

Shlomo Avineri

## **Rola kresów w budowaniu nowoczesnej tożsamości narodowej Żydów oraz znaczenie granic w bieżącej polityce Izraela**

Przed rozbiorem niemal osiemdziesiąt procent Żydów całego świata żyło na dawnych terenach polsko-litewskich, przy czym większość z nich zamieszkiwała Kresy, a nie zachodnie dzielnice Rzeczypospolitej. W wielu miastach Korony przyjęto bowiem prawo magdeburskie, zawierające „privilegium de non tolerandis ludaeis”, podczas gdy na o wiele ludniejszych, Kresach, w miastach szlacheckich nie stosowano go. Ponadto, w związku z ekspansją Rzeczypospolitej na wschód, wiele rodów arystokratycznych, posiadających w tym rejonie obszerne posiadłości ziemskie, przyjmowało Żydów jako zarządców swoich dóbr i kupców. Rody takie jak Potoccy czy Radziwiłłowie umożliwiły osiedlenie się w swoich włościach i w miastach dużej liczbie Żydów<sup>1</sup>.

Po rozbiórce Polski większość tych żydowskich społeczności znalazła się pod panowaniem carskim. Ogólnie mówiąc, miało to dwie konsekwencje: jedną niemal natychmiastową i drugą o dłuższej perspektywie czasowej.

---

<sup>1</sup> Jedną z konsekwencji takiego postępowania było utożsamianie przez Kozaków podczas powstania Chmielnickiego i w trakcie późniejszych ruchów Żydów z polską arystokracją. Pogromy, jakie wtedy nastąpiły, niekiedy o szczególnie brutalnym przebiegu, spowodowały, że lata 1648–1649 jawią się jako jedne z najczarniejszych w zbiorowej pamięci Żydów, znane jako Gezeirot Tach-Tat (katastrofa lat 1648–1649). To kolejny przykład nierozzerwalnych związków polskiej, ukraińskiej i żydowskiej historii: aż do czasów hitlerowskiego nazizmu imię Chmielnickiego traktowane było w żydowskim piśmiennictwie historycznym jako archetyp wroga; do dziś kładzie się to cieniem na stosunkach ukraińsko-izraelskich, które bardzo powoli wychodzą spod brzemienia tego rodzaju historycznych wspomnień.

Pierwszą była reakcja carycy Katarzyny na fakt, że po raz pierwszy imperium carskie zetknęło się z dość liczną populacją żydowską, wraz z jej odrębnościami religijnymi, gospodarczymi i społeczno-politycznymi (na przykład z autonomiczną gminą żydowską [kahalem] jako organem organizacji politycznej, a nie tylko religijnej). W Rosji moskiewskiej nie było Żydów ze względu na krańcowo wrogi stosunek rosyjskiego Kościoła prawosławnego powodujący brak tolerancji dla społeczności żydowskiej w granicach kraju carów. Wraz z zagarnięciem terytoriów polsko-litewskich Rosja po raz pierwszy wchłonęła znaczną liczbę Żydów<sup>2</sup>. Caryca wydała wówczas dekret określający granice, w których Żydzi mogą się osiedlać (*Techum ha-Moshav*): ograniczyła obecność ludności żydowskiej do terenów dawnej Rzeczypospolitej i uniemożliwiła jej przenoszenie się do Rosji właściwej. Obszar, który wolno było Żydom zamieszkiwać, z małymi wyjątkami odpowiadał dawnym ziemiom polsko-litewskim, a ściślej Kresom. Nie mieli prawa mieszkać poza tak wyznaczonym terenem.

Dla Żydów oznaczało to przejście od względnej wolności, jaką cieszyli się w dawnej Rzeczypospolitej, do nowego statusu, uniemożliwiającego im swobodne przenoszenie się, osiedlanie i działanie w państwie, pod którego władzę nagle się znaleźli. Znacznie też osłabła mediacyjna rola polskiej arystokracji, w wielu wypadkach chroniącej ich zarówno przed królewską, jak i lokalną władzą. Dla ludności żydowskiej poważnym ciosem było przejście pod scentralizowane, autokratyczne rządy carskie. Stosunkowo tolerancyjną rzeczywistość zastąpiła nowa, o wiele bardziej despotyczna.

Przesiedlenia i wstrząsy polityczne wywołane przez wojny napoleońskie, ich oddziaływanie na cały region jedynie

<sup>2</sup> Niektórzy nacjonalistyczni myśliciele rosyjscy (na przykład Aleksander Sołżenicyn) uważają, że włączenie terytoriów polsko-litewskich do Rosji stanowiło dla niej historyczną katastrofę, nie tylko dlatego, że powodowało zwrot Rosji ku Europie i odciągnięcie jej od „misji eurazjatyckiej”, ale także dlatego, że wprowadziło do Rosji Żydów, co – wedle poglądów tych myślicieli – było katastrofą samą w sobie.

powiększały poczucie niestabilności i niepewności. W takiej sytuacji upowszechniały się wśród Żydów, podobnie jak w całym społeczeństwie, idee oświecenia, ścierające się z bardziej tradycyjnymi, konserwatywnymi poglądami; doprowadziło to do pojawienia się oświecenia żydowskiego (Haskala).

Długofalowe konsekwencje rozbiorów i władzy carskiej były bardziej złożone i zdecydowanie odmieniły życie społeczności żydowskiej w tej części Europy. W XIX wieku obszar wyznaczony przez granice dozwolonego osadnictwa żydowskiego – od Bałtyku po Morze Czarne – stał się również tygłem ruchów narodowo-wyzwoleńczych ludów usiłujących określić i zachować swoją tożsamość w warunkach rosyjskiej – i w mniejszym stopniu austriackiej – hegemonii. Ruchy te, związane z odmiennością kultury, historii i języka danego narodu oraz z problemami politycznymi i ideologicznymi, wywierały także specyficzny wpływ na ludność żydowską.

Z jednej strony przyswajała uniwersalne idee oświecenia: na przykład laicyzacja życia publicznego oznaczała w kontekście żydowskim wyzwolenie spod władzy rabinicznej, próbę zdobycia wykształcenia świeckiego, niereligijnego, naukę i umiejętność pisania i czytania w językach innych niż żydowski. Tu jednak nowocześni, wyemancypowani Żydzi napotykali problem. Wobec faktu, że ludność nieżydowska zaczęła określać siebie nie tylko przez afiliacje religijne (chrześcijanin, katolik czy prawosławny), ale także, pod wpływem filozofii Herdera, w kategoriach etniczno-lingwistycznych, Żydzi znaleźli się w sytuacji, w której prosta religijna definicja żydowskości stawała się niewystarczająca – zarówno w oczach otoczenia, jak i w ich wewnętrznej samoświadomości. Gdy inni ludzie zaczęli określać się jako Polacy, Ukraińcy, Rosjanie, Niemcy czy nawet Litwini, Żydzi, zwłaszcza ci starający się zdobyć „europejskie” czy „ogólne” wykształcenie, stanęli wobec nowych dylematów: którą z wielu możliwości powinni wybrać? Do jakiej szkoły posyłać dzieci, jaki język przyjąć – polski, rosyjski, niemiecki? Dotyczyło to szczególnie mieszkańców Warszawy, Wilna

i Kowna, a także Krakowa czy Lwowa<sup>3</sup>. Żydowski filozofowie, tacy jak Nachman Krochmal z miejscowości Brody, pozostający pod wpływem Hegla i Herdera, zaczęli mówić o żydowskim duchu narodowym (Volksgeist, Ruach ha-Uma), charakteryzującym się swoistymi cechami w zakresie kultury, języka i religii, wyróżniającymi Żydów wśród innych nacji. Domagali się oni uznania tych odrębności i możliwości dawania im wyrazu, co oznaczało wyjście poza podziały wyznaniowe. Zwracali uwagę, że żydowska tożsamość różni się od chrześcijańskiej nie tylko w sensie religijnym, ale jest odmienna w szerszym rozumieniu od ducha polskości czy niemieckiego Volksgeist. Podobne dylematy występowały w wieloetnicznych węgierskich częściach imperium Habsburgów, zwłaszcza na terenach dzisiejszej Słowacji i w Transylwanii. W Czechach natomiast Żydzi czuli się rozdarci między niemieckimi i czeskimi wzorcami językowymi i ideologicznymi. Innymi słowy, ponieważ większość Żydów wschodnioeuropejskich żyła w środowisku wieloetnicznym i wielojęzykowym – a zjawisko to było najsilniejsze na Kresach – ludność żydowska tych obszarów zaczęła odczuwać potrzebę wyrażania własnej tożsamości narodowej, co było jednym z wyzwania nowoczesności.

Herderowski kontekst tych przemian spowodował, że problem języka stał się zagadnieniem centralnym. Przyczyniło się to do przekształcenia języka hebrajskiego w nowoczesny, świecki środek wyrażania myśli filozoficznej i publicystyki. Dotąd język hebrajski używany był głównie w życiu religijnym i w życiu gminy: był to język modlitwy (który – w przeciwieństwie do łaciny w Kościele katolickim – większość dorosłych mężczyzn znała, umiała czytać i do pewnego stopnia rozumiała), rabinackich komentarzy i uczonych tomów, ale także język używany (na zmianę z jidysz) podczas posiedzeń

---

<sup>3</sup> Najgorzej wyglądało to we Lwowie (znanym większości ówczesnych Żydów pod niemiecką nazwą Lemberg) podczas rewolucji 1848 roku, kiedy społeczność żydowska podzieliła się wyraźnie na dwa obozy: „polskich patriotów” i „niemieckich (to znaczy prohabsburskich) lojalistów”.

rad gmin żydowskich, co można stwierdzić na podstawie protokołów tych posiedzeń.

To właśnie na Kresach w pierwszej połowie XIX wieku hebrajski pojawił się jako język świeckiej literatury, zarówno prozy, jak i poezji. Po hebrajsku publikowano specjalistyczne czasopisma o obiegu zagranicznym, czytane przez Żydów z trzech zaborów: już same tytuły wiele mówią o ich duchu – „Hashachar” (Świt), „Hatzefira” (Jutrzenka). Pierwszą nowoczesną powieść po hebrajsku, *Ahawat Sijon* (Miłość w Syjonie), wydał w 1853 roku w Kownie pisarz Abraham Mapu; jej treść stanowią typowe romantyczne przygody książąt i pasterek – częste tematy literatury romantycznej we Wschodniej Europie. Daleko temu utworowi do wielkich dzieł, podobnie jak i jego dalszemu ciągowi *Aszmat Szomron* (Wina Samarii). Niemniej istotne jest to, że są to pierwsze utwory napisane po hebrajsku, świadczące, że ten stary i prawie wyłącznie sakralny język może stanowić medium dla nowoczesnej wrażliwości literackiej. Biblijny kontekst historyczny (rzecz dzieje się w VII wieku przed Chrystusem) przywołuje dawne czasy, z królami i heroicznymi czynami, uświadamiając Żydom ich dziedzictwo historyczne, bowiem przez wieki rozumieli swoją tożsamość nie w kategoriach ciągłości historycznej, lecz praktyk religijnych. Także Herder zaczął w końcu przemawiać po hebrajsku, wedle nowoczesnego projektu, ironicznie tytułując swoje przełomowe dzieło *Von Geist der Ebräischen Poesie*. W czasach, kiedy mity narodowe stały się podstawą nowoczesnej samoświadomości Polaków i Niemców, Rosjan i Węgrów, Ukraińców i Rumunów, Czechów, Słowaków, Serbów i Litwinów – literatura hebrajska publikowana w Warszawie, Wilnie i Odessie tworzyła nowoczesną samoświadomość i tożsamość żydowską, wychodzącą poza religię i skupiającą się na narodzie, języku i historii – a w końcu na kraju Izraela. Tu są korzenie nowoczesnego syjonizmu.

W tym samym czasie pojawiła się nowoczesna historiografia, głęboko zakorzeniona w nacjonalizmach środkowo-

europejskich. Kiedy w latach siedemdziesiątych XIX wieku Heinrich Graetz, urodzony w zachodniej części Wielkopolski, będącej wówczas pod panowaniem pruskim, opublikował swoją wielotomową *Geschichte der Juden*, wzorował się na opisach losów narodowych Micheleta i Rankego. Szczególnie symboliczną wymowę ma wybór wydarzenia, które przyjął za początek żydowskiej historii: pisarz miał szerokie pole wyboru – objawienie Boga Abrahamowi, ucieczka z Synaju, nadanie Tory na Górze Synaj. Tymczasem Graetz rozpoczął swoją opowieść od wydarzenia, które dotąd uważano za o wiele mniej istotne dla dziejów żydowskich, a mianowicie od przejścia Izraelitów przez Jordan pod wodzą Joszuy Bin-Nuna, ucznia Mojżesza – i początek podboju kraju Kanaan, który odtąd miał stać się krajem Izraela. Wybrał zatem Landnahme, czyli podbój i zasiedlenie kraju – podstawowy element germańskich, słowiańskich, a także węgierskich opowieści o losach narodowych. Żaden pisarz żydowski przed Graetzem nie nadawał temu wydarzeniu tak doniosłego znaczenia dla żydowskiej historii; ziemia i terytorium stawały się centralnym zagadnieniem nawet dla takiego pisarza jak Graetz, przyszłość Żydów widział w silnym związku z liberalną Europą; bez wątpienia nie był syjonistą, a jednak jego opowieść wyznaczyła ten kierunek.

To właśnie Kresy – ze zróżnicowaniem etnicznym i językowym, ze sprzecznościami, zderzeniem kultur, tożsamości i dziejów – były tym, co rozbudziło poszukiwania swoistej, niereligijnej tożsamości Żydów, które miały kluczowe znaczenie dla budowania ich nowoczesnej samoświadomości<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Bardziej szczegółowe studia tego problemu patrz: Shmuel Feiner, *Haskala and History. The Emergence of Modern Jewish Historical Consciousness*, Oxford 2002; *Jews in Polish Borderlands*, [w:] Antony Polonsky (red.), *Polin. Studies on Polish Jewry*, Vol. XIV; Oxford 2001.



Drugie zagadnienie, na które chciałbym zwrócić uwagę, to kwestia pojmowania granic w nowoczesnej myśli syjonistycznej. Współcześnie ma ono ogromne znaczenie w wewnętrznym izraelskim dyskursie na temat przyszłości Zachodniego Brzegu i strefy Gazy, dominowało w polityce izraelskiej przez ostatnie dziesięciolecie i w chwili ogłoszenia decyzji rządu Izraela o wycofaniu się ze strefy Gazy, o likwidacji tamtejszych osiedli żydowskich i o ewakuowaniu prawie dziesięciu tysięcy obywateli izraelskich, stało się podstawowym problemem.

Może to zabrzmieć zaskakująco, ale żydowska myśl historyczna nigdy autorytatywnie nie określiła granic kraju Izraela (Eretz Israel), a przez wieki – by nie rzec przez tysiąclecia – różnie rozumiano tę kwestię. Źródła biblijne podają sprzeczne informacje na temat zasięgu władzy izraelskiej na terenach dawnego kraju Kanaan; to, co nazywano Judeą za czasów drugiej wspólnoty, stanowiło zaledwie część pierwotnych królestw izraelskich z czasów pierwszej wspólnoty. Dlatego, gdy pod koniec wieku XIX i na początku XX pojawił się ruch syjonistyczny, wśród Żydów nie było powszechnej akceptacji granic kraju Izraela, które syjonizm uważał za historyczne dziedzictwo narodu żydowskiego.

Do pierwszej wojny światowej niezgodność tę potęgował fakt, że obszar, który nieprecyzyjnie nazywano krajem Izraela bądź Palestyną, stanowił część Imperium Osmańskiego, a przy tym nigdy nie był odrębną jednostką geograficzną czy administracyjną Imperium. Część obszaru luźno nazywanego krajem Izraela czy Palestyną należała do okręgu (Sandjak) jerozolimskiego, podczas gdy inne części należały do prowincji (Vilayet) damasceńskiej. Było natomiast oczywiste, że Jerozolima, równina nadbrzeżna i Galilea zostały uznane za „rdzeń” kraju Izraela – Palestyny, dokładne granice pozostały jednak nieokreślone, wówczas bowiem nie było konieczności – politycznej ani intelektualnej – określania ich w ówczesnej rzeczywistości. I dlatego kiedy pierwsi żydowscy imigranci przybyli

do Palestyny, niektórzy z nich – aczkolwiek nieliczni – próbowali osiedlać się na Wzgórzach Golan, a nawet w Zajordanii; nigdy jednak nie wspominało o tym, czy tereny te rzeczywiście należały do historycznego kraju Izraela.

Po raz pierwszy granice Izraela i Palestyny zostały określone politycznie – i zakwestionowane – po traktacie lozańskim z 1923 roku, z chwilą ustanowienia brytyjskiego zarządu powierniczego Palestyny. Początkowo mandat brytyjski obejmował także Transjordanię, ale później odłączono ją, tworząc oddzielny emirat pod nadzorem brytyjskim i pod rządami miejscowego haszymickiego emira Abdullaha (przodka obecnego króla dzisiejszego haszymickiego Królestwa Jordanii Abdullaha II). To właśnie obszar brytyjskiego zarządu powierniczego Palestyny, między rzeką Jordan a Morzem Śródziemnym, zaczęto przyjmować jako terytorium przyszłego państwa Izrael. Kiedy w 1937 roku ogłaszano pierwszy plan podziału tego terenu na państwo żydowskie i państwo arabskie (Komisja Peela), a później w 1947 roku ONZ sugerował podobny podział (choć o innym przebiegu granic między dwoma państwami), właśnie ten obszar uważano za teren historycznej Palestyny i kraju Izraela.

Debata na temat podziału – wśród żydowskiej społeczności w Palestynie i w ruchu syjonistycznym – stała się kością niezgody między liberalnym i lewicowym skrzydłem syjonizmu (które, choć z oporami, akceptowały podział) a skrzydłem prawicowym, które mu się sprzeciwiało i wysuwało postulaty stworzenia tego, co po hebrajsku nazywa się Eretz Israel haszlema (cały kraj Izraela). W debacie tej pojęcia: granice historyczne, etniczne, naturalne nabrały szczególnego znaczenia i stały się osią sporu, który wciąż dzieli strony polityczne w Izraelu<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Najlepsze omówienie tego tematu znajduje się w: Itzhak Galnoor, *The Partition of Palestine. Decision Crossroads in the Zionist Movement*, Albany 1995. Zob. także: Shlomo Avineri, *Arlosoroff – A Political Biography*, London 1989, s. 77–98.



Paradoksalne jest, że mimo wszystkich historycznych argumentów przywoływanych przez przeciwników podziału, granice niepodzielonego Izraela są ostatecznie granicami brytyjskiego zarządu powierniczego z 1923 roku.

Z analizy tej dyskusji wyłania się wniosek, że argumenty używane przez obie strony sporu o podział terytorium Izraela są odległe od judaistycznej tradycji jako takiej – wedle której każdy wiedział, gdzie leży Ziemia Święta, ale nikt nie potrzebował określać dokładnych granic jej terytorium – będącej przedmiotem dyskursu religijnego. Pojęcia te – podobnie jak samo zagadnienie zasięgu terytorialnego – pochodzą z terminologii stosowanej w prowadzonym w Europie Środkowej i Wschodniej dyskursie o historii i dziejach narodowych. Pojęcia takie jak „prawo historyczne” czy „granice naturalne” nie pochodzą oczywiście z tekstów biblijnych czy tradycji religijnych zachowywanych przez dwa tysiąclecia przez Żydów w diasporze. Są to terminy, które po raz pierwszy pojawiły się w europejskim dyskursie narodowym jako rezultat oddziaływania idei oświeceniowej i myśli herderowskiej, a później przedostały się do dyskursu żydowskiego.

Niewielu Izraelczyków zdaje sobie z tego sprawę. Tymczasem po raz kolejny widać – co ukazuje też omówiona w pierwszej części niniejszego eseju historia budzenia się nowoczesnej świadomości narodowej Żydów na Kresach – jak bardzo Europa obecna jest we współczesnym Izraelu i jak bardzo dziedzictwo żydowskie jest nieodłączną częścią europejskiego dyskursu historycznego i intelektualnego. Pamiętajmy, że Żydzi są ludem europejskim od ponad dwóch tysięcy lat.

Z angielskiego tłumaczył *Jan Maciej Głogoczowski*