the Yiddish language.

These trends became even more pronounced in the wake of World War I. When Germans occupied the city during the war they encouraged the use of Yiddish, which they viewed as a dialect of their own tongue and thus preferred to Russian. As a result, the first Yiddish schools were opened in Vilna under German occupation. As Poles and Lithuanians battled for control at the end of the war,

many Jews thought it prudent to remain loyal to their own culture rather than risk taking sides. In fact, as they waited for the resolution of the conflict some Jews who had switched from Yiddish to Russian now returned to using Yiddish.

Eventually Poland emerged as the new ruling power. As the map of Europe was redrawn at this time, newly independent states like Poland were forced to sign a series of Minorities Treaties pledging to support the cultural and educational work of their national minority populations. Language now took on new political weight, as activists argued that by uniting behind Yiddish Jews could make the best case for their entitlement to national rights. In fact, Jews were included in the list of groups covered by these protections, yet the Polish government rarely fulfilled its treaty obligations and formally abrogated them in 1934. Nevertheless, these developments led Jewish leaders to begin the interwar period in a mood of optimism.

In the following two decades Vilna became the site of arguably the greatest flowering of a modern secular culture in the Yiddish language. It was home to a flourishing theater, art, and publishing scene as well as the literary group *Yung vilne* [Young Vilna], which included such luminaries of Yiddish literature as Abraham Sutzkever and Chaim Grade. The Yiddish schools first opened during the German occupation became the kernel of a network of educational institutions from the level of kindergartens to teachers seminaries. For the first time in these schools Jewish children received a modern, systematic education with most subjects – from Jewish history to math to physical education – taught in their mother tongue. Despite the much larger size of Warsaw’s Jewish community in the interwar period, more pupils studied in Yiddish schools in Vilna than in the Polish capital. Thus while Vilna was still called “the Jerusalem of Lithuania,” these achievements earned it another nickname: “the capital of Yiddishland.”

Given this background it would seem only natural that Vilna would become

the home of the *Yidisher visnshaftlekher institut* [Yiddish Scientific Institute], known by its acronym YIVO. YIVO was founded in 1925 as the first center for scholarship in Yiddish and about the history and culture of Yiddish-speaking Jewry. The institute set out to document and research both the Jewish past and present, to publish its findings, and to train the next generation of Yiddish scholars. It founded four research sections: for Philology, which included the study of Yiddish language, literature, and folklore; for History; for Economics and Statistics; and for Psychology and Pedagogy. It also established a Library and Archives that today still comprise the world's largest collections on Yiddish culture and East European Jewry. It later added other components, most notably its Division for Youth Research.

Among YIVO's main goals were to raise the prestige of Yiddish, which had traditionally been denigrated as a lowly "jargon." By researching and standardizing the language, YIVO's scholars hoped to win respect not only for Yiddish but for all 11 million of its speakers. This was one aspect of the institute's mission to "serve the folk," the masses of ordinary Jews. Furthermore, YIVO sought to "serve the folk" by studying the experiences of the common people, by addressing topics that they would find relevant to their lives, and by presenting its research findings in a format accessible to a wide audience.

Finally, the institute sought to serve as a center for Yiddish culture in several senses of the word. Yiddish-speaking Jews were widely dispersed throughout Europe, with emigrant communities from North America to South Africa. Diaspora nationalists viewed them a nation lacking a territory of its own, united by language rather than land. On a practical level YIVO sought to provide Yiddish scholars with a common meeting place, an organizational base, and a main repository where they could find the documents and data necessary for their work. Moreover, on a symbolic level it functioned as the equivalent of a national language academy, library, and university for this stateless "Yiddish nation." Thus

it even took on political significance. As one supporter explained, since the Yiddish “language has no center and no government to support it,” YIVO served Yiddish-speaking Jewry “instead of a government.”⁶ It was in this sense that the linguist and journalist Zalman Reisen, one of YIVO’s founders, called the institute “the intellectual ingathering of the exiles for the international Yiddish nation.”⁷

If Vilna was indeed “the capital of Yiddishland,” then many saw Vilna as YIVO’s natural home. As the linguist Noah Prylucki stated, “Yiddish itself is recognized as a territory, the anarchic republic with its seat in Vilna. YIVO is the scholarly academy of the territory ‘Yiddish.’”⁸ In fact, in retrospect many argued that this city was the only possible location for YIVO’s main office. “It was entirely natural that the first to respond [to the idea of the institute] was Vilna,” stated the head of the Historical Section, Elias Tcherikower, in 1930. “It couldn’t have been otherwise.”⁹

Yet such assessments were clear only in hindsight. Nokhem Shtif, the Yiddish linguist who formulated the detailed plan for a Yiddish scholarly institute, first spoke of his idea in Saint Petersburg in 1917. Shtif was then part of a group of Jewish students and intellectuals living in the Russian capital. As adherents of Diaspora nationalism they rejoiced at the overthrow of the tsar in February 1917, which they hoped would allow them to build a modern secular Jewish culture in a newly democratic country. However, this aspiration was soon dashed with the Bolshevik takeover of power in October as many fled Russia in the wake of war, famine, and political repression. Most went to Ukraine, which briefly held out the promise of autonomy for its Jewish minority, yet that country was soon engulfed by a wave of violent pogroms. Many then settled in Berlin, which proved another temporary refuge. Their wanderings strengthened their conviction of the need for a secure haven in which to pursue their work and build Yiddish culture.

It was in Berlin in fall 1924 that Shtif once again tried to realize his dream,

composing a detailed memorandum entitled “On a Yiddish Academic Institute.”¹⁰ He wrote that the headquarters of this new institution must be in a “great European center” like Berlin or Vienna, with branches in Yiddish-speaking communities throughout the world.¹¹ At the time Shtif finished his memorandum he could not afford to have it duplicated or mailed. Once he managed to gather sufficient funds he sent copies to Jewish leaders in cities that he envisioned as YIVO’s bases of support: Berlin, New York, and Vilna.

In Berlin the great Jewish historian Simon Dubnow supported the plan in principle but was skeptical that it could be realized. He wrote to Shtif:

First there must be found a wealthy man who will give several tens of thousands of dollars for the institute . . . and the second and third year we must pray to God that he (the wealthy man, that is) doesn't go bankrupt . . .¹²

Shtif also sent a copy to Chaim Zhitlowsky, the leading theoretician of Yiddishism, in New York. After a lengthy delay Shtif finally received a discouraging reply from Zhitlowsky, who maintained that American Jews would not give financial support for such a project devoted to high culture in Yiddish. The one exception to this disheartening pattern was Vilna, where the scholars Max Weinreich and Zalman Reizen welcomed Shtif’s memorandum with great enthusiasm. They quickly organized a meeting of Yiddish school activists on March 24, 1925 that voted its approval of the plan.

The Vilna supporters placed greater weight than Shtif on addressing not just a narrow audience of scholars but the broader Jewish public. Living in the midst of the Yiddish-speaking “folk,” they felt more strongly the need to connect YIVO’s work to the concerns of contemporary Jewish society. They also envisioned YIVO as part of the network of modern Yiddish cultural institutions that they were then working to build in the city. In particular, as many were drawn

from the ranks of educators, they emphasized that the new institute should work in tandem with the Yiddish secular schools. Despite these minor points of difference, the Vilna activists agreed with Shtif that YIVO's headquarters should be in Berlin.

Shtif was delighted by his plan's warm reception in Vilna. As he wrote to Zhitlowsky, "Vilna idealists are great pragmatists, and they have shown how to make dreams come true . . ."13 In fact, it quickly became clear that YIVO's strongest base of support was the city of Vilna and the surrounding region of Lite. By the spring of 1926, for example, Vilna supporters had prepared the institute's first scholarly publication and gathered thousands of items for its collections. In these early months support groups also formed in the Baltic cities of Riga and Dorpat. Meanwhile, YIVO's Berlin office became virtually inactive as Shtif departed for Kiev and Tcherikower for Paris. Yet for the next two years YIVO's leaders resisted moving their center to Vilna. Such a formal step was in fact never taken, but it became moot when the Vilna branch formed a Building Committee and began fundraising for a headquarters in the city in April 1928.

If Shtif first turned to Berlin and New York for support, this was in part because in the 1920s these communities were relatively prosperous. He hoped that Jewish individuals and organizations in Western Europe and the United States would be forthcoming with large donations to underwrite Yiddish cultural work. By contrast, in the interwar period Eastern Europe was impoverished and devastated by war. While YIVO's founders were encouraged by the warm reception they encountered there, as East Europeans themselves they were keenly aware of the poverty of the region, which only grew worse over the next two decades. They feared that under such conditions local supporters would never be able to cover YIVO's budget. As they wrote in 1925, "In Poland there is simply hunger among the Jewish masses . . . of course, in such a situation it is out of the question that in Vilna we can get some means for the institute."14

In addition, Vilna activists were already burdened by their struggle to build other institutions of secular Yiddish culture in the city. In particular, as YIVO's local leaders put it, they looked for money in "the pocket of the same paupers who support the school system."¹⁵ Thus despite their enthusiasm for the institute, they feared that they would not be able devote sufficient energy and funds to its cause. Hence their initial agreement that the headquarters would best be located in Berlin. Once it became evident that Vilna was the de facto center of YIVO's work, they were painfully aware of how economic conditions limited what they could achieve. As Tcherikower wrote in 1927, "One must be in Vilna, in our institute, to see the poverty that reigns there. It's truly a wonder that in such poverty they do so much, but one can't pay the printer with wonder."¹⁶

Yet if poverty was one undeniable aspect of Jewish life in interwar Vilna, another was its intense cultural and educational activity. Playing on the rabbinic saying "Without bread there is no learning," the writer Daniel Charney entitled a 1939 article about the city "There is No Bread But There is Learning."¹⁷ At this time the institutions of religious life and study were still centered in the shulhoyf and about half of the city's Jewish population still lived in the Jewish quarter. Yet by the interwar period this medieval neighborhood was dilapidated and overcrowded. It housed only the poorest elements of the population and the cheapest shops, sometimes dealing in second hand or stolen goods.

By contrast, many of Vilna's modern institutions were located in the neighborhood of Pohulanka, a short walk to the west of the Jewish quarter. This part of the city had only recently been developed with broad, straight streets lined with trees. There one could find the offices of the relief society Yekopo and the public health organization TOZ, as well as several schools and student organizations. This area still featured empty fields, one of which was used as the playground of the Maccabi sports club. In addition, many secular activists and intellectuals made their homes in Pohulanka's modern apartment buildings. The

area's new construction, open space, and greenery presented a clear contrast to the Jewish quarter. One school described its new location in a "beautiful hygienic building . . . roomy, sunny, and airy" in "remote" Pohulanka as "truly a salvation for the children who come from the city center, from the crowded, stale, and dusty streets."¹⁸

This contrast between the Jewish quarter and Pohulanka is reflected in a comparison of the Strashun Library and YIVO. With its renowned collection of rabbinic and maskilic works the Strashun Library found a fitting home in the shulhoyf, where a special building was constructed to house it in 1901. YIVO, on the other hand, first rented offices in Pohulanka, where many of its leaders also lived. In 1928 the Building Committee purchased a plot of land in this new neighborhood and set about updating an existing structure on the site. Renovation work was delayed by the onset of the Great Depression and other financial woes that nearly bankrupted the institute. Yet when finally completed in 1933, the YIVO headquarters made an impressive sight. It was set back from the street by landscaped grounds and outfitted to suit the needs of a modern research institution. Its green setting and up-to-date facilities presented a clear contrast to the conditions of the Jewish quarter. The historian Lucy S. Dawidowicz, who spent a year as a student at YIVO in 1938-1939, wrote in her memoirs:

Everything about the YIVO – its location, its landscaped setting, its modern design, the gleaming immaculateness of the place – delivered a message. . . . The YIVO was no seedy relic of the past; it belonged to the future.¹⁹

In this way the building symbolized the vision of Yiddish culture in interwar Vilna as forward looking and dynamic.

The YIVO headquarters quickly became an attraction for local residents and tourists alike. As the YIVO newsletter *Yedies* [News] wrote, "People come from

all countries and parts of the world, and as they arrive in Vilna they go first of all to YIVO.”²⁰ The Yiddish guidebook *1000 yor vilne* [1000 Years of Vilna] recommended that visitors with only half a day to spend in the city begin their tour in the Jewish quarter and end at YIVO, as if retracing in a few hours the path from traditional to modern Vilna. Thus the institute was considered the apex of the famed array of Jewish institutions in the Jerusalem of Lithuania as well as a landmark for all Yiddish-speaking Jews. Supporters like Charney viewed “the small, modest building of YIVO” as “the symbol and ornament of our highest cultural achievements in the entire world.”²¹ If Vilna was indeed “the capital of Yiddishland,” then the YIVO headquarters was the closest thing that the Yiddish nation had to a capitol building.

These ideas were embodied in one of the facility’s most striking features. Upon entering one saw on the staircase landing a large map of the world labeled in Yiddish and marked to indicate the location of YIVO branches and support groups in many countries. The largest pin was reserved for the YIVO headquarters. This map thus gave visual representation to the concept of the Yiddish nation as a Diaspora that spanned the globe with its center in Vilna.

Yet while Vilna’s modern Jewish activists lauded the institutions of Pohulanka, they did not denigrate the traditional way of life represented by the shulhoyf and the Jewish quarter. On the contrary, they celebrated it. Writers and artists, attracted by the neighborhood’s quaint streets and evocative atmosphere, often depicted it in their work. These included Moyshe Kulbak (quoted earlier) and Zalman Shneour, who wrote, “Every wall absorbs tradition with the scent of Sabbath spices.”²² In this way secular Jewish cultural figures added to the city’s mystique, then co-opted that mystique for their own work. This was possible because they described the activities of traditional and modern Vilna not as competing but as complimentary. They argued that they did not wish to supplant

Vilna's heritage but rather to preserve its essence in a progressive form that combined the best of the old and the new.

These activists described themselves as merely taking the next step in extending Vilna's "tradition of *beginning* new things . . . a pioneer tradition." As Shmuel Niger explained, "Even the revolution of the Vilna Jewish street began from building, not from breaking."²³ In such a formulation even politically radical movements were seen as part of Vilna's long legacy rooted in its religious heritage. Thus one author asked rhetorically what represented the true essence of the city: the rabbi, the maskil, or the socialist Bundist; the "primitive," "dying" shulhoif or the institutions of the "living new Jewish humanist culture." His answer: all are links in the "golden chain" of Vilna Jewish life, all ingredients of "*nusekh vilne* [the Vilna style]."²⁴ In this way often starkly opposing trends were synthesized into a seamless whole.

These factors made Vilna a fitting home for YIVO, an institution that carried on the city's tradition as a center of culture and education. Niger described the institute as the modern equivalent of the Vilner gaon's kloyz and Ramayles yeshiva, a place where students studied debates among Yiddish linguists instead of rabbinic sages. Although he had resisted the move of the YIVO headquarters for several years, in 1935 Weinreich wrote that "Vilna is the only place where the institute could grow to its present level." Weinreich argued that modern Jewish scholarship could only thrive in a city with as rich a legacy as Vilna, where even "the houses and the stones retain a memory" of the Jewish past.²⁵

One reason for this was YIVO's deep commitment both to preserving Jewish history and to producing innovative scholarship. Its very function, Weinreich continued, was to act as "a bridge from the past to the future." It thus found its rightful place in the Jerusalem of Lithuania, a city where "there is paired Jewish tradition and the Jewish present. Only from the two elements together can one build a Jewish cultural future."²⁶ Another was that only in a city like Vilna,

in the midst of a vibrant Yiddish-speaking community, could YIVO fulfill its wider mission of “serving the folk.” Ironically, in cosmopolitan Berlin YIVO would have likely remained just a small, poor institution speaking to a handful of scholars. In provincial Vilna it became the lynchpin of a worldwide network of modern institutions in the Yiddish language.

By the interwar period Vilna had assumed an almost mythic stature among East European Jewish communities. As a speaker at the 1929 YIVO conference put it, “For us Vilna is not simply a city; it is an idea.”²⁷ Several factors accounted for this special “idea” of Vilna, among them its distinctive intellectual tradition as well as its highly diverse population and the resulting low levels of assimilation. In the wake of World War I these longstanding factors combined with a new political reality to produce an unprecedented flowering of modern Yiddish culture. Paradoxically, this intense cultural activity took place amidst great poverty and increasing antisemitism, placing severe limits upon what Jewish leaders could achieve. Yet such constraints did not dampen their devotion; if anything, these adverse conditions seem to have strengthened their resolve.

While an institute for Yiddish scholarship was originally conceived in Saint Petersburg and planned for Berlin, in retrospect it seemed inevitable that Vilna would become YIVO’s home. As Max Weinreich put it, “We can say resolutely that Vilna did not grab the institute; rather, it was laid upon our city.”²⁸ While Vilna’s reputation as a center of traditional piety and learning was represented by the shulhoif in the Jewish quarter, the YIVO building in Pohulanka became part of an array of new institutions that both complemented this legacy and extended it for a new era.

There YIVO became a tangible symbol for the Yiddish nation, a community of Yiddish-speaking Jews spread across the globe that lacked the trappings of a state. It therefore found its rightful place in the city called not only “the Jerusalem

of Lithuania” but also “the capital of Yiddishland.” Both the institute and the city it made its home transcended the poverty of their material conditions to promote a unique vision of Jewish culture: one rooted in tradition but on the cutting edge of European trends, embracing both the elite and the masses, that demonstrated how Jews could be at the same time deeply Jewish and deeply modern.

¹ The author would like to thank Dr. Yuu Nishimura for the invitation to present the lecture at Kyoto University on which this text is based. The material here is drawn in part from Cecile E. Kuznitz, “On the Jewish Street: Yiddish Culture and the Urban Landscape in Interwar Vilna,” in *Yiddish Language and Culture: Then and Now*, ed. Leonard J. Greenspoon (Omaha, NE: Creighton University Press, 1998), 65–92 and *Ibid.*, *YIVO and the Making of Modern Jewish Culture: Scholarship for the Yiddish Nation* (New York: Cambridge University Press, 2014), 112–140.

² Shmuel Niger, “Vilne,” in *Vilne: A zamelbukh gevidmet der shtot vilne*, ed. Yefim Yeshurin (New York: Vilner branch 367 arbeter-ring, 1935), 776–777.

³ Irving Howe, Ruth R. Wisse, and Khone Shmeruk, eds., *The Penguin Book of Modern Yiddish Verse* (New York: Viking Penguin, 1987), 406–7. Translation by Nathan Halper modified by the author.

⁴ See Shmuel Yosef Fuenn, *Kiryah ne’ emanah* [Faithful City].

⁵ This description is broadly schematic. In the movement’s early years, some Zionists supported the notion of a Jewish homeland in a territory other than Palestine. After the failure of the proposal to accept Uganda as a Jewish homeland in 1903, they split to form the Territorialist movement. Zionists also varied greatly in the importance they attributed to Hebrew culture as well as to work in the Diaspora. At the same time, while all Diaspora nationalists supported Yiddish they varied in the weight they placed on language in their overall conception of Jewish identity.

⁶ N. Pereperkovitsh, “Unzere shprakh-gilgulim,” *Folk un visnshaft*, Riga, 8 October 1925, RG 82, Tcherikower Archive (YIVO, Vilna), YIVO Institute for Jewish Research, folder 2388.

⁷ *Barikht fun der konferents fun dem yivo* (Vilna: YIVO, 1930), 12.

⁸ *Der alveltlekher tsuzamenfor fun yidishn visnshaftlekhn institut* (Vilna: YIVO, 1936), 37.

⁹ Elias Tcherikower, “Tsu der geshikhte fun a gelungenem pruv,” RG 82, folder 2444.

¹⁰ See Nokhem Shtif, “Vegn a yidishn akademishn institut,” in *Di organizatsye fun der yidisher visnshaft* (Vilna: TSBK and VILBIG, 1925).

¹¹ *Ibid.*, 31–32.

¹² Dubnow to Shtif, 18 February 1925, RG 82, folder 2369.

¹³ Shtif to Zhitlowsky, 3 April 1925, RG 82, folder 2370.

¹⁴ Organizational Committee to Culture League, Mannheim and Mushinski, Chemnitz, 8 December 1925, RG 82, folder 2393.

¹⁵ Organizational Committee to Efroykin, 16 January 1926, RG 82, folder 2396.

¹⁶ Tcherikower to Shatzky, 10 September 1927, RG 82, folder 2410.

¹⁷ Daniel Charney, “Eyn kemakh – yesh toyre,” in *Vilner almanakh*, ed. A. I.

Grodzenski (Vilna: Ovnt kurier, 1939), 151–154.

¹⁸ Sh. Bastomski, "Der yidish-veltlekher shul-vezn in vilne, " in *Vilner almanakh*, 206.

¹⁹ Lucy S. Dawidowicz, *From That Place and Time: A Memoir, 1938–1947* (New York: W. W. Norton & Co., 1989), 77–79.

²⁰ *Yedies* 57–58 (August–September 1936): 16.

²¹ Daniel Charney, *Vilne (memuarn)* (Buenos Aires: Tsentral-farband fun poylishe yidn in argentine, 1951), 227–228.

²² Zalman Shneour, "Rekhov ha-yehudim be-or ve-tsel," introduction to *Ein Ghetto im Osten (Wilna)*, by M. Vorobeichic (Zurich: Oreil Fussli Verlag, 1931), 3–4.

²³ *Niger*, 778–779.

²⁴ Y. Rubin, "Unzer vilne," in *Unzer tog, spetsiele oysgabe far amerike* (Vilna: n.p., 1921), 9.

²⁵ Max Weinreich, "Der yidisher visnshaftlekher institut (yivo)," in *Vilne: a zamelbukh*, 323.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Barikht*, 28.

²⁸ Weinreich, 322.

イディッシュの国の首都： 両大戦間期ヴィルナのイディッシュ文化

セシール・E・クズニツ（西村木綿 訳）

※〔 〕内は訳者による補足。*印は用語解説を参照のこと。

ヴィルナ（Vilna）という都市は、ユダヤ人の想像の中で特別な位置を占めている。地方の国境地帯のこの都市はロシア人にはヴィリナ（Vil'na）、ポーランド人にはヴィルノ（Wilno）、リトアニア人にはヴィリニユス（Vilnius）として知られているが、ユダヤ人にとってそれは「リトアニアのエルサレム」であり、文化と学問の伝説的な中心地であった。文芸評論家のシュムエル・ニゲルが述べたように、「あらゆるユダヤ人コミュニティの中で、もちろんエルサレムを除いてだが、リトアニアのエルサレムほどそれについて多く書かれたところはなかった」。確かに、多くのユダヤ人作家が作品の中でヴィルナを褒め称えている。その例の1つに、1929年にイディッシュ語作家のモイシェ・クルバクによって書かれた詩「ヴィルナ」がある：

あなたは粘土と鉄によって一字一字綴られた詩編だ
ひとつひとつの石が祈りであり、ひとつひとつの壁が賛歌だ
月光があなたの神秘的な路地に滴り落ちるとき
ひとつひとつの石は聖典となり、ひとつひとつの壁が羊皮紙の
写本となる

この都市はなぜこのような叙情性を呼び起こすのだろうか？ 東欧の他のユダヤ人コミュニティは、もっと大きなユダヤ人口を誇っていた。両大戦間期、ヴィルナには約5万 5000人のユダヤ人住民がいたが、ワルシャワにはその約5倍のユダヤ人がいた。またヴィルナは、特別に古いユダヤ人コミュニティの偉大な系譜（yikhes）を持つと主張できたわけでもない。〔ヴィルナに〕最古のユダヤ人入植地がいつ頃あったかははっきりとしないが、16世紀後半までには安定したコミュニティが存在した。だがその当時のヴィルナはまだ、ブリスク（ブレスト）、グロドノ（フロドナ）、ピンスクなど、リトアニア地域にあったもっと古い都市と並んで自己の地

位を確立するために戦っていた。

1633年に〔ポーランド王兼リトアニア大公の〕ヴワディスワフ4世は、ユダヤ人の居住地をこの中世の都市〔ヴィルナ〕の中心部の3つの通りに制限する憲章を發布した。このような規制は厳密に実施されたわけではなかったが、この地域はユダヤ人の生活の中心となった。共同体の生活は、大シナゴグや多くの祈禱所（kloyzn）、沐浴場、書店、公示板があるシナゴグの中庭（shulhof）を中心に営まれた。祈りを捧げるために必要なユダヤ人をいつでも見つけることができるように、シナゴグの中庭にはたくさんのミニヤン（miniyon）〔ユダヤ教では公式に唱える祈りやトーラーの朗読のためには13歳以上の男性10名が必要とされており、この定数を「ミニヤン」という〕が昼夜を問わず集まっていたと言われる。このような施設を補うように、ラマイレス・イエシヴァ〔タルムードを学ぶための学院〕や、タルムード〔口伝律法とその解釈からなるユダヤ教の聖典をなす書物〕の有名な版を発行したロム出版などの他の施設もあった。それらはすべて、ユダヤの伝統的な敬虔さや学問の中心地としてのヴィルナの名声を守っていた。

宗教的コミュニティの間でのヴィルナの名声を象徴する場所がシナゴグの中庭であったならば、その名声を象徴する人物は、ヴィルナのガオン〔「ガオン」は偉大な学者に対して用いられた称号。もとは中世においてトーラーの権威であったバビロニアのイエシヴァの学長を指した〕として知られたラビ〔ユダヤ教の律法学者。ユダヤ社会の指導的存在でもあった〕のエリヤ・ベン・シュロモ・ザルマン（1720—1797）であった。彼は、学問に臨む際の厳格な規律と禁欲的な生活様式で有名であった。このガオンは「リトヴァク」（Litvak）〔リトアニア出身のユダヤ人のこと〕の伝統的特質、つまり合理主義と謹厳さを体現していた。彼は、「奇跡の師（レベ）」を信じ、感情へ訴えかけるハシディズム*に反対した〔「レベ」はハシディズムの指導者に対する呼称〕。

19世紀半ばまで、ヴィルナは新しい種類の教育運動であるハスカラー（ユダヤ啓蒙）*の中心地であった。ロム出版は、宗教的出版物と並行して、現代ヘブライ語やイディッシュ語による文学作品の出版を開始した。1847年にロシア政府がユダヤ人の世俗教育を目的とする師範学校を開く一方で、改革派ユダヤ教の信奉者は近代的な合唱シナゴグ〔ハスカラーの影響のもとでロシア内地やウクライナに作られた、伝統的な礼拝形式に改革が施されたシナゴグ。合唱や、ヘブライ語ではなくロシア語など現

地の言葉による説教等の諸特徴をもつ] を設立した。1860年にはマスキール（ハスカラーの支持者）であるシュムエル・ヨセフ・フィンがヴィルナの歴史書を出版し、これが東欧ユダヤ人コミュニティに捧げられた史上初の本となった。

数十年後、ヴィルナは再びユダヤ人の生活の新しい発展の最前線となった。ヴィルナは、ユダヤ人の故国建設運動であるシオニズムや、現住地でユダヤ人の権利を獲得しようとする運動であるディアスポラ・ナショナリズムなどの近代的な政治運動の温床となったのである。またヴィルナでは、社会主義とディアスポラにおけるユダヤ人の権利の獲得に取り組んだユダヤ人労働者政党「ブンド」が1897年に結成された。

ヴィルナは、一体どうしてこんなにも多岐にわたってユダヤ人の生活の最前線になったのだろうか？ 1つの要因は、ハシディズム*の神秘主義よりも合理主義に力点を置くリトヴァクの知的伝統であった。つまり、リトアニアのユダヤ人は、伝統的に、トーラー研究の最終目標に向かって前進する限りにおいては、科学や数学などの世俗的な学問の形式に対して、より開かれていた。これによって、ハスカラーへの、そして後には近代的な文化運動への円滑な移行が可能になったのである。

また、イディッシュ語で「リテ」(Lite) と呼ばれたリトアニア地域の中でのヴィルナの場所も重要であった。リテはバルト3国全てとベラルーシの一部、北東ポーランドおよび現在のリトアニアを含んでいた。この地域は、ポーランド人、リトアニア人、ロシア人、ベラルーシ人、タタール人やその他、多種多様な人々が住んでいたことで知られていた。この都市が多くの名前を持っていることからわかるように、エスニシティ、宗教、言語の観点からヴィルナ自体が異種混合的なことで有名であった。さらに国境地帯という場所柄、ヴィルナはその歴史を通して多くの異なる権力によって支配されてきた。リトアニアの歴史的な首都であるこの都市は、1569年にはポーランド＝リトアニア共和国の一部になり、1795年にはロシア帝国の一部となった。第一次世界大戦中に6回も持ち主が変わった後、リトアニアとポーランドの両方から権利を主張された。ついには両大戦間期に新しく再建されたポーランド国家の一部となった（第二次世界大戦後にはソ連に併合され、現在はリトアニアの首都になっている）。

ユダヤ人にとって、周囲の住民に単一の支配的要素が存在しなかったことは、どこか特定の非ユダヤ文化に同化する圧力が低かったことを意味した。言語の観点から見れば、ユダヤ人は彼ら自身の日常口語、すなわちイ

ディッシュ語を自由に使い続けることができた。頻繁に統治権力が変わったことはこの傾向に拍車をかけた。例えば、19世紀の間にイディッシュ語からロシア語に言語を変えたユダヤ人もいたが、彼らは第一次世界大戦後、なかなかポーランド語を学び始めたがらなかった。

ハシディズムの支持者や同化ユダヤ人の数が比較的少なかったことは、ヴィルナのユダヤ人コミュニティ内の階級的・宗教的分離が他の多くのユダヤ人コミュニティよりも穏やかであったことを意味した。他の場所では、シオニズムとディアスポラ・ナショナリズム*の間の競争がヘブライ語とイディッシュ語の間の競争関係に反映されていたとすれば、ヴィルナではあらゆる政治傾向のユダヤ人がイディッシュ語を使い続ける傾向が強かった。したがって、ヴィルナのユダヤ人コミュニティは比較的結束の度合いが高かった。メンバーを結束させた要因の1つはイディッシュ語であった。

第一次世界大戦の結果、これらの傾向はさらに強まった。ドイツ軍がヴィルナを占領したとき、彼らはイディッシュ語をドイツ語の方言の1つと見て使用を奨励し、イディッシュ語による初の学校の開設も許可した。戦争末期にポーランドとリトアニアが領有権を争っている間、ほとんどのユダヤ人はどちらかに付くリスクを負うよりも、自分たち自身の文化に忠実であり続けた。第一次世界大戦後、新たな統治権力として現れたポーランドは、ユダヤ人を含む自国内の少数民族に対する文化・教育的事業の支援を義務づけた一連のマイノリティ条約の締結を強いられた。ポーランド政府がこの条約義務を実施することはほとんど無く、1934年には条約を破棄したが、ユダヤ人活動家は、イディッシュ語を支持して団結することによって、ユダヤ人はその民族的権利を最もよく主張することができると説いた。

それに続く20年間、ヴィルナはイディッシュ語による近代的世俗文化が最も花開いた場所となったと言っていい。そこは、繁栄する演劇、美術、出版の舞台であるとともに、文学グループ「若きヴィルナ」の中心地であった。このグループにはアブラハム・スツケヴェルやハイム・グラデーなどのイディッシュ文学の有名人がいた。戦時中に初めて開設されたイディッシュ語による学校は、幼稚園レベルから師範学校に及ぶ教育施設のネットワークの端緒となった。これらの学校では、ユダヤ人児童が初めて全ての教科——歴史から数学、体育まで——の近代的・体系的な教育を母語で受けた。両大戦間期のワルシャワのユダヤ人コミュニティはヴィルナの約

5倍の人口があったが、イディッシュ語による世俗学校で学ぶ生徒の数は、ヴィルナの方がこのポーランドの首都〔ワルシャワ〕よりも多かったのである。このようにして、ヴィルナはまだ「リトアニアのエルサレム」と呼ばれる一方で、その成果によって別のあだ名、すなわち「イディッシュの国の首都」の名を得たのであった。

このような背景を考えると、ヴィルナが YIVO の略称でよく知られているイディッシュ学術研究所の本拠地となったのも自然なことに思われた。YIVO は 1925 年に、東欧ユダヤ人の歴史と文化に関する、イディッシュ語による学問の最初の中心拠点として設立された。YIVO は、ユダヤ人の過去と現在双方の記録、研究、それらの出版、そしてイディッシュ研究者の次世代の育成に着手した。YIVO には 4 つの研究セクション、すなわち、イディッシュの言語、文学、フォークロアを研究する文献学セクション、歴史学セクション、経済・統計学セクション、心理・教育学セクションが作られた。YIVO はまた図書館と文書館を設立したが、これらは今日でもなお、イディッシュ文化と東欧ユダヤ人の歴史に関する世界最大のコレクションである。また後には、美術館と青年研究部門を含む他の要素も加わった。

YIVO の主要目標の 1 つは、伝統的に卑しい「ジャーゴン」として軽蔑されてきたイディッシュ語の権威を高めることであった。ディアスポラ・ナショナリストたちは、ヨーロッパでユダヤ人の権利を獲得するための努力の一環として、イディッシュ語を研究し、標準化しようとした。イディッシュ語が独自の歴史と文化を持っていると実証することで、ユダヤ人がまぎれもない民族的マイノリティとして認知されるべきであるとの主張を補強しようとしたのである。したがって彼らは自身の研究を、イディッシュ語のみならず 1,100 万人のイディッシュ語話者全員に対する尊敬を勝ち取るためのものとして見ていた。これは YIVO の「folk [民衆/民族] *に仕える」という使命の一側面であった。この folk とは、大多数の普通のユダヤ人のことであった。さらに彼らは、一般の人々の文化と経験を研究することによって、人々の生活にとって重要と考えられるトピックに対処することによって、そして彼らの研究結果を広く大衆に手の届く形式で提示することによって、「民衆に仕え」ようとしたのであった。

最後に、YIVO の目標の 1 つとして、イディッシュ文化の中心拠点としての役割を担うというものがあつた。実用的なレベルでは、イディッシュ研究者に出会うことのできる場所、研究を支援してくれる組織、そして彼

らの研究に必要な文献やデータを見つけることのできる主要な所蔵庫が必要だった。それと同時にディアスポラ・ナショナリストは、イディッシュ語を話すユダヤ人を、自身の国を持たず、世界中に広がったネイションとして見ていた。したがって YIVO は象徴的なレベルでは、国の無い「イディッシュ・ネイション」にとっての国立の言語アカデミー、図書館、大学と同等なものとして機能していた。さらには、支援者の1人の説明によれば、「イディッシュ語を話すユダヤ人は世界の隅々にまで広がっている。その言語には中心が無く、支援してくれる組織も無い」ため、YIVO は「政府の代わりに」彼らに仕えていたのである。この意味で YIVO は、その創設者の1人である言語学者のザルマン・レイゼン*がそう呼んだように、「多くの国にまたがるイディッシュ・ネイションにとっての離散の地における知的な集合体」であった。

YIVO がこのイディッシュ・ネイションの中心地として機能したとすれば、多くの人間は「イディッシュの国の首都」であるヴィルナを、イディッシュ・ネイションの当然の故郷であると見ていた。言語学者のノア・プリルツキは、「イディッシュ語そのものが領土であると、つまり、ヴィルナに中枢を置く無政府共和国であるとみなされている。YIVO は「イディッシュ」という領土の学術アカデミーである」と述べている。実際、振り返ってみれば、ヴィルナが YIVO の唯一可能な本拠地だと主張した人は多かった。歴史学セクションの長であったエリアス・チェリコーヴェル*は 1930 年にこう述べている。「(研究所の構想に対して) 最初に思い浮かんだのがヴィルナだったのは、非常に自然なことであった。「他の場所ではありえなかった」と。しかし、このような研究所が最初に構想されたのはサンクトペテルブルグであり、後にはベルリンでの設立が計画されていた。ヴィルナが彼らの研究の最も活発な中心地であることが明らかになってからでさえも、YIVO のリーダーたちが本部としてのヴィルナに落ち着くまでには2年かかったのであった。

ノヘム・シュティフ*は、イディッシュ学問研究所の詳細な計画を考案したイディッシュ言語学者だが、彼がこの構想について初めて話したのは 1917 年のサンクトペテルブルグでのことであった。シュティフはそれから、ロシアの首都に住むディアスポラ・ナショナリズムに傾倒するユダヤ人学生や知識人グループの一員となった。1917 年 2 月の帝政転覆後、彼らは新たな民主的ロシアに近代的・世俗的なユダヤ文化を打ち建てることを夢見た。彼らのほとんどは、10 月のボリシェヴィキの権力掌握と、それに続く

内戦のため、テルブルグを脱出した。その多くは、一時的にユダヤ人の自治を約束したウクライナに行った。しかし、そこはすぐに暴力的なポグロムの波に巻き込まれてしまった。再び多くの人々が脱出し、ベルリンに避難した。そこでシュティフはイディッシュ語学者として生計を立てようと四苦八苦したが、妻と2人の子供を養うのがやっつとであった。彼がイディッシュ研究所を設立する夢に立ち返ったのは、このような状況下であった。そのような研究所があれば、彼のような知識人の研究を支援してくれるであろうと彼は想像したのだ。

1924年の秋、シュティフは「イディッシュ学術研究所について」と題した覚え書きを作成した。その中で彼は、YIVO が最終的に採用する形式とほとんど合致する詳細な計画を立案したのであった。彼は、この新しい研究所の本部はベルリンかウィーンのような「偉大なヨーロッパの中心地」になければならず、世界中のイディッシュ語話者コミュニティに支部を置く、と書き記していた。シュティフがこの覚え書きを書き終える頃には、彼にはこれを複写したり郵送する資金も無くなっていた。彼は何とかしてお金をかき集めるとすぐに、彼が YIVO 支援の拠点として構想していた都市、すなわちベルリン、ニューヨーク、ヴィルナに住むユダヤ人指導者達に覚え書きの写しを送った。

ベルリンでは、偉大なユダヤ人歴史家であるシモン・ドゥブノフ*は計画を原則的には支持したが、その実現性については懐疑的であった。彼はシュティフへの手紙の中でこう記している。

まず第一に、研究所のために数万ドルの金を出してくれる資産家を見つけなければならない(中略)2年目と3年目には、彼(もちろんその資産家)が破産しないように神に祈らなければならない。

シュティフはまた、ニューヨークに住むイディシズムの指導的な理論家であるハイム・ジトロフスキー*にも写しを送っていた。シュティフは6ヶ月間返事を待つ間に嘆願の手紙を4回送ったが、最終的に受け取った返事は彼を落胆させるものであった。ジトロフスキーは、米国のユダヤ人はイディッシュ語によるハイカルチャーに貢献するそのような計画に資金援助をしないだろう、と記していた。

このような失望的なパターンの唯一の例外がヴィルナであった。そこでは学者のマックス・ワインライヒ*とザルマン・レイゼン*がシュティフの

覚え書きを熱狂的に歓迎した。彼らは 1925 年 3 月 24 日にイディッシュ語〔で教える〕学校の活動家たちと会合を開き、この会合は投票で研究書設立計画への賛意を示した。ヴィルナの支援者たちは、新しい研究所の本部はベルリンに置くというシュティフの案に賛同した。しかし彼らは、学者ばかりの狭い聴衆に呼びかけるよりも、より広くユダヤ人大衆に呼びかけることにシュティフよりも重きを置いていた。イディッシュ語を話す「民衆」のただ中に生活していた彼らは、YIVO の研究を同時代のユダヤ人社会の関心と繋げる必要性を感じていたのであった。彼らはまた YIVO を、彼ら自身が作ろうとしていた近代イディッシュ文化の諸施設のネットワークの一部として心に描いていた。とりわけ、初期の支援者の多くは教育者層から集まっており、彼らは新しい研究所がイディッシュ世俗学校の目標を支援すべきだと力説した。

このような些細な不一致はあったとしても、シュティフは彼の計画が受け入れられたことに喜んだ。彼はジトロフスキーへの手紙に「ヴィルナの理想主義者たちは偉大な現実主義者です。そして彼らは、どのようにして夢を実現するかを示してくれました」と書いている。実際、YIVO への支援が最も強かった拠点は、ヴィルナと周辺のリトアニア地域であることがすぐに明らかとなった。ヴィルナの支援者たちは 1926 年の春までに、研究所初の学術出版を準備し、1,800 の書誌登録と 6,000 項目のフォークロアを収集した。この最初の数ヶ月間で、リガやドルパトといったバルト諸都市にも支援者グループが作られた。その間に、シュティフがキエフに、チェリコーヴェル*がパリに出発してしまうと、ベルリン事務所の活動は止まってしまった。その後の 2 年間、YIVO のリーダーたちは本部をヴィルナに移すことに反対していた。だが、本部移転の公式な手続きは実は終始なされなかったのであるが、1928 年 4 月にヴィルナ支部が自らの建物のための建設委員会を組織して資金集めを始めた時には、YIVO の本部がヴィルナにあるということは争う余地のない事実となっていた。

シュティフが最初にベルリンやニューヨークに支援を求めたとすれば、それは 1920 年代にはこれらのコミュニティが比較的繁栄していたからであった。彼は、西欧やアメリカ合衆国のユダヤ人個人や組織から YIVO の研究を支援するための多大な寄付を得られるだろうと期待していた。それとは対照的に、両大戦間期の東欧は戦争によって貧困化し、荒廃していた。YIVO の創設者たちは東欧で受けた温かい歓迎に勇気づけられていたが、一方で、彼らは自身東ヨーロッパ人として、この地域のひどい貧困に鋭く

気付いていた。彼らは、このような状況下では地元の支援者たちが彼らの研究に金銭的支援をすることはできないのではないかと危惧した。彼らは1925年にこう記している。「ポーランドではユダヤ人大衆には飢えしかない（中略）もちろんこのような状況下では、ヴィルナで我々が研究所に対する資金を得ることは問題外である」。

さらには、ヴィルナの活動家たちは、すでに他の文化機関、特に世俗的イディッシュ学校のネットワークを作るための努力に専念していた。彼らが熱狂的にYIVOを支援していたとしても、彼らはまた、その大義に十分な熱意と資金を捧げることができないのではないかと恐れてもいた。それ故に、研究所はベルリンに建てるのが一番良いというのが彼らの最初の合意だったのである。ヴィルナがYIVOの研究の事実上の中心地であることが一旦明白になると、彼らは自分達が達成可能なものがいかに経済状況に制限されているかを痛感した。1927年にチェリコーヴェル*は記している。「この地を支配している貧困を見るためには、ヴィルナに、我々の研究所に来なければならない。このような貧困の中で彼らがこれだけのことをやっているのはまさに驚嘆すべきという他ないが、驚嘆を印刷機の支払いに代えることはできない」と。

貧困が両大戦間期のヴィルナにおけるユダヤ人の生活の否定できない一側面だったとすれば、別の側面は熱烈な共同体活動と文化活動であった。作家のダニエル・チャルニーは1939年のヴィルナに関する記事に、ラビの格言「パンが無ければ学びもない」をもじって「パンは無いが学びはある」とタイトルを付けた。この頃、シナゴグの中庭の中心に置かれていた宗教的な生活と学問のための施設はまだ活発であり、ヴィルナのユダヤ人住民の約半分がユダヤ人地区に住んでいた。この地域は狭く曲がりくねった道が特徴であり、その中にはアーチのかかった道もあって、この街の不朽のシンボルとなっていた。両大戦間期までに、作家や芸術家たちはこの古風な近隣の生き生きとした景色を描いた。彼らの中には（冒頭に詩を引用した）モイシェ・クルバクやザルマン・シュネウルがおり、シュネウルは「あらゆる壁が安息日のスパイスの香りとともに伝統を吸い込んでいる」と書いている。しかし、このような情緒溢れるイメージにもかかわらず、両大戦間期までには、このような中世の建物は荒廃し、混み合い過ぎていた。そこには人口の中の最も貧しい層しか住んでおらず、時に中古品や盗品を扱う最も安い店しか無かった。

これとは対照的に、ユダヤ人の生活のもっと革新的な施設の多くは、ユ

ダヤ人地区から西へ少し歩いたポフランカ近辺にあった。この辺りは最近になって開発されたばかりで、広く真っ直ぐな道の脇には木が植えられていた。そこには救済団体の EKOPO（ユダヤ戦争被害者救援委員会）や、公衆衛生組織の TOZ（ユダヤ健康保護協会）の事務所があり、いくつかの学校や学生団体があつた。その近隣はまだ空き地が特徴的で、その中の 1 人はマカベア協会〔中東欧の各地に広がったシオニストのスポーツ・体操協会。両大戦間期ポーランドは最大の協会数、メンバー数を誇った〕のスポーツクラブの運動場として使われていた。それに加えて、多くの世俗活動家や知識人がポフランカの近代的なアパートに居を構えていた。この地域の空き地、緑の草木、そして新しい建物は、ユダヤ人地区の汚く混雑した街路とは明確な対比を示していた。例えばある学校は、それが教室を構えた〔ユダヤ人地区から〕「離れた」ところにあるポフランカの「広々として日当たりも良く、風通しが良い（中略）美しく衛生的な建物」について、「街の中心の古臭くて埃まみれの混み合った通りから来た生徒にとっては本当に救済である」と表現した。

ユダヤ人地区とポフランカの間のこの対比は、ストラシユン図書館と YIVO に対照的に映し出されていた。ストラシユン図書館は、マスキール* のマティスヤフ・ストラシユンからヴィルナのユダヤ人共同体への贈り物であり、蔵書は主にラビの書物や啓蒙書であつた。ユダヤ人の学びの中心地としてのヴィルナの長い歴史の一部であるこの図書館は、それにふさわしく、シナゴグの中庭の特別な建物の中にあつた。一方、YIVO はポフランカにあつた。YIVO は何年もの間、賃貸の建物の中のいくつかの分かれたオフィスを使つていた。1928 年に建設委員会が一区画の土地を購入し、そこに建つていた建物の改築に着手した。

YIVO の建物の改築には、世界恐慌の始まりや、研究所が危うく破産しかけた程の財政難によって遅れが生じた。しかし、1933 年にとうとう完成すると、そこは印象的な場所になった。本部は前庭で通りから隔てられたところにあり、建物は近代的な研究所に見合うように外装が一新されていた。緑溢れる環境と最新の設備は、ユダヤ人地区の状態と明確な対比をなしていた。歴史学者のルーシー・ダヴィドヴィチは 1938 年から 1939 年までの 1 年間で YIVO で学生として過ごし、後に自身の自叙伝にこう記した。

YIVO の全て——その立地、その手入れされた環境、その近代的デザイン、その場所の輝かしいほどの完璧さ——その全てがあるメッセー

ジを伝えていました。それは、YIVO は一流だということ、崩れかかった施設などではなく、卓越性と榮譽を發する場所だというメッセージだと私は思ったのです。それだけではありませんでした。YIVO はみすばらしい過去の遺物ではなく、未来に属していたのです。

このようにこの建物は、両大戦間期のヴィルナにおけるイディッシュ文化の展望を、未来を見つめ、活力に満ちたものとして象徴していた。

YIVO 本部はすぐに観光の名所となった。YIVO のニュースレター『YIVO ニュース』(*Yedies fun yivo*) は、「人々はあらゆる国や世界中の各地域からやって来ており、彼らはヴィルナに到着すると最初に YIVO を訪れた」と伝えた。ガイドブック『ヴィルナの 1000 年』(*1000 yor vilne*) は、ヴィルナで半日しか過ごすことのできない観光客は、ユダヤ人のヴィルナの伝統から近代への道筋を数時間で辿り直すように、ユダヤ人地区からツアーを始めて YIVO で終わるように勧めていた。このように YIVO は、リトアニアのエルサレムにおける有名な数々の文化的・教育的施設の中の頂点と考えられていた。これと同時に、YIVO 本部は国際的なランドマークとなった。チャルニーのような支援者は、「YIVO の小さく、控え目な建物」を、「我々の文化の全世界で最高の成果の象徴であり、誇り」であると見ていた。

これらの考えは、この建物の最も目立つ特徴の 1 つに体现されていた。入り口を入るとすぐ、階段の踊り場の上にイディッシュ語で表示された大きな世界地図があり、地図上には多くの国々の YIVO 支部と支援グループの位置を示すマークが付いているのが見えた。最も大きなピンはヴィルナに付けられていた。この地図は、ヴィルナを首都に世界全体に広がる存在としてのイディッシュ・ネイションのイメージを視覚的に表現したものだ。そして、もしヴィルナが「イディッシュの国の首都」であったとすれば、YIVO 本部はイディッシュ・ネイションが持つものの中で国会議事堂に最も近いものであった。言語学者のノア・プリルツキは、「イディッシュ語そのものが領土であると、つまり、ヴィルナに中枢を置く無政府的共和国であるとみなされている。YIVO は「イディッシュ」という領土の学術アカデミーである」と述べている。

ヴィルナの近代的なユダヤ活動家は、ポフランカの施設を賞賛する一方で、シナゴグの中庭に代表されるような伝統的な生活様式を悪く言うことはなかった。それどころか、彼らはそれを賞賛していた。このようにし

て、彼らはヴィルナの神秘的な雰囲気さをさらに増し、そしてその雰囲気を自らの事業に組み入れ、ヴィルナの系譜 (yikhes) を自らのものとして主張したのだった。これが可能であったのは、彼らがユダヤ人地区とポフランクの活動を競合するものとしてではなく、補い合うものとして表現したからであった。彼らは、ヴィルナの遺産に取って代わろうとは望んでおらず、むしろ古いものと新しいものの最良の部分を組み合わせた進歩的な文化の中に、その真髓を保存していきたいと主張したのであった。

これらの活動家たちは、自分たちがヴィルナの「新しいことを始める伝統、(中略)パイオニアの伝統」を拡大する次なる必然的なステップを踏んでいるに過ぎないと考えており、「ヴィルナのユダヤ人地区の革命さえ、破壊からではなく、建設から始まったのだ」と説明していた。このような定式化の中で、政治的に急進的な運動でさえもヴィルナの長い間の遺産の一部として見られた。ある記事の執筆者は、この都市の本当の真髓を表しているのは何かと修辭的に尋ねた。ラビか、マスキールか、それともブンディスト*か。「原始的」で「滅び行く」シナゴグの中庭か、それとも「生きた新しいユダヤ人の人間主義的文化」の施設なのか、と。彼の答えはこうだった。全てがヴィルナのユダヤ人の生活の「黄金の鎖」の輪であり、「ヴィルナのスタイル (nusekh vilne)」の成分なのだ、と。このようにして、時に明確に反目しあう傾向が継ぎ目のない全体として統合されたのであった。

こうしてヴィルナは、文化と教育の中心としてこの都市の遺産を継いでゆく機関である YIVO にふさわしい本拠地として見られるようになった。故にシュムエル・ニゲルは、YIVO を現代におけるガオンの祈禱所やラマイレス・イエシヴァと同等のもの、すなわち学生が、ラビの賢人たちではなく、イディッシュ言語学者たちによってなされた議論を学ぶ場と表現した。彼は、「そこでは新しいもの、完全に新しいものを学ぶが、それは昔ながらの座って学ぶ形式であり、昔から変わらないもの、トーラーと知恵に対するリトヴァクの永遠の愛なのである」と述べている。

マックス・ワインライヒは YIVO 本部の移転に数年間抵抗していたが、1935年に「ヴィルナは、研究所が現在のレベルにまで成長できた唯一の場所である」と記した。その理由のひとつは、YIVO がユダヤ人の歴史の保存と、同時代のユダヤ人のニーズに対処するような革新的な学問を創り出すことの両方に深く専念していたことであった。その機能そのものが「過去から未来への架け橋」としての役割を果たすことだ、とワインライヒは

続けた。このように YIVO は、リトアニアのエルサレムにその本来あるべき場所を見つけた。そこでは「ユダヤ人の伝統とユダヤ人の現在が対になっていた。その2つの要素が一緒になった時にのみ、ユダヤ文化の未来を作ることができるのだ」と。

もう1つの理由は、活気のあるイディッシュ語話者コミュニティのただ中にあるヴィルナのような場所でのみ、YIVO はその「folk*に仕える」という広範な使命を果たすことができた、というものであった。皮肉なことに、世界市民的なベルリンにあったとすれば、YIVO は少数の学者にのみ訴えかける小さく貧しい研究所のままであった可能性が高かった。地方のヴィルナでは、YIVO は全てのイディッシュ語話者を代表する団体になり、イディッシュ語による近代的な機関の世界的ネットワークの楔となった。YIVO は本拠を構えた都市と同様に、新しい種類のユダヤ人文化を創り出す努力の象徴となった。その文化とは、伝統に根差してはいるがヨーロッパの最新の流行に乗り、最高の知的水準に達してはいるが普通のユダヤ人大衆を巻き込むものであった。

両大戦間期までに、東欧ユダヤ人コミュニティの間でヴィルナはほとんど神話的な名声を帯びていた。1930年のYIVO会議で、ある発言者は、「我々にとってヴィルナはただの都市ではない、それは1つの思想なのだ」と述べた。ヴィルナの特別な「思想」を構成する要素はいくつかあったが、その中には、その知的伝統、多様性に富む人口構成、その結果として同化レベルが低いことなどがあった。第一次世界大戦の直後、このような長年続いた要素は新しい政治情勢と結び付き、イディッシュ語による近代的世俗文化がかつて無いほどに花開いた。逆説的ではあるが、このような熱烈な文化運動は、非常な貧困と反ユダヤ主義の増大の最中で起こり、それらがユダヤ人活動家が達成できるものに厳しい制限を与えることになった。しかし、このような制約が彼らの献身を妨げることはなく、それどころか彼らはますます決意を強めたように思えた。

イディッシュ学問の研究所は元々サンクトペテルブルグで考え出され、ベルリンでの開設を計画されたものであったが、振り返ってみると、ヴィルナが YIVO の本拠地になるのは必然的なことであったように思えた。マックス・ワインライヒが述べたように、「我々は断固として言うことができる。ヴィルナが YIVO を掴み取ったのではない、YIVO は我々の都市の上に産み落とされた」のだった。伝統的な敬虔さと学びの中心地としてのヴィルナの名声ユダヤ人地区にあるシナゴグの中庭に代表されてい

た一方で、ポフランクの新しい地域にある YIVO の建物は、新時代に向けてこの遺産を補完し、また拡張していた。ヴィルナでは、YIVO はイディッシュ語による近代的機関のネットワークの中での頂点、つまり「世俗的イディッシュ文化の建造物の王冠」となった。このような都市でのみ、ユダヤ人大衆に語りかける学問を創り出すことによって、YIVO はその「folk*に仕える」使命を果たすことができたのであった。

さらには、YIVO 本部はイディッシュ・ネイションにとっての目に見える象徴、すなわち1つの国家の装いを欠き、世界中に広がったイディッシュ語を話すユダヤ人のコミュニティになった。それ故に YIVO は、「リトアニアのエルサレム」のみならず「イディッシュの国の首都」とも呼ばれる都市に、正当な場所を見つけたのであった。このため、我々は YIVO の歴史とヴィルナの歴史は緊密に絡み合っていると見るのである。YIVO もヴィルナも、物質的な窮乏を乗り越えて、過去と未来、エリートと大衆を包み込む独特のユダヤ文化の構想を掲げ、いかにユダヤ人が深くユダヤ的であると同時に深く近代的でありうるかを示したのである。

Warsaw vs. Vilna: the Capital of “Yiddishland”*

Kalman Weiser

In November, 1919 literary critic Shmuel Niger rhetorically queried readers of the New York Yiddish daily *Forverts*, “Where is the Jewish centre now?” The collapse of the Austro-Hungarian and Russian empires spelled the disruption of the geographic and political unity of the largest part of the Yiddish-speaking world. “Russia’s great and powerful centre has fallen to pieces,” Niger lamented. “Only remnants of it endure – in Ukraine, in Poland, in Lithuania, etc. The remnants are large and significant (above all in Poland and Ukraine); but it doesn’t compare with what was in [the Russian Empire].”¹ What remained to unite them across new borders?

The Great War’s immediate aftermath was a time of both great anxiety and profound hope for those active in the movement on behalf of secular Yiddish culture. The traumas and chaos of war had both necessitated and facilitated the creation of a wide array of cultural and benevolent institutions such as elementary and vocational schools that functioned in Yiddish to serve the needs of refugees and the war-stricken. The Yiddish press expanded and lost much of its provincial character during the German occupation of Poland and Lithuania.² Yiddish was already a global language since the nineteenth century thanks to overseas immigration. Now it was a transnational culture more than ever as Jews found themselves citizens of the new states that emerged from the wreckage of the old order. Further, dreams of national cultural autonomy, a goal fostered in the preceding decade by Jewish political parties of virtually all ideological stripes, seemed for the first time feasible throughout the region.

Traditional eastern European Jewish society made internal use of two

*This lecture is based on my article, “The Capital of Yiddishland?” in Glenn Dynner and François Guesnet, ed. *Warsaw. The Jewish Metropolis. Essays in Honor of the 75th Birthday of Professor Antony Polonsky*. Leiden: Brill, 2015, 298-322.

languages, Yiddish and Hebrew, in a complementary fashion. Yiddish, the mother tongue of the overwhelming majority of eastern European Jews, was the spoken language and the language of every day experience. But Hebrew (mixed with Aramaic), which had ceased to be spoken nearly two-thousand years earlier, was accorded greater prestige as the language of prayer and more serious writing, chiefly by the male elite. By the early twentieth century, two forms of language-based nationalism had emerged among the Jews of eastern Europe, Hebraism and Yiddishism. Each challenged the traditional linguistic paradigm of that society in order to render it internally monolingual. Hebraism was usually associated with Zionism. It sought to revive Hebrew, the Jews' holy tongue, as *the* everyday language of Jews for all functions, both written and spoken, sacred and profane. Yiddishism, like Hebraism, sought to build a modern, secular European culture on the foundations of a religiously permeated folk culture. But it wished to make Yiddish, traditionally seen as Hebrew's "handmaiden," the primary, if not exclusive, vehicle for the expression of Jewish identity and culture. It was usually associated with the political ideology known as Diaspora Nationalism or Autonomism because it called for recognition of the Jews as a national minority with rights to cultural, but not political, autonomy in the states where Jews already lived, particularly in eastern Europe.

For Niger, fostering the modern Yiddish literary language and its literature was the key to Jewish collective survival across newly erected political and linguistic boundaries. He urged the creation of literary institutions such as publishing houses, journals, and literary funds as well as of cultural ones such as universities, libraries, and museums to serve the entirety of the Yiddish Diaspora. But with each Jewish community now functioning independently and in a new context, and with the envisioned transnational institutions as yet still desiderata, a cultural centre was very much needed. Of the major Jewish communities of Poland, Lithuania, Ukraine, and the United States he asked, "Which among them,

with its own forces will be able to create a life that will have a central, that is, a general national importance?”³

Niger had only recently fled Soviet-occupied Vilna after its invasion by Polish troops. He was not alone among Yiddish writers and intellectuals in questioning the future of Yiddish culture in the wake of the massive destruction, displacement, and political re-configurations resulting from World War I.⁴ Regular reporting in the Yiddish press in interwar Poland and beyond on the condition of Yiddish language and culture across the globe helped to popularize among readers the concept of an imagined “Yiddishland.” Yiddishland would serve in lieu of a contiguous territory and as a surrogate for a politically and culturally sovereign state for the 11 million or so Yiddish-speaking Jews.⁵ Eastern Europe, above all the territory of the former tsarist empire, was its heartland but “Yiddishland” had branches – or, in the perception of some, colonies – in central and western Europe, the Americas, South Africa, and Palestine. If Yiddish was itself an “anarchic republic” (to use Yiddish philologist and Folkist politician Noah Prylucki’s words),⁶ it was in need of a capital and its various ministries.

One might have expected Niger to nominate Vilna as the capital of Yiddishland. It was renowned as the “Jerusalem of Lithuania” for its tradition of both religious and secular Jewish scholarship and had played a precocious role in the Jewish Enlightenment and the emergence of modern Jewish political parties in eastern Europe. But its political future was now violently contested by Poles, Lithuanians, Bielorussians, and Russians, each seeking to claim the city for their country. In the early 1920s, when Yiddish-writing intellectuals concentrated in world capitals, the Yiddish publishing centres of Warsaw, New York, Berlin, and Moscow were all more likely contenders for cultural hegemony than a Vilna thrust to the economic and political margins of a newly independent Poland. Indeed, it was conspicuously absent from discussions in the press about the centre

of Yiddish culture.⁷

Warsaw, the largest Jewish community in Europe, was indisputably the “metropolis” of the Yiddish press, literature, and theatre by World War I.⁸ Although it saw its Jewish population first rise significantly in the nineteenth century, by the twentieth century, Warsaw had become home to a burgeoning and variegated creative scene concentrated around the legendary writer Y.L. Peretz and his project to develop a modern Jewish culture in Yiddish.⁹ Warsaw’s polyglot Jewish publishing industry drew talents from throughout the Russian Empire. Its press grew by leaps and bounds after the 1905 Russian Revolution led to liberalized press laws, and it was read not merely in Warsaw but throughout the Polish province and beyond.¹⁰

Neither Moscow nor Berlin, in comparison, was a major centre of Yiddish culture or Yiddish-speaking Jewry prior to the war. Both benefited from an influx of refugee intellectuals and literati arriving mainly from the former Pale of Settlement, helping to establish them for a time as leading Yiddish publishing centres.¹¹ Within a few years of Niger’s article, however, both cities receded as contenders in this contest as it became clear, at least to those outside the Communist camp, that prospects for unfettered cultural development were narrow for economic or political reasons. Moreover, Yiddish cultural institutions in Poland and the USSR grew increasingly estranged from each other over the course of the 1920s as Soviet Yiddish cultural figures launched ideological attacks on the “fascist” Yiddishism propagated in Poland. This made establishing a “western” capital for Yiddishland all the more necessary.¹²

Niger’s candidate was America, that is New York City. Perhaps because of its reputation as a “colony” of eastern Europe and its distance from the geographic heart of Yiddishland, America was not taken very seriously as a contender by most in Europe.¹³ It is true that New York, with about 1.5 million Jews, possessed a Yiddish-speaking population that dwarfed that of any European

city. It boasted a large number of European and European-born literary and theatrical talents and high press circulations. But New York was seen as losing its Jewish youth irretrievably and with unprecedented haste to English-language culture and inundating the Yiddish language with barbarisms derived from the local vernacular.¹⁴ In fact, many Yiddish writers living in New York City themselves saw Poland as the true home of Yiddish and spent extended periods there to be among enthusiastic audiences.¹⁵

By the mid 1920s, discussions in the Yiddish press in Poland helped to frame a friendly rivalry between “Polish” Warsaw and “Litvak” Vilna. This was a rivalry based in part on cultural stereotypes opposing the overwhelmingly Hasidic Jews of what is today central Poland and the historically anti-Hasidic Jews of the Lithuania-Belarus region, known as Litvaks. Each city had both its champions and detractors who contributed at times highly artificial, tendentious and emotionally-coloured analyses of the state of Yiddish language and culture based on a combination of statistical and anecdotal evidence to publications spanning the intellectual and political spectrum.

More than serving as objective analyses of the relative condition of Yiddish culture in each city, the popular contest constructed between them on the pages of the Polish Yiddish press helped to construct a cognitive map of Yiddishland and to chart the progress of the Yiddishist movement as a whole. An examination of this rivalry not only contributes to our understanding of the development and deployment of regional stereotypes among Yiddish-speaking Jews. It also offers a window onto the preoccupations, hopes and anxieties of those engaged in building secular Yiddish culture at a time that, not only in retrospect but in the eyes of many contemporaries, represented both its apex and the beginning of its decline.

Vilna

Despite the influx of thousands of refugees from the surrounding area into the city, the Jewish population of Vilna declined significantly during World War I due to famine, disease, forced labour, and emigration.¹⁶ As if to compensate for Vilna's uncertain present and future by concretizing, and thus preserving, its storied past, Vilna patriots began a campaign on its behalf already during the German occupation of that city. They published a vast array of literary, commemorative, and popular academic works to chronicle its history, celebrate its unique character, and otherwise lay claim to its broader cultural-historical relevance.¹⁷ In the interwar period, Vilna's Yiddishist intelligentsia built upon the pre-existing reputation of their beloved city as the "Jerusalem of Lithuania" to proclaim it the most Yiddish city in the world. This boast was amplified by the fact that Vilna or Lithuanian Yiddish dialect – in truth, the speech of its intellectual class – already enjoyed superregional prestige as the "best" Yiddish – by the early twentieth century.

Despite its relatively small size compared with such recent Jewish metropoli as Lodz, Warsaw, and Odessa, Vilna possessed a continuous Jewish population since the sixteenth century. It was a leading site of pre-WWI Jewish journalistic publishing activity, in Yiddish and Hebrew, since the nineteenth century. Vilna publishing houses (such as the Widow and Brothers Romm, Matz, and, later, B.A. Kletzkin) published both traditional and modern fare, much of it in service of the Jewish Enlightenment (*Haskalah*) and the modern Jewish nationalist and socialist movements which took firm root there earlier than elsewhere in the Russian Empire.¹⁸ The publisher Kletzkin's penchant for paying considerable honoraria to writers helped to establish the city's reputation for "literary" production in contrast with the allegedly more "commercial" interests of Warsaw publishers who published much low-brow literature (*shund-literatur*) appealing to not overly discerning local audiences in the nineteenth century.¹⁹

Vilna too published its share of cheap literature, both in price and quality. But its association with high quality literature was strengthened by the willingness of the socialist press, particularly that of the Jewish Labour party, the Bund (which was founded in Vilna in 1897), to print *belle-lettres* regardless of ideological content for the edification of workers.²⁰

The First World War also brought a shift in language practices to the city's Jews. In the late nineteenth century members of Vilna's secularizing Jewish intelligentsia preferred Russian to lowly Yiddish or to the languages, such as Lithuanian, of the other, mostly peasant peoples in the region. Russian's practical value was unquestionable as the dominant language of the empire in which they dwelled and its culture enjoyed tremendous prestige. But this cultural orientation became a liability once that city was no longer under tsarist rule. Many Russian-speaking Jews came to embrace a demonstratively pro-Yiddish stance during World War I, when speaking Russian was seen by the city's German occupiers as evidence of siding with Germany's enemy. This was possible because Yiddish was not really a foreign language to the upper classes of Vilna Jewry.²¹ Indeed, few children of the Jewish intelligentsia and middle class in the early twentieth century were completely ignorant of it, even if their knowledge may have been limited to "encounters with the chicken seller who came into the kitchen or grandparents who spoke it 'so the children won't hear.'" And those who became engaged in the socialist movement, of which Vilna was an important organizational and journalistic centre, were obliged to learn Yiddish in order to reach a mass audience.²²

Jewish intellectuals, like all segments of Vilna Jewry, continued to embrace Yiddish throughout the interwar period, when Vilna was a city in Poland, even if they continued to speak Russian in private.²³ They did so because they typically did not identify with Polish culture and the Polish nationalist cause, possessed distinctive Jewish nationalist aspirations, and also desired to maintain a relatively

neutral position in the conflict between Poles, Lithuanians, Bielorussians, and Russians seeking control of the city and its environs.²⁴

Vilna was located in the *kresy*, the multiethnic borderlands of Poland where no local nationality was culturally dominant. Jews identified strongly here as Jews by nationality regardless of language preference. Indeed, like many of their non-Jewish neighbours, in fact, Vilna Jewry possessed a strong sense of regionalism and viewed their city as neither Russian nor Polish.²⁵ Jewish schools that once taught in Russian now taught in Yiddish or Hebrew and a remarkable array of both religious and secular cultural institutions were created for Vilna's 50-60,000 Jews.²⁶ These included Poland's only Yiddish teachers' seminary (active until 1931) and the Real-gimnazya, one of four Yiddish language high schools remaining in Poland in the late 1930s and the only one to be accredited, if only for a time, on the same level as a Polish state school.²⁷ Attendance in secular schools in Jewish languages – both Yiddish and Hebrew – was proportionately and numerically higher here than in Warsaw.²⁸

While Warsaw's Jewish population was overwhelmingly religious and Yiddish-speaking, there existed a small class of very wealthy Jews who identified with the Polish language and culture prior to WWI. These so-called "Assimilationists" wished to integrate into the majority Polish nation and most commonly viewed themselves as Jewish by religion, Polish by nationality. They had little positive to say about Yiddish, viewing it typically with disdain as a degraded form of German, an embarrassing badge of Jewish separatism, foreignness, and primitiveness. They typically viewed Yiddish cultural institutions, including schools, as only impeding the progressive force of assimilation into Polish society and as promoting antisemitism.

But the majority of impoverished, religiously traditional Jews in Warsaw were also indifferent, if not hostile, to secular Yiddish schools. They typically associated them with radical political parties, above all the anti-Zionist,

anti-clerical Bund, and suspected them of being hostile to Hebrew and religion.²⁹ Further, a well-organized Orthodox movement (particularly that of the Gerer rebbe and the Agudat Yisrael) opposed Yiddishism, although not the Yiddish language itself, as form of secular heresy that replaced devotion to God with language as the foundation of Jewish identity.³⁰

Vilna was also the home since 1925 of YIVO, the Jewish Scientific Institute. It was seen by Yiddishists as the crowning achievement of their movement. The university, national library, and language academy of Yiddishland, it was *the* address for Yiddishism. Members of YIVO's tight-knit administration in Vilna were all active in the various social, cultural, and philanthropic organizations functioning in and on behalf of Yiddish. In contrast with Warsaw, which drew talents from the Polish provinces and beyond, Vilna's Jewish population, which made up about 40% of the city's total population, was remarkably homogenous. It consisted mainly of Jews from neighbouring market towns (shtetlekh) and cities in the region.³¹ The marked loyalty to Yiddish and social cohesiveness allegedly exhibited by all social classes despite political and religious differences among them made Vilna "the most Yiddish city" in the world.³² Here a Jew could address a Jewish doctor or lawyer in his mother tongue rather than struggle to speak elegantly in Polish because a professional would not know or would not deign to speak in such a common tongue as Yiddish. Here more than anywhere else in Yiddishland, according to linguist Max Weinreich, YIVO's research director, the children of the intelligentsia were teaching their linguistically assimilated parents Yiddish and developing the language in new directions to accommodate modern life. And the Yiddish they were teaching them was the emerging literary standard taught in modern Yiddish secular schools, not the regional dialect.³³

Vilna was held up as an inspiration for Warsaw.³⁴ "Vilna takes it seriously," in the words of Nakhmen Mayzil, the Warsaw-based editor of Poland's leading

Yiddish cultural and intellectual journal *Literarische bleter*.³⁵ Each struggle for the rights and recognition of Yiddish or the Yiddish school, even when resulting in failure, was lauded as a model of dogged accomplishment in the face of meagre resources and in an environment hostile to Jewish and, more specifically, Yiddishist aspirations.³⁶ Warsaw, it was pointed out, even owed its major Yiddish cultural institutions – above all, the press and schools – to the organizational talent and leadership qualities of “Litvaks,” migrants from the Lithuania-Bielorus region.³⁷

Warsaw

In its bustling pre-WW II heyday, Yiddish Warsaw was frequently criticized by its own denizens as well as visitors for its shortcomings in comparison with Vilna. It was considered the antithesis of Vilna. It was derided as a brash parvenu, a cauldron of turmoil lacking in both physical and cultural rootedness. Its Yiddish was deemed sloppy, uneducated and was neglected, albeit with notable exceptions, by the budding field of Yiddish philology.³⁸ Indeed, the city found its literary commemoration mainly after the Holocaust and much of this is disparaging.³⁹

Yiddish Warsaw was routinely equated in the press with the stereotype of the passionate but intellectually undisciplined Hasid, a proponent of the pietistic religious movement known as Hasidism. Hasidism arose in the eighteenth century and became popular throughout much of eastern Europe but met fierce resistance centered in Vilna. Vilna was said to exude the legendary qualities of the staid, rationalist Mitnaged, the ideological opponent of the Hasidic movement. Even those who were critical of Vilna typically decried its flaws as evidence of the nefarious influence of Warsaw, Poland’s political, cultural, and economic capital city. Warsaw reputedly embodied such negative qualities as haste, cheap commercialism, and political factiousness alongside such positive ones as enthusiasm and creativity.⁴⁰

Even Vilna's growing poverty, relative geographic seclusion on the periphery of Poland and its provincial character in the 1920s and 30s in comparison with that of much larger Warsaw, with its over 300,000 Jews, were transformed into virtues. They were proof of the intensity of its commitment to Jewish nationalism and cultural continuity, as well its resistance to the lures of "assimilation" prevalent in the former Congress Poland and especially Galicia. In these regions, where Polish culture was dominant in the nineteenth century, Polonization among modernizing Jews was most advanced.⁴¹

This optimistic construction was supposedly confirmed by Vilna's designation as the seat of the Yiddish branch of the international PEN club despite Warsaw being the home of the prominent Jewish Writers and Journalists Association and its publication of 83 Yiddish periodicals in comparison with Vilna's 8 in the years 1919-39. Indeed, Vilna's literary scene suffered from an inferiority complex vis-à-vis Warsaw's.⁴² But this only spurred its activity. In order to remain competitive with the Polish capital, Vilna patriots called attention to their own literary institutions, such as Rudnicki's café, home to local writers and intellectuals, and, of course, *Yung Vilne*.⁴³ The literary debut of *Yung Vilne*, a collection of talented young writers, as well as its very name, was not a spontaneous development, however. It was orchestrated and supported by the local Yiddishist intelligentsia as part of its campaign to promote the city. This intergenerational collaboration contrasted markedly with the lack of support received by Yiddish avant-garde groupings elsewhere in interwar Poland.⁴⁴

From an objective standpoint, of course, Warsaw's importance as a centre of Yiddish cultural activity could not be contested in terms of size and diversity. The number of its publications, the total number of students enrolled in its Jewish schools (although not Yiddishist ones), and the extent of its theatre scene dwarfed those of Vilna. It even came to include in 1917 the acclaimed *Vilner-trupe*, a theatre troupe that originated in Vilna and was closely associated with the city.

Needless to say, the Warsaw region and Warsaw proper soon came to produce Yiddish journalists in addition to literary talents of its own, as well.

Still, Warsaw was the frequent object of criticism for its lack of commitment to Yiddishist ideals and communal solidarity.⁴⁵ Articles regularly took stock of a variety of indicators to nervously take the “pulse” of Yiddish in Warsaw. They surveyed newspaper and periodical circulations,⁴⁶ interest in spelling reform,⁴⁷ school enrolments, census language data,⁴⁸ name giving practices,⁴⁹ and commercial and communal signage.⁵⁰ Commentators frequently used their findings to chastise Warsaw residents for their irresponsibility in neglecting or abandoning Yiddish and endangering Jewish national interests by presenting a linguistically divided front to the Polish government. It was reluctant to give state support to institutions functioning in Jewish languages and frequently harassed Yiddish-language schools.⁵¹

A number of guilty parties were put on trial on the pages of the Warsaw Yiddish press for fomenting the adoption of Polish as a language of both high culture and everyday usage by Jewish youth. They were also accused of promoting the “jargonization” of the Yiddish written word – an insult to the proud achievement of a standardized language – with a mixture of unruly Germanisms and Polonisms.⁵² The ideologically motivated Assimilationist movement which characterized the tiny secularizing elite of Warsaw Jews prior to WWI was no longer relevant in the 1920s and ‘30s. But so-called practical or forced “assimilation” due to economic and social circumstances was now a serious concern. The majority of Jewish children came from poor families and attended tuition-free state elementary schools. Those who attended secondary schools often attended private Jewish ones in the Polish language whose curriculum paralleled those of state ones, from which Jews were often excluded by discriminatory measures. As a result, preference for reading and speaking in Polish increased, even among children whose mother tongue was Yiddish, with each year of

Polish-language schooling and due to the greater availability of books of all types in Polish.⁵³ Moreover, the prestige of Polish, the official language of the state and of a highly attractive literature, was undeniable. The best efforts of local Yiddishists notwithstanding, Yiddish remained associated with the poorest and most religious segments of the Jewish population. These were the segments typically least inclined to support Yiddishism either ideologically or financially.

Vilna was praised for the trend *away* from Russian and *toward* Yiddish among its intellectuals after WWI. The situation was the opposite in Warsaw. What Polish Jewish intellectual or even Yiddish writer, it was asked, actually raised his child in Yiddish or sent him to a Yiddish school?⁵⁴

Above all, however, Warsaw Jews were found guilty of the sin of “shmendrikism,” a shmendrik referring to a laughable parvenu. The sufferers of “shmendrikism” were described as embarrassed to speak Yiddish in public and as preferring Polish even if spoken poorly, despite – or perhaps, rather because of – the elusiveness of acceptance for Jews in Polish Catholic society. While affecting all classes, “shmendrikism” was attributed in particular to the social climbing petite bourgeoisie, especially its women.⁵⁵ Indeed, women bore the brunt of the blame as mothers who refused to speak Yiddish with their children out of shame or to prevent them from acquiring a socially stigmatizing Yiddish accent that would close doors to higher education and the professions in an increasingly antisemitic climate.⁵⁶ These charges were hardly new. While exaggerated and exonerating fathers of any responsibility, they owed no doubt something to the willingness to expose women more than men to gentile language and culture.⁵⁷ This willingness stemmed from differing religious obligations for men and women in traditional Judaism. Since daughters were not obliged to have a knowledge of Hebrew and scripture, even the most religiously stringent parents were more comfortable sending their daughters to Polish-language public and private schools than their sons.

Moreover, there existed little in the way of a Polish-language press, let alone literature, aimed at a specifically Jewish audience prior to the interwar period. This reflected that so few Jews were literate in Polish outside of the circles of the so-called Assimilationists. But this situation began to change in the interwar years as a Polish-Jewish press emerged to meet the needs of a rapidly growing class of linguistically Polonized and Polonizing Jews who were offended by the often antisemitic tone of the mainstream Polish press or who sought specifically Jewish content. Yiddishists reserved special venom for such “Shmendrik-tribunes” as *Ewa* and *Nasz Przegląd*, Polish-language publications which targeted a specifically Jewish audience and were therefore perceived as direct competitors to Yiddish publications. Yiddishists complained that writers for Polish-language Jewish publications showed a lack of regard for Hebrew and Yiddish writers while impressing ignorant female readers with superficial scribbling that betrayed a lack of understanding of Jewish history, culture, and national interests. Consequently, they allegedly had little of value to say to Jews and were hardly qualified to present Jewish views to a non-Jewish audience for the sake of improving Polish-Jewish relations – the only legitimate task for a Polish-Jewish press, in the eyes of Yiddishists.⁵⁸ Needless to say, such condescending, misogynistic evaluations as well as inaccurate evaluations of these newspapers’ content smacked as much of jealousy as anxiety for Yiddish writers’ livelihoods. The Polish-Jewish press drew not only readers but advertisers away from the Yiddish press and thereby undermined its cultural relevance and financial basis.⁵⁹ Again, Vilna compared favourably with Warsaw in this regard: it lacked a Polish-Jewish daily.

To be sure, to read much of the interwar Yiddish press is to get the impression that Yiddish was headed toward extinction in all major cities in Yiddishland, both in eastern Europe and elsewhere. All with the exception of Vilna. Neither indifference nor opposition to Yiddishist ideology among a

segment of Vilna's population, such as Hebraists and Orthodox, compromised the image of Vilna as a Yiddish lighthouse and citadel. Nor did the spread of Polonization among its youth and declining rates of attendance in Yiddish schools there too by the 1930s.⁶⁰ The intensive activity of its secular Yiddish sector was the yardstick by which all else was measured.

Of course, not all Warsaw Yiddishists agreed with paeans to Vilna at the expense of Warsaw even if they recognized Vilna "as first among equals," especially because of the presence of YIVO there.⁶¹ They found themselves repeatedly on the defensive. The poet Kadia Molodowski bitterly denounced what she called the tendency "to negate Warsaw" in the Yiddish press. In refuting assertions that Warsaw had lost its pre-war character as an intimate literary center, she argued that such intimacy was impossible in a city of Warsaw's size. The development of factions could not be avoided among the numerous schools, libraries, and literary and cultural associations that mushroomed since WWI. It was evidence not of the decline of Yiddish culture but of its growth and diversification.⁶² Nakhmen Mayzil, for his part, sought to demonstrate that circulation and library statistics attesting to the sorry state of the city's Yiddish readership were misleading: they failed to reflect the numerous additional pairs of eyes that read a Yiddish publication or the enthusiastic audiences for Yiddish lectures and performances even among those who most commonly read or spoke Polish, not to mention Hebrew.⁶³ And the historian Yitshok Schipper explained at a YIVO conference in 1935, Vilna could accomplish much on the academic front precisely because it was so quiet, unlike Warsaw, which was the "centre of Jewish and Polish social institutions."⁶⁴ The stillness of life and the lack of distractions in Vilna thus provided ideal conditions for research. Others gave Vilna a backhanded compliment by arguing that Vilna Jewry's ghetto-like character and its provincialism in contrast with the cosmopolitan nature of Warsaw preserved it from the temptations of world culture.⁶⁵

A number of voices object to the widespread notion that “literary Yiddish” was identical with Vilna Yiddish and that there was something inherently inferior about Polish Yiddish.⁶⁶ In actuality, the grammar of Literary Yiddish is based chiefly on that of Polish and Ukrainian Yiddish but it employs a pronunciation most similar to, but not identical, with that of the Vilna secular intelligentsia. In any case, Literary Yiddish was associated with modern secular movements by World War I. It made inroads not only among the students of the secular Yiddish *Tsisho* schools in all dialect territories but among the girls in the religious *Beys-yankev* schools of Congress Poland too. Children increasingly proved diglossic, speaking an approximation of literary Yiddish in the classroom and Warsaw dialect outside it or a mixture of both.⁶⁷ Purists disdained hypercorrections in speech and signage based on mistaken assumptions about Literary Yiddish. They also objected to the widespread notion that Polish Yiddish pronunciation and vocabulary, which was commonly associated with provincialism and Hasidic life, was ugly and not fit for higher cultural functions.

In sum, Warsaw patriots worried about what they saw as a tendency toward two types of “assimilation” – Polonization, on the one hand, and “Vilnaization,” on the other. They saw this as evidence of Warsaw Jewry’s shameful lack of pride and self-respect.⁶⁸ And they now found themselves confronted with two distinct menaces to the vibrancy and uniqueness of Warsaw’s Yiddish cultural scene. The first, Polonization, represented the failure of Yiddishism to win converts to its goal of building an all-encompassing modern culture for Jews chiefly, if not exclusively, in Yiddish; the second, ironically, was a product of its successes: a standardized language drawing on all dialects undermined regional distinctiveness. It was spread by such means as schools, political parties, and the press.

Despite a clear trend toward Polonization in the interwar period, the vast majority of Jews in both Warsaw and Vilna continued to speak Yiddish as their dominant language, even if they were not committed to Yiddishism or unaware of

its cultural and academic achievements. Yiddishist evaluations relied heavily on the achievements in each city in the domains of the “three pillars” of modern Yiddish culture – the school movement, the literary language, and the press and literature. They had typically little regard for the religious, especially Hasidic, sector of Polish Jewry which did not share its aspirations. The “polysystem” described by scholar Chone Shmeruk – the use of Hebrew, Yiddish, and Polish in different contexts and for complementary functions by virtually all Jews in interwar Poland – was understandably overlooked by most observers in the Yiddish press or simply denounced as the betrayal of the goal of national monolingualism.⁶⁹

Naturally, Warsaw Yiddish speech was every bit as linguistically innovative, expressive, and colourful as that of Vilna. This was especially true when one did not limit his gaze to the self-consciously secular Yiddishist sector. A positive evaluation of it has come, however, chiefly *after* the Holocaust.⁷⁰ As in the case of Vilna, Warsaw’s alleged shorting comings have been transformed into virtues through the prism of hindsight and nostalgia. Indeed, some reflections penned not long after the destruction of Warsaw Jewry recall the city as a whole precisely for those features, such as internal Jewish diversity and energy, for which it was previously denigrated. They also attributed to it qualities, such as style, rootedness, and tradition, which it was most often denied prior to the war.⁷¹

In retrospect, Yiddishists in Warsaw and Vilna jointly engaged in the conscious creation of a Yiddishist myth surrounding Vilna. It built upon the pre-existing mystique surrounding the “Jerusalem of Lithuania” and the prestige of Vilna dialect. If the search for a capital city for a culture on the ascendant in uncertain times characterized the contest for cultural hegemony immediately after World War I, a heightened sense of anxiety gave it a new coloration by the 1930s. Concern about the future of Yiddishland helped to encourage the propagation of the Vilna myth as Yiddishists sought a bastion not simply for the Yiddish

language but a youth that would perpetuate the cultural institutions which they had struggled to create. Vilna was not the most Yiddish city. This was a title that perhaps Warsaw or New York deserved based on the size of its Yiddish-speaking populations, publications, and theatre alone. But Vilna was certainly the one most dedicated to the project of Yiddishism.

¹ Shmuel Niger, “Vu iz itst der idisher tsenter?,” *Forverts* 6 December 1919. The article was reprinted with accompanying remarks by Gennady Estraiikh in the *Forverts*, April 16-22, 2010, 11.

² Zosa Szajkowski, “The Struggle for Yiddish During World War I.” *Leo Beck Institute Year Book IX* (1964): 131–158.

³ Niger, “Vu iz itst der yidisher tsenter?”

⁴ Anita Norich, *The Homeless Imagination in the Fiction of Israel Joshua Singer*. Bloomington: Indiana University Press, 1991, 19–20.

⁵ The origins of the term “Yiddishland” are unclear. For a discussion of the term and its conceptual evolution, see Jeffrey Shandler, *Adventures in Yiddishland. Postvernacular Language & Culture*. Berkeley: UCLA Press, 2006, 33–4, 210n9, 11.

⁶ *Der alveltlekher tsuzamenfor fun yidishn visnshaflekh institut*. Vilna: YIVO, 1936, 37.

⁷ N. Vaynig, “Semafor: Vilne,” *Literarishe bleter* 45, 4 November, 1932, 718.

⁸ On Warsaw’s emergence as a literary center, see Khone Shmeruk, *Prokim fun der yidisher literatur-geshikhte*. Jerusalem: the Hebrew University, 292–308.

⁹ Antony Polonsky, “Warsaw,” in Gershon David Hundert, ed., *The YIVO Encyclopedia of the Jews in Eastern Europe*. New Haven, London: Yale University Press, 2008, 1993–6. On Peretz’s role, see Ruth Wisse, *I.L. Peretz and the Making of Modern Jewish Culture*. Seattle: University of Washington Press, 1991.

¹⁰ See, Kalman Weiser, “A Tale of Two Pryluckis: on the origins of the Warsaw Yiddish Press,” *Gal-Ed* 22 (2010): 89–107.

¹¹ On Yiddish publishing in Berlin and the brief period of Yiddish culture efflorescence there, see Gennady Estraiikh and Mikhail Krutikov, eds., *Yiddish in Weimar Berlin: at the crossroads of diaspora politics and culture*. London: Modern Humanities Research Association, 2010. Delphine Bechtel, “Babylon or Jerusalem: Berlin as center of Jewish modernism in the 1920s,” in Dagmar C.G. Lorenz and Gabriele Weinberger, eds., *Insiders and Outsiders. Jewish and Gentile culture in Germany and Austria*. Detroit: Wayne State University Press, 1994, 116-23. Glenn Levine, “Yiddish publishing in Berlin and the crisis in Eastern European Jewish culture 1919-1924,” *Leo Baeck Institute Year Book* 42 (1997): 85–108. On Moscow as a Yiddish literary centre, see Gennady Estraiikh, *In Harness: Yiddish Writers’ Romance with Communism*. Syracuse: Syracuse University Press, 2004.

¹² Writer Dovid Bergelson’s “Dray tsentren,” published in the journal *In shpan* (I, April 1926: 84–96), argued that only in the USSR could Yiddish culture have a future, for only here would writers be in contact with the Jewish proletariat. Like many, he expected that assimilatory forces would be too strong in the USA to permit the

long-term existence of Yiddish culture. As for Poland, Jewish culture remained too much oriented toward religious and Zionism, and stultifying literature, cheap in price and quality, was aimed at the mass of Yiddish readers.

¹³ X. (Noyekh Prilutski), “Amerikaner ‘blofer’ un undzere ‘ernste’ layt,” *Literarische bleter* 2, 16 May 1924, 2.

¹⁴ Y. Y. Zinger, “Farzeenishn,” *Literarische bleter* 25–26, 31 October 1924, 3. B. Smolyar, “A brenendike frage fun der gantser yidisher kultur. Vet take yidish als shprakh untergeyn in amerike?” *Literarische bleter* 38, 23 January 1925, 3. Yud-Beyz, “A shmues mit d’r iser ginzburg,” *Literarische bleter* 120, 20 August 1926, 547.

¹⁵ Mikhail Krutikov, “Yiddish Literature after 1800,” *YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, 2069. Some “Americans,” such as Joseph Opatoshu and H. Leyvik, argued, however, that the Polish Yiddish literary scene lacked the “energy and collectivism” of its American counterpart. Nakhmen Mayzil, *Geven a mol lebn*. Buenos Aires: Tsentral farband fun poylishe yidn in argentine, 227–236.

¹⁶ Mordechai Zalkin, “Vilnius,” *YIVO Encyclopedia of the Jews in Eastern Europe*, 1975.

¹⁷ Samuel Kassow, “The uniqueness of Jewish Vilna” in Larisa Lempertiene, ed. *Vilniaus Zydu intelektualinis gyvenimas iki antrojo pasaulinio karo; tarptautines mokslines konferencijos... 2003*. Vilnius: Mokslo aidai, 2004, 147–16. Cecile Kuznitz, “On the Jewish street: Yiddish culture and the urban landscape in interwar Vilna,” in *Studies in Jewish Civilization* 9 (1998): 65–92. Hirsh Abramovitch, “Retsenzyes. I Yidishe vilne in bild un vort, kinstlerisher almanakh,” *Literarische bleter* 46, 20 March 1925, 6.

¹⁸ Kenneth Moss, “Printing and Publishing after 1800,” *YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, 1460–7. Zalkin, “Vilnius,” 1972–5.

¹⁹ Ewa Geller, “The Jews of Warsaw as Speech Community. Homage to Warsaw Yiddish,” 114–16 in Eleonora Bergman and Olga Zienkiewicz, eds. *Żydzi Warszawy*. Warsaw: Żydowski Instytut Historyczny, 2000, 122.

²⁰ Gennady Estraiikh, “From Yehupets Jargonists to Kiev Modernists: The Rise of a Yiddish Literary Centre, 1880s–1914,” *East European Jewish Affairs* 30/1 (2000): 31.

²¹ Commenting on Vilna Jewry’s esteem for Russian early in the twentieth century, an observer sarcastically quipped, “When you walk in the streets of Vilna and hear how Jews struggle to speak nothing less than a broken Russian, you might think the Jews of Vilna, the source of the real pure Lithuanian Yiddish, hate their language – which they no longer speak amongst themselves, with their own wives, when no one hears them – because it is a disgrace to speak the *tsimes*-language even in front of the maid.” (Izraeli, “Zhargon bay dem vilner oylem,” *Di tsayt* 28, 6 (19) March 1906, 3).

²² M. Vaynraykh, “Unzer yidishe shprakh nokh der milkhome vet shoyt oykh nit zayn di zelbe vi biz itst,” *Forverts* 28 December 1941. On Vilna as a Yiddish journalistic centre, see Susanne Marten-Finnis, “Wilna als Zentrum der jüdischen Parteiliteratur 1896 bis 1922,” *Aschkenas* 10 (2000): 203–243.

²³ Kenneth Moss, “Bringing Culture to the Nation. Hebraism, Yiddishism, and the dilemmas of Jewish cultural formation in Russia and Ukraine, 1917–1919,” *Jewish History* 22 (2008): 278–9.

²⁴ Kalman Weiser, “The Jewel in the Yiddish Crown. Who Will Occupy the Chair in Yiddish at the University of Vilnius?” *Polin* 24 (2011): 225–7.

²⁵ See, for example, Czesław Miłosz. *Native Realm. A Search for Self-Definition*.

New York: Ferrar, Strauss and Giroux, 1968.

²⁶ Nakhmen Mayzil, holding Yiddishist activity in Vilna as a model for elsewhere in Poland, commented in 1927, "In Vilna, a deep, more serious restructuring of life's conditions is occurring. The same gymnasia, the same school director, the same teacher – once in Russian, now Yiddish. Mothers learned Russian and Russian culture in same schools where daughters now learn in Yiddish in a Yiddish atmosphere. (Nakhmen Mayzil, "Vilne meynt es ernst!" *Literarische bleter* 25, 1927, 474–5).

²⁷ Shimon Frost, *Schooling as a Socio-Political Expression*. Jerusalem: Magnes Press, 1998, 39, 134–135.

²⁸ For statistics for 1934-5, see Khaym Shloyme Kazdan. *Di geshikhte fun yidishn shulvezn in umophengikn poyln*. Mexico City: Gezelshaft "kultur un hilf," 1947, 189.

²⁹ For impressions concerning differences between Warsaw and Vilna Yiddish schools, see Avrom Golomb, *A halber yorhundert yidishe dertsung*. Rio de Janeiro: Farag "Monte Skopus," 1958, 121–136.

³⁰ On the activity of the Agudah, see Gershon Bacon, *The Politics of Tradition. Agudat Yisrael in Poland, 1916-1939*. Jerusalem: Magnes Press, 1996. On Orthodox attitudes toward Yiddish in Poland, see Kalman Weiser, "The 'Orthodox' Orthography of Solomon Birnbaum," *Studies in Contemporary Jewry* 20 (2004): 275–295.

³¹ Avraham Nowersztern, "Shir halel, shir kina: Dimuya shel vilna ba-shirat yidish bein shetei milhamot ha-'olam," in David Assaf et al, eds., *Mi-vilna le-yerushalayim. Mehkarim be-toldoteihem uve-tarbutam shel yehudei mizrah eiropa mugashim li-Profesor Shemu'el Verses*. Jerusalem: Magnes Press, 2002, 492.

³² Arcadius Kahan, "Vilna, The Sociocultural Anatomy of a Jewish community in interwar Poland" in his *Essays in Jewish Social and Economic History*. Chicago: University of Chicago Press, 1986, 149–160. Nakhmen Mayzil, "Vilne meynt es ernst!". Noah Prylucki lauded Dr. Tsemach Szabad, a Russified doctor and community activist who "returned" to Yiddish and headed the Vilna branch of the Diaspora Nationalist Folksparty, as the "most Vilnish personality." His transition to Yiddish and Yiddishism was not difficult, according to Prylucki, because "unlike in Poland, the distance here between *folksmasn* and intelligentsia is not great; one could be linguistically assimilated and still maintain the mentality and characteristics of the *folksmasn*; hence, for Szabad "return" was not so difficult." (Noyekh Prilutski, "D'r Tsemakh Shabad," *Moment* 23, 27 January 1935, 3).

³³ On the changing nature of Vilna Yiddish in the interwar period, see Max Weinreich, "Harbe ivre," *Yidishe shprakh* 1/4 (May-June 1941): 107–8 and his "Di yidishe klal-shprakh in der tsveyter helft tsvontsikstn yorhundert," *Yidishe shprakh* XXX (1971): 17–18.

³⁴ See, for example, "Fun vokh tsu vokh. Vilne un varshe," *Literarische bleter* 137, 1926, 853. Dr. Yankev Vigodski, "Di badaytung fun der yidisher vilne far di poylishe yidn," *Literarische bleter* 45, 1932, 716.

³⁵ Nakhmen Mayzil, "Vilne meynt es ernst!"

³⁶ See, for example, Y.Y Zinger, "Vilne," *Literarische bleter* 94, 19 February 1926, 125. Yoysef Tshernikhov, "Vilne – a pozitsye," *Literarische bleter* 45, 1932, 716–17. M. Shur. "Dos yidishe shul-vezn in vilne," *Literarische bleter* 45, 1932, 719

³⁷ "A true Warsaw chauvinist," mocked the Polish-Yiddish translator and journalist Samuel Hirschhorn in 1906, "calls all Jews who do not live in Warsaw Litvaks, not excluding the inhabitants of the (Warsaw) suburb of Praga." (Samuel Hirschhorn,

“Litwaki” in *Głos Żydowski*, 29 April 1906. Cited in Stephen Corrsin, *Warsaw Before the First World War. Poles and Jews in the Third City of the Russian Empire, 1880–1914*. Boulder: East European Monographs, 1989, 34).

³⁸ Ewa Geller, “The Jews of Warsaw as Speech Community. Homage to Warsaw Yiddish,” 114–16. Noah Prylucki gathered materials about Warsaw Yiddish throughout his career as a Yiddish philologist and organized a group of collectors to gather Yiddish folklore in the city also. On Prylucki and his circle, see Itzik Gottesman, *Defining the Yiddish Nation: the Jewish Folklorists of Poland*. Detroit: Wayne State University Press, 2003, 3–50, and Kalman Weiser, *Jewish People, Yiddish Nation: Noah Prylucki and the Folkists in Poland*. Toronto: University of Toronto Press, 2011, 95–105.

³⁹ See Shmuel Rozhanski, “Di role fun varshe in der yidisher literatur,” in his *Varshe in der yidisher literatur*. Buenos Aires: Literatur-gezelshaft baym yivo, 1979, 5–18.

⁴⁰ “This is, in certain aspects, the Warsaw press, theatre, the cultural-societal events in general and social-political life in general. If you look objectively, you see that ideas do not compete here but camps, not worldviews but Hasidic courts, the Kotsker with the Belzer, excuse me, the “Medemianer” and the “Borokhavianer.” The goal is not to clarify an issue or view but to destroy an opponent. The type of Shmaye the Hero, who tears the shtreimel from the rabbi and thinks this makes him victorious over his opponent, has become the dominant type in our social organizations. No longer do people read and discuss. They praise parties and denounce opponents as Hasidim do their rebbes.

When Vilna led a separate cultural and societal life, the two sides balanced each other. Now that Vilna is weakened and its societal life submissive, our cultural movement has a one-sided character, ‘a second-rate (*tandet*) character.’

Vilna imitates Warsaw but what is organic and natural in Warsaw is pitiful and clumsy in Vilna.” (A. Golomb, “Dos poylishe varshe un di litvishe vilne,” *Literarische bleter* 22, 1 June 1924, 419-20).

⁴¹ On beginnings of Polonization among Jews in Galicia, see Ezra Mendelsohn, “Jewish assimilation in Lvov: the case of Wilhelm Feldman,” *Slavic Review* 28 (1969): 577–590.

⁴² Joanna Lisek, “Między Warszawą a Wilnem. Kontakty Środowisk Literackich w Okresie Międzywojennym,” *Studia Judaica* 9/1 (17) (2006): 69–70, 80–81.

⁴³ A.Y. Grodzenski, “Di ‘literarische’ vilne (tsveyter briv),” *Literarische bleter* 35, 1925, 5.

⁴⁴ Justin D. Cammy, “Tsevorfene bleter: The Emergence of Yung Vilne,” *Polin* 14 (2001): 174–177. Cammy comments (p.176), “Although they never rejected the name with which Zalmen Reyzin introduced them in the pages of the *Vilner tog*, Yung Vilne’s ‘march into Yiddish literature’ was more a literary fiction orchestrated by the establishment than a generational invasion.”

⁴⁵ E.g. Z. Reyzen, “A kultur-pozitsye,” *Literarische bleter* 10, 9 March 1928, 200.

⁴⁶ Nakhmen Mayzil, “Tsi leyent men in varshe yidish,” *Haynt* 10, 11 January 1935; 22, 25 January 1935.

⁴⁷ E.g. A. Golomb, “Forzikhtik mit dem yidishn vort,” *Literarische bleter* 26, 26 June 1931, 493–4.

⁴⁸ E.g. Sh. Niger, “Undzer yugnt in poyln,” *Literarische bleter* 10, 9 March 1932, 200. Sh. L. Shnayderman, “Toyte tsifern,” *Literarische bleter* 17, 22 April 1932, 271–2.

⁴⁹ E.g. Noyekh Prilutski, "Pan knobelman un di yidishe nemen," *Moment* 273, 30 December 1915.

⁵⁰ Nakhmen Mayzil, "Yidishe shildn," *Literarische bleter* 132, 12 November 1926, 747-8. M. Gelenberg, "Yidish oyf di varshever gasn," *Literarische bleter* 19, 9 May, 1930, 346-7.

⁵¹ See, for example, the articles on page 3 of *Moment* 284, 8 December 1932.

⁵² "Vegn der farpoylishung fun yidish," *Der tog* 242, 23 October 1936. M. Gelenberg, "Yidish oyf di varshever gasn." Noyekh Prilutski, "Zhargonizurung fun yidish," *Yidish far ale* 1 (March, 1938): 3-8. Arn Tseytlin, "Prese-yidish," *Yidish far ale* 1 (March, 1938): 8-12.

⁵³ Ellen Deborah Kellman, "Dos yidishe bukh alarmirt. Towards the history of Yiddish Reading in Inter-war Poland" *Polin* 16 (2003): 226.

⁵⁴ I. B. Singer recalls that, "there was an unwritten law among the wives of Yiddish writers and of the great number of so-called Yiddishists that their children should be raised to speak the Polish language." (Isaac Bashevis Singer, *Love and Exile. An autobiographical trilogy*. Garden City, New York: Doubleday & Company, 1984, 187.)

⁵⁵ Z. Reyzen, "A kultur-pozitsye," *Literarische bleter* 10, 1928, 200.

⁵⁶ For attitudes among Polonized and Polonizing Jewish youth toward Yiddish, see, Anna Landau-Czajka. *Syn będzie Lech - asymilacja Żydów w Polsce międzywojennej*. Warsaw: Wydawn. Neriton; Instytut Historii PAN, 2006, esp. 224-9.

⁵⁷ On the inroads of the Polish language among strictly religious girls, a phenomenon noted before the interwar period in predominately Hasidic Galicia and Congress Poland, see Gershon Bacon, "La société juive dans le royaume de la Pologne du Congrès (1860-1914)," in Shmuel Trigano, ed., *La Société juive à travers l'histoire*, vol.1. Paris: Fayard, 1992, 647, 656; Moyshe Prager, "Dos yidishe togblat," in *Yidish prese in varshe*, vol. 2, *Fun noentn over*. New York: Congress for Jewish Culture, 1956, 488-489.

⁵⁸ Z. Reyzen, "A kultur-pozitsye," *Literarische bleter* 10, 1928. Yehoshue Perle, "Poylish-yidish," *Literarische bleter* 1, 1 January 1938

⁵⁹ "Der tsushtand fun der prese in poyln. A shmues mit bernard zinger," *Literarische bleter* 51, 16 December 1932, 812-14. On the Polish-Jewish press and literature, see Michael Steinlauf, "The Polish Jewish Daily Press," *Polin* 2 (1987): 219-245, and Eugenia Prokop-Janiec, *Polish-Jewish literature in the interwar years*. Translated by Abe Shenitzer. Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2003.

⁶⁰ For information on school attendance, see Gershon Bacon, "National Revival, Ongoing Acculturation – Jewish Education in Interwar Poland," *Simon Dubnow Institut Jahrbuch* I (2008): 71-92; Nathan Cohen, "The Jews of Independent Poland – Linguistic and Cultural Changes," eds. Ernest Krausz, Gitta Tulea. *Starting the Twenty-First Century*. New Brunswick: Transaction Publishers, 2002, 161-73. On declining attendance in Hebrew and Yiddish schools, Dr. Tsemakh Shabad, "Vegn dem national-kultureln matsev fun di yidn in vilne," *Literarische bleter* 49, 1933.

⁶¹ Noyekh Prilutski, "D'r tsemakh shabad."

⁶² Kadye Molodovski. "Vegn der mode tsu 'farneynen' varshe," *Literarische bleter* 44, 3 November 1933, 693-4

⁶³ Nakhmen Mayzil, "Vi halt es mit yidish in varshe?" *Literarische bleter* 18, 3 May, 1935, 280-1; Nakhmen Mayzil, "Vi halt es mit yidish in varshe? II." *Literarische*

bleter 29, 10 May 1935, 297–8; Nakhmen Mayzil, “Leyent men in varshe yidish?” *Haynt* 22, 25 January 1935.

⁶⁴ *Der alveltlekher tsuzamenfor fun yidishn visnshaftlekhn institut*, 35.

⁶⁵ A. Almi, “Varshe, vilne, nyu-york,” *Literarische bleter* 1, 5 January 1934, 3–4.

⁶⁶ Y. Rabinovitsh, “Dos antloyfn fun yidishn loshn!,” *Vokhnshrift* 27, 2 October 1931.

⁶⁷ Note Berliner, “Vegn litvishn dialect in kongres-poyln,” *Beys yankev-zhurnal* 8/71-2 (1931): 42. Yoysef Teper, “Di yidishe kulturshprakh in ire problemen,” *Literarische bleter* 43, 25 November 1938, 713. For more on standard pronunciation in Yiddish schools, see, Kalmen Vayzer (Kalman Weiser), “Di debate arum aroysred in di yidishe veltlekhe shuln in mizrekh-eyrope,” *Yidishe shprakh* XXXIX (2013): 17–43.

⁶⁸ Dr. Yitskhok Kanfer, “Farvos iz azoy farshpreyt dos litvishe yidish?” *Haynt* 36, 10 February 1939.

⁶⁹ Chone Shmeruk, “Hebrew-Yiddish-Polish: A Trilingual Jewish Culture,” in Yisrael Gutman et al, eds., *The Jews of Poland Between Two World Wars*. Hanover: University Press of New England, 1989, 285–311.

⁷⁰ See, for example, Yitshok Varshavski, “Ot azoy zaynen geven varshever yidn,” *Forverts* 9 July 1944. For a post-war study of Warsaw Yiddish, see Ewa Geller, *Warschauer Jiddisch*. Tübingen: Max Niemayer Verlag, 2001.

⁷¹ See, for example, Mayzil, *Geven a mol a lebn*, 313. Yitshokh Varshavski, “Yede yidishe gas in varshe – a shtot far zikh,” *Forverts* 2 July 1944. Avrom Teytlboym, *Varshever heyf*. Buenos Ayres: Tsentral-farband fun poylishe yidn in Argentine, 1947.

ワルシャワ vs. ヴィルナ：イディッシュの国の首都

カルマン・ワイザー（西村木綿 訳）

※〔 〕内は訳者による補足。*印は用語解説を参照のこと。

1919年11月、文芸評論家のシュムエル・ニゲルは、ニューヨークのイディッシュ語日刊紙『フォルヴェルツ』(Forverts) *上で、誇張した言葉で読者にこう尋ねた。「ユダヤ人の中心地は今どこにあるのだろうか?」と。オーストリア・ハンガリー帝国とロシア帝国の崩壊は、イディッシュ語話者の世界の最も大きな部分とその地理的・政治的統一を失うことを意味した。ニゲルはこう言って嘆いた。「ロシアの偉大で力強い中心地は粉々になってしまった」。「ただその残余だけが、ウクライナ、ポーランド、リトアニア等で持ちこたえている。残余は（特にポーランドとウクライナで）大きく、重要であるが、ロシア帝国に以前あったものとは比べものにならない」と。新たな国境を越えてそれらを結びつけるのに、何が残っていただろうか?

世俗的イディッシュ文化のための運動を活発に行ってきた者たちにとって、第一次世界大戦直後は大きな不安と心からの希望とが入り混じった時代だった。戦争のトラウマと混沌は、難民や、戦争被害者のためにイディッシュ語で機能する小学校や職業訓練学校など、様々な文化・慈善施設の必要性をもたらし、またそれらの建設を促進した。ドイツ軍によるポーランド・リトアニアの占領期にイディッシュ語新聞は発展し、その地方的な性質の多くを失った。海外移住者のおかげで19世紀以来すでにグローバルな言語となっていたイディッシュ語は、ユダヤ人が旧体制の瓦礫の中から生じた新たな諸国家に市民としての自己の場を見いだした今、かつて無いほど国境を越えた文化となっていた。さらには、それまでの10年間に、およそあらゆるタイプのイデオロギーを掲げたユダヤ人諸政党が心に抱いた目標、すなわち、文化的民族自決の夢が、彼らのいた地域の至る所で、はじめて実現可能に見えていた。

東欧の伝統的なユダヤ社会の内部では、イディッシュ語とヘブライ語が相互補完的に使われていた。東欧のユダヤ人の圧倒的多数が母語としていたイディッシュ語は、話し言葉であり、日常生活の言葉であった。しかし（アラム語との混合からなる）ヘブライ語は、2000年近く前に話されなく

なっており、祈禱や堅い内容の書物に使われる言葉として、主に男性のエリートによって大きな威信を認められていた。20世紀初頭までに、東欧のユダヤ人の中には言語に基礎を置くナショナリズムが2つの形をとって現れた。ヘブライ語主義とイディッシュ語主義（イディシズム）である。これらはそれぞれ、ユダヤ社会内部を単一言語化すべく、伝統的な言語パラダイムに挑戦した。ヘブライ語主義は通常シオニズムと結びつき、ユダヤ人の神聖な言語であるヘブライ語を、聖俗の両面で書き言葉としても話し言葉としても用いられる、あらゆる機能をもつユダヤ人の日常語として復活させようとした。イディシズムは、ヘブライ語主義と同様、宗教が染みとおった民衆文化の基礎の上に、近代的で世俗的なヨーロッパ文化を築くことを目指していた。しかしイディシズムは、ヘブライ語の「しもべ」であるイディッシュ語を、ユダヤ人のアイデンティティと文化を表現するための、唯一のとは言わないまでも第一の伝達手段にしたいと願っていた。イディシズムは普通、ディアスポラ・ナショナリズム*あるいは自治主義として知られる政治的イデオロギーと結びついていた。というのもイディシズムは、ユダヤ人がすでに住んでいた、とりわけ東欧における諸国家において、ユダヤ人が政治的ではなく文化的な民族自決の権利を持つマイノリティ民族として認められるよう求めていたからである。

ニゲルにとって、近代的なイディッシュ文語とそれによる文学を育成することは、新たに生じた政治的・言語的な境界を越えて、ユダヤ人が集団として生き抜くための鍵であった。彼は、出版社、雑誌、文学基金など、文芸にかかわる諸機関と共に、イディッシュ・ディアスポラの全体に貢献する、大学、図書館、美術館などの文化機関を創設するよう力説した。しかし、今やそれぞれのユダヤ人コミュニティが独立して新たな文脈で機能しており、他方では〔イディシストたちが〕思い描いた、国境を越えた〔文化〕機関はまだ存在しなかったため、1つの文化的な中心地が大いに求められたのである。ニゲルはポーランド、リトアニア、ウクライナ、そしてアメリカ合衆国の主要なユダヤ人コミュニティについて問いかけた。「これらのうちのどれが、自らの力で、中心的な重要性、すなわち民族の全体にとって重要性をもつ、1つの生命を生み出すことができるだろうか？」と。

ニゲルは、ポーランド軍の侵攻後にソ連に占領されたヴィルナから〔米国に〕逃れてきたばかりであった。第一次世界大戦の結果としての大規模な破壊、〔ユダヤ人の〕強制疎開、追放ならびに難民化、〔地域の〕政治的

再編を受け、イディッシュ文化の未来に疑念を抱いていたイディッシュ語作家や知識人は、彼一人ではなかった。世界中のイディッシュ語・イディッシュ文化の状況に関する報告が、両大戦間期のポーランドやその他の地域のイディッシュ語出版物で定期的になされたことは、読者の間で想像の「イディッシュの国(Yiddishland)」という概念が普及するのを後押しした。それは、1100万人余りのイディッシュ語話者のユダヤ人にとって、切れ目のない領土の代わりとなるものであり、政治的・文化的な主権国家の代替物であった。東欧、とりわけ旧ロシア帝国領はその心臓部であったが、「イディッシュの国」は中欧および西欧、南北アメリカ、南アフリカ、およびパレスチナにも支部があった（あるいは植民地と認識する者もあった）。もしイディッシュ語そのものが（イディッシュ語文献学者でフォルキスト*の政治家であったノア・プリルツキの言葉によれば）「無政府的共和国」であったならば、その国には首都と様々な省を必要としていた。

イディッシュの国の首都候補として、ニゲルがヴィルナを挙げると予想した人もいたかもしれない。ヴィルナは、宗教・世俗両方のユダヤ学問の伝統ゆえに「リトアニアのエルサレム」として有名であり、ユダヤ啓蒙（ハスカラー*）と東欧における近代的ユダヤ人政党の出現において先駆的な役割を果たした。しかし、今やヴィルナの政治的な未来は、この都市の領有権を求めるポーランド人、リトアニア人、ベラルーシ人によって暴力的な形で争われていた。イディッシュ語で書く知識人たちが世界各国の主要都市に集中していた1920年代初頭には、文化的ヘゲモニーをめぐるのは、ワルシャワ、ニューヨーク、ベルリン、モスクワのイディッシュ語出版の中心地の方が、新たに独立したポーランドの経済的・政治的周辺に追いやられていたヴィルナよりもずっと有力な競争者であった。実際、イディッシュ文化の中心地をめぐる出版物の中の議論において、ヴィルナは目立って欠落していたのである。

ヨーロッパの中で最大のユダヤ人共同体を擁したワルシャワは、第一次世界大戦までは明らかにイディッシュ語による出版、文学、演劇の「主要都市」であった。ワルシャワでユダヤ人口がはじめて大きく増加したのは19世紀のことであったが、20世紀までにワルシャワは、伝説的作家のイツホク・レイブシュ・ペレットと、近代的なユダヤ文化をイディッシュ語で発展させるという彼のプロジェクトを中心に、急成長する変化に富んだ創造的空間の本拠地となっていた。複数の言語〔ロシア語、ポーランド語、ヘブライ語、イディッシュ語〕によるワルシャワのユダヤ系出版産業は、

ロシア帝国全体から才能ある人材を引きつけた。ワルシャワの出版産業は1905年のロシア革命を経て出版関連の法規制が緩和されて以後、飛躍的に成長し、その出版物はワルシャワだけではなくポーランド諸県〔ロシア帝政期の行政区分におけるポーランド諸県〕やその他の地域でも読まれるようになった。

これと比較すると、戦前にはモスクワもベルリンも、イディッシュ文化やイディッシュ語話者のユダヤ人の主要な中心地ではなかった。この2つの都市は、主に以前のユダヤ人定住区域からの亡命知識人や文士たちの流入によって、一時的にイディッシュ語出版の世界有数の中心地となった。しかし、ニゲルの記事から数年のうちに、政治的あるいは経済的な理由ゆえに、モスクワとベルリンでは文化の無制限な発展を展望しえないということが——少なくとも共産主義陣営の外部にある者たちに——明らかになるにつれて、この2つの都市は〔「イディッシュの国の首都」の称号をめぐる〕競争から脱落していった。さらに、ソヴィエトのイディッシュ文化人たちが、ポーランドで宣伝されていた「ファシスト的」イディシズムに対してイデオロギー的な攻撃を始めると、1920年代の間にポーランドとソ連のイディッシュ文化機関は徐々に互いに疎遠となっていった。このため、イディッシュの国の「西側の」首都の確立が一層必要とされたのである。

ニゲルにとっての候補地は米国、すなわちニューヨークであった。おそらくは、東欧の「植民地」であるという評判や、イディッシュの国の地理的な心臓部からの距離のせいで、ヨーロッパのユダヤ人の大部分は米国を候補として真剣に受け取ってはいなかった。確かにニューヨークのユダヤ人口は約150万人であり、イディッシュ語話者の人口はヨーロッパの諸都市に勝っていた。ニューヨークは、多数のヨーロッパ人やヨーロッパ生まれの作家・演劇人、出版物の発行部数の多さを誇っていた。しかしニューヨークは、取り返しの付かないほどに、またかつて無いほどの速さで英語文化にユダヤ人の若者を奪われており、そこでのイディッシュ語は、土地の言葉に由来する粗野な言葉で溢れかえっていると見られていた。実際、ニューヨークに住むイディッシュ語作家自身の多くがポーランドをイディッシュ語の真の故郷と見ており、熱狂的な聴衆と過ごすためにそこで長期間過ごしたのである。

1920年代半ばまでに、ポーランドのイディッシュ語出版物における議論は、「ポーランド的」ワルシャワと「リトヴァク (Litvak) の」ヴィルナの

間の友好的なライバル関係を仕立て上げるのに一役買った〔「リトヴァク」はリトアニア出身のユダヤ人のこと〕。このライバル関係は、一部には、文化的なステレオタイプ、すなわち、現在のポーランド中央部にあたる地域に圧倒的に多かったハシディーム〔ハシディズム*の信奉者〕のユダヤ人に対し、リトアニア・ベラルーシ地域に歴史的に多かった反ハシディズムのユダヤ人を対置する文化的なステレオタイプに基づくものであった。それぞれの都市の擁護者と中傷者が、統計と逸話の組み合わせからなる根拠に照らして、イディッシュ語・イディッシュ文化をかなり作想的、傾向的、感情的に分析し、知的・政治的に様々な傾向をもつ出版物に投稿した。

各都市のイディッシュ文化の相対的条件の客観的な分析として役立つ以上に、ポーランドのイディッシュ語出版物の紙面で構築されたこの人気の高い競争は、イディッシュの国の認識上の地図 (a cognitive map) や、イディシズム運動全体の進展を示す見取り図を作り上げるのに役立った。このライバル関係を検討することは、我々にとって、イディッシュ語話者のユダヤ人の中の地域的ステレオタイプの発展と展開を理解するのに役立つだけではない。それはまた、当時の世俗的なイディッシュ文化の建設——それは回顧的にではなく、同時代人の眼差しから見ても絶頂と衰退の始まりの時期にあった——に携わった人々の、専心、希望、不安を、覗き込む窓を与えてくれるのである。

ヴィルナ

周辺の地域から数千人もの難民が流入していたにもかかわらず、ヴィルナのユダヤ人口は、飢饉、病気、強制労働によって第一次世界大戦中に著しく減少していた。ヴィルナの不確かな現在と未来を、名高い過去の具象化、つまりは保存によって埋め合わせるかのように、愛郷者たちは、ヴィルナがドイツの占領下にあった頃からすでに、この都市のためのキャンペーンを始めていた。彼らは歴史を記録し、そのユニークな特徴を賞賛し、さもなければその広範な文化的・歴史的重要性を主張するために、無数の文学作品、記念作品、一般向けの学術研究書を出版した。両大戦間期、ヴィルナのイディシスト知識人は、彼らの愛すべき都市が「リトアニアのエルサレム」として以前から得ていた評判に基づいて、ヴィルナを世界でもっともイディッシュな都市だと宣言した。この誇りは、ヴィルナあるいはリトアニアのイディッシュ語方言——実際はその知識人階級の話し言葉——が 20 世紀初頭までにすでに、「最良の」イディッシュ語だという名

声を博していたという事実によって増強された。

ユダヤ人共同体を擁した比較的新しい大都市であったウッチ、ワルシャワ、オデッサと比べれば小規模であったが、ヴィルナのユダヤ人口は 16 世紀以来ずっと維持されてきた。ヴィルナは 19 世紀から第一次世界大戦前まで、イディッシュ語とヘブライ語によるユダヤ・ジャーナリズム出版活動の最先端であった。ヴィルナの出版社（ロム出版、マツ出版、後にはクレツキン出版など）は、伝統的なものも近代的なものも両方出版し、その多くが、ユダヤ啓蒙運動（ハスカラー）および近代的なユダヤ・ナショナリズムと社会主義運動に奉仕した。これらの運動は、ロシア帝国の他のどの都市よりも早くヴィルナに固く根を張った。クレツキン出版は書き手にかなりの謝礼を支払うのを好み、このことは、ヴィルナが「文学的な」出版によって名声を得るのに役立った。それと比べると、あまり見識のない 19 世紀の地方の読者が好むような「屑文学」（shund-literatur）と呼ばれた低俗な書物を出版していたワルシャワの出版社は、より「商業的な」関心があるとされていた。値段的にも質的にも安っぽい文学はヴィルナでも一部出版されていた。しかし社会主義系の出版物、特にユダヤ人労働者政党「ブンド」*（1897 年にヴィルナで設立）の出版物が、労働者を教化するイデオロギイ的内容の有無にかかわらず純文学の掲載に意欲的であったために、質の高い文学とヴィルナとの関係性は強まった。

第一次世界大戦はまた、ヴィルナのユダヤ人の言語的慣習にも変化をもたらした。19 世紀末、ヴィルナの世俗化しつつあるユダヤ知識人は、低俗なイディッシュ語や、リトアニア語のようなほとんどが農民である他の人々の言語よりも、ロシア語を好んだ。彼らが住む帝国の支配的な言語であり、その文化がとてつもない威信を持っていたことから、ロシア語の実用的価値は疑いようの無いものであった。しかし、ヴィルナが帝政支配下でなくなると、この文化的傾向は不都合なものとなった。第一次世界大戦中には、多くのロシア語話者のユダヤ人がイディッシュ語支持の立場をはっきりと示すようになった。なぜならこの時期は、ドイツ占領軍によって、ロシア語を話すことがドイツの敵側についた証拠と見られた時期だったからである。ロシア語からイディッシュ語への切り替えが可能だったのは、ヴィルナの上層階級のユダヤ人にとっては、イディッシュ語が本当の意味での外国語ではなかったからである。実際、20 世紀初頭の知識人および中産階級のユダヤ人の子供でイディッシュ語を全く知らない子供はほとんどいなかった。彼らのイディッシュ語の知識が「台所に入ってきた〔イデ

イッシュ語を話す] 鶏売りと遭遇したとか、祖父母が「子供に聞かれないように」イディッシュ語で話した」とかで得たものに限られていとしても。そして、社会主義運動に関わるようになった人々は、運動にとってヴィルナが組織的にもジャーナリズム的にも重要な中心拠点だったため、多くの聴衆に影響を及ぼすためにイディッシュ語を学ばなければならなかった。

ヴィルナがポーランド領だった两大戦間期を通して、ユダヤ知識人は、私生活ではロシア語を話していたとしても、ヴィルナの他の階層のユダヤ人と同様にイディッシュ語を使い続けた。その理由は、彼らが一般的にポーランド文化やポーランド民族主義者の理念に共鳴しておらず、特有のユダヤ民族主義的大志を持っており、ヴィルナやその周辺を支配しようとするポーランド人、リトアニア人、ベラルーシ人、ロシア人との対立で相対的に中立の立場を維持したいと望んでいたからでもあった。

ヴィルナはポーランド語で「クレスィ」と呼ばれたポーランドの東部国境地帯に位置しており、そこは特定の民族文化が優位ではない多民族的な地域であった。ここでユダヤ人は、言語的な好みとは関係無く、ユダヤ人という民族であるとの自覚を強く持っていた。実際、周囲の非ユダヤ人と同様に、ヴィルナのユダヤ人は地方分権主義の強い感覚を持っており、自分たちの都市をロシアともポーランドとも見ていなかった。かつてロシア語で教えていたユダヤ人学校も今やイディッシュ語やヘブライ語で教えており、注目すべき数の宗教的および世俗的な文化施設がヴィルナの5～6万人のユダヤ人のために作られた。この中には、ポーランドで唯一のイディッシュ師範学校（1931年まで活動）や、1930年代末にポーランドに残っていた4つのイディッシュ語による中等学校の1つであり、一時的ではあったがポーランドの公立学校と同等の公的資格の認可を受けた唯一の中等学校であった実科ギムナジウムがあった。ユダヤ語——イディッシュ語とヘブライ語——で教える世俗学校への出席数は、比率としても実数としてもヴィルナの方がワルシャワよりも高かった。

ワルシャワに住むユダヤ人の圧倒的多数は宗教的で、イディッシュ語を話したが、第一次世界大戦前にはポーランドの言語と文化に共感を持つ小規模の非常に裕福な階級が存在した。これらのいわゆる「同化主義者」たちは、マジョリティであるポーランド民族に溶け込むことを望んでおり、最も一般的には自らを宗教的にはユダヤ教徒、民族的にはポーランド人と見なしていた。彼らはイディッシュ語に対して、劣化したドイツ語として、また、ユダヤ人の分離主義、異質性、未開性の恥ずべき烙印として典型的

な軽蔑の目を向けており、肯定的に語ることはほとんど無かった。彼らは一般に学校も含むイディッシュ語の文化施設を、ポーランド社会への同化の前進力を阻害するだけであり、反ユダヤ主義を促すものと見ていた。

しかし、大部分の貧しく、宗教的には伝統派のワルシャワのユダヤ人もまた、世俗的イディッシュ語学校に対しては、敵対的ではないにしても無関心であった。彼らは一般に、それらの学校を急進的な政党、中でも特に反シオニズム・反ユダヤ教教権主義を掲げたブンド*と結び付け、ヘブライ語や宗教に敵対的なのではないかと疑った。さらには、組織のしっかりしたユダヤ教正統派運動（特にゲレル師と〔ユダヤ教正統派政党〕アグダス・イスロエルのそれ）は、イディッシュ語そのものには反対しなかったが、イディシズムに対しては、ユダヤ人のアイデンティティの基盤としての神への献身を言語への献身に置き換える世俗的な異端と捉えて反対した。

ヴィルナはまた、1925年から YIVO、すなわちイディッシュ語学術研究所の本拠地でもあった。YIVO は、イディシストから彼らの運動の最高の業績と見られていた。それはイディッシュ語の国の大学であり、いわば国立図書館であり、言語アカデミーであり、イディシズムの住所ともいべき場所であった。ヴィルナにおける YIVO の綿密に構成された運営部のメンバーは全員、イディッシュ語によりイディッシュ語のために機能する様々な社会、文化、慈善団体で活発に活動した。〔ロシア帝政期に〕ポーランド諸県やその他の地域から才能を引き寄せていたワルシャワとは対照的に、全人口の約 40%を占めるヴィルナのユダヤ人住民はきわだって均質であった。彼らは主に隣接する市場町（シュテットル）やその地方の都市出身のユダヤ人であった。イディッシュ語への著しい忠誠心と、政治的・宗教的な違いに関係なく全ての社会階級によって示されたとされる社会的結束によって、ヴィルナは世界で「もっともイディッシュ語な都市」となった。ここではユダヤ人は、ポーランド語で上品に話そうと骨を折らずとも母語で医者や弁護士に話しかけることができた。なぜなら専門職の人間はそのような共通言語〔ポーランド語のこと〕を知らないか、わざわざ話すことはなかったからである。YIVO の研究指導者のマックス・ワインライヒ*によると、ここではイディッシュ語の国の他のどの場所よりも、知識人の子供たちが言語的同化を遂げた彼らの親にイディッシュ語を教えており、イディッシュ語を近代的な生活に適応するように発展させていた。そして、子供たちが親に教えていたイディッシュ語は、地方の方言ではなく、近代的イディッシュ語世俗学校で教えられていた新生の文語的標準語であ

った。

ヴィルナはワルシャワを感化し続けた。「ヴィルナは真剣に考えている」と、ワルシャワに拠点を置くイディッシュ語の知的な文芸雑誌である『文学報知』(*Literarische bleter*)の編集者、ナハメン・マイゼルは述べている。イディッシュ語あるいはイディッシュ語学校の権利と承認のための闘争は、結果的に失敗した時でさえも、貧弱なリソースとユダヤ人に敵対的な環境の中での粘り強い成果のモデルとして、より具体的に言えばイディシストの大志として賞賛された。ワルシャワは、その主要なイディッシュ文化施設——とりわけ出版社と学校——を、リトアニア・ベラルーシ地域からの移住者である「リトヴァク」たちの組織的才能と指導者としての資質に負っているとさえ言われた。

ワルシャワ

第二次世界大戦前の活気溢れる全盛期に、イディッシュのワルシャワは、その居住者のみならず訪問者からも、ヴィルナと比べての短所を頻繁に批判されていた。ワルシャワはヴィルナのアンチテーゼだった。傲慢な成り上がり、物質的・文化的な根づきを欠いた混乱の大釜だと冷笑されていたのであった。注目すべき例外として新興分野であるイディッシュ語文献学があるものの、ワルシャワのイディッシュ語は粗雑で教育が無いと思われており、無視されていた。実際、ワルシャワは主にホロコースト後に文学的記念を発見したが、その多くは評判を落とすものである。

イディッシュのワルシャワは、出版物において、いつも決まって、ハシディズムとして知られる敬虔な宗教運動の信奉者である、熱烈ではあるが知的訓練を欠いたハシッド〔前出「ハシディーム (ハシディズムの信奉者)」の単数形〕のステレオタイプと同等視されていた。ハシディズムは18世紀に起こり、東欧の大部分で人気を得たが、ヴィルナを中心に激しい抵抗を受けた。ヴィルナは、ハシディズム運動のイデオロギー的な敵対者である生真面目で合理主義的なミトナグディーム〔「反対者たち」の意味。ユダヤ教正統派に属する反ハシディズム勢力のこと〕の伝説的な特性に溢れていると言われていた。ヴィルナに批判的な者でさえも一般にその欠点を、ポーランドの政治的・文化的・経済的な首都であるワルシャワの悪影響の証拠であるとして非難した。世評によればワルシャワは、熱意や創造性などの正の特性と並んで、軽率さ、安っぽい商業主義、政治的党派性のような負の特性を体現していたとされる。

ヴィルナの増大する貧困、ポーランド辺境に隔離された地理的条件、偏狭な性質でさえも、1920年代、30年代には、30万人以上のユダヤ人が暮らすずっと大きなワルシャワとの比較において、美德へと変わった。それらはユダヤ民族主義と文化的持続性への取り組みの強さの証明であったと共に、以前の会議ポーランド〔ナポレオン戦争によって一時期ワルシャワ公国（1807～1815年）として独立し、その後第一次世界大戦までロシア帝国領となった地域〕や、とりわけガリツィアで流行していた「同化」の魅惑への抵抗の証でもあった。19世紀にポーランド文化が支配的であった会議ポーランドやガリツィアでは、近代化しつつあったユダヤ人のポーランド化が最も進んでいたのだった。

この楽観的な解釈は、ワルシャワが有名なユダヤ作家やジャーナリスト協会の中心地であり、1919年から1939年までの間にヴィルナの8誌に対して83誌のイディッシュ語定期刊行物を刊行していたにもかかわらず、国際ペンクラブのイディッシュ語支部の本拠地としてはヴィルナが指定された、ということによって認められたように思われた。実際、ヴィルナの文学界はワルシャワに対する劣等感に悩まされていた。しかしこの劣等感は、ヴィルナの活動に拍車をかけたただけであった。ポーランドの首都に対する競争力を保つために、ヴィルナの愛郷者たちは、地元の作家や知識人が集ったルドニツキのカフェや、もちろん「若きヴィルナ」のような当地の文学団体への注意を促した。しかし、才能ある若き作家の集まりである「若きヴィルナ」の文学的デビューも、その名前そのものも、自然発生的に発展したものではなかった。それは、ヴィルナを鼓舞するキャンペーンの一環として、地元のイディシスト知識人によって画策され、支援を受けたものだった。この世代を越えた協力は、イディッシュ文学の前衛的なグループが両大戦間期のポーランドの他の場所では支援を受けられなかったこととは著しく対照的であった。

もちろん客観的には、大きさや多様性の観点から見て、イディッシュ文化活動の中心地としてのワルシャワの重要性に比肩しうる都市はなかった。出版物の数、（イディシストの学校以外を含む）ユダヤ人学校の在籍者の総数、そして演劇場の広がり、ヴィルナにおけるそれらが小さく見えるほどだった。1917年には、ヴィルナで創設され、ヴィルナと密接に関係していた劇団である有名な「ヴィルナ座」さえ取り込んだ。言うまでもなく、ワルシャワ地方とワルシャワ市はすぐに、イディッシュ語のジャーナリストに加えて文学的才能をも輩出するようになった。

それでもワルシャワは、イディシストの理想への取り組みと協同的連帯が欠けていることでたびたび批判の対象となった。ワルシャワにおけるイディッシュ語の「脈拍」を神経質に計るために、様々な指標を吟味した記事が定期的に出された。新聞や定期刊行物の流通、正書法改正への関心、学校の在籍者数、言語データの調査、命名の慣行、商売と公共の看板などが調査された。解説者はワルシャワ住民を非難するために彼らの発見を頻繁に使用した。その非難の内容とは、彼らが無責任にもイディッシュ語を無視するかあるいは捨て去り、ポーランド政府に対してユダヤ社会の言語的な分断を示すことでユダヤ民族の利益を危険にさらしているというものであった。ポーランド政府は、ユダヤ人の言語で運営される組織に国の助成を与えることを嫌がり、イディッシュ語で教える学校に頻繁に嫌がらせをしたのである。

ユダヤ人の若者がハイカルチャーや日常使用においてポーランド語を採用するように扇動したとして、何人もの罪人がワルシャワのイディッシュ語出版物の紙面で裁判にかけられた。彼らはまた、ドイツ語・ポーランド語との無統制な混合によってイディッシュの書き言葉を「ジャーゴン化」した——イディッシュ語の標準化の誇り高い成果への侮辱——として糾弾された。第一次世界大戦前のワルシャワの少数の世俗化したユダヤ人エリートの特徴であった、イデオロギー的な動機を持つ同化主義運動は、1920年代、30年代にはもはや重要ではなかった。しかし、経済的・社会的状況による、いわゆる実用的な、あるいは強制された「同化」がいまや重大な関心事であった。ユダヤ人の子供の大部分は貧しい家庭出身であり、授業料のかからない公立小学校に通っていた。中等学校に通っていた子供たちは、しばしばポーランド語で教える私立のユダヤ人学校に通っており、そのカリキュラムはユダヤ人がたびたび差別的な手段で排除された公立学校と同等であった。結果として、イディッシュ語を母語とする子供たちの間にすら、ポーランド語で教える学校に1年通う毎に、あらゆる種類の書物がポーランド語ではずっと手に入りやすかったことも一因して、ポーランド語で読んだり話したりすることを好む傾向が増大した。さらに、国の公用語であり、非常に魅力的な文学が書かれるポーランド語の威信は否定しがたいものであった。地元のイディシストの最善の努力にもかかわらず、イディッシュ語との結びつきを保っていたのは、ユダヤ人住民の中の最も貧しく、最も宗教的な層であった。これらの層は一般に、イデオロギー的にも経済的にもイディシズムを支援する傾向が最も低い層であった。

第一次世界大戦後のヴィルナは、ロシア語から離れてイディッシュ語に向かう傾向によって知識人から賞賛されていた。対照的に、〔ワルシャワでは〕ポーランドのどんなユダヤ知識人あるいはイディッシュ語作家さえもが、実際に自分の子供をイディッシュ語で育てるだろうか、イディッシュ語で教える学校に通わせるだろうか、と問われていたのだった。

しかし何にもまして、ワルシャワのユダヤ人は「シュメンドリク症候群 (shmendrikism)」の罪で有罪であった。「シュメンドリク (shmendrik)」とは滑稽な成り上がりのことである。「シュメンドリク症候群」患者は、ポーランドの非ユダヤ人社会がユダヤ人の受け入れをうまく避けているにもかかわらず、あるいはおそらくそれが原因で、公共の場でイディッシュ語を使うことを恥ずかしがり、ほとんど話せなくてもポーランド語を好むと描写されていた。全ての階層に影響を与える一方で、「シュメンドリク症候群」はとりわけ成り上がりのプチブル、中でも女性の特徴だとされた。実際、恥ずかしさから子供とイディッシュ語で話すのを拒んだり、反ユダヤ的な風潮がますます強まる中、より高い教育や専門的職業への扉を閉ざすであろう社会的烙印としてのイディッシュ語訛りを子どもたちに身につけさせまいとする母親が批判の矢面に立たされた。このような非難は今に始まったことではなかった。これらは誇張された議論であり、また父親を免責しようとする議論であるが、間違いなく、非ユダヤ人の言語と社会に男性よりも女性をさらそうとする意向に帰すべきところがある。この意向は、伝統的なユダヤ教では男女の宗教的な義務が異なっていることに由来していた。娘たちにはヘブライ語や聖典の知識を持つ義務がなかったため、きわめて宗教的に厳格な両親でさえ、息子よりも娘のほうを快くポーランド語の公立や私立の学校に入れたのである。

さらに両大戦間期以前には、文学は言うまでもなく、定期刊行物でも特にユダヤ人読者を狙ったポーランド語出版物はほとんど無かった。これは、いわゆる同化主義者たちの集まりの外部にはポーランド語の読み書きができるユダヤ人がほとんどいなかったことを反映していた。しかし、両大戦間期に急成長した、言語的にポーランド化した、あるいはしつつあるユダヤ人層の需要に応えるためにポーランド語のユダヤ人向け出版物が現れてくると、この状況は変わり始めた。そのような層は、主流のポーランド語出版物の、しばしば反ユダヤ的な論調に傷つけられていたり、あるいは特にユダヤ的な内容を求めていたのであった。イディシストたちはユダヤ人読者に狙いを絞っていたためにイディッシュ語出版物の直接のライ

バルと考えられていた『エヴァ』(Ewa) や『我らの展望』(Nasz Przegląd) のような「シュメンドリク雑誌」に対しては、特別な毒を用意していた。イディシストたちはこう言って批判した。ポーランド語のユダヤ人向け出版物の書き手は、ヘブライ語やイディッシュ語の書き手に対する尊敬を欠いている一方で、ユダヤの歴史や文化、民族的利益への理解不足を露呈するような表層的ななぐり書きで無知な女性読者を感心させている。彼らは、それゆえ、ユダヤ人に対して言う価値のあるものはほとんど持っておらず、ポーランド人とユダヤ人の関係を改善するために非ユダヤ人読者に対してユダヤ人の考えを提示するという、イディシストの考えによればポーランド語ユダヤ出版物の唯一の正当な任務を行なう資格をほとんどもたない。言うまでもなく、こうした軽蔑的で女性嫌悪的な評価や、これらの新聞の内容に関する不正確な評価の多くは、イディッシュ語の書き手の嫉妬や生活への不安から来ていたふしがある。ポーランド語ユダヤ出版物は、イディッシュ語出版物から読者だけではなく広告主をも奪っており、それによってイディッシュ語出版物の文化的な重要性や経済的基礎をも弱体化させていたのである。この点でも、ヴィルナはワルシャワと好意的な形で比較された。ヴィルナにはポーランド語ユダヤ日刊紙は無かったのだ。

確かに、両大戦間期のイディッシュ語の定期刊行物をたくさん読むと、イディッシュ語は、東欧でも他の地域でも、イディッシュの国の主要な都市の全てにおいて、消滅に向かっているという印象を受ける。ヴィルナを除く全ての都市においてである。ヘブライ語主義者や正統派といったヴィルナに住む一部の層の間でのイディシストのイデオロギーへの無関心も、イディッシュの灯台や砦としてのヴィルナのイメージを傷付けはしなかった。若者の間に広がるポーランド化や、1930年代までにイディッシュ語で教える学校への出席率が低下したことについてもそうである。イディッシュ語使用者の世俗的な層の強力な活動だけが、他の全てを測る尺度であった。

もちろんワルシャワのイディシストたちは、とりわけ YIVO がそこにあるという理由でヴィルナを「同輩の中での主席」として認めていたとしても、全員がワルシャワを犠牲にしたヴィルナへの賛歌に納得したわけではない。彼らは何度も擁護の論陣を張った。詩人のカディア・モロドフスキは、イディッシュ語の定期刊行物における「ワルシャワを否定する」傾向と彼女が呼ぶものを強く非難した。ワルシャワは文学の親密な中心地としての戦前の性質を失ったという断定に異議を唱えながら、彼女は以下のよ

うに主張した。すなわち、このような親密さはワルシャワのような大きな都市では不可能であった。第一次世界大戦以後、急激に増えた多数の学校、図書館、文学・文化団体の間では、党派性の発達を避けることはできなかった。それはイディッシュ文化の衰退の証拠ではなく、その成長と多様化の証拠であった、と。ナハメン・マイゼルは、ワルシャワにおけるイディッシュ語読者数の遺憾な状況を示した発行部数と図書館の統計が誤解を招くものであったということ、次のように立証しようとした。すなわちそれらは、ヘブライ語は言うに及ばず、通常はポーランド語を読み書きするような人々の間にいる、イディッシュ語出版物を読む多数の人々や、あるいはイディッシュ語の講義や公演に対する熱狂的な聴衆を反映できていなかった、と。歴史家のイツハク・シペルは 1935 年の YIVO の会議でこう説明した。ヴィルナが学術の最前線で多数のことを成し遂げることができたのは、まさに、「ユダヤ・ポーランド双方の社会団体の中心地」であったワルシャワとは違って、そこが静かだったからに他ならない、と。生活が平穩であることと、気を逸らす物がないことは、研究にとって理想的な状況であったのだ。他にも、ワルシャワの世界市民的な性質とは対照的なヴィルナのユダヤ人のゲットー的性質と偏狭性が、世界文化の誘惑からヴィルナを守ったのだと皮肉なお世辞を言う者もいた。

「イディッシュ文語」はヴィルナのイディッシュ語と同じであるとか、ポーランドのイディッシュ語には本質的に劣ったところがあるといった、広く知られた認識に反対する声も多かった。実際には、イディッシュ文語の文法は主にポーランドおよびウクライナのイディッシュ語に基礎を置くものであり、ヴィルナの世俗的知識人の発音と全く同じではないが非常に近い発音を採用している。いずれにしても、イディッシュ文語は第一次世界大戦までの近代的な世俗化運動と関連があった。それは、全ての方言地域においてイディッシュ語で教える TSYSHO (中央イディッシュ学校機関) *の世俗学校の生徒の間にだけでなく、会議ポーランドの宗教的な「ヤコヴの家」(Beys-yankev) 学校 [ユダヤ教正統派政党アグダス・イスラエル傘下の女子向け初等学校。ユダヤ教教育と世俗的な一般科目の双方を教えた] の女生徒の間にも広まった。子供たちは、教室ではイディッシュ文語に近いものを話し、外ではワルシャワ方言を話す、あるいは両方の場面で2つの言語を混合して話す、という2言語使用をますます進めていった。純粋主義者たちは、イディッシュ文語についての誤った推定に基づき、発話や標記において過剰な訂正を行うことを軽蔑した。彼らはまた、

ポーランド〔中央部〕のイディッシュ語の発音と語彙——一般的には地方的感情やハシディズム的生活と関連付けられた——は醜悪で、高度な文化的機能には適さないという広く知られた認識にも反対した。

要約すると、ワルシャワの愛郷者は彼らの眼に2種類の「同化」への傾向と映るもの、一方ではポーランド化、もう一方では「ヴィルナ化」を心配していた。彼らはこれを、ワルシャワのユダヤ人の誇りと自尊心の恥ずべき欠如の証拠として見ていた。そして、彼らは自分たちが、ワルシャワのイディッシュ語文化界の活力と独自性が2つの別々な脅威に直面していることに気が付いたのである。第1の脅威であるポーランド化は、イディシズムが、ユダヤ人のための、完全にではないにせよ主にイディッシュ語による包括的な近代的文化を建設するという目標へ向けて改宗者を勝ち取ることに失敗したということを示していた。第2の脅威は皮肉にも、イディシズムの成功の産物——あらゆる方言に依拠しつつも地域的独自性を揺るがす標準化された言語が、学校、政党、出版物のような手段を通じて広がったことそのものであった。

両大戦間期の明らかなポーランド化傾向にもかかわらず、ワルシャワとヴィルナの双方で、ユダヤ人の圧倒的多数は、たとえイディシズムに傾倒していなかったとしても、またその文化的・学術的成果に気が付かなかったとしても、主要な言語としてイディッシュ語を話し続けていた。イディシストの評価は、近代イディッシュ文化の「3つの柱」——学校運動、文語、出版と文学——のそれぞれの分野での各都市の成果にかなりの重点を置いたものであった。それらは典型的にも、イディシズムの大志を共有しないポーランド・ユダヤ人の宗教的な層、とりわけハシディームにはほとんど関係のないものであった。学者のホネ・シュメルクが描きだした「ポリシステム」——両大戦間期のポーランドのほとんど全てのユダヤ人による、異なる文脈と相補的な機能のためのヘブライ語、イディッシュ語、ポーランド語の3言語使用——は、イディッシュ語出版物の観察者のほとんどによって当然のように見過ごされるか、あるいは民族語1言語主義の目標への裏切りとして端的に非難されるにとどまった。

当然ながらワルシャワのイディッシュ語の話し言葉は、言語学的にあらゆる点で、ヴィルナのそれと同様に、革新的で、表現力豊かで、変化に富んでいた。このことは、眼差しを自覚的な世俗的イディシスト層に限定しない場合に顕著である。しかし、そのことに肯定的な評価がなされたのは、主にホロコーストの後だった。ヴィルナの場合と同様に、ワルシャワの失

敗とされていたものは、後知恵と郷愁のプリズムを通して美德に変わった。実際、ワルシャワ・ユダヤ人の破壊から間もなく書かれたいくつかの回想は、ユダヤ人内部の多様性やエネルギーといった、以前にはワルシャワが軽蔑される理由であったまさにその特徴によって、総体としてのワルシャワを回想している。これらの特徴は、スタイル、根づき、伝統といったワルシャワの特質に起因するものであったが、これも戦前には非常に頻繁に否定されたものだった。

振り返ってみると、ワルシャワとヴィルナのイディシストたちは、ヴィルナを取り巻くイディシスト神話の意識的な創出に共に携わっていた。それは、「リトアニアのエルサレム」のまわりに以前から存在した神秘的な雰囲気と、ヴィルナ方言の威信の上に成り立っていた。不確かな時代にあって日の出の勢いを得た文化の首都を探すことが、第一次世界大戦直後の文化的ヘゲモニーをめぐる競争の特徴だったのであれば、1930年代までには高まる不安がそれに新たな色合いを与えた。イディシストたちはイディッシュ語のための砦のみならず、彼らが苦勞して築き上げた文化機関を永続化する若者たちを探し求めている。イディッシュの国の未来への懸念は、ヴィルナ神話の宣伝の奨励を後押しした。ヴィルナは最もイディッシュな都市ではなかった。イディッシュ語話者の人口、出版物、そして劇場の規模だけを取っても、この称号はおそらくワルシャワかニューヨークにふさわしかった。しかしヴィルナは確かに、イディシズムの計画に最も献身した都市であった。

Žagary and Yung Vilne:

The Polysystem of Interwar Vilnius

Moriyasu Tanaka

The majority of Polish society during the interwar period was a largely monolingual society. Despite the presence of people capable of speaking foreign languages such as Russian and German, everyday conversation was conducted in native Polish. On the other hand, the majority of Poland's Jewish inhabitants were polyglots. Renowned Yiddish researcher Chone Shmeruk analyzed such multilingualism in Jewish societies in terms of the problems facing the production, consumption and distribution of literature.¹

Applying Even-Zohar's polysystem theory in which literary space is analyzed as the competitive relationship between popular and serious literature, or a complex consisting of the interactions between languages resulting from translation, Shmeruk analyzed the conditions surrounding Jewish literature in independent Poland as a polysystem of three languages: Yiddish, Hebrew and Polish. The era of independent Poland described by Shmeruk was one of a rapid transition in the language of Jewish society from the traditional Ashkenazi bilingualism of Hebrew and Yiddish to Yiddish-Polish bilingualism. The reason for this is that Polish became the official language instead of Russian and German. This was further affected by the relocation of Hebrew writers and readers to Palestine, which resulted in the center of Hebrew literature moving there as well.

The relationship of the three languages also took the form of an ideological struggle. Zionist ideology had been the cornerstone of Hebrew culture, while modern Yiddish secular culture had mainly been supported by the ideology of Bundists and Folkists. In either case, both grew distant from Polish-Jewish culture, which gave impetus to the assimilation of Jews into society. There were not a few Hebraists who felt that Polish was preferable to Yiddish, as well as Yiddishists

who preferred Polish to Hebrew.

In short, Jewish society in Poland found itself in a culturally and politically complex competitive relationship between three languages. However, Shmeruk states that each of these cultural realms mutually affected one another through translation, publishing and distribution, despite being in opposition.

The polysystem in interwar Poland is important when considering the relationship between the two literary groups that were active in Vilnius in 1930's: *Żagary* and *Yung Vilne*. The former was a group of Polish poets, while the latter was a group of Yiddish poets. Here, we would like to outline the changes in the literary scene in Vilnius since the 1930s, primarily focusing on the effects and competitive relationship of the two cultural spheres of Yiddish and Polish.

Żagary and Yung Vilne

Stefan Batory University (presently Vilnius University) was located in the center of the Old Town of Vilnius (present-day Universiteto Street). In 1931, *Żagary* was formed by students of this university. One of its founding members was Czesław Miłosz, who later gained worldwide fame as a Polish poet and received a Nobel Prize in 1980.

In those days, the Jewish quarter was a short walk south from the university. The first road one would have encountered was Jewish Street (present-day Żydu Street) with Strashun Street (present-day Žemaitijos Street) to the south, where the Great Synagogue and the Strashun Library were built. This was the home base of activity for *Yung Vilne*. This group, which consisted mainly of working-class poets and painters, began a study group at Strashun Library around 1929, and held readings at each other's apartments. Two authors, Avrom Sutskever and Chaim Grade – who would later become leaders in postwar Yiddish literature – made their debuts with this group.

In other words, *Żagary* and *Yung Vilne* were active in parallel with each

other during the same period. However, it is said there was no mutual exchange between the two groups. Miłosz has stated the following when reflecting back upon this time:

Around that time, Vilnius was not one town but two towns with only the slightest interaction: the Polish “Wilno” and the Jewish “Vilne.” There are various reasons for this lack of connection between the two towns, the underlying theme of which might deserve in-depth historical analysis. I myself am completely ignorant of Yiddish books written a stone’s throw from where I live, meaning that in the end, I was just a resident of Wilno.²

The above two groups were walled off from one another by differences in Polish and Yiddish vocabulary, as well as a cultural hierarchy between the two languages. While it was accepted that Wilno poets were ignorant of Vilne, it would have been difficult for Vilne poets to be unaware of Wilno.

Wilno/Vilne was the town that gave birth to the renowned 18th-century Talmudist Elijah ben Shlomo Zalman (known as Vilna Gaon). It was, at the same time, the place where Polish national poets Mickiewicz and Słowacki were pursuing their studies. In 1922, Vilnius was annexed to the Second Polish Republic, and officially became known as “Wilno,” which intensified the Polish influence on the city. However, Vilnius continued on to be “Vilne” to the Jewish population.

Joanna Lisek, the author of *Jung Wilno*, traces the relationship between Jews in Wilno and Poland, as a task of Polish researchers on Yiddish literature. According to Lisek, Polish and Yiddish writers jointly held a poetry evening in Wilno in April 1929. This event was sponsored by the Wilno branch of the Yiddish P. E. N. Club and proved to be an opportunity for exchange between Yiddish and Polish writers.³ At that time Miłosz regularly held poetry readings with friends on Wednesday evenings, and in May 1929 invited members of the

Yiddish P. E. N. Club to the poetry evenings. In addition, in 1933, Lithuanian, Belorussian, Jewish and Polish poets held gatherings under the flag of “Revolutionary Poetry.” Miłosz reflected upon this situation as follows:

The Left posed a real threat to “right-thinking people” because it was taking strides to smash the barriers. It organized, for example, an “Evening of Revolutionary Poetry” at which Polish, Lithuanian, and Byelorussian verse were recited; a small tailor literally magnetized the whole hall, packed as never before, by turning one Yiddish poem of Ernst Toller’s into a rhythmic dance.⁴

Wilno/Vilne poets probably made other attempts towards multilingual and multiethnic solidarity in various forms other than what was described above, but these ultimately “remained marginal events”⁵ with the rightward political tilt of the 1930s.

In 1979, Miłosz met Sutskever in Rotterdam in the Netherlands and exchanges began between the two of them. It was at that time that Miłosz became aware that members of *Żagary* and *Yung Vilne* had been meeting face to face on a daily basis. Miłosz says that he was surprised to hear from Sutskever that he himself had participated in the Wednesday Poetry Evenings as an audience member.⁶ *Żagary* and *Yung Vilne* maintained a relationship through the interwar period. However, the relationship was asymmetrical; language and cultural barriers essentially prevented *Żagary* members from participating in *Yung Vilne* events, though *Yung Vilne* members freely attended *Żagary* events, and without *Żagary* members being aware of their affiliation. Development of a symmetrical relationship between the two groups began only after the Holocaust.

Yung Vilne

Yung Vilne was originally a small private group holding exhibitions of

paintings and gatherings for reading at the members' houses. It began to make its voice known to the larger public around 1929. It was given impetus by Zalman Reisen, the editor of the Yiddish daily *Vilner Tog*, and one of the principal members of the Yiddish P. E. N. Club and YIVO. Reisen assisted in the invigoration of Yiddish culture in Vilne, by activities such as compiling anthologies of Yiddish literature. It is said that the idea of naming the group "Yung Vilne" was his.⁷

In other words, *Yung Vilne* was not originally a group that was brought together by holding a clear program; political views of its members were different from each other. However, many of its members were from poor households in Vilne, and thus the lower class society in the Jewish quarter often became the subjects of poetry. A good example is "Vilner shul-hoyf" (The Vilna Synagogue Courtyard) (1937) by Leyzer Volf:

Do, goysect nokh der vasertreger-yid,
Do, hot der fayer-top nokh nit farglit.
Do, kholemt nokh der himlisher mekubl,
Do, tant der letster khosed in zayn shtibl.

Here, a Jewish water carrier is dying,
Here, the oil lamps have still not grown cold.
Here, the heavenly kabbalist has a dream,
Here, the last Hasid is still dancing in the synagogue.⁸

Working class issues were a major concern of *Yung Vilne* due to its left-leaning working-class membership. An example is the poet Chaim Grade.

Grade was born to a Hebraist household in Vilnius in 1910. The family's fortune declined after the death of his father. Strict religious education was driven into him at yeshiva, but later he immersed himself in the world of Yiddish as if he

rejected the past teachings. When the Nazis invaded the town in 1941 Grade escaped to the Soviet Union. He emigrated to the U.S. after the war and eventually died in New York in 1982. Along with New York-based writer Itzhak Bashevis (Isaac Bashevis Singer), Grade is currently famous as one of the representative novelists of postwar Yiddish literature. Singer wrote numerous novels reflecting upon interwar Warsaw, but Grade also wrote many novels reminiscing about interwar Vilne, such as *Der mames shabosim (My Mother's Sabbath Days)* (1955).

Yung Vilne published three issues of its own magazine from 1934 to 1936. The second issue (1935) featured the poem “Velt in naytsn fir un draysik” (The World in 1934) written by Grade while still sympathetic to the Soviet Union. Copies were ultimately seized because the poem included phrases like “The proletariat, stand up like the Phoenix / From blood and dust and resignation”.⁹ *Yung Vilne* was thus marked by Polish authorities because of its political leanings, and all issues were seized one by one. Continuing publication of the magazine became difficult after the arrest of its key member Shmerke Kaczerginski in 1936. The poets of *Yung Vilne* continued their activities by submitting to magazines in Warsaw and New York.

Sutskever was the youngest of the group’s members. He was different from the others in that he had been brought up in an affluent household. After leaving kheder, he was tutored at home, and made his way through a Polish-Hebrew Gymnasium. Although he did not graduate university, he audited classes at Stefan Batory University. Sutskever was adept at impenetrable poems embellished by his refined cultivation, portraying natural landscapes more often than urban ones. As a result, he is said to have been in opposition to his colleagues’ anti-elitist stance.¹⁰ Although Sutskever did make Vilne the base of his activities, many of his poems were carried by magazines in Warsaw and New York. The New York Yiddish magazine *Inzikh*, for example, was known to have a strongly elitist

inclination, and often printed Sutskever's poems. Sutskever's poems even gained attention in Warsaw, and the Jewish-Polish poet Julian Tuwim was said to have evaluated them highly when Sutskever gave recital in Polish of some of his poems. Sutskever even recited his own works to a Galician-born German writer Joseph Roth.¹¹ Of *Yung Vilne* poets, Sutskever was the most outward-going.

Sutskever

Sutskever started writing in Hebrew, but later switched to Yiddish. After the Holocaust, he left Poland for Palestine and continued writing in Yiddish. From early childhood, he had a love of Polish literature, and even after debuting as a Yiddish poet, he was known to have been strongly influenced by Polish literature. An example of this is his poem "Cyprian Norwid" (1937). It is a poem lyricizing about the Polish poet known for his "Żydowie Polscy" (Polish Jews) (1861), a patriotic poem proclaiming solidarity between Poles and Jews against Imperial Russia. The poem begins as follows:

Ver s'trogt af zikh di kroyn fun rum, un ver – di kroyn fun zind,
A hant meks say vi oys di freyd un dos iz di baloynung.
Nor dikh, poet, ikh ze fun vayt in nakhtazil atsind
Un af dayn kop – a dernerkrants, dayn gildene bakroynung.

The person receiving the Civic Crown, receiving the Crown of Thorns
Waits for the reward in which is taken up some joy.
I look only at you poet in a faraway cheap hotel
A crown on your head, your crown of gold.¹²

Sutskever was born in 1913 in Smorgon near Vilnius, which was part of Russia at that time. In 1915, it became a battleground between the German and Russian armies, and Sutskever's family fled to Siberia. According to Daniel Kac,

the author of a critical biography of Sutskever, in this place the young Sutskever met Avigdor Hameiri, an Austrian army officer who was held captive by the Russian Army, and would later be known as a Hebrew poet. Sutskever learned Hebrew from him.¹³ When the First World War came to an end, Lithuania became independent with Vilnius as its capital. However, immediately afterward a war broke out between Poland and the Soviet Union, and as a result, Vilnius was taken by Poland in 1920. Sutskever's family returned to the Polish Wilno in 1921.

Up to this point, Sutskever must have been hearing Yiddish every day in his daily life. However, it was only after Sutskever arrived in Wilno that he, who had been accustomed to reading Polish and Russian from an early age, started writing in Yiddish. Sutskever had studied at a Polish-Hebrew gymnasium and had never learned Yiddish at school. It was quite natural, however, that he took an interest in Yiddish literature in Wilno, where Yiddish culture flourished throughout 1920s. In 1925, YIVO was established in Wilno. In addition, the Strashun Library boasted an enormous collection of Yiddish and Hebrew works, and Sutskever deepened his knowledge of Yiddish literature by visiting this library. He began writing poems in Hebrew in around 1927, but around 1929 he switched to Yiddish and became involved in *Yung Vilne*. He then shortly emerged as one of the central poets of the group.

During the Second World War, Wilno became a part of the Soviet Union, and was then occupied by the Nazis in 1941. Sutskever was imprisoned in the ghetto with his family, and was engaged at YIVO in preparing a collection of books for "Jewish studies without Jews" ("Wissenschaft des Judentums ohne Juden") as a member of the *Einsatzstab Reichsleiter Rosenberg*, a labor unit organized by the Nazis. During that time, he formed contacts with partisans organized in the ghetto, and was involved in smuggling weapons and saving books. In 1943, the Vilnius Ghetto Uprising erupted, and Sutskever successfully escaped from the ghetto through the assistance of partisan units. Sutskever waited

out the end of the war in the Soviet Union, and then after returning to Poland, emigrated to Palestine via Paris in 1947.

After the war, Sutskever published several collections of poems. One of them is titled *Yidische gas* (Jewish Quarter) (1948) and includes a long-form poem “Tsu poyln”(To Poland), first published in a New York-based magazine *Zamlbikher* vol. 7 (1948). This Yiddish poem abounds with Sutskever’s knowledge of Polish literature. The poem begins with reference to *Pan Tadeusz* (1834) by Adam Mickiewicz. The first four stanzas end with the insertion of the famous phrase “Smutno mi Boże!” (I am so sad, O God!) from Słowacki’s poem *Hymn* (1830) in original Polish. Both of these poems were written by a Polish national poet in response to the 1830 anti-Russian uprising by Polish patriots (the November Uprising). In *Pan Tadeusz*, a pro-Poland Jew named Jankiel appears, which is known as the first favorable depiction of Jews in the history of Polish literature. Sutskever counted himself a descendant of Jankiel, and talked to Poland as follows:

Mayn shtat hot mit gloybn di vortslen gelodn
Ven er iz arayn in dayn frukhtikn bodn.
...
Di libshaft tsu dir eygnland hot er farbitn
In libshaft tsu dir un in eynem gelitn,
Khotsh er hot zikh kloymersht fareynzlt bazunder.

My family put a lot of trust in putting down roots
When coming to your fertile and welcoming land.
(...)
I loved you more than my own birthplace
We shared both joy and injury with you,
Despite living apart from you.¹⁴

This is a song of painful farewell to Poland, and at the same time, of criticizing its anti-Semitism. It was written in response to the outbreak of pogroms in Poland after the Holocaust.

Tsefrest mikh der zhaverdik temper bizoyen
Vos nokh der milkhome es vidmenen, royen
Arum unter dayne farsarfete dekher
Vi giftike ekdishn poylns farshvekher.

The rust of shame undermines me, torments me, like being burnt
Though it is said the war is over, under a dry roof
Poland's dishonor with scorpion venom
Again swarms and overflows.¹⁵

At the end of the poem, he wrote "Poland, July to September 1946." It was July 1947 when pogroms erupted in Kielce. Immediately after publishing this poem, Sutskever left Poland for Palestine.

Of all the poets in *Yung Vilne*, Sutskever was the one who demonstrated the greatest sympathy with Polish literature. Hence, it would have been even more shocking for him to hear the news of the pogroms. He decided to emigrate to Palestine, arguably pushed by the pogroms in Poland.

Un ikh, vos aher bin gekumen kedey tsu
Gezegenen zikh – nem aroyf af mayn pleytse
Dem oyel un vander avek mit zayn nign

I came to this place to inform you of my parting
Carrying a gravestone on my back
And wandering together with song¹⁶

Sutskever stayed in Israel and gave testimony as a Holocaust survivor. He remained active as a Yiddish poet, coediting a Yiddish publication *Di Goldene Keyt* (The Golden Chain), and died in 2010 in Tel Aviv.

Miłosz After the War

There were a large number of Jewish writers participating in the Polish cultural sphere in interwar Poland, but it was rare for Polish writers to participate in the Yiddish or Hebrew spheres, and the relationship between the two was not mutual but rather of one-way direction. After the war, Miłosz's writing tackled his own indifferent relationship with Jews in Poland, as if he regrets his own history of "missed connections".

One such work was the poem "Campo di Fiori" (1943). After the outbreak of the Second World War, Miłosz went to the front lines as a special correspondent for Polish Radio, and after the Soviet invasion of Poland he fled to Romania. In 1940, Miłosz returned to Warsaw under the General Government of Poland and witnessed the Warsaw Ghetto Uprising that occurred from April to May 1943. This poem juxtaposed the ghetto Jews executed by the Nazis with Giordano Bruno who was burned at the stake in the *Campo di Fiori* ("Field of Flowers") for opposing the authority of the church. It spoke of his own feelings of shame of being one of the Poles outside the ghetto who could only stand and gaze upon this moment of atrocities against the Jews.

Wspomniałem Campo di Fiori
W Warszawie przy Karuzeli,
W pogodny wieczór wiosenny,
Przy dźwiękach skocznej muzyki.
Salwy za murem getta
Głuszyła skoczna melodia
I wzlatywały pary

Wysoko w pogodne niebo.

Czasem wiatr z domów płonących
Przynosił czarne latawce,
Łapali skrawski w powietrzu
Jadący na karuzeli.
Rozwiewał suknie dziewczynom
Ten wiatr od domów płonących,
Śmiały się tłumy wesole
W czas pięknej warszawskiej niedzieli.¹⁷

I thought of the Campo di Fiori
in Warsaw by sky-carousel
one clear spring evening
to the strains of a carnival tune.
The bright melody drowned
the salvos from the ghetto wall,
and couples were flying
high in the cloudless sky.

At times wind from the burning
would drift dark kites along
and riders on the carousel
caught petals in midair.
That same hot wind
blew open the skirt of the girls
and crowds were laughing
on that beautiful Warsaw Sunday.¹⁸

From the middle of the 1970s, Miłosz started learning Hebrew in order to read the Bible in original texts, and translated the Book of Job from Hebrew in 1980. During the same time period, Miłosz was living in the U.S. and started

exchanging letters with Sutskever in Israel. The two men, who had missed connections during the interwar period, began to finally walk a path of recovery more than 30 years after the war.

Shmeruk described Jewish culture in interwar Poland as composed of three languages that complemented each other: Polish, Yiddish and Hebrew. This paper only touches upon relationship between Polish and Yiddish. As for Hebrew, its importance for Sutskever in ghetto, for example, might be one of topics.

When we, as Japanese researchers, think about the relationship between Yiddish and Polish, we naturally draw comparisons to the relationship between Korean and Japanese on the Korean peninsula during the period of Japanese rule. Were there writers on the Korean peninsula at that time equivalent to Sutskever and Miłosz? This is a topic we would hope to address in future discussions.

¹ Chone Shmeruk, "Hebrew-Yiddish-Polish: A trilingual Jewish Culture," in *The Jews of Poland between two World Wars*, ed. by Yisrael Gutman, Erza Mendelsohn and Chone Shmeruk, University Press of New England, 1989, pp. 285-311.

² Daniel Kac, *Wilno Jerozolimą było*, Pogranicze Sejny, 2004, s. 7.

³ Joanna Lisek, *Jung Wilne : Żydowska grupa artystyczna*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2005, s. 195-196.

⁴ Czesław Miłosz, *Native Realm*, Penguin Books, 2014, p. 101.

⁵ Joanna Lisek, "„Z przeklętego jesteśmy pokolenia”. Żydowska grupa Jung Wilne i wileńskie Żagary," *Żagary Środowisko kulturowe grupy litewskiej*, Universitas, 2009, s. 236.

⁶ *Dialog poetów*, pod redakcją Anny Szyby i Karoliny Szymaniak, Fundacja Shalom, 2011, s. 42-48.

⁷ Joanna Lisek, *Jung Wilne*, s. 40.

⁸ Leyzer Volf, *Lider*, Cyco-Bicher Verlag, 1955, z. 136. English translation is by the author.

⁹ Justin D. Cammy, "Ceworfene Bleter : Jung Wilne i kultura jidysz w międzywojennym Wilnie," *Poezja i poeci w Wilnie lat 1920-1940*, Universitas, 2003, s. 262.

¹⁰ Joanna Lisek, *Jung Wilne*, s. 72.

¹¹ Daniel Kac, *op. cit.*, s. 42-45.

¹² Avrom Sutskever, "Tsiprian Norvid," *Inzikh*, 1937, nr. 2, z. 34. English translation is by the author.

¹³ Daniel Kac, *op. cit.*, s. 25.

¹⁴ Abraham Sutzkever, *Poetische verk 1*, Yoyvl-komitet, 1963, z. 569. English translation is by the author.

¹⁵ *Ibid.*, z. 573.

¹⁶ *Ibid.*, z. 577.

¹⁷ Czesław Miłosz, „Campo di Fiori,” *Wiersze tom I*, Wydawnictwo Znak, 2001, s.191.

¹⁸ Czesław Miłosz, “Campo dei Fiori,” trans. by Louis Iribarne and David Brooks, *New and collected poems (1931-2001)*, HarperCollins Publishers 2003, pp. 33-34.

「ジャガーリ」と「若きヴィルナ」： 戦間期ヴィリニユスのポリシステム

田中壮泰

戦間期のポーランド社会はせいぜい「外国語」としてロシア語やドイツ語ができる人々はいても、母語や日常語のレベルではポーランド語だけのモノリンガルな世界であった。しかしポーランドのユダヤ系住民の大部分は、母語や日常語のレベルにおいてポリグロットであった。このようなユダヤ社会のマルチリンガルな状況を文学の生産・消費・流通の問題として分析したものにシュメルクの研究がある¹。

文学空間を大衆文学と純文学との競合関係、あるいは翻訳を通じた諸言語間との相互作用からなる複合体として分析したイヴェン＝ゾハールのポリシステム理論を応用して、シュメルクは独立ポーランドのユダヤ系文学の状況を、イディッシュ語、ヘブライ語、ポーランド語という3つの言語からなるポリシステムとして分析した。ヘブライ語もイディッシュ語もユダヤ人の民族的なアイデンティティと強く結びついた言語であったが、それらの上に、支配層の言語であるポーランド語が君臨していた。シュメルクが述べているように独立ポーランドの時代は、ユダヤ社会の言語状況が「ヘブライ語とイディッシュ語という伝統的なアシケナージのバイリンガリズム」から「イディッシュ語とポーランド語のバイリンガリズム」へと急速に移行していった時代であった。ロシア語とドイツ語に代わってポーランド語が公用語になったことがその理由である。また、ヘブライ語の書き手と読者がパレスチナに移住し、ヘブライ文学の拠点がパレスチナに移ったことも影響していた。

3つの言語間の関係はイデオロギー闘争の形もとった。ヘブライ語の文化はシオニストのイデオロギーを拠り所とし、近代的なイディッシュ語による世俗文化はブディストや民俗学者のイデオロギーを主な支持基盤とした。いずれもユダヤ系ポーランド語文化に対してはユダヤ社会の同化に拍車をかけるものとして距離をとる傾向があったが、イディッシュ語に比べればポーランド語の方がまだと考えるヘブライストやヘブライ語よりポーランド語を好むイディシストも少なくなかった。

要するにポーランドのユダヤ社会は3つの言語間で文化的・政治的に複雑な競合関係にあったが、シュメルクは翻訳と出版流通によって、それぞ

れの文化領域は対立しながらも相互に影響を与えあっていたとも述べている。

戦間期ポーランドにおけるポリシステムは、30年代のヴィリニウスで活躍した2つの文学グループ「ジャガーリ」(Żagary)と「若きヴィルナ」(Yung Vilne)との関係を考える上で重要である。前者はポーランド詩人のグループであり、後者はイディッシュ詩人のグループである。ここではイディッシュ語とポーランド語という2つの文化圏の影響・競合関係を中心に30年代以降のヴィリニウスの文学状況の変遷を概観することにしたい。

「ジャガーリ」と「若きヴィルナ」

ヴィリニウスの旧市街の中心(現在のUniversiteto通り)にステファン・バトリ大学(現在のヴィリニウス大学)が位置している。この大学で学生たちによって1931年に「ジャガーリ」は結成された。創設メンバーの1人に、後に世界的なポーランド語詩人として名声を博し、1980年にノーベル賞を受賞したチェスワフ・ミウオシュがいる。

大学から少し南に歩けばユダヤ地区に入る。ひとつ目の道がユダヤ通り(現在のŻydu通り)で、その南にストラシュン通り(現在のŻemaitijos通り)があり、そこに大シナゴークとストラシュン図書館が建っていた。「若きヴィルナ」の活動拠点である。労働者階級出身の詩人や画家たちからなるこのグループは、1929年頃からストラシュン図書館で勉強会を開き、仲間のアパートで朗読会を催している。戦後のイディッシュ文学において指導的な存在となる2人の作家アヴロム・スツケヴェルとハイム・グラードはこのグループからデビューした。

つまり、「ジャガーリ」と「若きヴィルナ」は同じ時代に隣り合わせて活動を行っていた²。ところが、2つのグループの間には相互交流がなかったと言われている。ミウオシュは当時を振り返りながら、こう語っている。

あつころ、街は1つではなく、わすかに交流をもつ2つの街が存在していた。ポーランドの「ヴィルノ」とユダヤの「ヴィルネ」である。2つの結びつきが欠如していた原因にはいろいろあり、そのテーマは深い歴史的な分析を必要とするだろう。私は自分が住む目と鼻の先で書かれていたイディッシュ語の書物に関してはまったくの無知であり、その意味で、しよせん、私は「ヴィルノ」の住民にすぎなかった³。

2つのグループを隔てる壁としてポーランド語とイディッシュ語という言葉の違いがあったが、2つの言語の間には文化的なヒエラルキーも存在していた。「ヴィルノ」の詩人は「ヴィルネ」について無知であることが許されたが、反対に「ヴィルネ」の詩人が「ヴィルノ」について無知であることは許されなかった。

「ヴィルノ／ヴィルネ」は、ポーランドの国民的詩人であるミツキューヴィチやスウォヴァツキが学んだ街であると同時に、18世紀の名高いタルムード学者エリア・ベン・ソロモン（ヴィルナのガオン）を生んだ街でもあり、第一次世界大戦後にはユダヤ学術研究所（YIVO）が設立され（1925）、イディッシュ・ペンクラブ（国際ペンクラブのイディッシュ支部）の拠点になる（1926）など、ユダヤ系住民にとっての「ヴィルネ」であり続けた。とはいえ、ヴィリニユスがポーランド第二共和国に併合された1922年以降、公式に「ヴィルノ」と呼ばれた街でポーランド語の影響力は確実に強まっていった。

『若きヴィルナ』の著者ヨアンナ・リセクは、ポーランドのイディッシュ文学研究者に課された仕事の1つとして、ヴィルノにおけるユダヤとポーランドの関係を追いかけている。彼女によれば、1929年4月にヴィルノでポーランド語作家とイディッシュ語作家が共同で詩の夕べを開催したという。ヴィルノに本部を置いていたイディッシュ国際ペンクラブがこのイベントを主催した。このイベントがきっかけとなって、イディッシュ語作家とポーランド語作家との間で交流を生まれたとリセクは述べる⁴。ミウオシュは若い頃、仲間とともに「水曜会」と称して定期的に詩の朗読会を開催していたが、1929年5月にイディッシュ国際ペンクラブのメンバーを「水曜会」に招待している。また、1933年にステファン・バトリ大学で、リトアニア、ベラルーシ、ユダヤ、ポーランドの詩人たちが「革命の詩」の旗印のもと集会を開催している。当時の様子をミウオシュは次のように振り返っている。

左翼は障壁を破壊しようとするがゆえに「良識的な人々」にとっては脅威であった。左翼が組織して「革命的な詩の夕べ」を開催したことがあったが、そこではポーランド語、リトアニア語、ベラルーシ語で詩が披露された。ある1人の小柄な仕立屋の男が、エルンスト・トラーのドイツ語の詩をイディッシュ語のリズミカルなダンスに変えてしまった時、前代未聞の満員状態であった会場の人々を、まさに

磁石のように魅了してしまった⁵。

おそらく上で述べた企て以外にも、様々な形でヴィルノ／ヴィルネの詩人たちは多言語・多民族的な連帯の試みを行ってきたはずだが、30年代に右傾化を深める政治的な状況のなかで、いずれも結局は「周縁的な出来事にとどまった」⁶。

1979年にオランダのロッテルダムでミウオシュはスツケヴェルと出会い、両者の間で交流が始まるが、そのときミウオシュは「ジャガーリ」と「若きヴィルナ」のメンバーが日常的に顔を合わせていたことを知らされている。スツケヴェルが聴衆の1人として「水曜会」に参加していた事実を本人の口から聞き、ミウオシュは驚いたという⁷。「ジャガーリ」と「若きヴィルナ」は戦間期を通じて関係を持っていたが、その関係は一方的なものであった。両者の関係が相互的な形で発展を見るのは、ホロコースト以後を待たねばならなかった。

「若きヴィルナ」

「若きヴィルナ」は、もともとは絵画の展示会や、メンバーの家で朗読会を開催する内輪の集まりだったが、対外的に声をあげはじめのが1929年頃だと言われている。それを促したのが、イディッシュ語の日刊紙『ヴィルナー・トوغ』の編集者でもあり、イディッシュ国際ペンクラブとYIVOの中心的なメンバーの1人でもあったザルマン・レイゼンである。レイゼンはイディッシュ文学アンソロジーを編纂するなど、「ヴィルネ」のイディッシュ文化の活性化に尽力した。「若きヴィルナ」というグループ名も彼のアイデアだと言われている⁸。

つまり、もともと「若きヴィルナ」は明確なプログラムを掲げて結集したグループであったわけではなく、政治的立場もメンバー間でばらばらであった。ただし、メンバーの多くは「ヴィルネ」の貧しい家庭の出身であったことから、ユダヤ地区の下層社会が詩の主題として取り上げられることが多かった。たとえば以下に引用するレイゼル・ヴォルフ⁹の詩「ヴィルナのシナゴークの中庭」*Vilner shul-hoyf* (1937)はその好例である。

Do, goysect nokh der vasertreger-yid,
Do, hot der fayer-top nokh nit farglit.
Do, kholemt nokh der himlisher mekubl,

Do, tant der letster khosed in zayn shtibl.¹⁰

ここじゃ、ユダヤの水運び人もくたばりかけており
石油ランプもまだ冷えていない
ここじゃ、恍惚としたカバラ主義者も夢を見たままだし
最後のハシッドがシナゴークでまだ踊っているのだ

「若きヴィルナ」は、メンバーに労働者階級が多かったことも関係して、グループは左翼的な傾向を強く持った。そのような詩人の1人にハイム・グラデーがいる。

グラデーは1910年にヴィリニウスでヘブライストの家庭に生まれた。父の死後に家は没落した。イエシバで厳格な宗教教育を叩き込まれたが、成人後にそれまでの教育を否定するようにイディッシュ語の世界に没頭していった。1941年にナチスが街に侵攻するとソ連に避難し、戦後に渡米し、1982年にニューヨークで亡くなっている。グラデーは、同じくニューヨークで活躍したイツホク・バシエヴィス（アイザック・バシヴィス・シンガー）と並んで、現在では戦後のイディッシュ文学を代表する小説家の1人として知られている。シンガーは戦間期のワルシャワを回想した小説を数多く書いたが、グラデーも『わたしの母の安息日』*Der mames shabosim*（1955）など戦間期のヴィルナを回想した小説を多く書いた。

「若きヴィルネ」は1934年から1936年にかけて機関誌を3号まで発行したが、その第2号（1935）に、まだソ連に共感を抱いていた頃のグラデーが書いた詩「1934年の世界」*Velt in naytsn fir un draysik* が掲載された。「プロレタリアートよ、不死鳥のごとく立ち上がれ／血と埃と忍従から」というフレーズを含むこの詩が原因となって雑誌は差し押さえられている¹¹。『若きヴィルナ』誌はその政治的傾向から、ポーランド当局によってマークされ、全ての号が相次いで差し押さえられた。1936年に中心的なメンバーであったシュメルケ・カチェルギンスキが逮捕されたことで雑誌の継続は困難に陥り、「若きヴィルナ」の詩人たちはワルシャワやニューヨークの雑誌に投稿して活動を続けた。

メンバーの中でもっとも若かったのがスツケヴェルである。彼は裕福な家庭環境に育った点でも他のメンバーと異なっていた。ヘデルを出た後、家庭教師から学び、ポーランド語とヘブライ語のギムナジウムに通った。大学は出ていないが、ステファン・バトリ大学で聴講生として学んでいる。

スツケヴェルはその教養に裏打ちされた難解な詩を得意とし、都市よりも自然の景観を描いた。そのおかげで反エリート主義の立場をとった仲間と対立することもあったという¹²。スツケヴェルは「ヴィルネ」を活動の拠点にしたが、詩の多くはワルシャワやニューヨークの雑誌に掲載した。ニューヨークのイディッシュ紙『インジッフ』はエリート的な傾向の強い雑誌として知られ、スツケヴェルの詩を多く掲載した。ワルシャワでもスツケヴェルの詩は注目され、ユダヤ系ポーランド語詩人ユリアン・トゥヴィムはポーランド語で朗読されたスツケヴェルの詩を高く評価したという。ガリツィア出身のドイツ語作家ヨーゼフ・ロートの前でもスツケヴェルは自作を朗読している¹³。「若きヴィルナ」の詩人の中でスツケヴェルはもっとも外向きの詩人であった。

スツケヴェル

スツケヴェルはヘブライ語で書くことから始めたが、後に執筆言語をイディッシュ語に切り替えている。ホロコースト後にポーランドを去り、パレスチナに移住した後もイディッシュ語で書き続けた。彼は幼少期からポーランド文学を愛読し、イディッシュ語詩人としてデビューした後もポーランド文学の強い影響下にあったことが知られている。例えば彼の詩のひとつに「ツィプリアン・ノルヴィッド」*Tsiprian Norvid* (1937) がある。反ロシア帝国の旗のもとポーランド人とユダヤ人との連帯を唱えた愛国的な詩『ポーランドのユダヤ人たち』*Żydowie Polscy* (1861) の作者としても知られるポーランド語詩人を歌った詩である。その冒頭は次のように始まっている。

Ver s'trogt af zikh di kroyn fun rum, un ver – di kroyn fun zind,
A hant meks say vi oys di freyd un dos iz di baloynung.
Nor dikh, poet, ikh ze fun vayt in nakhtazil atsind
Un af dayn kop – a dernerkrants, dayn gildene bakroynung.¹⁴

市民の栄冠を戴き、いばらの冠を戴く者は
いかなる喜びも取り上げられるという報いが待っている
わたしは遠く離れた安宿で詩人のあなただけを見ている
あなたの頭上の王冠、あなたの黄金の冠を

スツケヴェルは 1913 年に当時はロシア領だったヴィリニウス近くのスモルゴンに生まれた。1915 年にこの地はドイツ軍とロシア軍との間で戦場となり、スツケヴェル一家はシベリアに避難した。カッツによれば、この地で幼いスツケヴェルは、ロシア軍の捕虜だったオーストリア軍将校で、のちにヘブライ語詩人として知られるアヴィグドル・ハメイリムと出会い、彼からヘブライ語を教わったという¹⁵。第一次世界大戦が終わるとヴィリニウスを首都としてリトアニアが独立する。ところが、その直後にヴィリニウスの領有をめぐるポーランドとソ連との間で戦争が勃発し、その結果、ヴィリニウスは 1920 年にポーランドに占領された。スツケヴェル一家は、このポーランド領ヴィルノに 1921 年に帰還した。

このときまでスツケヴェルはイディッシュ語を日常的に耳にしていたはずだが、幼少期からポーランド語とロシア語の読書生活に慣れ親しんできた彼がイディッシュ語でものを書くようになるのはヴィルノ到着後のことである。ポーランド語とヘブライ語のギムナジウムで学んだスツケヴェルは、イディッシュ語を学校で学ぶことはなかった。しかし、イディッシュ文化が盛り上がりを見せていた 20 年代のヴィルノにおいて、彼がイディッシュ文学にはまるようになるのは、きわめて自然なことであった。イディッシュ科学研究所がヴィルノで設立されるのは 1925 年のことである。また、ストラシユン図書館はイディッシュ語やヘブライ語の膨大な蔵書を誇り、スツケヴェルはこの図書館に通いつめてイディッシュ文学の知識を深めていった。1927 年頃からヘブライ語で詩を書き始めるが、1929 年頃にイディッシュ語に切り替えて「若きヴィルナ」に関わり、やがてグループの中心的な詩人の 1 人として頭角を現していくことになる。

第二次世界大戦でヴィルノはソ連領に入るが、1941 年にナチスに占領された。スツケヴェルは家族とともにゲットーに押し込められ、ナチスによって組織された労働班（ローゼンベルク特捜隊）の一員として、「ユダヤ人なきユダヤ学」(Wissenschaft des Judentums ohne Juden) の準備に向けて、YIVO の蔵書整理に従事した。その間、彼はゲットーで組織されたパルチザンと連絡をとり、武器の密輸や書籍の救出作業に奔走している。1943 年にゲットー蜂起が勃発し、スツケヴェルはパルチザン部隊の協力によってゲットーからの脱出に成功する。ソ連で戦争終結を迎えたスツケヴェルはポーランドに帰還した後、1947 年にパリ経由でパレスチナに移住した。

戦後にスツケヴェルが刊行した詩集の 1 つに『ユダヤ地区』*Yidishe gas* (1948) がある。そこに長詩「ポーランドへ」*Tsu poyln* が収められている。

ニューヨークの雑誌『ザムルビッハー』の1948年7号に掲載されたものが初出である。この詩にはスツケヴェルのポーランド文学の知識がふんだんに盛り込まれている。詩はミツキェーヴィチの『パン・タデウシュ』(1834)の言及から始まり、最初の4つの連は、スウォヴァツキの詩『頌歌』*Hymn* (1830)の有名なフレーズ「おお神よ、わたしは悲しい！」(Smutno mi Boże!)をポーランド語のまま挿入して締めくくるという形式をとっている。いずれもポーランドの国民的な詩人が、1830年のポーランド愛国者による反ロシア蜂起(11月蜂起)を受けて書いた詩である。『パン・タデウシュ』には、ポーランド文学史において初めて好意的に描かれたユダヤ人として知られている、親ポーランド派のユダヤ人ヤンキェルが登場している。スツケヴェルは自らをヤンキェルの末裔として位置づけながら、ポーランドに向けて次のように語りかけた。

Mayn shtat hot mit gloybn di vortslen gelodn

Ven er iz arayn in dayn frukhtikn bodn.

...

Di libshaft tsu dir eygnland hot er farbitn

In libshaft tsu dir un in eynem gelitn,

Khotsh er hot zikh kloymersht fareynzlt bazunder.¹⁶

わたしの一族は大いなる信用をもって根を下ろした
肥沃でもてなしのよいおまえの土地にやってきたとき
(...)

自分の故郷よりもおまえを愛し

おまえと喜びも傷もわけあった

おまえとは分断して暮らしていたにもかかわらず

これはポーランドからの別離を歌った詩であると同時に、ポーランドの反ユダヤ主義を批判した歌でもある。ホロコースト後にポーランドで勃発したポグロムを受けてこの詩は書かれている。

Tsefrest mikh der zhaverdik temper bizoyen

Vos nokh der milkhome es vidmenen, royen

Arum unter dayne farsarfete dekher

Vi giftike ekdishn poylns farshvekher.¹⁷

焼け付くような恥の錆がわたしを蝕み、苦しませる
戦争が終わったというのに、乾いたばかりの屋根の下で
さそりの毒をもつポーランドの不名誉が
また群れながら溢れ出てきていることに

この詩は、末尾に「ポーランド、1946年7月から9月」と記述されているが、キェルツェでポグロムが勃発したのが1946年7月のことであった。この詩を発表した直後に、スツケヴェルはパレスチナに向けてポーランドを出国した。

スツケヴェルは「若きヴィルナ」の詩人の中でもっともポーランド文学に共感を示した詩人であったが、であればこそ、ポグロムの報せはショックだったはずである。ホロコースト後に彼はパレスチナ移住を決意するが、それを後押ししたのが、ポーランドでのポグロムであったということである。

Un ikh, vos aher bin gekumen kedey tsu
Gezegenen zikh – nem aroyf af mayn pleytse
Dem oyel un vander avek mit zayn nign¹⁸

別れを告げにこの地にやってきたわたしは
墓石を背中に背負いながら
歌とともに放浪している

スツケヴェルはイスラエル建国後もその地に留まり、ホロコーストの生き残りとして証言を発信し、イディッシュ紙『黄金の輪』(*Di Goldene Keyt*)の編集に携わるなど、イディッシュ語詩人として精力的に活動をし、2010年にテルアビブで死去した。

ミウオシュの戦後

戦間期のポーランドにおいて、ポーランド語文化圏に参入するユダヤ系作家は数多くいたが、イディッシュ語とヘブライ語の文化圏に参入するポーランド人作家は稀であり、両者の関係は相互的なものというよりも一方

通行であった。戦後にミウオシュは、そのようなユダヤとの「出会い損ね」の歴史を反省するように、自らとユダヤとの関係性を問い直す仕事に取り組んでいる。

そのような仕事の1つに詩集『救出』*Ocalenie* (1945年刊行) 所収の1篇として発表された「カンポ・ディ・フィオーリ」”*Campo di Fiori*” (執筆は1943年) という詩がある。第二次世界大戦勃発後にミウオシュはポーランド・ラジオ局の特派員として前線に赴き、ソ連のポーランド侵攻後にルーマニアに避難した。1940年にポーランド総督府のワルシャワに戻ったミウオシュは、1943年4月から5月にかけて起きたワルシャワ・ゲットー蜂起を目撃している。ナチスによって処刑されるゲットーのユダヤ人たちを、教会権力に対立してローマのカンポ・ディ・フィオーリ (花の広場) で焚刑に処されたジョルダナーノ・ブルーノと重ねたこの詩は、ユダヤ人虐殺の瞬間を、ただ眺めることしかできなかった周囲のポーランド人の1人として、自分の不甲斐なさを恥じる気持ちで語った詩でもある。

Wspomniałem Campo di Fiori
W Warszawie przy Karuzeli,
W pogodny wieczór wiosenny,
Przy dźwiękach skocznej muzyki.
Salwy za murem getta
Głuszyła skoczna melodia
I wzlatywały pary
Wysoko w pogodne niebo.

Czasem wiatr z domów płonących
Przynosił czarne latawce,
Łapali skrawski w powietrzu
Jadący na karuzeli.
Rozwiewał suknie dziewczynom
Ten wiatr od domów płonących,
Śmiały się tłumy wesole
W czas pięknej warszawskiej niedzieli.¹⁹

ぼくはワルシャワの回転木馬のかたわらで

そのカンポ・ディ・フィオーリを思った
春の晴れた夕べ
はずむような音楽が流れるかたわら
ゲットーの壁の向こうにとどろく一斉射撃は
はずむような旋律にかき消され
雲ひとつない空に向かって
男女のペアが舞いあがった

ときおり炎上する建物から風が吹きつけ
黒い風がはこばれてきて
回転木馬にまたがりながら
そのひらひらをつかむものたちもいた
火事場に起こる竜巻が
少女らのスカートをまきあげ
美しいワルシャワの日曜日
陽気な群衆は笑っていた²⁰

1970年代の半ばから『聖書』を原典から読むためにミウオシュはヘブライ語の学習を開始し、1980年にヘブライ語原典から『ヨブ』を翻訳している。同じ時期に、米国に住むミウオシュは、イスラエル在住のスツケヴェルとの間で手紙を通じた交流を始めており、戦間期に出会い損ねた2人の関係は、戦後から30年以上を経て、ようやく修復への道を歩み始めるのである。

シュメルクは戦間期ポーランドのユダヤ社会における文化をポーランド語とイディッシュ語とヘブライ語の3つの言語のせめぎ合いとして捉えたが、ここではポーランド語とイディッシュ語との関係にしか触れることはできなかった。ヘブライ語に関しては、スツケヴェルのゲットーでの経験を考える時、ヘブライ語はどこまで重要性を持っていたのかなど、考えるべき問題はたくさんあり、それは今後の課題としたい。

イディッシュ語とポーランド語との関係についても、日本でこの問題を考える場合、日本統治時代の朝鮮半島における朝鮮語と日本語との関係と比較する必要があるだろう。当時の朝鮮半島にスツケヴェルとミウオシュに相当する作家はどれくらい存在したのだろうか？ この問題も今後の課題として取り組んでいきたいと思っている。

-
- ¹ Chone Shmeruk, “Hebrew-Yiddish-Polish: A trilingual Jewish Culture,” *The Jews of Poland between two World Wars*, ed. by Yisrael Gutman, Erza Mendelsohn and Chone Schmeruk, University Press of New England, 1989, pp. 285-311.
- ² ヴィトルド・ゴンブローヴィチのポーランド語戯曲『ブルグント公女イヴォナ』と S・アン＝スキのイディッシュ語戯曲『ディブック』の邦訳を併せて刊行した『ポーランド文学古典叢書 5』（赤尾光春・関口時正訳、未知谷、2015 年）の「解説」のなかで、西成彦はポーランド語とイディッシュ語の隣接空間（コンタクト・ゾーン）として戦間期のヴィリニユスやワルシャワを読み解く必要性を説いている。本論は西の「解説」から多いに示唆を受けて書かれている。
- ³ Daniel Kac, *Wilno Jerozolimą było*, Pogranicze Sejny, 2004, s. 7. なお訳文は上記「解説」内の西訳を参照した。
- ⁴ Joanna Lisek, *Jung Wilne : Żydowska grupa artystyczna*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2005, s. 195-196.
- ⁵ Czesław Miłosz, *Rodzinna Europa*, Wydawnictwo Literackie, 2001, s. 116-117.
- ⁶ Joanna Lisek, „Z przekłętego jesteśmy pokolenia”. *Żydowska grupa Jung Wilne i wileńskie Żagary*, „*Żagary Środowisko kulturowe grupy litewskiej*”, Universitas, 2009, s. 236.
- ⁷ *Dialog poetów*, pod redakcją Anny Szyby i Karoliny Szymaniak, Fundacja Shalom, 2011, s. 42-48.
- ⁸ Joanna Lisek, *Jung Wilne*, s. 40.
- ⁹ 彼は 1939 年にナチス侵攻後に退却するソ連軍とともに東方に避難し、1943 年にサマルカンド近郊の村で飢えと病によって死亡している。
- ¹⁰ Leyzer Volf, *Lider*, Cyco-Bicher Verlag, 1955, z. 136.
- ¹¹ Justin D. Cammy, “Ceworfene Bleter : Jung Wilne i kultura jidysz w międzywojennym Wilnie,” *Poezja i poeci w Wilnie lat 1920-1940*, Universitas, 2003, s. 262.
- ¹² Joanna Lisek, *Jung Wilne*, s. 72.
- ¹³ Daniel Kac, *op. cit.*, s. 42-45.
- ¹⁴ Avrom Sutzkever, “Tsiprian Norvid,” *Inzikh*, 1937, nr. 2, z. 34.
- ¹⁵ Daniel Kac, *op. cit.*, s. 25.
- ¹⁶ Abraham Sutzkever, *Poetische verk 1*, Yoyvl-komitet, 1963, z. 569.
- ¹⁷ *Ibid.*, z. 573.
- ¹⁸ *Ibid.*, z. 577.
- ¹⁹ Czesław Miłosz, „Campo di Fiori,” *Wiersze tom 1*, Wydawnictwo Znak, 2001, s.191.
- ²⁰ 訳文は『チェスワフ・ミウオシユ詩集』（成文社、2011 年）所収の西成彦訳を用いた。

用語解説
(Glossary)

*イディッシュ語学研究所 Yidisher visnshaftlekher institut: YIVO

東欧ユダヤ人にかんする史資料を集積し、イディッシュ語を主要な学術言語として研究を行う学術機関として 1925 年に設立された。両大戦間期にはヴィルナに本部を、ベルリンとニューヨークに支部をもち、現在は、東欧ユダヤ人の歴史・文化および移民コミュニティに関する研究機関として、ニューヨークで機能している。

設立当時、YIVO の史資料は収集家 (zamlers) と呼ばれた一般庶民によって集められた。文献学セクション、歴史学セクション、経済・統計学セクション、心理・教育学セクションの四つからなり、各セクションはそれぞれ『文献学雑誌』(*Filologisches shriftn*)、『歴史学雑誌』(*Historisches shriftn*) といった学術誌を編んだ。他に、機関全体での学術誌である『YIVO 報知』(*YIVO bleter*) など、多数の出版物が刊行された。

機関の名称にある *yidish* は、イディッシュ語で「イディッシュ語 (の)」という、英語の *Yiddish* に相当する意味の他、「ユダヤ人の」という、英語の *Jewish* に相当する意味をもつ。本ワークショップでは、YIVO の創設者たちが抱いた〈イディッシュ語による学問〉という理念に鑑み、YIVO の正式名称に「イディッシュ語学研究所」の訳語を当てた。もっとも、この訳語は現在の YIVO の在りようを適切に反映するものではない。YIVO の拠点は第二次大戦中に米国に移り、研究発表に用いられる言語もしだいに英語に置き換えられた。また、YIVO の英語での名称が *Institute for Jewish Research* であるように、現在はその研究対象も「イディッシュ」の枠を超えている。

*カルマノーヴィチ、ゼーリク Zelig Kalmanovitch (1881–1944)

イディッシュ語学者、翻訳家。クールラント生まれ。ドイツでセム語文献学を主とする人文学を学び、1919 年にペトログラードで博士号を取得。1928 年にヴィルナに移り、YIVO の中心的活動家となる。言語学者としてイディッシュ語の標準化に貢献。エストニアの強制収容所で死去。

*ケヒラ *kehilah* (ヘブライ語) / *kehile* (イディッシュ語)

ユダヤ人共同体のこと。近世ではカハル (*kahal*) と呼ばれた執行部が共同体から税を徴収し、共同体の構成員の宗教的実践、福祉、財産管理、衛生、ユダヤ教に基づく裁判等に責任を負った。各地のケヒラを基盤としたユダヤ人自治機構はポーランド＝リトアニア共和国で大いに発展し、ケヒラは国家に対しユダヤ社会を代表する機能をも担っていた。ケヒラの機能は 19 世紀以降国家によって縮小されていったが、ケヒラはユダヤ人の生活において重要性を持ち続けた。

***ジトロフスキー、ハイム Khaim Zhitlovski (1865–1943)**

ロシア帝国領ヴィーチェプスク県出身の社会主義者、政治思想家。ベルン大学で博士号を取得。自身も設立者の一人であった社会革命党で活動しつつ、当時はまだ同化傾向の強かったユダヤ人革命家に向けて、大衆の言語であるイディッシュ語に立ち戻ること、また、イディッシュ語で民族文化を発展させることを訴えた。1908年に開かれ、イディッシュ語をユダヤ人の「民族語」と宣言した「イディッシュ言語会議」の提唱者の一人でもあり、イディシズムの先駆者とみなされている。その後米国に拠点を置き、イディッシュ語新聞に著作を発表しながらイディッシュ文化の発展に邁進した。

***シュティフ、ノヘム Nokhem Shtif (1879–1933)**

言語学者、文学史家。ロヴノ（現ウクライナ）生まれ。ロシアにおけるユダヤ人の民族自治の獲得と民族文化（イディッシュ文化）の発展を目指して1906年に設立された「ユダヤ社会主義労働党」の指導者の一人。クレツキン出版の編集者やユダヤ植民協会の職員として働いたのち、1918年にキエフでジャーナリズムに従事、1922年にベルリンに移る。イディッシュ文学の文献学的研究を行なう。イディッシュ語による学術研究所を構想し、YIVOの設立を導いたが、ソ連のイディッシュ文化振興政策に魅了されて1926年にキエフへ移り、「ユダヤ・プロレタリア文化研究所」に職を得た。

***チェリコーヴェル、エリアス Elias Tcherikower (1881–1943)**

歴史家。ポルタヴァ（現ウクライナ）生まれ。サンクトペテルブルグを拠点にロシア語・イディッシュ語・ヘブライ語の多数のユダヤ新聞・雑誌に寄稿。1918年にユダヤ人の自治を約束していた中央ラーダのウクライナに移る。内戦勃発後ベルリンに移住。ロシア内戦中のウクライナの大規模なポグロムは彼の研究活動の重要な部分を占めた。1923年に『ウクライナにおける反ユダヤ主義とポグロム、1917–1918』（ロシア語、イディッシュ語）を発表。YIVO設立後は歴史学セクションの長として、『歴史学雑誌』（*Historische shfirtn*）を編集。1933年にパリへ、1940年にニューヨークへ移り、近代ユダヤ史研究に従事するかたわら、ロシア系ユダヤ人およびイディシストのコミュニティで活躍した。

***TSYSHO（ツイシヨ） Di tsentrale yidishe shul organizatsie: TSYSHO**

「中央イディッシュ学校機関」。1921年ワルシャワで設立。イディッシュ語による教育をポーランド・ユダヤ人の民族的権利として主張しながら、自ら学校網を整備し、イディッシュ語による世俗的な教育制度を整えた。無党派の教師や教育活動家を含む

超党的組織であったが、指導部の大半は☞ブンドと☞ポアレイ・ツィオン左派が占めていた。

TSYSHO は世俗主義とイディシズムに基づく学校を建設したが、同時期には異なるイデオロギーを掲げた様々なユダヤ人学校が競合しており、とりわけシオニスト（ヘブライ語主義）の学校やユダヤ教正統派の学校は TSYSHO を大きく上回る児童数を集めた。なお、戦間期ポーランドのユダヤ人児童の約 8 割は、これらのユダヤ人学校ではなく、ポーランド語で教えるポーランドの公立学校に通ったとされる。

*ディアスポラ・ナショナリズム、ディアスポラ・ナショナリスト Diaspora Nationalism, Diaspora Nationalist

☞ドゥブノフ、シモン

*ドゥブノフ、シモン Shimon Dubnow (1860–1941)

歴史家。ムスチスラフ（現ベラルーシ）生まれ。ペテルブルグのロシア語のユダヤ月刊誌『ヴォスホート』（*Voskhod*）で記者として働いた後、オデッサに移り、イディッシュ語・ヘブライ語作家のメンデレ・モイヘル・スフォルム、精神的シオニズムを唱えたアハド・ハアム、ヘブライ語詩人のハイム・ナハマン・ビアリクらと交流。『ヴォスホート』に寄稿したハシディズムの起源についての研究（1888～1893 年）を皮切りにユダヤ史研究に取り組む。

1897 年から 1906 年にかけて『ヴォスホート』に寄せた「新旧のユダヤ民族に関する手紙」で、ドゥブノフは、ユダヤ人が領土や国家といった物理的な紐帯なしに民族的な一体性を保持している発展した「精神的な民族」であるとし、シオニズムを批判しつつ、非領土的な自治の実現を唱えた。1905 年革命後にロシア国会が開設されると、この目標のために☞フォルクスパーテイ（民族党）を設立した。

1922 年にベルリンに移り、1920 年代から 1930 年代にかけて 10 巻本の『ユダヤ民族の世界史』をドイツ語、ロシア語、ヘブライ語で発表した。1933 年にリガに移り、1941 年にゲッソーで死去。

ディアスポラにおけるユダヤ人の民族的存続と自治を唱えたドゥブノフやその支持者（☞フォルキスト）の主張は、ディアスポラ・ナショナリズムや自治主義と呼ばれる。民族の大義を最重要視するドゥブノフは、階級闘争を掲げた☞ブンドとは相容れず、また、領土や国家を否定する点ではシオニズムとも対立していたが、実際のところ、ドゥブノフを主唱者とする「自治」は、とりわけロシアの 1905 年革命以降、ブンドやシオニストを含むほとんどすべてのユダヤ人政党に綱領として取り入れられた。その意味で、ディアスポラ・ナショナリズムないし自治主義は党派を超えた思潮であ

った。

*ハシディズム Hasidism

18世紀に東欧で発祥した、スラエル・ベン・エリエゼル（パール・シェム・トーヴ）に端を発するユダヤ教神秘主義運動。伝統的なユダヤ教ではシナゴグ（ユダヤ教会堂）とタルムード（ユダヤ教の聖典の一つである口伝律法）が重視されたが、ハシディズムでは生活の場そのものの神聖性が説かれ、ツァディーク（義人）と呼ばれた指導者のもと、日常生活や祈りによる神への奉仕が実践された。ハシディズムの信奉者をハシッド（複数形ではハシディーム）という。

*ハスカラー（ユダヤ啓蒙） Haskalah

18世紀後半から19世紀後半にかけて広がった啓蒙運動。ユダヤ社会の知的解放と近代化が目指された。モーゼス・メンデルスゾーンを中心としたベルリンのハスカラーでは、ドイツ語志向が強かったが、東欧ではユダヤ社会の合理主義的改革や国家への統合の志向は必ずしもユダヤ人固有の文化の否定とは結びつかなかった。むしろヘブライ語の復興を促し、民族的アイデンティティやナショナリズムの原基をなしたとされる。ハスカラーは、ブンドやシオニズムなどあらゆる形の近代的政治運動の土壌となった。ハスカラーの信奉者をマスキール（複数形ではマスキリーム）という。

*フォルク（民衆／民族） folk

Solon Beinfeld and Harry Bochner, eds., *Comprehensive Yiddish-English Dictionary* (Indiana University Press, 2002) によれば、イディッシュ語の *folk* は英語の *nation, people, ethnic group, folk* に対応する。日本語では民族、民衆、人民など様々に訳しうるが、いずれが適切かは文脈によって異なる。たとえばマルクス主義政党で自称反ナショナリストのブンドが発行した日刊紙 *Naye Folksaytung* は、『新人民新聞』と訳すのが適切で『新民族新聞』にはなりえないが、ナショナリストを自任したドゥブノフやプリルツキの *Folkspartey* (☞フォルクスパルテイ) は、民族としてのユダヤ人の擁護こそを存在理由としたため、「人民党」より「民族党」のほうが実態を表している。YIVO が「フォルクに仕える」というとき念頭に置かれているのは、あらゆる階級を含む普通の人々、すなわち民衆であるが、その際の民衆とは、漠然とした任意の人間集団ではなく、イディッシュ語を母語とする、彼らが「イディッシュ・ネイション」として打ち立てようとしたユダヤ人に他ならない。したがって、「フォルク」には、一対一の訳を当てず、文脈に応じて民衆あるいは民族またはその両方の訳語を当てた。

* フォルクスパーテイ (民族党)、フォルクスト Folkspartey, Folkists

フォルクスパーテイはドゥブノフの唱えたユダヤ人自治の賛同者によって1906年にサンクトペテルブルグで結成された政党。フォルクストはその党员や支持者。ロシア帝国の政治体制の民主化、議会主義の貫徹、文化自治を含むマイノリティ民族の権利の保障を綱領とした。文化自治への具体的な展望としては、ユダヤ人自治機構(カハル[☞]ケヒラ)の民主的再編と国家の法による承認が目標に据えられた。

第一次大戦中、ドイツ軍占領下のポーランドでは、弁護士でイディッシュ言語学者・イディシストのノア・プリルツキ(Noah Prylucki, 1882-1941)らによって、ドゥブノフのフォルクスパーテイの継嗣にあたる同名の政党が結成された。1916年に行なわれたワルシャワ市議会選挙でシオニスト候補に圧勝し、1919年のポーランド国会選挙でも2名が選出されたが、プリルツキの強固なイディシズムや、より大きな支持基盤をもつシオニストと社会主義者に対する敵対姿勢ゆえにしだいに孤立し、ヴィルナを顕著な例外として、1920年代半ばには影響力を失った。

* 『フォワード/フォルヴェルツ』 The Forward/ Forverts

『フォルヴェルツ』(Forverts)は1897年にイディッシュ語話者の社会主義者たちによってニューヨークで創刊されたイディッシュ語の日刊紙。ロシア帝国領ベラルーシ出身のアブラハム・カハン(Abraham Cahan, 1860-1951. 1882年に移民)が編集長として辣腕を振るい、東欧ユダヤ移民の流入もあいまって、1930年代初頭には27万5千部の発行部数を誇る全国紙に成長した。戦後は購読者が激減し、1980年代には英語版の付録紙をつけての週刊発行となった。1990年には英語版の『フォワード』(*The Forward*)がメイン紙となり、現在も発行されている。

* ブンド、ブンディスト The Jewish Labor Bund, Bundist

1897年にヴィルナで結成された社会主義労働者政党。正式名称を「在リトアニア・ポーランド・ロシア・ユダヤ人労働者総同盟」といい、帝政期には会議ポーランドおよびユダヤ人定住地域の全域に勢力を伸ばした。ロシアでは1921年にロシア共産党へ吸収合併されるが、同時期のポーランド第二共和国では「在ポーランド・ユダヤ人労働者総同盟」として再編成され、活動を続けた。階級闘争の観点にたつマルクス主義政党として、ナショナリズムに対して否定的な態度を示したが、労働者の母語であるイディッシュ語を擁護し、イディッシュ語とイディッシュ文化に基づく非領土的な「文化的民族自治」を綱領に掲げた。1920年代半ばまでポーランドのユダヤ政治におけるブンドのプレゼンスは低く、また、戦間期を通じて一度も国会へ議員を送らなかつたが、他方で、党の傘下に青年組織や文化協会の網の目を広げて着実に支持を伸ばし、

1930年代末にはいくつかの市議会やケヒラの選挙で躍進した。反シオニズム・革命志向・社会主義・イディシズムによって特徴づけられるブンドの理念や運動はしばしばブンディズムと呼ばれる。ブンディストはブンド党员または支持者の意味。

***ポアレイ・ツィオン Poale Zion**

ベール・ボロホフ (Ber Borochov, 1881–1917) を理論的な祖とする社会主義シオニスト政党。「ポアレイ・ツィオン」は「シオンの労働者」の意味。1897年にミンスクで結成された同名のグループを端著に、1906年にロシアで政党化された。ポアレイ・ツィオンはオーストリア＝ハンガリー帝国、米国、カナダ、パレスチナでも結成され、1907年には「ポアレイ・ツィオン世界連盟」が設立された。

マルクス主義とシオニズムをまたにかけたポアレイ・ツィオンは、パレスチナかディアスポラか、ヘブライ語かイディッシュ語か、「ブルジョワ」・シオニストとの共闘かソ連支持かといった、分裂を招く争点を内部に抱えていた。1917年のロシア革命とバルフォア宣言を契機に対立が顕在化し、1920年に世界連盟は左派（ディアスポラでの革命重視・コミンテルン加盟を希望）と、右派（パレスチナに重点・共産主義から距離をとる）に分裂した。ポーランドでは左派が主流で、その党员はTSYSHO やYIVOなどイディシストの文化組織でも活躍した。

***リングェルブルム、エマニュエル Emanuel Ringelblum (1900–1944)**

ポーランド・ユダヤ史家。左派ポアレイ・ツィオン党员。ワルシャワ大学でポーランド・ユダヤ史研究の先駆者であるイグナツィ・シペル (Ignacy Schiper, 1884–1943) に師事。1923年にワルシャワで「若き歴史家サークル」を設立。YIVO 設立後はその歴史学セクションの大黒柱となる。主著は『1527年までのワルシャワ・ユダヤ人の歴史』(1932年)、『コシチューシコ蜂起におけるポーランド・ユダヤ人』(1937年)。いずれもポーランド語とイディッシュ語による。

リングェルブルムはワルシャワ・ゲットーで歴史家グループ「オイネグ・シャベス」を作り、ゲットーの実態にかんする膨大な記録文書を集めた。これらは「リングェルブルム・アーカイヴ」と呼ばれ、近年刊行や研究が進んでいる。

***レイゼン、ザルマン Zalmen Reyzen (1887–1941)**

イディッシュ語・イディッシュ文学研究者。コイダノフ (現ベラルーシ) 生まれ。イディッシュ作家・文学・出版物の辞典編纂に大きな業績を残した。記念碑的著作である『イディッシュ文学・定期刊行物・文献学事典』全4巻 (1926–1929年) は、現在も参照される『新イディッシュ文学人名事典』全8巻 (1956–1981年) の定本である (い

ずれもイディッシュ語)。1915年からヴィルナに定住し、『ヴィルナ日報』(*Vilner tog*)など、「若きヴィルナ」を含む当地のイディッシュ作家を支えたイディッシュ語新聞で活動した。YIVOの文献学セクションを率い、『文献学雑誌』(*Filologiske skrifter*)などの出版物を編集した。1939年にソ連当局により逮捕され、1941年に射殺された。

***ワインライヒ、マックス Max Weinreich (1894–1969)**

イディッシュ語学者、文学研究者。クルディガ(現ラトヴィア)生まれ。ペテルブルグ大学卒業後、1923年にマールブルク大学にてイディッシュ語研究で博士号を取得。ノヘム・シュティフの発議を受け、ヴィルナの自宅を拠点にYIVOの設立を導いた。YIVOの文献学セクションの言語学委員会を率いつつ、すべてのセクションの出版物の刊行を強力に後押しした。主著は『イディッシュ語の歴史』全2巻(1973年。イディッシュ語。英訳あり)。

ワインライヒは言語学のみならず、社会学や心理学など幅広い分野に造詣が深く、1930年代にはYIVOでポーランドのユダヤ人青年のアイデンティティを学際的なアプローチで解明するための青年研究のプロジェクトを立ち上げた。これとの関連で、YIVOはポーランドの10代のユダヤ人青年を対象とした自叙伝コンテストを三度にわたり実施した。

なお彼の息子のウリエルもイディッシュ語学者で、米国でイディッシュ語の教科書や英語・イディッシュ語辞典を出版した。

Yiddishism and Creation of the Yiddish Nation
Proceedings of the International Workshop
Tokyo, January 7 and Kyoto, January 9, 2017

Edited by

Yuu Nishimura and Mari Nomura

First Published in 2017

© Yuu Nishimura, Mari Nomura and Contributors 2017

Kanazawa University
College of Human and Social Sciences
Kakuma, Kanazawa, 920-1192 Japan