

Między tradycją a nowoczesnością – żydowskie ruchy narodowe na przełomie XIX i XX wieku.

Na pytanie o definicję narodu, o jego historyczne zakorzenienie oraz przyglądając mu z tego tytułu prawa nigdy nie ma jednoznacznej odpowiedzi. Czy przynależność do narodu zapewnia subiektywna deklaracja woli, czy też gwarantują ją wyłącznie więzy krwi, a może wspólna przeszłość, wspólne terytorium i wspólny język? Przez ostatnie dwa stulecia rozmaicie odpowiadano na te podstawowe pytania. Nie ulega jednak wątpliwości, że narodziny i rozkwit nowoczesnych ruchów narodowych to jeden z najważniejszych procesów, kształtujących najnowszą historię.

■ ALEKSANDRA GELLER

Od Wiosny Ludów do końca II wojny światowej, w Europie panowała gorączka idei narodowej. Ten sam nacjonalizm, który doprowadził do zjednoczenia Włoch i Niemiec, spowodował w końcu rozpad wielkich wieloetnicznych imperiów – rosyjskiego, austro-węgierskiego i otomańskiego. Wszędzie tam, gdzie rozmaite ludy dążyły do uznania ich prawa do miana narodu lub historyczne narody walczyły o niepodległość czy autonomię, idee odrodzenia narodowego przenikały do społeczności żydowskiej.

Podręczniki historii niewiele mówią o nacjonalizmie żydowskim, ograniczając się zwykle do krótkiego omówienia ruchu syjonistycznego. Tymczasem wśród żydowskiej inteligencji przełomu XIX i XX wieku powstało wiele definicji narodu i żydowskości oraz rozmaite koncepcje przyszłości Żydów w Europie. Niniejszy artykuł omawia różne postawy wobec kwestii narodowej na podstawie tekstów trzech autorów ważnych dla poszczególnych nurtów.

Przez cały „długi wiek XIX”, od rozbiórów Polski do I wojny światowej największe światowe skupisko Żydów – ponad pięć mi-

lionów w 1897 roku – znajdowało się w Rosji. Większość mieszkała na terenach zabranych I Rzeczypospolitej. Pośród rozmaitych restrykcji, nałożonych na społeczność żydowską przez carycę Katarzynę, a podtrzymywanych przez kolejnych carów, był zakaz osiedlania się poza tzw. Strefą Osiedlenia (jid. *tchum ha-mojaszew*). Był to teren obejmujący, mniej więcej, polskie ziemie przedrozbiorowe, od Odessy do Kłajpedy i od Warszawy, i Łodzi aż po Witebsk i Połtawę. Poza strefą pozostawały takie miasta jak Petersburg czy Moskwa, gdzie na podstawie specjalnych zezwoleń mieszkało niewiele „uprzywilejowanych” Żydów.

Do końca lat sześćdziesiątych XIX wieku Żydzi ze Strefy Osiedlenia w większości żyli według tradycyjnych wielowiekowych wzorów organizacji społecznej. Mieszkali w tysiącach małych miasteczek (jid. *sztetl*), gdzie pośród mas chłopstwa z jednej i garstki szlachty z drugiej strony, stanowili często jedyną warstwę o charakterze mieszczańsko-rzemieślniczym. W tym świecie naczelną zasadą porządkującą była religia. To ona wyznaczała rytm dnia, tygodnia, roku, nadawała strukturę ludzkiemu życiu

od narodzin aż do śmierci oraz określała wszystkie aspekty ludzkiej aktywności – od kuchni i ubioru, po system szkolnictwa i sądownictwo. Tożsamość indywidualną i zbiorową wyznaczała przynależność do pewnego wzoru kultury. Żydem był ten, kto wzorzył ten realizował na co dzień, czyli modlił się w bożnicy, odpoczywał w sobotę, nie jadał wieprzowiny, nie łączył potraw mięsnych i mlecznych, nosił nakrycie głowy, czarny chałat, mówił niezrozumiałym dla otoczenia językiem żydowskim oraz posyłał synów do żydowskich szkół *chederu*, a najzdolniejszych dalej do *jesziwy*.

Nieliczna tylko warstwa przyjęła hasła *haskali*, żydowskiego oświecenia. *Haskala*, jako ruch umysłowy, powstała w Niemczech pod koniec XVIII wieku. Głównym postulatem tego ruchu było oddzielenie religii od codziennej obyczajowości. *Maskile*, jak nazywano zwolenników *haskali*, dowodzili, że judaizm jest najbardziej racjonalną z religii. Uważali oni sposób życia Żydów za całkowicie zabobonny, ciemny i wsteczny. Ich zdaniem był on wytworem tradycji oraz pewnych uwarunkowań historycznych i nie miał nic wspólnego z istotą judaizmu.

Koncepcje natury filozoficznej przekładały się także na program praktycznych działań, zmierzających do przełamania izolacji Żydów i asymilacji ze społeczeństwem nieżydowskim. Zdaniem *maskilów* Żydzi winni porzucić tradycyjny sposób życia ze wszystkimi jego atrybutami – odmiennym strojem i obyczajami, odrębnym językiem i systemem oświaty – i przejąć kulturę kraju swojego zamieszkania. Odśrodkowe tendencje asymilacyjne wzmocnione były przez politykę państwową. Władze rozmaitych krajów zgadzały się stopniowo przyznawać Żydom prawa obywatelskie pod warunkiem asymilacji ze społeczeństwem nieżydowskim; także postępowe elity tych krajów gotowe były przyjmować Żydów do swojego grona pod warunkiem przyjęcia języka i kultury danego kraju – francuskiej, niemieckiej czy polskiej.

Hasła oświecenia i program asymilacji rozprzestrzeniały się po całej Europie, docierały także powoli do Żydów ze Strefy

Osiedlenia. Jednak ruch asymilatorski czy to w wydaniu rosyjskim, czy polskim, objął jedynie górną warstwę społeczności żydowskiej – inteligencję i bogate mieszczaństwo. W ubogim kraju o bardzo słabo rozwiniętym mieszczaństwie nie było takiej warstwy społecznej, z którą Żydzi mogliby się masowo zasymilować. Podczas gdy *maskile* zasilali szeregi inteligencji polskiej czy rosyjskiej, miliony Żydów wciąż żyło według tradycyjnego wzoru kultury.

Na początku lat siedemdziesiątych XIX wieku sytuacja Żydów powoli zaczęła się pogarszać. Skutkiem ubocznym dramatycznej sytuacji ekonomicznej, która dotyczyła w równym stopniu Żydów jak i chrześcijan, były powtarzające się zajścia antyżydowskie; najgłośniejszym z nich był pogrom w Odessie w 1871 roku. Jednak dopiero zabójstwo cara Aleksandra II na początku 1881 roku stało się prawdziwą cezurą w historii żydowskich ruchów politycznych. Przez Strefę Osiedlenia przetoczyła się wówczas, trwająca kilkanaście miesięcy fala pogromów, podsycana przez władze carskie. W grudniu 1881 roku do zamieszek antyżydowskich doszło nawet w Warszawie. Następca zamordowanego cara, Aleksander III wprowadził rozmaite prawa, sztykujące Żydów, między innymi zarządził *numerus clausus* dla Żydów pragnących pobierać nauki w rosyjskich gimnazjach i na uniwersytetach. Odtąd Żydzi mogli stanowić zaledwie 10% wszystkich uczących się.

Wydarzenia lat 1881-1882 głęboko wstrząsnęły społecznością żydowską, coraz głośniej mówiło się o bankructwie idei asymilacji. Carskie represeje szczególnie boleśnie dotknęły młodzież żydowską, zbuntowaną hasłami *haskali* przeciw tradycyjnemu porządkowi. Młodzi postępowcy, często uczniowie szkół religijnych, którzy potajemnie czytali klasyków literatury europejskiej oraz dzieła współczesnych im filozofów, marząc o wstępie do gimnazjum lub na uniwersytet, stracili w większości dostęp do świeckiej edukacji. Przekonani o konieczności otwarcia się na świat i modernizacji, zostali przez władzę carską, na powrót siłą wepchnięci do getta. Z tej właśnie

grupy narodziła się nowa świecka inteligencja żydowska, która dała początek żydowskim ruchom narodowym na wschodzie Europy.

Zbuntowani przeciw tradycji i pozbawieni pełni praw obywatelskich, inteligenci żydowscy odrzucili asymilację i zwrócili się ku dwóm ideologiom, które rozkwiły wówczas w Europie, socjalizmowi i nowoczesnym ruchom narodowym. Nacjonalizm pozwalał określić swoją zbiorową tożsamość wobec rozpadu tradycyjnego świata, oparte go o religię i jej praktyki. Powiedzenie o sobie „jesteśmy narodem, jak wszystkie inne narody” dawało także siłę do podejmowania konkretnych działań politycznych i aktywnego wpływania na los swojej społeczności. Przechodzimy więc do przedstawienia postaci trzech teoretyków żydowskiej myśli narodowej. Ich pisarstwo oraz działalność społeczna i polityczna pokazują różne koncepcje przyszłości narodu żydowskiego.

Leon Pinsker (1821-1891), odeski lekarz, jest jednym z ojców założycieli ruchu syjonistycznego. Był pierwszym żydowskim absolwentem uniwersytetu w Odessie. Początkowo związał się z ruchem asymilacyjnym. Jako jeden z redaktorów rosyjskojęzycznego tygodnika *Razswiet* (Jutrzenka), zgodnie z hasłami haskali, zachęcał Żydów by zapoznawali się z kulturą rosyjską oraz uczynili rosyjski swoją codzienną mową. Pogrom w Odessie w 1871 roku oraz fala pogromów z lat 1881-1882 spowodowały głębokie rozczarowanie ideą asymilacji wśród żydowskiej inteligencji całego imperium rosyjskiego. Także Pinsker radykalnie zmienił swoje poglądy na sytuację Żydów w Europie. Stał się działaczem, a z czasem jednym z przywódców ruchu *Chowewej Cijon* (Miłośnicy Syjonu), który aktywnie wspierał zakładanie żydowskich kolonii osadniczych w Palestynie.

W 1882 roku Pinsker wydał po niemiecku broszurę pod znamienym tytułem *Autoemancypacja. Apel rosyjskiego Żyda do swych współplemieńców*. Głównym przesłaniem tego tekstu była teza, że dopóki Żydzi nie będą mieć własnego państwa, dopóty pozostałe narody nie będą traktować ich jak równych sobie. Pinsker twier-

dził, że bez własnego terytorium, które stanowiłoby swoisty punkt odniesienia dla światowego żydostwa, nie sposób wyrugować antysemityzmu i poprawić społecznego położenia ich w Europie. Zanim jednak podejmie się jakiegokolwiek działania polityczne, trzeba zmienić mentalność ogółu Żydów, gdyż wielowiekowe życie w diasporze na łasce innych narodów pozbawiło Żydów dumy narodowej. Aby odzyskać szacunek innych narodów, Żydzi – jak głosił Pinsker – muszą najpierw sami odbudować własną świadomość narodową.

Pinskera uważa się za jednego z pierwszych teoretyków syjonizmu politycznego. Hasłom odrodzenia narodowego w sensie kulturowym towarzyszył bowiem program działań politycznych, które w dalekiej perspektywie miały doprowadzić do utworzenia suwerennego państwa żydowskiego. Pinsker nie uważał Palestyny za jedyny możliwy teren pod nowe państwo. Proponował mało zaludnione tereny Ameryki Północnej, widział także możliwość uzyskania autonomicznego terytorium od Wysokiej Porty Otomańskiej. Przestrzegał jednocześnie przed zbytym przywiązywaniem się do idei państwa w Palestynie. „Nie święta ziemia jest naszym celem, lecz własna ziemia”, pisał Pinsker, twierdząc, że starania o Palestynę następczą zbyt wielu trudności. Późniejszy rozwój ideologii syjonistycznej dowiódł jednak, że względy symboliczne są co najmniej równie ważne, co względy pragmatyczne i jedynym miejscem, które mogło wyzwolić w Żydach diasporę tak niewiarygodną energię i chęć działania była właśnie Palestyna.

Pinsker uważał, że ogólnoswiatowa społeczność żydowska powinna wybrać swoich reprezentatów, tzw. Dyrektorium, którzy następnie negocjowaliby z danym państwem (Ameryką, Turcją lub innym) warunki żydowskiego osadnictwa na określonym obszarze. W zamyśle Pinskera podstawą przyszłego państwa miały być kolonie rolnicze. Zakładaniem i wspieraniem takich kolonii zajmowała się organizacja *Chowewej Cijon*, której przewodził.

Tekst Pinskera napisany jest w bardzo emocjonalnym tonie, z którego przeziara

głębokie rozczarowanie hasłami wolności, równości i braterstwa. Autor wielokrotnie podkreśla, że rozwiązanie „kwestii żydowskiej” należy do samych Żydów. Emancypacja, rzekome równouprawnienie, dane Żydom z góry przez jakąś władzę jest iluzją, ponieważ w każdym momencie świeżo nabyte prawa mogą zostać zakwestionowane. Ważniejsza jest więc „autoemancypacja”, czyli odbudowa poczucia tożsamości narodowej wewnątrz społeczności żydowskiej.

Autoemancypacja była jedną z pierwszych proklamacji syjonistycznych. Swoimi artykułami i działalnością społeczną Pinsker położył podwaliny pod polityczny program syjonistów. Co bardzo ważne, łączył w nim propozycje bieżących działań z hasłami duchowego odrodzenia narodu. Pamięć o Pinskerze i jego apelu przyćmiła późniejsza o dekadę publicystyka Teodora Herzla (1860-1904), zwłaszcza wydana w 1896 roku broszura *Państwo żydowskie*¹. Choć Herzl w znacznej mierze powtarzał główne tezy odeskiego medyka, czynił to przekładając profetyczny styl pisarstwa Pinskera na język ówczesnej publicystyki politycznej.

Inną koncepcję odrodzenia narodowego proponował **Chaim Żytlowski** (1865-1943). Ten płodny myśliciel i działacz społeczny starał się łączyć wiele rozmaitych ideologii. Jego myśl można z jednej strony uznać za kłębowność sprzeczności, z drugiej zaś za kwintesencję czasów, kiedy gorączkowo szukano odpowiedzi na pytanie – skąd przychodzimy i dokąd zmierzamy.

Żytlowski urodził się w małym miasteczku Uszacz koło Witebska. Kiedy jego rodzina przeprowadziła się do samego Witebska, jako chłopiec mógł na własne oczy zobaczyć wpływ procesów modernizacyjnych na jego własną rodzinę. Matka przestała nosić perukę, tradycyjnie zakrywającą głowy mężatek, ojciec zaś zamienił długą kapotę na „europejską” marynarkę. Proces odchodzenia Żytlowskiego od tradycyjnej żydowskiej religijności wzmocniła nauka

w rosyjskim gimnazjum w Witebsku. Tam po raz pierwszy zetknął się z socjalizmem, ideą, która miała ukształtować całe jego myślenie. Droga intelektualna Żytlowskiego wiodła od populizmu do socjalizmu, od radykalnego antysyjonizmu do umiarkowanego terytorializmu, łącznikiem między wszystkimi tymi koncepcjami było przekonanie o konieczności oddzielenia tożsamości narodowej od religii. Poszukiwania intelektualne łączyły się z rzeczywistymi wędrówkami z Witebska do Petersburga, a następnie, w końcu lat osiemdziesiątych, na zachód przez Berlin i Szwajcarię do Nowego Jorku, gdzie osiadł na stałe po klęsce rewolucji 1905 roku, odwiedzając Europę jedynie podczas krótkich podróży.

Przedstawione tutaj fragmenty artykułów Żytlowskiego prezentują tylko część jego poglądów. Stanowią jednak ilustrację pewnego nurtu narodowej myśli żydowskiej tego okresu, który usiłował połączyć hasła socjalistyczne z programem odrodzenia narodowego w diasporze.

Żydowska młodzież, która doświadczała opresyjnego charakteru władzy carskiej na własnej skórze (dosłownie i w przenośni), chętnie przyjmowała hasła ekonomicznej i politycznej poprawy bytu tzw. prostego ludu. Żydowscy socjaliści, czytani zazwyczaj w literaturze haskali, buntowali się dodatkowo przeciw tradycyjnemu porządkowi ich własnej społeczności. Z pogardą odnosili się do drobnych żydowskich kramarzy i rzemieślników, okrzykując ich wyzyskiwaczami. Zażarcie atakowali całą tradycję religijną, w szczególności zaś społeczności chasydzkie, które, ze swoją wiarą w cudowną moc cadyków, uchodziły za bastion wszelkiej ciemnoty.

Młodzi socjaliści mieli dwa wzory: z jednej strony, rozwijający się w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych ruch narodnicki skupiał się na chłopach, „ludziach natury”, z drugiej strony, w nowo powstających kopalniach i fabrykach rodził się prawdziwy wielkoprzemysłowy proletariatus.

¹ *Państwo żydowskie* dostępne jest w całości w polskim przekładzie, książka wyszła nakładem krakowskiego wydawnictwa Austeria w 2006 roku.



Zwoje Tory. Autor Grzegorz Michałowski. Źródło PAP.

Ponieważ Żydzi ze strefy osiedlenia nie należeli do żadnej z tych grup, młodzi socjaliści tym chętniej odrywali się od swojej społeczności.

W *Liście żydowskiego socjalisty* Żytlowski wskazuje na zmianę stosunku części socjalistów do ludu żydowskiego. Dostrzegali oni w Żydach taką samą ofiarę ucisku ekonomicznego i politycznego jak chłop pańszczyźniany czy proletariusz. Powrót do własnej społeczności wynikał także z innego faktu, przemilczanego przez Żytlowskiego. Żydowski socjaliści dosyć szybko i boleśnie przekonali się, że w praktyce ideały socjalistyczne wcale nie kłóć się z antysemityzmem. Zaczęli więc niemal z podziwem spoglądać na swój lud, który mimo prześladowań wciąż posiadał niezwykłą wewnętrzną siłę przetrwania. Ów tradycyjny pobożny Żyd, którego każdy maskil gotów był obciążyć długą listą grzechów przeciwko postępowi, stał się nagle ucieleśnieniem „ducha narodowego”. Religia nie miała już dość mocy by zepalać naród żydowski, nowym spoiwem mogło być tylko wspólne dziedzictwo kulturowe. Język jidysz zaś, pogardzany dotąd „żargon”, miał być wkrótce proklamowany narodowym językiem Żydów.

Żytlowski rozwija wątek kultury w artykule *Nacjonalizm dawniej i dziś*, w którym przedstawia trzy możliwe idee fundacyjne ruchów narodowych. Zgodnie z tą typolo-

gią, podstawą narodotwórczą może stać się religia, terytorium – państwo lub język i kultura. Jak powiada Żytlowski, dwie pierwsze idee w istocie ograniczają wolność danego narodu, gdyż zmuszają do wykluczenia grup nie mieszczących się w danej kategorii – czy to mniejszości wyznaniowych lub ateistów, czy to emigrantów z danego kraju. Tylko język i kultura mogą, zdaniem Żytlowskiego, stać się podstawą nowoczesnego nacjonalizmu. Język nikogo nie dyskryminuje, jest otwarty na wpływy innych języków, a zarazem sam pozwala innym czerpać ze swojego zasobu. Co więcej, język i kultura są niezależne od zawirowań historycznych i mogą przenosić się z miejsca na miejsce. Ta koncepcja „nacjonalizmu językowego”, jak ją nazywał sam Żytlowski, zbliża nas do ostatniego z naszych bohaterów.

Szymon Dubnow (1860-1941) przedstawił jeszcze inną koncepcję politycznej i społecznej przyszłości Żydów; jego myślenie jest próbą spojenia tradycji z nowoczesnością. Zanim jednak przejdziemy do propozycji konkretnych rozwiązań wysuwanych przez Dubnowa, kilka słów o nim samym i jego teoretycznych rozważaniach o istocie narodu.

Dubnow był przede wszystkim jednym z największych historyków żydowskich. Napisał dziesięciotomową *Historię narodu żydowskiego*, trzytomową *Najnowszą historię*

narodu żydowskiego, 1789-1914 oraz pionierską *Historię chasydyzmu*.

Jak bardzo wielu żydowskich inteligentów tamtego okresu Dubnow był w dużej mierze samoukiem. Sam zdobywał wiedzę z zakresu historii Żydów, sam też uczył się języków obcych i zapoznawał się z europejską literaturą, filozofią i historią. W przeciwieństwie do większości żydowskich inteligentów, którzy poznawali kulturę europejską zgłębiając pisma rosyjskich czy niemieckich uczonych, Dubnow studiował dzieła angielskie i francuskie, najsilniejszy wpływ miały na niego takie postaci jak Auguste Comte czy Herbert Spencer.

Czerpiąc wzory z nauk przyrodniczych, badacze zjawisk społecznych i historycznych chętnie używali w swoich analizach takich terminów jak „ewolucja” oraz metody przedstawiania procesów rozwoju w triadach. Także Dubnow formułował myśli w trójcłonowe ewolucyjne konstrukcje. Swoje poglądy na kwestię narodową oraz propozycje rozwiązania kryzysu społeczno-politycznego, w jakim znajdowali się Żydzi imperium rosyjskiego przedstawiał w *Listach o dawnym i nowym żydostwie*, wydawanych na łamach rosyjskiego pisma *Woschod* w latach 1897-1906.

W *Liście* pierwszym zatytułowanym *Teoria żydowskiego nacjonalizmu* Dubnow opisał teorię ewolucji narodów. I tak, naród przechodził, według niego, trzy fazy rozwoju – fazę plemienną, polityczną i kulturową. W pierwszej fazie dany lud był produktem „natury”, czyli wspólnego pochodzenia, terytorium i klimatu, który kształtował cechy fizyczne i psychiczne jego członków. Stopniowo jednak kultura materialna zaczynała dominować nad naturą. Za pomocą kultury człowiek podporządkował sobie naturę, zacierając jej wpływ na kształtowanie wspólnoty. W drugiej fazie rozwoju wspólny język i wierzenia stały się czynnikami najsilniej wiążącymi daną grupę. Terytorium, które dotychczas było częścią natury, przemieniło się w obszar polityczny, w państwo, a plemię w naród.

Powstały wielkie imperia starożytności – Asyria, Babilon, Persja, Rzym. Tę samą drogę rozwoju przeszły wszystkie narody Europy. Państwo stanowiło wówczas pod-

stawę istnienia narodu. Zgodnie z prawami ewolucji silniejsze narody wchłaniały słabsze. Rozwój kultury prowadził do przekształcenia języka ze środka komunikacji w narzędzie wytwarzania dóbr duchowych – narodowej literatury i dziejopisarstwa. Ostatni etap rozwoju przechodzą narody pozbawione swojego państwa. Jest to próba trwałości więzów narodowych, którą nie wszyscy przechodzą pomyślnie. Bywa, że naród rozpięcha się po świecie i rozplywa się w morzu innych narodów. Jednak narody silne wewnętrznie potrafią zachować swoją tożsamość dzięki przekazywanej z pokolenia na pokolenie spuściznie duchowej, czyli przywiązaniu do wspólnego języka, wspólnej przeszłości oraz spójnemu systemowi wartości moralnych.

Dubnow wskazuje rozmaite przykłady takich „narodów w sensie duchowym”, od starożytnych Greków, po współczesnych mu Polaków czy Irlandczyków. Jak można się domyśleć, Żydzi także stanowią przykład najwyższego stopnia rozwoju narodowego. Nie dość, że zostali pozbawieni swojego państwa, to jeszcze znajdują się w rozproszeniu. Mimo to przez niemal dwa tysiąclecia udało im się zachować odrębność narodową. Ich świadomość narodowa nie zależy od danego terytorium, lecz od przyjęcia pewnej tradycji. W przeciwieństwie do tradycji pojmwanej żydowskości, nie jest to tradycja religijna, lecz całkiem świeckie dziedzictwo kulturowe.

W kolejnym *Liście* zatytułowanym *Żydzi jako naród duchowy* Dubnow znów układa dzieje polityczno-społeczne Żydów w diaspory w triadę, tym razem według modelu teza-antyteza-synteza. Stadium początkowym czyli tezą była, według niego, wielowiekowa izolacja Żydów od narodów nieżydowskich. Oświecenie i haskala dały początek antytezie, czyli asymilacji. Jednak podobnie jak Pinsker, Dubnow uważał, że asymilacja była iluzją, co więcej była zagrożeniem ciągłości istnienia narodu żydowskiego, ponieważ za często prowadziła do całkowitego zerwania z własnym narodem. Syntezę obu tych nurtów widział w autonomii.

Koncepcji autonomii Dubnow poświęcił wiele miejsca w swojej publicystyce. Szczególnie wyraźnie jednak przedstawił swoje

propozycje w programie Partii Ludowej, której był współzałożycielem. Partia ta została założona w 1906 roku i przetrwała do wybuchu II wojny światowej. Jej nazwa w jidysz brzmi „Folkspartej”, stąd w międzywojennej Polsce jej działacze popularnie nazywano „folkistami”. W swoim programowym wystąpieniu Dubnow przekonywał, że przyszłość większości Żydów leży w diaspory. Nawet, gdyby kiedykolwiek powstało państwo żydowskie, nie będzie ono w stanie przyjąć całej światowej społeczności żydowskiej pod swoją opiekę. Żydzi muszą więc podjąć wysiłek organizacji życia zbiorowego w diaspory. Zarówno izolacja, jak i asymilacja okazały się nieprzydatnymi strategiami. Pozostaje jedynie walka o autonomię narodową, czyli wydzielenie pewnych sfer życia społecznego, które podlegałyby niezależnym samorządom żydowskim.

Dubnow odwoływał się tu do wielowiekowej tradycji autonomii, jaką posiadały gminy żydowskie, tzw. kahały, w przedrozbiorowej Polsce. Jego projekt zakładał autonomię przede wszystkim w dziedzinach szczególnie ważnych dla przekazywania żydowskiej tożsamości narodowej młodemu pokoleniu – w kulturze, oświacie i organizacjach samopomocowych (szpitale, sierotnice, itp.). Nie oznaczało to jednak wycofania się Żydów z życia politycznego swojego kraju, mieli w nim uczestniczyć na równych prawach z innymi obywatelami. Według Dubnowa koncepcja autono-

mii z jednej strony wyrastała z doświadczenia historycznego Żydów na ziemiach polskich i pozwalała zachować własną tożsamość, z drugiej zaś przełamywała izolację Żydów oraz dawała możliwość pełnego uczestnictwa w świecie nowoczesnej kultury i polityki.

Dla Żydów ze Strefy Osiedlenia nacjonalizm był trzecią drogą, otwierał inne możliwości niż wybór między ortodoksją a asymilacją. Żydowski ruch narodowy przybierał jednak rozmaite formy. Jednym nurtem był syjonizm, czy szerzej zakrojony terytorializm, czyli dążenie do utworzenia suwerennego państwa żydowskiego poza Palestyną. Można uznać, że był to nurt w swoje istocie najbardziej zbliżony do ówczesnych europejskich nacjonalizmów, dla których ostatecznym celem było niepodległe państwo narodowe. Inne nurty żydowskiego ruchu narodowego skupiały się na organizowaniu życia żydowskiego w diaspory. Ważniejsze niż terytorium było dla nich kształtowanie świeckiej tożsamości narodowej na podstawie wspólnego dziedzictwa kulturowego. Koncepcja ta była dosyć odmienna od głównego nurtu europejskich ruchów narodowych tamtych czasów. Choć z dzisiejszej perspektywy projekt pokojowego współżycia narodów, definiujących się poprzez swoją kulturę, wydaje się wzorem godnym naśladowania, to w latach dwudziestych i trzydziestych XX wieku była to wizja, która zdecydowanie wyprzedzała swoją epokę.

Aneks – wybór tekstów źródłowych

Leon Pinsker, *Autoemancypacja. Apel rosyjskiego Żyda do swych współplemieńców*, 1882² [...]

Ponieważ Żyd nigdzie nie jest u siebie i nigdzie nie jest postrzegany jako miejscowy, wszędzie pozostaje obcym. To, że on sam, a także jego przodkowie, urodzili się w danym kraju, w najmniejszym stopniu nie zmienia jego położenia. Najczęściej traktuje się go jak pasierba, jak kopcucha, w bardziej sprzyjających warunkach jak przybrane dziecko, którego prawa zawsze można zakwestionować; nigdy jednak nie jest on prawowitym dzieckiem swojej ojczyzny. Dumny ze swej niemieckości Niemiec, dumny Słowianin czy Celt nie przyzna nigdy, że Żyd jest mu równy. Nawet gdy, jako człowiek wykształcony, gotów jest przyznać mu prawa obywatelskie, to jednak nigdy nie uda mu się zapomnieć o żydostwie swojego współobywatela. Prawna emancypacja Żydów jest szczytowym osiągnięciem

² Tłumaczenie z niemieckiego Aleksandra Geller, według: Leo Pinsker, *Autoemanzipation. Mahnruf an seine Stamessgenossen von einem russischen Juden*, wyd. 2, Verlag Kadima, Wiedeń 1903.

naszego stulecia. Jednak nie oznacza ona społecznej emancypacji; zadekretowanie tej pierwszej nie spowodowało jeszcze wyjścia Żydów ze społecznej izolacji.

Emancypacja Żydów znajduje swoje uzasadnienie w logice, w prawie i dobrze pojętym interesie. Nikt jednak nie uzna jej za spontaniczny przejaw ludzkich uczuć. Jej źródło dalekie jest od spontanicznych uczuć narodów, dlatego nigdzie nie jest ona sprawą oczywistą, nigdzie nie zakorzeniła się tak głęboko, by nie trzeba było o niej mówić. Niezależnie od tego czy emancypacja dokonuje się wskutek wewnętrznego impulsu czy też wynika ze świadomych działań, pozostaje darem dla biednego, poniżonego żebraczego narodu, któremu rzuca się tę wspianą jałmużnę z chęcią lub z niesmakiem, a mimo to niechętnie daje u siebie schronienie. Nie można bowiem darzyć sympatią lub zaufaniem bezdomnego wędrującego żebraka. Żydowi nie wolno zapomnieć, że powszedni chleb praw obywatelskich musi mu zostać dany. Oficjalne równouprawnienie nie zatrze piętna, które naznacza ten naród i powoduje tak niegodną pozazdroszczenia izolację pośród innych narodów, dopóki naród ten rodzić będzie niestałych z natury wędrowców, dopóki nie będzie umiał powiedzieć skąd przychodzi i dokąd zmierza, dopóki sami Żydzi w towarzystwie aryjczyków nie będą chętnie rozmawiać o swoim semickim pochodzeniu i dopóki będzie im sprawiać przykrość samo wspomnienie o nim.

[...]

Wydarzenia ostatnich lat³ w świątłych Niemczech, w Rumunii, na Węgrzech, szczególnie zaś w Rosji spowodowały to, czego nie dokonały krwawe prześladowania średniowiecza. Świadomość narodowa, która w onych czasach była w uśpieniu, przyjmując formę czystej martyrologii, na naszych oczach wybuchła pośród masy rosyjskich i rumuńskich Żydów pod postacią niepohamowanego pragnienia [powrotu do] Palestyny. Choć to pragnienie nie przyniosło żadnych konkretnych rezultatów, to jednak świadczy o zdrowym instynkcie narodu, który uświadomił sobie, że potrzebuje ojczyzny.

[...]

Czasy, w których żyjemy, sprzyjają zdecydowanym działaniom nie tylko ze względu na nasze własne doświadczenia i nowo nabytą świadomość. Współczesna historia powszechna zdaje się być naszą sojuszniką. W ciągu zaledwie kilku dekad widzieliśmy jak wskrzeszone zostały narody, które wcześniej nie odważyłyby się nawet pomyśleć o ponownych narodzinach. Światło powoli rozprasza ciemność tradycyjnej państwowości. Tam, gdzie brak innych rozwiązań, władza zaczyna słuchać coraz mocniejszego głosu świadomości narodowej. Oczywiście wśród szczęśliwców, którym udało się zdobyć suwerenność, nie było Żydów. [Narody te] posiadały własną ziemię i mówiły jednym językiem, dzięki czemu mieli nad nami przewagę.

[...]

To, czy nasz akt samopomocy narodowej okaże się mniej lub bardziej udanym przedsięwzięciem ekonomicznym, mniej jest ważne niż znaczenie, jakie będzie ono mieć dla przyszłości naszego niespokojnego narodu. Bowiem przyszłość nasza pozostanie niepewna i zagrożona dopóki w naszym położeniu nie dokona się radykalny przewrót. Nie spowoduje go obywatelskie równouprawnienie Żydów w tym czy innym kraju, lecz tylko i wyłącznie autoemancypacja Żydów jako narodu oraz powstanie żydowskich kolonii osadniczych, które z czasem przekształcą się w naszą własną, niezbywalną ojczyznę.

[...]

Chaim Żytlowski, *List żydowskiego socjalisty*, 1906⁴.

Był czas, gdy żydowski socjalista pragnął czym prędzej pozbyć się swego żydostwa, wy dostać się ze „stęchlizny”, w której, według niego, naród jego żył od niemal dwóch tysięcy

³ Chodzi o wybuchy nastrojów antysemickich i pogromy w Rosji z lat 1881-1882.

⁴ Tłumaczenie z jidysz Aleksandra Geller, według: chaim zhitlowski, *gezamlte šriftn*, Nowy Jork 1917-1919, t. 5, s. 13-28, t. 8, s. 222-227.

leci. Nie widział on ani jednej światłej iskry w sposobie życia, w myśleniu czy w nadziejach narodu żydowskiego. [...] „Uciekać!” – to była jedyna myśl, wyrażająca zobowiązanie żydowskiej inteligencji wobec żydowskiego ludu... Oświecona młodzież żydowska uciekała więc, kiedy tylko posłyszała święte posłanie socjalizmu.

[...]

Nowe pokolenie socjalistycznej młodzieży żydowskiej [...] całkiem zmieniło pogląd na sposób życia naszego ludu, na jego beznadziejną, tragiczną walkę o przetrwanie, na jego myślenie, odczuwanie, na jego nadzieje.

Przypatrzcie się postępowej literaturze żydowskiej, literaturze w naszym narodowym języku, ożywionym na nowo przez socjalizm [...], a nie uwierzycie jaka rewolucja zaszła w zaciszu umysłów postępowej inteligencji żydowskiej. Czegóż więcej potrzebujecie. Weźcie religię żydowską, w szczególności chasydyzm. W dawnej literaturze, jeśli pisarz chciał wywołać w waszej wyobraźni obraz rabina czy chasyda w sztrejmlu⁵ i z długimi poskręcanymi pejsami, mogliście być pewni, że on, pisarz, zaraz zacznie przytaczać całą listę grzechów [chasyda], od których włosy staną wam dęba, że zacznie smagać jego ciało żelaznym zgrzeblem lub przynajmniej utopi go w morzu kpin.

Dzisiaj znajdujemy w literaturze żydowskiej zupełnie inne typy ludzi pobożnych czy chasydów. Dzięki Perecowi, który, jeśli się nie mylę, jako pierwszy w kręgu naszej sztuki zrzucił z siebie kajdany dawnej haskalowej tradycji, zaczęły się mnożyć przedstawienia żydowskiego sposobu życia, typy i postaci z kręgu dawnej, uznanej za martwą, żydowskości, która trysnęła fontanną energii. Jasne staje się, że [...] jest to ta sama narodowa witalność, która zgodnie z prawami przemian historycznych, wybuchła z taką siłą w rewolucyjnej walce żydowskiego proletariatu i żydowskiej młodzieży socjalistycznej. Zmieniła jedynie formę z religijnej na rewolucyjną, nie tracąc nic ze swej żydowskiej, narodowej istoty.

[...]

Chaim Żyłowski, *Nacjonalizm dawniej i dziś*, 1915.

[...]

Dzisiaj język i literatura stały się narodotwórczą podstawą dla wszystkich uciskanych ludów, walczących o równouprawnienie w Austrii, Rosji i innych wielonarodowych państwach.

Socjalizm przejął tę narodotwórczą podstawę przede wszystkim dlatego, że jest to jedyne założenie niesprzeczne z postulatami ogólnoludzkiego postępu; jest ono, przeciwnie, ściśle związane z rozwojem każdego narodu.

Jeśli buduję nacjonalizm oparty o religię lub jakąkolwiek inną „ideę narodową”, wówczas muszę przekląć wszystkie dzieci mego ludu, które nie mogą jej przyjąć.

Jeśli buduję tożsamość narodową organiczając się do danego terytorium, wówczas muszę wykluczyć wszystkie moje dzieci, które z niego wyjeżdżają; a jeśli pragnę być konsekwentny, nie mogę wpuścić do „mojego” domu dzieci „obcych” narodów.

Jeśli jednak buduję nacjonalizm oparty o język i kulturę, wówczas nie ograniczam swobody myśli, a moja narodowość staje się niezależna od przypadkowego terytorium, na którym mieszkam.

Wszystkie narody budują teraz nowy rodzaj nacjonalizmu – nacjonalizm językowy. W pełni zapanuje on jednak dopiero wówczas, gdy rozpadną się „państwa”, a stopień oświecenia narodów będzie na tyle wysoki, by zrozumiały one, że „język i literatura” zasługują na miano świętości ważniejszych dla narodu niż religia czy ojczyzna.

[...]

⁵ *sztrejml* – czapka z szerokim rondem z lisiego lub sobolowego futra, wzorowana na szlacheckim kołpaku; część odświętnego stroju chasydów.

Szymon Dubnow, *Listy o dawnym i nowym żydostwie*, 1897-1906⁶.

List pierwszy. Teoria żydowskiego nacjonalizmu.

Wszystko, co zostało tu powiedziane, prowadzi nas do następujących ogólnych tez.

Naród, w ostatnim etapie swojego rozwoju, jest wspólnotą historyczno-kulturową, której członkowie początkowo złączeni byli wspólnym pochodzeniem, językiem, terytorium i państwem, z czasem zaś zostali połączeni wewnętrznie, duchowo przez wspólne dziedzictwo kulturowe, wspólną spuściznę historyczną, duchowe i społeczne wartości oraz inne cechy wynikające ze wspólnego rozwoju.

Naród, który w przeszłości przeszedł przez wspomniane fazy rozwoju, który obecnie posiada wspólny system wartości, uczuć i potrzeb oraz dążyć będzie do rozsądnego rozwoju w przyszłości, powinien posiadać autonomię w takiej lub innej formie (polityczną, regionalną czy gminną), zależnie od danych uwarunkowań historycznych.

Tożsamość narodowa jest najważniejszym kryterium istnienia narodu. „Posiadam tożsamość narodową, więc jestem” – oto idea przyświecająca historyczno-kulturowej wspólnotie narodowej. Tożsamość ta przejawia się w zbiorowym narodowym dążeniu do podtrzymania i rozwoju własnej autonomii w jednej ze wspomnianych form. Jeśli dany naród nie posiada zewnętrznej ochrony w postaci własnego państwa czy terytorium, zwiększa się wówczas intensywność wewnętrznych działań ochronnych – energię społeczną przeznacza się na wzmacnianie czynników społecznych i duchowych, które są bronią w walce o przetrwanie narodu.

Naród żydowski – który posiada wszystkie te cechy – jest przykładem narodu historyczno-kulturowego lub duchowego o najwyższym stopniu rozwoju. Niezwykle długi i osobiwy proces rozwoju historycznego doprowadził do powstania tego narodu i uczynił go zdolnym do przeżycia nawet bez jedności politycznej i terytorialnej. Warunkiem dalszego istnienia narodu żydowskiego jest, podobnie jak w przeszłości, wzmożony wysiłek narodowy, choć przyjmujący inną formę, bardziej odpowiadającą dzisiejszej kulturze.

W świadomości większości ludu, choćby ortodoksyjnych mas, Żydzi istnieją jako naród duchowy; ze względu na dominujący przez stulecia redukcjonizm, sprowadzający całą kulturę narodową do jej wymiaru religijnego, uznają one jednak koncepcję narodu opartego o religię. Nieunikniona sekularyzacja idei narodowej stopniowo zmienia tę jednostronną tożsamość, z religijno-tradycjonalistycznej stanie się ona historyczno-ewolucjonistyczna. Przyczyna odrzucania żydowskiej tożsamości narodowej przez zwolenników teorii „grupy wyznaniowej” leży w asymilacji, czyli dążeniu pewnej części Żydów w diasporze do upodobnienia się do narodu dominującego; jest to konsekwencja doboru naturalnego, odpadania elementów słabych narodowo.

Judaizm, będąc częścią żydowskiej kultury narodowej, jest podstawą żydowskiej ideologii narodowej z punktu widzenia ewolucji, nie tradycji. Odejście od judaizmu w takiej jego postaci przez przyjęcie innej wiary oznacza w rzeczywistości odcięcie się od żydowskiej wspólnoty narodowej.

W kwestii etyki żydowski nacjonalizm winien być postrzegany jako najczystsza forma indywidualizmu narodowego, który nie może mieć nic wspólnego z agresywnym egoizmem narodowym.

⁶ Tłumaczenie z jidysz Aleksandra Geller, według: šimen dubnow, *briv wegn altn un najem jidntum*, Meksyk 1959, s. 13-42, 365-379.

⁷ *Waad arba aracot* (Sejm czterech ziem) – najwyższy centralny organ administracji żydowskiej w latach 1581-1764, zbierał się raz w roku, jego struktura i sposób obradowania wzorowane były na sejmikach szlacheckich. Waad zajmował się sprawami fiskalnymi, wydawał opinie w sprawach prawno-sądowych, był także instytucją powołaną do kontaktów z władzami państwowymi na najwyższym szczeblu.

List czteremasty. Program Partii Ludowej, 1906.

[...] W kwestii narodowej Partia Ludowa podtrzymuje te założenia swojego programu politycznego, które stanowią o wolności do kulturowego samostanowienia, do lokalnej samorządności oraz do regionalnej autonomii z gwarancją takich samych praw co narodo-wa większość. [...] Planując strukturę naszej autonomii wewnętrznej [...] Partia Ludowa przyjęła zasadę samorządności gminnej, uświęconej wielopokoleniowym doświadczeniem. Zasada autonomii dla każdej mniejszości narodowej, nie zamieszkującej odrębnego terytorium, uznana jest także przez współczesną naukę. [...] We wszystkich epokach diaspo-ry Żydzi w różnych krajach posiadali substytut autonomii terytorialnej w postaci mniej lub bardziej rozwiniętej organizacji gminnej. Na terenach obecnie zamieszkivanych przez ro-syjskich Żydów, czyli na dawnych ziemiach polskich, organizacja ta była bardzo rozgałę-ziona i obejmowała całość wewnętrznego życia mas żydowskich (gminy, związki gmin, Waady⁷, regionalne zjazdy). Dawny system organizacji gminnej rozpadł się, ponieważ lud-ność żydowska nie posiadała praw obywatelskich, była oddzielona jako osobna kasta; po-nadto podstawą samorządności była gmina religijna, wspólnota synagogałna; wreszcie, ca-ły system samorządów przeżarty był plagą oligarchii.

Nowy system samorządów odcina się od tych wad, po pierwsze, przez żądanie całkowi-tego włączenia Żydów do wspólnoty obywatelskiej i życia politycznego kraju – bez tego niemożliwe jest jakiekolwiek równouprawnienie; po drugie, przez wspieranie dominującej obecnie sekularyzacji idei narodowej, to znaczy, przez oddzielenie jej od religii; po trze-cie, przez stosowanie zasad demokracji, fundamentu nowej autonomii samorządowej, które strzec nas będą przed oligarchią. W dzisiejszych czasach podstawą żydowskiej samo-rządności może być tylko gmina narodowa, posiadająca odpowiednio wybrane organy do zarządzania lokalnymi sprawami kulturalnymi, przedsięwzięciami kooperatyw i orga-nizacji dobroczynnych. Gminy łączyć się będą we wszechrosyjski „Związek Gmin Żydow-skich”, który odpowiednim organom centralnym powierzy opiekę nad poszczególnymi sferami kulturowo-narodowych interesów żydostwa. Swoboda [wyboru] języka oraz auto-nomiczne szkolnictwo to dla Żydów, tak jak dla innych narodów, najcenniejsze ze wszyst-kich „swobód narodowych”, bez których niemożliwa jest pełna równość obywateli wobec prawa.

[...] Partia Ludowa nie dąży do autonomii terytorialnej dla narodu, który nigdzie nie stanowi większości populacji; Partia Ludowa będzie jednak z całą mocą obsta-wać przy gminnej i kulturowo-narodowej autonomii, która wynika z zasady wolności do kulturowego samostanowienia.