

Yakov M. Rabkin



Wydawnictwo Dialog (c) Copyright edycja elektroniczna

DIALOG 

W imię Tory

Żydzi przeciwko syjonizmowi

Książka zarejestrowana w Urzędzie
Głównym Rejestrowania Książek

Yakov M. Rabkin

W imię Tory

Żydzi przeciwko syjonizmowi

przełożył Łukasz Brzeziński

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright edycja elektroniczna

Wydawnictwo Akademickie

DIALOG



Tytuł oryginału: *Au nom de la Torah: une histoire de l'opposition juive au sionisme*,
Presses de l'Université Laval, 2004

Redakcja i korekta:
Jacek Obrębowski

Projekt okładki:
Jacek Obrębowski

Copyright@ Presses de l'Université Laval
Copyright@ for the Polish edition by Wydawnictwo Akademickie Dialog, 2007

La traduction a été réalisée grâce à l'aide financière obtenue de la SODEC – Société de développement des entreprises culturelles du Québec,
Canada

Książka została wydana dzięki finansowemu wsparciu SODEC – Société de développement des entreprises culturelles du Québec, Canada

ISBN (ePub) 978-83-8002-243-0
ISBN (Mobi) 978-83-8002-247-8

Wydawnictwo Akademickie DIALOG
00–112 Warszawa, ul. Bagno 3/218
tel./fax 022 620 87 03
e-mail: redakcja@wydawnictwodialog.pl
www.wydawnictwodialog.pl

Skład wersji elektronicznej:
Virtualo Sp. z o.o.

VIRTUALO
Digital platform of tomorrow

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright edycja elektroniczna

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright edycja elektroniczna

- [O autorze](#)
- [Przedmowa do polskiego wydania](#)
- [Wstęp](#)
- [Prolog](#)
- [Rozdział 1. Orientacje](#)
 - Sekularyzacja i asymilacja
 - Historia jako pole bitwy
 - Antysyjniści i niesyjniści
- [Rozdział 2. Nowa tożsamość](#)
 - Od mesjanizmu do nacjonalizmu
 - Narodziny Żyda świeckiego
 - Niepełna przetrwała
 - Żyd, Hebrajczyk, Izraelczyk
 - Współczesny język hebrajski a świecka tożsamość
- [Rozdział 3. Ziemia Izraela: wygnanie i powrót](#)
 - Grzech a wygnanie
 - Mesjańska przestroga
 - Myśl syjonistyczna
 - Przedsięwzięcie syjonistyczne
- [Rozdział 4. Użycie siły](#)
 - Zakodowany pacyfizm
 - Żydzi Rosji: frustracja i przemoc
 - Duma i samoobrona
 - Ambiwalentny nacjonalizm
 - Zwycięstwa Izraela

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright edycja elektroniczna

- Korzenie terroryzmu
- Rozdział 5. Współpraca i jej granice
 - Opór wobec syjonizmu w Ziemi Świętej
 - Odrzucenie syjonizmu w diasporze
 - Stosunki z państwem
 - Państwo a judaizm
- Rozdział 6. Syjonizm, szoah i Państwo Izrael
 - Katastrofa i jej przyczyny
 - Syjoniści a szoah
 - Cudowne odrodzenie czy bezustanna destrukcja?
- Rozdział 7. Proroctwa zagłady i strategie przetrwania
 - Państwo Izrael w żydowskiej ciągłości
 - Debaty publiczne i jej granice
 - Obietnica czy groźba?
- Epilog
- Podziękowania
- Noty biograficzne
- Słownik
- Bibliografia

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright edycja elektroniczna

Wszystkie rozdziały dostępne w pełnej wersji książki.

- ...pogląd żydowskiego krytyka syjonizmu, który określa warunki niezbędnej nam debaty.
„Le Courier”, Genewa
- ...godne uwagi osiągnięcie: opowiedzieć zawiłą historię w tak przejrzysty i dynamiczny sposób.
„Relations”, Montreal
- ...poważna i jednoznaczna; demaskuje tabu.
„Parutions”, Paryż
- ...utalentowany autor, który wie, jak zdobyć rozmaitych czytelników, od ateistów, przez katolików, aż po prawowiernych Żydów.
„The Yiddish Forward”, Nowy Jork
- ...dobrze napisana i dobrze udokumentowana.
„Kountrass”, Jerozolima
- ...błyskotliwa praca.
„Liberazione”, Rzym
- ...podstawowa lektura dla każdego, kto interesuje się współczesnym judaizmem oraz polityczną i teologiczną debatą rozgorzałą aktualnie w Państwie Izrael i w diasporze.
„Le Banquet”, Paryż
- ...[pokazuje, jak] żydowski protest przeciwko istnieniu żydowskiego państwa, często wyciszany i ukrywany, wywołuje rozdrażnienie i prawdziwe zainteresowanie.
„La Libre Belgique”, Bruksela
- Wydawnictwo Dialog (c) Copyright edycja elektroniczna**
- ...ujawnia wymowny argument przeciwko antysemityzmowi... Przeczytawszy tę książkę, nie można już mylić judaizmu z postępowaniem państwa z zasady świeckiego, które głosi, że występuje w imieniu wszystkich Żydów.
„Alternatives”, Montreal
- Książka ta ukazuje się dziś, ponieważ istnieje pilna potrzeba, przypomnienia rzeczy oczywistej: Żyd nie musi być syjonistą...
„L'Économiste”, Rabat
- ...pokazuje, że syjonizm i państwo, które powołał, nie są w żadnym wypadku kulminacją żydowskiej historii.
„La Distinction”, Lozanna
- ...pokazuje, jakie skutki dla całego narodu żydowskiego wywołuje syjonizm.
„Il Manifesto”, Rzym
- ...rzuca światło na umyślne i trwałe mylenie pojęć: automatyczne, jeśli nie ślepe, kojarzenie Żydów z syjonizmem.
„Aujourd'hui Maroc”, Casablanca
- ...łączy kilka wątków, które nie są w inny sposób dostępne anglojęzycznemu czytelnikowi zainteresowanemu konfliktem bliskowschodnim.
„Inroads”, Montreal

Czy interes Izraela kłóci się z interesem Żydów w diasporze? Czy antysemityzm jest nieunikniony? Czy uczynił on Izrael jedynym miejscem na świecie, w którym Żydzi mogą czuć się bezpieczni? To tylko niektóre pytania stawiane w tej książce, obnażającej kilka stereotypowych twierdzeń.
„La Revue Internationale Et Stratégique”, Paryż

Ta książka zmusi wielu Żydów do pogodzenia się ze sprzecznością pomiędzy religią, którą wyznają, a ideologią, która w rzeczywistości zapanowała nad nimi... To przypomina nam raz jeszcze, że nie można zrównywać syjonizmu z judaizmem.
„Outlook”, Vancouver

Pozostaje przekonać się, czy rozłam pomiędzy judaizmem i syjonizmem będzie ostateczny. Ale nie może być wątpliwości, że określanie opozycji

Książka została przetłumaczona na siedem języków, a także była prezentowana podczas Spotkań z Historią w Blois (Francja) w 2005 roku.

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright edycja elektroniczna

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright edycja elektroniczna

O AUTORZE

Yakov Rabkin jest profesorem historii na Uniwersytecie w Montrealu. Po ukończeniu studiów akademickich studiował judaizm pod kierunkiem rabinów w Montrealu, Paryżu i Jerozolimie. Będąc autorem książek i setek artykułów, specjalizuje się w dziedzinie historii nauki oraz współczesnej historii żydowskiej. Jego badania na temat zagadnień międzyreligijnych publikowane były w mediach elektronicznych, a także drukiem, między innymi w „Jerusalem Post”, „Jewish Chronicle” (Londyn), „Midstream” (Nowy Jork), „E=Il Milenio”, (Meksyk), „Tikkun” (Berkeley) oraz „Süddeutsche Zeitung” (Monachium).

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright edycja elektroniczna

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright edycja elektroniczna

Nacjonalizm wykluczający inny punkt widzenia jest na świecie powszechny. Polska nie jest wyjątkiem. Nie jest nim też Izrael. Niniejsza książka pokazuje, w jaki sposób syjonizm, ruch polityczny zapoczątkowany w Europie Środkowej na przełomie XIX i XX wieku, wzbudzał sprzeciw wśród najważniejszych myślicieli żydowskich i był przez nich odrzucany. Niektórzy z nich obawiali się, że judaizm i wartości, jakie ze sobą niesie, zostaną poświęcone na ołtarzu żydowskiego nacjonalizmu, inni z kolei, że Żydzi znajdą się w stanie niekończącego się konfliktu zbrojnego z całym światem arabskim i muzułmańskim, a jeszcze inni, że syjonizm zastąpi judaizm w umysłach i sercach wielu Żydów. Książka ta jest hołdem złożonym wnikliwości tych rabinów i przywódców społeczności żydowskich, których obawy okazały się słuszne.

Syjonizm jest lustrzanym odbiciem antysemityzmu. Zakłada, że antysemityzm jest niezmienną cechą współczesnego świata, przyjmuje założenie, że Żydzi stanowią obcy element „społeczeństw gospodarzy” i dlatego powinni zgromadzić się na własnym terytorium. Syjonizm kwitnie na pożywcze antysemityzmu; bez antysemityzmu nie byłoby syjonizmu. Właśnie dlatego liberalne, pluralistyczne społeczeństwa, w których Żydzi cieszą się równymi prawami, stanowią poważne zagrożenie dla syjonistycznego planu. Działacze syjonistyczni – paradoksalnie – znajdowali często wspólny język z antysemitami, takimi jak zwolennicy czy członkowie Narodowej Demokracji (endecji), która pragnęła pozbyć się Żydów z Polski.

Historia syjonizmu wiąże się z Polską na wiele sposobów. Właśnie z Polski przybyli do Palestyny we wczesnych latach XIX wieku liczni pionierzy syjonizmu. Nastroje antyżydowskie lat 20. i 30. XX wieku skłoniły do emigracji kolejnych. Miliony Żydów zginęły na polskiej ziemi, gdzie rząd niemiecki kierowany przez Narodowosocjalistyczną Niemiecką Partię Robotników [NSDAP] założył obozy uprzemysłowionego mordu. Tragedia tych Żydów, spośród których wielu pochodziło z Polski, odegrała istotną rolę w zapewnieniu ruchowi syjonistycznemu poparcia politycznego. Ostatecznie pogrom kielecki w 1946 roku i powszechne kojarzenie polskich Żydów z syjonizmem, którego kulminacją były nagonki 1968 roku, doprowadziły do ich emigracji z kraju. Niektórzy z nich osiedlili się w Izraelu. Nie ma więc nic dziwnego w tym, że pojęcie nacjonalizmu w polskim wydaniu wywarło trwały wpływ na Izrael, państwo, którego nowo wybranym prezydentem jest Żyd urodzony w Polsce, Shimon Peres.

Nie wszyscy Żydzi opuścili Polskę, i nie wszyscy opowiedzieli się za syjonizmem. Kiedy w przededniu wojny sześciodniowej powszechnie były w Polsce nastroje proizraelskie (polscy Żydzi wygrali z rosyjskimi Arabami), niektórzy Żydzi, jak Marek Edelman, bohater Powstania w Getcie Warszawskim, wyrażali głośno swą krytykę nie tylko wobec polityki Izraela, lecz także wobec syjonistycznego charakteru tego państwa. Żydzi ci ubolewają nad wykluczającym nacjonalizmem i czystością etniczną, która jest tak istotna dla przedsięwzięcia syjonistycznego. Pozostają wierni charakterystycznej dla Żydów wierze w uniwersalne prawa człowieka i równość.

Żydowski antysyjonizm ma w Polsce długą historię. Jedną z pierwszych książek sprzeciwiających się syjonizmowi została wydana w Warszawie w 1902 roku. W tamtych czasach większość Żydów sprzeciwiała się syjonizmowi. Żydowski socjaliści byli przerażeni rodzajem „zusu”-cym się żydowskim nacjonalizmem, który promował jedność etniczną ze szkodą dla solidarności klasowej. Żydzi wierni tradycji religijnej byli również przerażeni. Widzieli w syjonizmie potężne narzędzie, które mogło oddalić Żydów od Tory i sprawić, że porzucą żydowską tradycję. Dla nich syjonizm był próbą pozbawienia judaizmu jego istoty, próbą przekształcenia Żydów ze społeczności zbudowanej na wierności wierze religijnej i jej praktykowaniu w świecki naród zjednoczony wokół terytorium i flagi.

Stulecie później jest to nadal smutnym zmartwieniem wielu Żydów. Jednym z nich jest Avraham Burg, były rzecznik Knesetu i przewodniczący Agencji Żydowskiej, światowej centrali syjonizmu, który w tym roku wyraził pełną gorzkość krytykę Izraela: „Mam poczucie, że trzech najważniejszych tożsamości, jakie mnie uformowały – żydowskiej, izraelskiej – ta ostatnia pozawia mnie dwiema pozostałymi”. I Określenie Państwa Izrael jako państwa żydowskiego jest kluczem do jego końca”. I pragnie on, aby Izrael stał się państwem wszystkich swych obywateli, żydowskich i innych, nie zaś państwem wszystkich Żydów świata. Będąc zdecydowanym antysyjonistą, z całą pewnością nie jest antysemitą. Mylenie tych dwu pojęć jest powszechne i skutkuje jedynie hamowaniem rzeczowej debaty na temat Izraela, temat uznawany za wyjątkowo delikatny, w odróżnieniu do jakiegokolwiek innego tematu politycznego dzisiejszego świata. Książka ta ma za zadanie pomóc w rozróżnieniu między antysyjonizmem a antysemityzmem.

Żydowska opozycja wobec syjonizmu nie jest ani marginalna, ani przestarzała. Ustanowienie Państwa Izrael nie położyło kresu żydowskiej historii. Kultura żydowska powraca; choćby ostatnio na festiwalu w Krakowie odbyło się ponad 200 imprez z nią związanych. Obecność Żydów w polskiej historii pozostaje wciąż ważna w aktualnych debatach politycznych Polski. Książka ta powinna zainteresować polskiego czytelnika, gdyż dotyczy najistotniejszych problemów dzisiejszego świata, takich jak ekskluzywistyczny nacjonalizm *versus* otwarta państwowość, potężna militarna *versus* sprawiedliwość moralna, starania, aby budować nowego człowieka *versus* promowanie tradycyjnych wartości. Jestem szczerze przekonany, że polski czytelnik odnajdzie w tej książce wiele cennych informacji.

Yakov M. Rabkin
profesor historii Uniwersytetu w Montrealu

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright edycja elektroniczna

Dość znaczna liczba ludzi w dziewiętnastowiecznej Europie wyznawała religię, reprezentując jednocześnie i laicki światopogląd. Spora ich liczba opowiedziała się za laicyzmem *au lieu* religii. Skutkiem tej „świeckiej religii” stał się nacjonalizm, będący przyczyną największych katastrof XX wieku.

Niniejsza praca z pewnością zintensyfikuje debatę na temat nacjonalizmu w moim kraju, Izraelu. Autor stawia pytania na temat mitu, który głosi, że Izrael chroni Żydów na całym świecie oraz że z natury rzeczy jest ich ojczyzną. Książka niniejsza słusznie stwierdza, że mit ten ma charakter antyżydowski. Większość Izraelczyków myli ten mit z syjonizmem i jest zdania, że możemy zyskać niepodległość jedynie wtedy, gdy wszyscy Żydzi diaspory zgromadzą się w Izraelu. Żydzi muszą zatem zdecydować, czy interesy Izraela nie kłócą się lub nie stoją w sprzeczności z ich własnymi. Jednakże kwestia ta stanowi tabu w kontekście dzisiejszej ideologii syjonistycznej, która uznaje antysemityzm za zjawisko nieuniknione, a Izrael za jedyne miejsce, w którym Żydzi mogą być bezpieczni. Pogląd ten jest w zasadzie antydemokratyczny: odmawia on *a priori* jakiegokolwiek wartości emancypacji Żydów we współczesnym świecie.

Z drugiej zaś strony, mit ten dał początek ideologii, która oczekuje od Żydów wspierania Izraela, często kosztem interesów narodowych krajów, w których żyją. Większość przywódców w diasporze nie ma do zaproponowania nic lepszego, jak tylko wyświechtane motto: „Słusznie czy niesłusznie – jest to mój kraj”. Kolejne rządy Izraela postępują tak, jakby przewodziły społeczności zamkniętej wciąż w murach getta. Nie zważają one na interesy nieżydowskich obywateli Izraela, co sprawia, że mamy do czynienia z niekończącym się stanem wojny, ponieważ getto wyposażone w potężną armię stanowi wielkie zagrożenie.

Książka niniejsza pokazuje, dlaczego jest tak ważne, aby pozbyć się tego mitu, który nie pozwala wielu ludziom, między innymi wielu Izraelczykom, na pogodzenie się z autentyzmem judaistycznego antysyjonizmu, a zwłaszcza z jego wiernością żydowskiej tradycji. Uznanie zasadności religijnego antysyjonizmu jest niezbędne dla przeprowadzenia uczciwej debaty na temat Izraela i syjonizmu, która jest hamowana, ponieważ syjoniści, zarówno żydowscy, jak i chrześcijańscy, odmawiają antysyjonizmowi wszelkich praw.

Jest aż nazbyt widoczne, że oparta na Torze opozycja wobec syjonizmu musi zostać lepiej poznana; w przeciwnym przypadku kult świętej krowy syjonizmu umocni się. Kult ten zakłada centralną pozycję Izraela w życiu żydowskim oraz prawo rządu Izraela do wypowiedzania się w imieniu wszystkich Żydów. Kult ten odmawia także Żydom diaspory prawa do jakiegokolwiek krytyki Izraela, bez względu na to, jaka w danym momencie jest jego polityka. Obecnie syjoniści twierdzą, że wszelka opozycja wobec syjonizmu to antysemityzm, a twierdzenie to powoduje poważne konsekwencje dla Żydów na całym świecie, także tych, którzy mieszkają w Izraelu. Skandalicznym jest odmawianie prawa do krytyki oficjalnego stanowiska Izraela; niniejsza książka jasno to podkreśla.

Intelektualnie ważkim jest precyzyjny sposób rozumowania, rozróżnianie pojęć. Jego praktyczne znaczenie może być mniej oczywiste. Właśnie tu zaczyna się praktyczna przydatność tej książki. Powołuje się ona na mało znane fakty historyczne, aby jasno rozróżnić pojęcia syjonizm i judaizm, Izrael jako państwo, jako kraj, jako terytorium i jako Ziemia Święta; Żydzi (Izraelcy i inni), Izraelczycy (Żydzi i nie-Żydzi), syjoniści (Żydzi i chrześcijanie) oraz antysyjoniści (znów Żydzi i chrześcijanie). Przykładowo, gdy nazywa się Izrael „państwem żydowskim” powoduje to rzeczywiste i niebezpieczne pomieszanie pojęć wiary i narodowości.

Nie trzeba być religijnym, aby zaprotestować przeciwko wykorzystywaniu przez Izrael pojęć religijnych. Nie jestem religijny, ani też nie identyfikuję się z obecną modą na wznawianie w Izraelu syjonizmu i jego historii. Lecz jako Izraelski patriota i filozof uznaję za konieczne zaprosić judaistyczny antysyjonizm do nieuniknionej debaty na temat przeszłości, teraźniejszości i przyszłości Izraela.

Joseph Agassi
profesor filozofii Uniwersytetu w Tel Awiwie
członek Kanadyjskiego Towarzystwa Królewskiego

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright edycja elektroniczna

Szkoły żydowskie we Francji i w Belgii są podpalane, synagogi w Turcji i Tunezji wysadzane w powietrze. To tylko nieliczne z widocznych ostatnio konsekwencji zacieklego, trwającego od wieku, konfliktu izraelsko-palestyńskiego. Dlaczego jednak celem ataków stały się obiekty w żydowskiej diasporze? Jak to możliwe, że dzieci chasydów z Antwerpii czy Cagny zostały obarczone odpowiedzialnością za akcje izraelskich żołnierzy w Dżeninie, czy Ramalli?

Cóż jest bardziej naturalne niż kojarzenie Żydów z Państwem Izrael? Czy Żydzi w diasporze nie są często traktowani jak obcy, autsajderzy albo jak obywatele Izraela na długich wakacjach, z dala od „domu”? Taki sposób myślenia był zawsze bliski antysemitom, dla których światowy spisek żydowski jest faktem niepodważalnym. Kojarzenie Żydów z Państwem Izrael jest także popularne wśród syjonistów, którzy od zarania swego ruchu politycznego, powstałego przed ponad stuleciem, określali samych siebie jako forpocztę całego narodu żydowskiego. Niektórzy z nich utrzymują nawet, że każda groźba pod adresem Państwa Izrael zagraża jednocześnie Żydom na całym świecie. W ich mniemaniu Izrael stał się nie tylko gwarantem przetrwania judaizmu, lecz także autorytetem określającym jego standardy.

Rzeczywistość jest jednak o wiele bardziej złożona. Miejscem akcji jest centrum Montrealu; wydarzenie – tłumna demonstracja dla upamiętnienia Dnia Niepodległości Izraela. Na brzegu placu grupka *charedim*² w długich płaszczach i czarnych kapeluszach z szerokim rondem wymachuje transparentami, które głoszą: „Stop krwawej awanturze syjonizmu!”, „Syjonistyczny sen stał się koszmarem”, „Syjonizm sprzeciwia się judaizmowi”. Ulotki, które rozdają głoszą:

Gorsze od żniwa cierpienia, wyzysku, śmierci i profanacji Tory jest wewnętrzne zepsucie, jakie syjonizm wszczepił w żydowską duszę. Podkopał on fundament żydowskiej tożsamości, proponując formułę świecką jako substytut jednomyślnej wiary naszego narodu w Torę daną z Nieba. Sprawił, że Żydzi postrzegają *golus* (wyznanie) jako rezultat militarnej słabości. W ten sposób zniszczył wynikające z Tory postrzeganie wygnania jako kary za grzechy. Syjonizm dokonał spustoszenia wśród Żydów zarówno w Izraelu, jak i w Ameryce, narzucając im rolę ciemniejszy podobnego Goliatowi. Ustanowił okrucieństwo i korupcję jako normę dla tych, którzy za nim podążają.

Tak więc ten piąty dzień żydowskiego miesiąca Ijar jest dniem nadzwyczajnego smutku narodu żydowskiego i wszystkich ludzi. W wielu kręgach ortodoksyjnych będzie obchodzony poprzez post, żałobę oraz umartwienie ciała. Obyśmy wszyscy zasłużyli na oglądanie pokojowego końca tego państwa i zapoczątkowania pokoju pomiędzy muzułmanami a Żydami na całym świecie³.

Proizraelscy demonstranci oskarżają *charedim* o zdradę ideałów, o to, że nie są „prawdziwymi Żydami”. Inni starają się wyrwać im transparenty. Wezwane oddziały interwencyjne rozdzielają dwie frakcje żydowskie. W tym samym czasie podobne sceny rozgrywają się w Nowym Jorku, Londynie i Jerozolimie.

Mimo że takie wydarzenia mają zwykle charakter lokalny, rzucają światło na szeroko rozprzestrzenione zjawisko: odrzucenie syjonizmu w imię Tory, w imię tradycji żydowskiej i żydów. Odrzucenie to jest w szczególności sposób znaczący, gdyż w żaden sposób nie można traktować go jako postawy antysemickiej bez względu na częste ostatnio tendencje łączenia wszelkich przejawów antysemityzmu z antysemityzmem.

Na pierwszy rzut oka mamy do czynienia z paradoksem. Opinia publiczna w sposób niemal automatyczny kojarzy Żydów z Izraelem, prasa wciąż odnosi się do Izraela jako „państwa żydowskiego”, politycy izraelscy przemawiają „w imieniu narodu żydowskiego”. A jednak ruch syjonistyczny i powstanie Państwa Izrael spowodowały jeden z największych rozłamów w żydowskiej historii. Przytłaczająca większość tych, którzy bronią tradycji judaizmu i dokonują jej interpretacji, od zawsze opowiadała się przeciwko temu, co miało stać się wizją nowego społeczeństwa, nowej koncepcji żydowskiej tożsamości: programowi masowej imigracji do Ziemi Świętej i użyciu siły w celu ustanowienia w niej politycznej hegemonii.

Interesujące, że zarówno syjonistyczni intelektualiści, jak i ortodoksyjni rabini, którzy się im sprzeciwiają, zgodnie twierdzą, że syjonizm jest negacją tradycji żydowskiej. Yosef Salmon, izraelski autorytet w dziedzinie historii syjonizmu, pisze:

To zagrożenie ze strony syjonizmu było największym niebezpieczeństwem, ponieważ starano się odrzec tradycyjną społeczność z nadziei mesjanistycznych, z praw nadanych z przyrodzenia zarówno Żydom w diasporze, jak i w Ziemi Izraela. Syjonizm rzucił wyzwanie tradycyjnemu judaizmowi we wszystkich jego aspektach, proponując nowoczesną, narodową tożsamość żydowską, podporządkowanie tradycyjnego społeczeństwa nowemu stylowi życia oraz zmianę postawy wobec religijnej koncepcji diasporę i odkupienia. Syjonistyczne zagrożenie dotknęło wszystkich społeczności żydowskich. Było nieubłagane i wszechogarniające, dlatego spotkało się z bezkompromisowym sprzeciwem⁴.

Zadaniem tej książki jest zaprezentowanie czytelnikowi historii oporu przeciwko „nieubłaganemu i wszechogarniającemu” zagrożeniu syjonizmem, oporu, którego konceptualne podłoże – jak to zostanie pokazane – niewiele się zmieniło przez ostatnie 120 lat. Książka ta rzuca światło na żywotną, siłę tego oporu, który z kolei zwolennicy syjonizmu postrzegają jako świętokradztwo. Wśród krytyków syjonizmu, z którymi spotkamy się na stronach tej książki, są nie tylko Żydzi noszący czarne płaszcze. Zaliczają się do nich wszyscy, którzy opierają swój sprzeciw na argumentach o charakterze judaistycznym: chasydzi i *mitnagdim*, Żydzi reformowani i konserwatywni, Żydzi z Izraela i z diasporę, a nawet przedstawiciele nurtu narodowo-religijnego, którzy zakwestionowali własne syjonistyczne przekonania. Praca ta wyjaśnia także, w jaki sposób oddanie Torze określa wspólny mianownik religijnej opozycji wobec syjonizmu. Większość spośród krytyków to rabini, którzy osądzają wszelkie aspekty syjonizmu zgodnie z kryteriami judaizmu, które uważają za niezmiennie. Tym, co odróżnia tych, których opinie przedstawiono w niniejszej książce od innych oponentów syjonizmu⁵, jest centralne miejsce, jakie w ich ocenie syjonizmu i Izraela zajmują przykazania i wartości wynikające z Tory.

Książka ta czerpie obficie z bogatej tradycji myśli rabinicznej. W życiu żydowskim tytuł „rabbi” nie zawsze jest związany ze szczególną pozycją w społeczeństwie czy z piastowaną funkcją, lecz jest wyznacznikiem uczoneści i wiedzy judaistycznej. Bogactwo i różnorodność punktów widzenia i interpretacji, charakterystyczne okaterystydy judaizmu ostatnich dwóch tysiącleci, jak i znaczna decentralizacja instytucji religijnych, zmuszają do przedstawienia różnorodności postaw w całej pełni, niekiedy nawet kosztem powtórzeń.

W żydowskiej tradycji istnieje przekonanie, że jedyna droga do zmiany postępowania innej osoby wiedzie przez miłość i szacunek, jednak odrzucenie syjonizmu jest często interpretowane jako zdrada wobec narodu żydowskiego. Rabini Synagogi Liberalnej w Londynie, jasno określają ten problem: „Zostaliśmy niejako postawieni przed wyborem między lojalnością wobec naszego narodu a lojalnością wobec Boga. Czy Prorocy nie kochali swego narodu? A jednak ganili jego przywódców. Czy ktokolwiek miłował naród żydowski żarliwiej niż Jeremiasz? A jednak – właśnie z powodu tej miłości – płomiennie potępił jego grzechy. I rzeczywiście, krytycy syjonizmu są często płomienni; niektórzy posuwają się do demonizowania zarówno syjonizmu, jak i państwa, które powstało za jego przyczyną.

Pobożni Żydzi, którzy publicznie krytykują syjonizm, wierzą, że są do tego zobowiązani z dwóch zasadniczych powodów wynikających z tradycji żydowskiej. Pierwszy z nich to zakaz beczczenia imienia Boga. A ponieważ Państwo Izrael utrzymuje często, że działa w imieniu całej społeczności żydowskiej na świecie, a nawet w imieniu judaizmu, Żydzi ci odczuwają potrzebę publicznego wyjaśnienia, szczególnie wobec nie-Żydów, iż twierdzenia te są fałszywe. Drugą zasadą jest ochrona życia ludzkiego. Eksponując odrzucenie syjonizmu przez judaizm, mają oni nadzieję na uchronienie Żydów przed przemocą, którą – jak sądzą – wywołało Państwo Izrael wśród wszystkich narodów świata. Działają tak, aby Żydzi na całym świecie nie stali się zakładnikami izraelskiej polityki i jej konsekwencji. Naciskają, aby nazywać Państwo Izrael „państwem syjonistycznym” zamiast „państwem żydowskim”.

Dążenie do oddzielenia przeznaczenia narodu żydowskiego od losu Państwa Izrael należy do szerszego spektrum problemów, które sięga poza krąg wyznaczony granicami historii Żydów. Definiowanie tożsamości jako jakości oddzielonej od instytucji państwa dotyczy niezmiernie milionów ludzi. Żydzi udowodnili, że naród może zachować swą tożsamość przez ponad dwa tysiąclecia, nie posiadając ram państwowych i często w warunkach zagrożenia fizycznej egzystencji. Czy pojawienie się syjonizmu i Państwa Izrael przekształciło naród żydowski w takim stopniu, że jego unikalna historia dobiegła końca? Czy to możliwe, że Izrael, światło żydowskiej tradycji, nie jest w ogóle żydowski?

Nakreśliwszy krótką historię syjonizmu (rozd. 1) i sposób, w jaki przekształcił on żydowską tożsamość (rozd. 2), porównujemy, jak w tradycji żydowskiej i ideologii syjonistycznej postrzegany jest mesjanizm i Ziemia Izraela (rozd. 3). Porównujemy wynikające z judaizmu prawo do użycia siły z ideałami i rzeczywistością syjonistycznego przedsięwzięcia w Ziemi Izraela na przestrzeni ponadstuletniego okresu (rozd. 4). Ustanowiona przez syjonistów w pierwszej połowie XX wieku hegemonia polityczna i ekonomiczna oraz proklamacja Państwa Izrael w 1948 roku postawiła przed praktykującymi Żydami nowe wyzwania. Czy współpraca z organizacjami syjonistycznymi jest legalna? Czy wolno im uznać to państwo i włączyć się w utrzymanie tej nowej politycznej jednostki? Rozdział 5 prezentuje szeroki zarys postaw, jakie wyrażane były wobec kwestii współpracy oraz ich analizę.

Państwo Izrael zostało proklamowane w cieniu szoah⁶, które wciąż jest częścią izraelskiej świadomości zbiorowej i życia politycznego. Rozdział 6 porównuje miejscę wnuje me szoah w ideologii syjonistycznej z wnioskami, jakie kilku wybitnych rabinów wyciągnęło z szoah i jego powiązań z syjonizmem. Rozdział 7 prezentuje kilka krytycznych opinii na temat miejsca Izraela w ciągłości żydowskiej historii, w mesjanistycznym planie odkupienia oraz w świetle pojawienia się tzw. nowego antysemityzmu.

Ambicją niniejszej książki jest ukazanie różnorodności opinii i postaw charakterystycznej dla życia żydowskiego przez ponad dwa tysiąclecia, aby pomóc czytelnikowi rozróżnić judaizm i syjonizm, podważając w ten sposób mity i przekonania, jakie antysemityzm wciąż podsyca.

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright edycja elektroniczna

¹ Wszystkie cytaty biblijne pochodzą z Biblii Tysiąclecia, Pallotinum, Poznań, Warszawa, 1980 [przyp. tłum.].

² Znaczenie terminów podanych kursywą (występujących po raz pierwszy) podano w Słowniku.

³ Neturei Karta, *Israel 'Celebrates' Fifty-four Years of Heresy and Bloodshed*, broszura wydana i dystrybuowana 17 kwietnia 2001.

⁴ Salmon, Yosef, *Zionism and Anti-Zionism in Traditional Judaism in Eastern Europe* w: S. Almog, J. Reinharz, A. Shapira (red.), *Zionism and Religion*, Brandeis University Press of New England, Hanover, 1998.

⁵ Shatz, Adam, *Prophets Outcast: A Century of Dissident Jewish Writing about Zionism and Israel*, Nation Press, New York, 2004.

⁶ Słowo szoah (hebr. „całkowita zagłada”) jest bardziej odpowiednie niż termin biblijny holokaust, który niesie pozytywne znaczenie jako całopalna ofiara składana Bogu.

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright edycja elektroniczna

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright edycja elektroniczna

*Chcę ustanowić króla nad sobą,
jak mają wszystkie okoliczne narody*
(Pwt 17,14)

Syjonizm jest zapewne ostatnim XX-wiecznym ruchem zbiorowym, który został zaplanowany w celu dokonania przekształceń społecznych. Syjoniści i ich oponenty są zgodni, że syjonizm i Państwo Izrael to rewolucja w historii żydowskiej, rewolucja, którą zapoczątkowała emancypacja i sekularyzacja Żydów w Europie w XIX i XX wieku. Wśród wielu tendencji w obrębie syjonizmu ta, która zatriumfowała, określała cztery podstawowe cele: 1) przekształcenie ponadnarodowej tożsamości żydowskiej skoncentrowanej na Torze w tożsamość narodową, na wzór obecnych wówczas w Europie; 2) utworzenie nowego języka narodowego bazującego na biblijnym i rabinicznym języku hebrajskim; 3) przeniesienie Żydów z ich krajów pochodzenia do Palestyny; 4) ustanowienie politycznej i ekonomicznej kontroli nad „nowym krajem”, w razie potrzeby także z użyciem siły. Podczas gdy inne nacjonalizmy musiały tylko przejąć kontrolę nad swymi krajami z rąk si>6

Syjonizm był odważną próbą przymusowej modernizacji; jego wizją było zaszczepienie nowoczesności w kraju postrzeganym jako zacofany i wyglądający odkupienia przez europejskich osadników. Państwo Izrael wciąż stanowi wyzwanie dla zachodniej modernizacji w regionie, który zdaje się wrogi tej idei. Jak się przekonamy, wrogość ta widoczna jest nie tylko u Arabów, którzy postrzegają siebie jako ofiary tych zamierzeń, lecz także u Żydów, którzy odrzucają ideę świeckiej tożsamości narodowej będącej sednem syjonistycznego przedsięwzięcia. Obecnie zarówno jedni, jak i drudzy cieszą się najwyższym w Ziemi Świętej przyrostem naturalnym.

„Judaizm jest zawsze większy niż suma jego wyznawców. Judaizm stworzył Żydów, a nie na odwrót, [...] «Judaizm jest na początku. Nie jest produktem, ale programem, a Żydzi są narzędziami jego wypełnienia»”. Teza ta, znaleziona w znanej pracy na temat historii Żydów¹, stanowi tło niniejszej książki.

Aby pojąć złożoność każdej dyskusji na tematy żydowskie w XIX i XX wieku, niezbędne jest zrozumienie, że zeświecczenie jest całkowitym uwolnieniem od „brzemienia Tory i jej przykazań”, i że wbija ono klin między żydowskość a judaizm. Mówienie o Żydach sprzed XIX wieku to odwołanie się do koncepcji normatywnej: Żyd to osoba, która z definicji swoim postępowaniem wciela w życie pewną liczbę zasad nadanych przez judaizm, który jest wspólną wartością wszystkich Żydów. Żyd może przekraczać normy ustanowione przez Torę, ale nie podważa jej autorytetu. „Będzicie Mi królestwem kapłanów i ludem świętym” (Wj 19,6) pozostało przykazaniem, wezwaniem i aspiracją. Rezultat takiej postawy wobec życia żydowskiego podsumował amerykańsko-niemiecki rabin:

Na każdym kontynencie naród żydowski żył swoim własnym życiem, będąc oddany swej kulturze Boga, z dala od historii politycznej świata rozgrywanej się wokół nich, co sprowadzało na niego bądź powściągliwą sympatię bądź bezbrzeżną nienawiść... W judaizmie tylko jedna interpretacja przyczyny, historii i przyszłości uważana była za autentyczną. Przestrzeganie Prawa Bożego było ostatecznym celem życia każdego człowieka. Było ono także podstawą etnicznej egzystencji, narodowej jedności Izraela, która przetrwała upadek każdej niepodległości politycznej. Towarzyszyła mu wszechogarniająca tęsknota za Mesjaszem Bożym, który zgromadzi zjednoczoną ludzkość w Bożym Przybytku, żarliwa nadzieja, tęsknota za nieodgadnioną przyszłością².

Sekularyzm zrewolucjonizował tożsamość żydowską, przekształcając koncepcję normatywną, żydowskość, w kategorię czysto opisową. Tradycyjni Żydzi mogą być rozróżniani według tego, jak postępują, bądź jak powinni postępować; nowi Żydzi poprzez to, kim są. Rozszczepienie tożsamości, jakie trwało przez niemal dwa stulecia obliguje nas do użycia przymiotnika „żydowski” dla określenia stosunku do żydostwa w ogóle, a przymiotnika „judaistyczny” dla określania zjawisk czy działań związanych z tradycją żydowską i dlatego obdarzonych znaczeniem normatywnym. Termin „tradycja żydowska” wykracza poza czasy współczesne i zachowuje znaczenie słowa „Żyd” dla kogoś, kto jest wierny Torze.

Syjonizm rzucił życiu żydowskiemu wyzwanie i odwrócił znaczenie słowa „Izrael”. Wkłaźraeł według rabina Jacoba Neusnera, uczonego amerykańskiego i jednego z najbardziej płodnych interpretatorów judaizmu:

Z politycznego punktu widzenia słowo „Izrael” odnosi się dziś, ogólnie rzecz ujmując, do pewnego narodu funkcjonującego za granicą, do Państwa Izrael. Kiedy ktoś mówi: „jadę do Izraela”, to ma na myśli wycieczkę do Tel Awiwu albo Jerozolimy. Ale słowo „Izrael” w Piśmie Świętym i w religijnych judaistycznych pismach kanonicznych niesie znaczenie świętej społeczności, którą Bóg powołał przez Abrahama i Sarę, której Bóg nadał Torę („nauczanie”) na Górze Synaj. U psalmistów i Proroków, uczonych judaizmu wszystkich wieków, w modlitwach judaizmu, słowo „Izrael” pojawia się w znaczeniu „świętej społeczności”. Według większości odmian judaizmu być „Izraelem” znaczy formować swoje życie według wzoru przekazanego przez Boga, który objawił się w Torze. Dziś słowo „Izrael” w modlitwie synagogałnej oznacza tę świętą społeczność, lecz „Izrael w społeczności żydowskiej oznacza „Państwo Izrael”³.

Gdy Neusner konkluduje, że państwo stało się ważniejsze niż Żydzi, kreśli swoistą „linię demarkacyjną” pomiędzy Żydami a judaizmem i zaznacza przemianę tożsamości, jakiej Żydzi doświadczyli w ciągu ostatniego stulecia, przechodząc od „społeczności wiary” do „społeczności losu”⁴.

Jeśli Żydzi jako grupa nie są zbyt liczni, życie religii, judaizmu, może bez przeszkód kwitnąć wśród tych, którzy go praktykują. A jeśli Żydzi jako grupa staną się liczni i wpływowi, lecz nie będą stosować religijnych praktyk, judaistycznych (lub jakichkolwiek innych), lub będą praktykować religię inną niż judaizm, wtedy ich religia, judaizm, straci swój głos, nawet jeśli Żydzi jako grupa będą prosperować. Rezultat jest prosty: Księga (czyli ogół religijnych idei), oddzielona od całości społecznej nie jest judaizmem, a zdanie, jakie posiada dany Żyd na dany temat, także nie wnosi do judaizmu nic nowego.

Sekularyzacja i asymilacja

Syjonizm powstał w ostatnich latach XIX wieku pośród zasymilowanych Żydów Europy Centralnej. Po formalnej emancypacji pewna niewielka grupa Żydów aspirująca do wyższych sfer nadal miała poczucie wykluczenia i odrzucenia. Oni, a często także i ich rodzice, od dawna już nie przestrzegali przykazań Tory i wiedzieli niewiele lub nie wiedzieli nic na temat normatywnych aspektów judaizmu. Przyłączyli się *de facto* do tego samego szerokiego świeckiego ruchu, który wówczas ogarnął Europę, lecz odczuwali frustrację, gdyż wciąż nie mogli cieszyć się akceptacją ogółu. Była to szczególna frustracja, taka, jakiej nieżydowskiemu Niemcowi czy Francuzowi nigdy nie dane było zaznać. Miała charakter psychologiczny i pociągała za sobą konsekwencje natury ekonomicznej, rzadziej praktycznej. Według Shlomo Avineriego, jednego

z najważniejszych autorów intelektualnej historii syjonizmu, wybitnego badacza w dziedzinie nauk politycznych i byłego dyrektora generalnego izraelskiego Ministerstwa Spraw Zagranicznych, XIX wiek rozpostarł przed Żydami europejskimi wachlarz możliwości i perspektyw, jakich nie było w całej historii wygnania⁵. Jednakże dążenia do asymilacji nie spełniły ich nadziei na korzyści społeczne i psychologiczne, a w szczególności nadziei na całkowitą akceptację, nłk/a>peracko poszukując remedium na nurtujący ich niepokój egzystencjalny⁶.

Syjonizm żywił nadzieję na zastąpienie niesprawdzającej się w ówczesnych społeczeństwach asymilacji indywidualnej asymilacją powszechną, na swoistą „normalizację” narodu żydowskiego. Niemal nikt spośród tych zasymilowanych Żydów nie podawał w wątpliwość samej idei asymilacji, która była dla nich niekwestionowaną oznaką postępu. Dla tych Żydów, choć wielu z nich należało do pierwszego pokolenia, które wyłamało się z zasady wierności Torze, możliwość powrotu do tradycyjnego judaizmu nie wchodziła w rachubę. Niektórzy z nich indywidualnie lub zbiorowo przechodzili na chrześcijaństwo; żaden z nich nie opowiedziałby się za powrotem do religii przodków.

Nawet jawna dyskryminacja nazistowska nie skłaniała do powrotu do tradycyjnych praktyk religijnych. W 1934 roku rabin Simon Schwab (1908–1994), lider Niemieckiej Synagogi Ortodoksyjnej, na próżno nawoływał swych rodaków do powrotu do „domu judaizmu”. Wykluczenie Żydów ze wszystkich aspektów życia społecznego i kulturalnego Niemiec spowodowało wzrost aktywności w życiu gmin żydowskich, lecz rzadko oznaczało ono powrót do religii. „Ustanawiali gigantyczne organizacje – pisał Schwab – nawet w świątobliwej «Lidze Kulturalnej», aby, nie daj Boże, «nie znaleźć się znowu w getcie». Prawda, jesteśmy uciskani, ale nie złamani. Jesteśmy poniżani, ale nie pokorni, a najmniej w naszej relacji z Bogiem. A jeśli tak jest, to czy jesteśmy wciąż ludem bożym?”⁷.

Lecz osobiste frustracje, choćby największe, nie byłyby wystarczające, aby zapoczątkować masowy ruch społeczny. Ruch taki mógł zrodzić się tam, gdzie warunki społeczne i polityczne były Żydom nieprzychylnie. Faktyczną, kolebką realnego syjonizmu było Imperium Rosyjskie. Rozprzestrzenienie się tej idei odzwierciedlało głębokie przemiany, jakie zaszły w zbiorowej świadomości Żydów. Aby ją zmienić syjoniści uciekali się do propagandy masowej. Ideologia syjonistyczna, jeśli była wystarczająco prosta i naturalnie wyłożona, jawiła się jako całkowicie nowe zjawisko, jako przełom tysiąclecia w tradycji żydowskiej, co wyjaśnia powściągliwość większości Żydów w jej akceptowaniu. Z drugiej jednak strony, *Haskala* oraz sekularyzacja otworzyły drogę dla ukształtowania nowej żydowskiej świadomości. Syjonizm mógł odnieść sukces jedynie poprzez *włączenie* w uniwersalne zjawisko sekularyzacji elementu etnicznego.

Reżim carski starał się utrzymać Żydów z całej „strefy osiedlenia” z dala od silnie przyciągających centrów kultury rosyjskiej. Dlatego właśnie sekularyzacja nie spowodowała masowej asymilacji Żydów rosyjskich. Porzucając wierność Torze, świeccy⁸ Żydzi rozwinęli „protonarodowy charakter i narodowy światopogląd”⁹. Żydzi rosyjscy posiadali co najmniej dwa atrybuty „normalnego” narodu: wspólne terytorium („strefa osiedlenia”) oraz wspólny język (jidysz). Inne ruchy narodowe – np. polski, litewski i fiński – pojawiły się na fali sekularyzacji, jaka nawiedziła Żydów rosyjskich pod koniec XIX wieku. Syjonizm, jeden z tych ruchów odrodzenia narodowego, zyskał dominację i zaimponował jedynie jako reakcja na szalejący antysemityzm, jaki nękał Żydów Europy w pierwszej połowie XX wieku.

Mimo to na przełomie wieków tylko jeden procent żydowskich emigrantów z Rosji zdecydował się ostatecznie osiąść w Palestynie, większość obrała Amerykę Północną, a trzonem ruchu syjonistycznego stali się obywatele Rosji. Dawid Ben-Gurion (1886–1973), rzeczywisty założyciel Państwa Izrael, był entuzjastą idei Lenina, przejęcia władzy w Rosji przez komunistów, „wielkiej rewolucji, pierwotnego przewrotu, jaki wykorzeniłyby dzisiejszą rzeczywistość, potrząsając aż do podstaw jej zgniłym, dekadentem społeczeństwem”¹⁰.

Świecka kultura żydowska zdominowała całe przedsięwzięcie syjonistyczne. Pomimo swej determinacji w zrywaniu więzów z przeszłością, elity syjonistyczne w Palestynie świadomie powielały wzorce kulturalne wyniesione z Europy. Dominacja kulturalna miała do kolejnego pobudzić do działania kilka ośrodków oporu, do pierwszego, wśród religijnych Żydów zamieszkujejących Ziemię Świętą, a po drugie, spośród imigrantów żydowskich pochodzących z krajów muzułmańskich, którzy nie identyfikowali się z narodowymi strukturami, jakie budowniczy syjonizmu pozostawili w spadku tworzącemu się państwu.

Syjonizm w Rosji rozwijał się dzięki zwolennikom *Haskali*, *maskilim*, tj. Żydom wykształconym w *jesziwach*, którzy zdobyli pewne pojęcie o kulturze europejskiej, nie odebrawszy jednak na ogół systematycznego wykształcenia. Zyskali oni nową tożsamość, żydowską tożsamość świecką (zob. rozdz. 2). Niektórzy z *maskilim*, opanowawszy język hebrajski odnosili się lekceważąco do jidysz, choć był to w większości przypadków ich pierwszy język. W odróżnieniu do Żydów zachodnich, których językiem był hebrajski, zajęli się sprawami społecznymi, potępiali niesprawiedliwość ekonomiczną i ostro krytykowali ówczesne społeczności żydowskie. Rosyjscy *maskilim* ustępowali zachodnim pod względem stopnia identyfikacji z krajem, który zamieszkiwali, gdyż większość z nich była krytycznie nastawiona wobec reżimu Imperium Rosyjskiego. Syjonizm, inicjując spośród innych ruchów przemiany społeczne, dał im głos radykalnego idealizmu. Idealizm ów stał się znakiem charakterystycznym syjonizmu w pierwszych dekadach jego istnienia¹¹. Pogromy drugiej połowy dziewiętnastego wieku popchnęły *maskilim* w stronę nacjonalizmu świeckiego.

Poza dylematem związanym z kompromisem między utopijną doskonałością a realizacją historyczną, syjonizm podnosił także kwestię zasadności nacjonalizmu świeckiego oraz wszelkiej aktywności politycznej i militarnej.

Aspiracje Teodora Herzla (1860–1904), urodzonego na terenie Austro-Węgier inicjatora syjonizmu politycznego, do reprezentowania całego narodu żydowskiego iryutowały zarówno autorytety rabiniczne, jak i kierownictwo społeczności żydowskich. Ambicje te jednak doskonale odpowiadały duchowi tamtych czasów. Bolszewicy, niewielka grupa intelektualistów, twierdzili, że reprezentują całą klasę robotniczą. Europa roiła się od grup awangardy rewolucyjnej, które ogłaszały, że posiadły prawa historii i dlatego reprezentują masy, które z kolei były często obojętne czy nawet niechętne podobnym działaniom w ich imieniu.

Pewna liczba historyków izraelskich potępiła masową syjonizację zapisu historycznego dokonywanego w Izraelu. Takie odczytywanie historii podkreśla prześladowania i wygnania, jakie Żydzi cierpieli przez stulecia. Ten nowy sposób postrzegania żydowskiej historii, ie. alieczodarty z judaistycznej interpretacji cierpienia, wytworzył poczucie impasu, rozpacz, jaką mogłoby uśmierzyć jedynie zbiorowe wyzwolenie. Historiografia syjonistyczna postuluje ustanowienie Państwa Izrael jako rzecz nieuniknioną:

Mając dostęp do serc i umysłów wielu ludzi oraz ich zapał do współpracy w tworzeniu narodu, ta grupa historyków odegrała, jak się wydaje, decydującą rolę w kształtowaniu świadomości działaczy. Istotnie, badania ich dokumentów wskazują bezpośrednio źródła równania: Żyd = syjonista. Historia Żydów, jak utrzymują, „jest historią narodu izraelskiego, która nigdy nie ulega zapomnieniu, a jej znaczenie nie blednie w żadnym punkcie czasu”¹².

Ta teleologiczna wersja historii, wykluczając jakąkolwiek inną jej interpretację, przyczynia się do wychowywania silnie zmotywowanych żołnierzy-patriotów. Obecnie jednak napotyka ona coraz większe wyzwania, zarówno w Izraelu, jak i poza jego granicami:

Odrzucając determinizm właściwy starszym, nowi historycy specjalizujący się w historii Żydów wprowadzili podwójną zmianę: z jednej strony rehabilitację diaspory, z drugiej zaś, ponowną – negatywną – ocenę trendów nacjonalistycznych w ciągu przemian historii żydowskiej, którą postrzegają się teraz jako wielogłosową, bardziej policentryczną, a nade wszystko bardziej otwartą wobec otaczających społeczności, czy to chrześcijańskiej, czy muzułmańskiej¹³.

Kilku uczonych izraelskich, m.in. Aviezer Ravitzky i Menahem Friedman, zainteresowało się opozycją wobec syjonizmu wynikającą

z światopoglądu judaistycznego, aktora okazała się bardziej nieustępliwa niż przypuszczano w dobie powstania państwa. Nowa atmosfera w historiografii osłabiła mity narosłe wokół powstania Izraela, wywołując w kręgach nacjonalistycznych falę oskarżeń o „samounicestwienie i zbiorowe samobójstwo”. Wprawdzie romantyczny nacjonalizm świecki wczesnych dziesięcioleci istnienia syjonizmu, podkreślający związek Żydów z Ziemią Izraela, stracił na popularności, lecz rozrastał się ruch narodowo-religijny, który wybiórczo uznaje judaizm za źródło praw, skutecznie narzucając Żydom izraelskim politykę osadnictwa na terytoriach okupowanych od 1967 roku. Większość z nich nie dzieliła jego poglądów politycznych ani przypadłych mu w udziale korzyści. Jak można było zaobserwować podczas ewakuacji z Gazy w 2005 roku, bezpośredni wpływ polityczny tego ruchu nie wychodzi poza krąg ludzi wykształconych w szkołach narodowo-religijnych. Ma on jednak wpływ na nowych imigrantów, zwłaszcza z byłego Związku Radzieckiego, dla których obraz syjonistycznego osadnika, wcielenia „Żyda z muskułami”, o jakim marzyli ojcowie założyciele ruchu syjonistycznego, jest bardzo atrakcyjny.

Historia jako pole bitwy

Radykalny zwrot, jaki dokonał się w życiu żydowskim od czasów emancypacji w XIX i XX wieku, wzbudził zainteresowanie historią w europejskim znaczeniu tego słowa, zwłaszcza wśród Żydów, którzy chętnie porzucali tradycję. Według historyka izraelskiego, Moshe Zimmermanna, człowiek, jako jednostka i jako członek grupy, chce znaleźć swoje miejsce zarówno w społeczeństwie, w którym żyje, jak i w jego czasowym wymiarze. Aby cel ten osiągnąć, zwraca się ku historii, jako zbiorowi danych i informacji lub jako pracy tych, którzy ją tworzą¹⁴ont>.

Historia jest rzeczywiście obecna w tradycji żydowskiej, lecz jest ta obecność innego rodzaju; odzwierciedla nakaz Tory: „Na dawne dni sobie wspomnij. Rozważajcie lata poprzednich pokoleń” (Pwt 32,7). Ustala więc ona tło, pogląd na świat lepiej niż źródło precyzyjnej informacji operacyjnej. Wezwanie do pamięci nie jest spowodowane normalnym i godnym pochwały pragnieniem ocalenia heroicznych czynów narodowych od zapomnienia. Jak na ironię, wiele narracji biblijnych jest niemal obliczonych na umniejszenie dumy narodowej. Bo całe niebezpieczeństwo tkwi nie w tym, że to, co wydarzyło się w przeszłości zostanie zapomniane; ważniejsze jest *jak* się to wydarzyło¹⁵.

Yosef Hayim Yerushalmi, profesor Columbia University, potwierdza, że Tora prezentuje przykłady bożej ingerencji w historię, a nie fakty historyczne. Celem tej ingerencji jest uchronienie ludu przed pokusą zastąpienia Boga i przyznania sobie samemu roli twórcy historii. Tradycja żydowska podkreśla nie proces historyczny, lecz wnioski moralne:

„Wzloty i upadki rzymskich prokuratorów, sprawy imperatorów Rzymu, wojny i podboje Partów i Sasanidów zdawały się nie przynosić użytecznych informacji ponad to, co już wiadano. Nawet meandry historii dynastii Hasmonejczyków czy intrygi Heroda – bądź co bądź historia żydowska – nie wniosły nic ważnego i zostały w większości pominięte¹⁶.

Tora ustna przedstawia niewiele szczegółów działań wojskowych, które towarzyszyły oblężeniu Jerozolimy przez Rzymian w I wieku, jednak wyraźnie podkreśla podstawowy przekaz: Świątynia została zburzona z powodu grzechów Żydów, a przede wszystkim z powodu bezinteresownej nienawiści¹⁷ pomiędzy samymi Żydami (BT Yoma, 9b)¹⁸. Talmud wspomina, jak mała sprzeczka o honor między dumnymi żydowskimi możnymi zakończyła tę uniwersalną dla niektórych tragedię (BT Gittin, 55b). Nauka tradycji żydowskiej jest jednoznaczna: należy być ostrożnym i rozważnym w działaniach, gdyż ich długofalowe konsekwencje są niemożliwe do przewidzenia. Co najważniejsze zaś, Żydzi sami ponoszą ostateczną odpowiedzialność za zburzenie Świątyni i wygnanie z Ziemi Izraela.

Historia w tradycji żydowskiej musi przekazywać naukę. Jej funkcja pouczająca została zapisana w Torze, zarówno pisanej, jak i ustnej. „Jak na ironię, mówi Y.H. Yerushalmi, sam brak piśmiennictwa historycznego w kręgach rabinicznych mógł być spowodowany ich całkowitym i wyłącznym poleganiem na biblijnej interpretacji historii. Nie było potrzeby opracowania żadnej fundamentalnie nowej koncepcji historii, aby opisać Rzym czy każde imperium, jakie pojawiłoby się później”¹⁹.

W tej interpretacji los Żydów odzwierciedla konsekwencje Przymierza między Bogiem a Jego Ludem. Tragedie, jakie stały się udziałem Żydów, włącznie z wygnaniem z Ziemi Obiecanej, mogą być interpretowane jako kara odkupująca grzech. Aby zyskać odpuszczenie, Żydzi muszą pokutować, miast polegać na sile militarnej czy działaniach politycznych, które są tylko sprzeciwem wobec bożej opatrności. Interpretacja ta ciągle powraca w żydowskiej historiografii. Dopiero z nadejściem modernizacji Żydzi mogli spojrzeć na swoją historię oczami innych narodów, co /suGitironię, z kolei zdyskredytowało tradycyjny światopogląd w oczach licznej ich części.

Współczesne starania odtworzenia przeszłości dotyczą czasu przerwania ciągłości żydowskiego sposobu życia i związanego z nim postępującego upadku żydowskiej pamięci zbiorowej. Przede wszystkim w tym sensie historia stała się tym, czym nie była nigdy wcześniej – wiarą upadłych Żydów. Po raz pierwszy historia, a nie święty tekst, stała się arbitralna w sprawach judaizmu. W zasadzie wszystkie dziewiętnastowieczne ideologie żydowskie, od reformy po syjonizm, szukają w historii uzasadnienia stawianych tez. Prawdopodobnie to „historia” pozwoliła im wyciągnąć najbardziej urozmaicone wnioski²⁰.

W czasach, w których słowo „historia” zaczęło oznaczać historię polityczną, np. historie państw, pojawiła się teza, iż historia Izraela dobiegła końca wraz z upadkiem państwa żydowskiego w pierwszym wieku n.e. Zdaniem Lionela Kochana, historyka brytyjskiego, intelektualiści żydowscy XIX wieku kojarzyli Żydów z innymi „nacjami niehistorycznymi”: Ukraińcami, Rumunami czy Litwinami, którzy, w odróżnieniu od „narodów historycznych”, takich jak Węgrzy, Niemcy czy Włosi, nie posiadali narodowego terytorium²¹. Inni historycy wyciągali wnioski z historii żydowskiej i zainspirowani filozofią Marksa dochodzili do wniosku, że należy nie tylko rozumieć historię, lecz ją zmieniać: stworzyć państwo i „powrócić do historii”. Teza ta została kategorycznie odrzucona przez rabinów w początkach XX wieku, nie znalazła także pełnego poparcia u żydowskich intelektualistów. Franz Rosenzweig (1886–1929) oraz Simon Dubnow (1860–1941), by wymienić tylko dwóch spośród nich, wyrażali się o syjonizmie wyłącznie pejoratywnie i twierdzili, że niezbędnym warunkiem przetrwania Żydów w ciągu wieków była świadomość wygnania:

Ich zdaniem bowiem, cała historia żydowska jest historią wygnań i, co z tego wynika, właśnie dlatego poczucie wygnania, odłączenia od ziemi (*Erdfremdheit*), walka o wyższą egzystencję przeciwko upadkowi w ograniczenie ziemią i czasem, są wszczepione w tę historię od jej początków²².

Podobnie religijni Żydzi odrzucają stwierdzenie, że utrata państwa usunęła ich z historii. O ile jednak świeccy przeciwnicy syjonizmu i Państwa Izrael mają swoje miejsce w jego historiografii, o tyle jego religijni oponenty są w niej praktycznie nieobecni. Historiografia w tej kwestii ma pewne niedostatki, lecz są one wymowne same w sobie. Mimo iż Izraelczykom dobrze znana jest judaistyczna opinia wobec syjonizmu, rzadko pojawia się ona w opracowaniach jego historii. Syjonizm jest więc zarówno wyłomem w ciągłości żydowskiego życia, jak i w żydowskiej historiografii. Zarówno Laqueur, jak i Sachar w swych znanych opracowaniach historii syjonizmu²³ ledwie wspominają o jego judaistycznych oponentach, odnosząc się pobieżnie do charedim, i to przeważnie w sarkastycznym tonie. Poza garstką monografii i prac, poświęconych zwłaszcza historii relacji pomiędzy syjonizmem a judaizmem²⁴, większość opracowań poświęconych historii narodowej, powstałych w Izraelu i poza jego granicami, pomija opór kręgów rabinicznych. Nawet nowi historycy, którzy w poważny, wręcz współczujący sposób zajęli się arabskim ruchem „oy”>aseu i pozaporu przeciwko syjonistycznemu przedsięwzięciu, zdają się ignorować przeciwstawienie się charedim, ich inicjatywy polityczne oraz przemoc

stosowaną przez nich wobec syjonistycznego establishmentu. Żydzi reformowani, którzy także sprzeciwiają się syjonizmowi, są jeszcze mniej widoczni w historiografii. W historiografii znane są bodaj trzy prace obfitujące w informacje na temat opozycji wobec syjonizmu²⁵. W prawdzie istnieje bardzo obszerna literatura polemiczna, a nawet prace tendencyjne, oparte na fundamencie judaistycznym, promujące antysyjonistyczne poglądy²⁶, historiografia syjonizmu i Państwa Izrael zgola się nimi nie zajmuje. Literatura ta, tj. książki, rozdziały szerszych prac, zarówno po hebrajsku, jak i w innych językach, stanowi, obok wywiadów z ważnymi przedstawicielami judaistycznego oporu wobec syjonizmu, podstawę niniejszej pracy. Podczas gdy syjoniści utrzymują, generalnie rzecz ujmując, że to nie Żydzi tworzyli historię Żydów w diasporze, wielu spośród krytyków syjonizmu twierdzi, że jest odwrotnie, przypisując Żydom aktywną rolę w swej historii. Ta różnica zdań nie powinna zaskakiwać, ponieważ jednym z celów syjonizmu jest „powrót do historii żydowskiej” przez uczynienie Żydów „po raz pierwszy od dwóch tysięcy lat” kowalami własnego losu. Z drugiej strony, niektórzy judaistyczni krytycy nie chcą widzieć Żydów jako biernie i bezwolne ofiary. Postulują poczucie odpowiedzialności wpływające z relacji z Bogiem, którego atrybuty – sprawiedliwość, współczucie i miłosierdzie – determinują los Żydów jako jednostek i jako grupy. Mechanizmy zachodzące w tej relacji pozostają poza ludzkim pojmowaniem, chociaż filozofia żydowska jest skarbnicą różnorodnych interpretacji skutków ludzkiego postępowania w historii Żydów i w historii świata. W tradycyjnym żydowskim światopoglądzie, stojącym w sprzeczności z nowoczesnym, wszystko, co spotyka Żydów, jest skutkiem ich własnych działań.

W staraniach „znormalizowania” narodu żydowskiego, nacjonalizm musi rzucić wyzwanie ciągłości historycznej wyrażanej przez dychotomię nagrody i kary, wygnania i odkupienia. Aby zwalczyć tę tradycję, która postuluje raczej introspekcję niż zwrócenie uwagi na zewnątrz, syjoniści, by osiągnąć swoje cele, nie mieli innego wyjścia, jak tylko uciec się do historii. W Izraelu uczniowie szkół publicznych, zarówno tych świeckich, jak i narodowo-religijnych, uczeni są mitów o powstaniu państwa; czytają biografie wielkich syjonistów przedstawianych jako nieustraszonych twórców historii żydowskiej. W entuzjazmie pojednania lat 90. młodzi Izraelczycy poznali również mit założycielski ruchu palestyńskiego, który odrzuca wyłączność roszczeń Żydów do praw do Ziemi Izraela. Przede wszystkim jednak uczy się ich, że wartością jest męstwo, odwaga i heroizm²⁷, cechy, które – jak się zdawało – znikły z życia Żydów wskutek wygnania. Z drugiej strony szkoły należące do charedim nauczają, że te same wartości, ukazywane jako nieustępliwość i duma, doprowadziły do wygnania. Powyższe dwa opozycyjne wobec siebie światopoglądy wywierają bezpośredni wpływ na podejście Żydów do historii.

Demistyfikacja syjonistycznej historii, wszechobecnej wciąż na izraelskich uczelniach, wywarła wpływ zwłaszcza na tych Żydów, którzy do syjonizmu odnosili się z wahaniem. Wnioski nowych historyków i obserwacje praktykujących judaizm antysyjonistów często zbiegają się w potępieniu militarnego charakteru ruchu syjonistycznego, obojętności wobec szoa, a nawet współpracy z oprawcami, i „kultu nistrstourowego ludobójstwa” dokonywanego w Izraelu na nowych imigrantach. Innymi słowy, podawany jest teraz w wątpliwość ogół części składowych izraelskiej świadomości narodowej, jakie „wynałaził” syjonizm w ciągu wieku swego istnienia. „Rzeczywiście – mówi Abitbol – oddaliśmy się od dnia, w którym kraj mówił jednym głosem”²⁸. Tymczasem kraj ten nigdy nie mówił jednym głosem, a głosy dysydenckie, należące głównie do religijnych oponentów syjonizmu, były ledwo słyszalne, ponieważ ich język, tradycyjne słownictwo i konceptualne podstawy stałe wykluczały ich z debaty.

Doświadczenie syjonizmu stawia poważne pytania tym, którzy praktykują judaizm i identyfikują się z tradycją żydowską: „jak należy interpretować powrót Żydów do Ziemi Izraela przed nadejściem Mesjasza?”, „czy ten powrót unieważnił unikalny charakter historii żydowskiej i jej wymiar metafizyczny?”, „czy bierność polityczna stanowi pragmatyczne dostosowanie się do wygnania, czy religijną zasadę ustanowioną przez założycieli judaizmu rabinicznego?”. I na koniec, według Ravitzky’ego, ci, którzy nie zaakceptowali syjonizmu, muszą odpowiedzieć na pytania: „jakie są prawdziwe cele syjonizmu?”, „czy jego bunt polityczny jest wymierzony tylko, przeciwko żydowskiej bierności politycznej, czy ma on zamiar wykorzenić zupełnie tradycję religijną, to jest tradycję, której przypisuje się odpowiedzialność za nieudolność polityczną bezczynność?”

Judaistyczna krytyka syjonizmu odzwierciedla głęboko zakorzenione przekonania teologiczne. Syjonizm uderza w istotę idei odkupienia mesjańskiego. Na szali leży nie tylko kontynuacja praktyk religijnych, lecz cała teologiczna interpretacja żydowskiej historii, innymi słowy, znaczenie bycia Żydem.

Historycy judaizmu są zgodni, że strach przed przyspieszeniem ostatecznego odkupienia nie jest odkryciem antysyjonistów²⁹. Nie został wymyślony aby służyć za wymówkę, lecz jest integralną częścią ciągłości życia żydowskiego. Jest także głęboko zakorzeniony w klasycznej literaturze żydowskiej. Przez pokolenia, na długo przed powstaniem syjonizmu, uczeni Izraela radzili swojemu ludowi, aby przyjął jarzmo wygnania.

Liczne są wyobrażenia, jak może wyglądać odkupienie, lecz mesjanizm jest zawsze jego esencją. Jego waga nie jest przypisana konkretnej szkole czy trendowi intelektualnemu, lecz odzwierciedla niezmiennosć w tradycji żydowskiej. Fakt, że odkupienie stanowiło argument w polemikach krytykujących syjonizm i Państwo Izrael nie umniejsza jego wyjątkowego znaczenia. Wzrost popularności syjonizmu w XIX i XX wieku zaowocował pomnożeniem odniesień do charakteru Izraela nie umniejsza, jednak wciąż powtarzają się ostrzeżenia przed mesjańskim szaleństwem. Nasilały się one wraz ze wzrostem prawdopodobieństwa masowego osiedlenia w Ziemi Izraela i w reakcji na masowe zainteresowanie ideą mesjańską.

Antysyjniści i niesyjniści

Liczba przeciwników syjonizmu pozostała stosunkowo niewielka, liczyli oni prawdopodobnie nie więcej niż kilkaset tysięcy³⁰, lecz, jak twierdzi Ravitzky i inni izraelscy specjaliści, ich wpływ objął praktycznie wszystkich religijnych Żydów. Podczas nabożeństw żałobnych w intencji rabiego Yoela Teitelbauma (ok. 1887–1979), autora pracy *Wa-Joel Mosze*, tekstu szczególnie ważnego dla antysyjonizmu judaistycznego³¹, wielu czołowych rabinów, nawet tych, którzy nie zgadzali się z nim za jego życia, przyznawało, że ścieżka, jaką obrał, była słuszna.

Antysyjniści postrzegają ideologię syjonistyczną jako sprzeczną z fundamentalnymi zasadami judaizmu. Niesyjniści postrzegają syjonizm jako koncepcję obcą tradycji żydowskiej, lecz tolerują ją, odnosząc się do Państwa Izrael jak do każdego innego tymczasowego tworu politycznego. Zarówno antysyjniści, jak i niesyjniści odrzucają żydowski nacjonalizm, a tym bardziej wszelkie związki pomiędzy nim a bożym odkupieniem.

We współczesnej diasporze organizacje syjonistyczne są daleko silniejsze niż grupy ich przeciwników i często wywierają na swych adwersarzy naciski natury etycznej, ekonomicznej, a nawet fizycznej. Groźby odwetu są chlebem powszednim dla tych, którzy nie zgadzają się na wyrażenie solidarności z Państwem Izrael. Polemiki, które podają syjonizm lub Państwo Izrael w wątpliwość wywołują wrogie reakcje. Pouczający jest przykład Hanny Arendt (1907–1995), żydowskiej intelektualistki niemieckiej i byłej działaczki syjonistycznej. Kiedy tylko zaczęła krytykować ten ruch, stała się obiektem ataków personalnych, a jej prace znalazły się na indeksie. Syjonistyczni krytycy nigdy nie polemizowali z jej punktem widzenia, lecz ograniczali się do krytyki jej osoby; nie podobał im się „jej ton”. „To, co boli mnie w pa ni antysyjonistycznych stwierdzeniach bardziej niż ich zawartość, na temat której zawsze możemy dyskutować, jest ton dyskusji”, napisał Gerszom Szolem³² (1887–1982), żydowski intelektualista niemiecki, który osiedlił się w Jerozolimie w 1924 roku. Rzeczywiście, wydaje się niemożliwe stworzenie rzetelnego, krytycznego sprzeciwu wobec syjonizmu, wiernego jednocześnie zasadzie: „jesteście albo z nami, albo przeciwko nam”.

Antysyjniści postrzegani są często jako kolaboranci i traktowani są z głęboką pogardą, zmuszani są odpierać oskarżenia o to, że ich antysyjonizm „jest nożem wbitym w plecy Żydów”. Ponadto wielu antysyjonistów, zwłaszcza należących do kręgów chasydzkich, napotyka na trudności w publicznym przekazywaniu swych prawdziwych antysyjonistycznych przekonań, ponieważ twierdzi się, że – paradoksalnie – z jednej

strony pragną utrzymania swej kulturalnej niezależności, z drugiej zaś sprzeciwiają się wszelkim formom niepodległości politycznej³³. W następstwie demonstracji antysyjonistycznej w Montrealu kilka lokalnych społeczności chasydzkich odnotowało spadek wsparcia finansowego swych szkół i studiów talmudycznych. Ubiżano także znacznej grupie darczyńców, którzy odważyli się publicznie wyrażać swoje antysyjonistyczne poglądy. Darczyńcy wycofali się z finansowania jednej z organizacji, zmuszając ją do zawieszenia działalności, ponieważ jej dyrektor, rabin, wziął udział w demonstracji. Przekonania syjonistyczne pokonały więc nadrzędną w tradycji żydowskiej wartość studiowania Tory. W innym przypadku pewnemu chasydowi, mieszkającemu w niemal całkowicie żydowskim miasteczku w pobliżu Nowego Jorku, odmówiono wykonania kserokopii kilku starych publikacji o treściach antysyjonistycznych. Nierzadko antysyjniści czują, że muszą ukrywać fakt posiadania podobnej literatury.

Z końcem XIX wieku pojawiły się oskarżenia, że żydowska prasa znalazła się w całości pod kontrolą syjonistów³⁴. Oskarżenia te nie były bezpodstawne. Przez kilka dziesięcioleci Aziesięcleci wielu rabinów zmagano się z trudnościami lub niemożnością przeprowadzenia publicznej krytyki syjonizmu z tej prostej przyczyny, że żydowskie czasopisma w pierwszych latach istnienia zatrudniały głównie osoby z kręgu maskilim. Sto lat później, gdy istniało już kilka tytułów należących do charedim, judaistyczna krytyka syjonizmu pozostawała przeważnie nieznaną, gdyż publikowana była głównie po hebrajsku i w jidysz. W tym samym czasie syjonistyczne grupy nacisku, jak organizacja Campus Watch, których celem byli uczeni krytyczni wobec syjonizmu i Izraela, stały się jeszcze bardziej aktywne³⁵.

Dla wielu religijnych Żydów Państwo Izrael nie ma najmniejszego związku z odkupieniem. Dla nich Ziemia Izraela nie może być wartością absolutną, niezależną od Tory. Z ich punktu widzenia osadnictwo Żydów w Izraelu czy gdziekolwiek indziej musi być oceniane według tradycyjnych kryteriów: czy sprawia ono, że Żydzi przybliżają się do Tory i jej przykazań, czy przeciwnie, odwodzi Żydów od judaizmu.

Widziany w tym świetle sprzeciw wobec świeckiego osadnictwa w Palestynie był kwestią do tego stopnia pilną, że poprzedził Pierwszy Kongres Syjonistyczny w Bazylei w 1897 roku. Trzy lata wcześniej rabin Alexander Moshe Lapidos (1819–1906), rosyjski autorytet rabiniczny, dał wyraz swojemu niezadowoleniu z powodu sposobów działań rosyjskiego ruchu syjonistycznego *Chowewej Cijon* na rzecz utworzenia kolonii żydowskich w Palestynie, poczynając od 1881 roku:

„Myśleliśmy, że ten święty szczerp będzie szczepem prawdy dla Pana i Jego ludu, i że odnowi nasze dusze. Lecz – o znużenie! – jeszcze w dniach swej młodości wydał chwasty, a jego odór rozszedł się daleko. To prawda, nie czas rozpaczać nad rozlanym mlekiem, a gdziekolwiek beczce się Pana, Jego Torę i Ziemię Izraela – niech będzie to jak najdalej od nas, abyśmy mogli ostać się z honorem – mówimy: „zaprawdę, popełniliśmy poważny błąd”. [...] Jeśli oni [syjniści] odrzucą naszą radę, wycofamy swoje poparcie, będziemy stać z dala i sprzeciwiać się im najlepiej jak umiemy, gdyż gromadzimy nasze siły w imię Pana”³⁶.

W wyniku utworzenia Państwa Izrael powstała nowa sytuacja, bowiem opozycja wobec syjonizmu jako ideologii była łatwiejsza niż opozycja wobec państwa obejmującego swoim zasięgiem wiele sfer życia codziennego. Współpraca ze strukturami państwa nie oznacza jednak zaakceptowania go jako prawowitego czy pożądanego. Kilka ugrupowań żydowskich, zarówno w Izraelu, jak i poza jego granicami, podziela ten pogląd. Reprezentują one środowiska zróżnicowane geograficznie, ideologicznie i kulturowo. Działające obecnie ugrupowanie charedim przybrało postać ruchu Szas. Żydzi ci, pochodzący z krajów arabskich, poddani zostali silniejszemu naciskom kulturowym niż Żydzi aszkenazyjscy pochodzący z Europy. Nowy *jiszuw* (syjonistyczne osadnictwo) i Państwo Izrael były wcieleniem europejskich koncepcji, jakie wyrosły z rzeczywistości doświadczanej przez Żydów w Imperium Rosyjskim. Większości Żydów przybyłych do Izraela z krajów islamu koncepcje te były obce. Ich stosunki z muzułmańskimi sąsiadami były bardziej harmonijne i bardziej serdeczne; mówili płynnie lokalnymi językami (arabski, perski, paszto); ich historia naznaczona była przemocą i prześladowaniami w stopniu o wiele mniejszym niż historia Żydów w chrześcijańskiej Europie. Szas jest ruchem promującym sefaryjską dumę. Pełni on funkcję partii politycznej, która wspiera sieć instytucji edukacyjnych i ośw. Ażymer i pleki społecznej³⁷. Imigranci żydowscy z krajów arabskich wierzyli, że dzięki syjonizmowi i religijnemu szkolnictwu państwowemu w krótkim czasie przebędą drogę ku nowoczesności, lecz tak się nie stało³⁸. Szas jest organizacją niesyjonistyczną, ale bywa że jego liderzy wypowiadają się skrajnie krytycznie na temat syjonizmu, zasiadając jednocześnie w Knesecie³⁹. Mimo że partia ta czerpie poparcie polityczne głównie ze środowisk obywateli pochodzących z Maroka i innych krajów arabskich, z których wielu uważa się za syjonistów, służy w wojsku i odśpiewuje hymn narodowy, to znać w niej silne wpływy tzw. litewskiego światopoglądu.

Litwa przed II wojną światową stała się domem dla kilku znamienitych akademii talmudycznych, które stanowiły bastion przeciwko Haskali i postępującej w Europie Wschodniej sekularyzacji. Po szoah i w geście upamiętnienia ofiar, litewskie jesziwy i ich tradycja intelektualna rozrosły się zarówno w Izraelu, jak i w diasporze – także w Stanach Zjednoczonych, Kanadzie, Meksyku, Afryce Południowej, Francji, Anglii, Szwajcarii, Republikach Byłego Związku Radzieckiego i innych⁴⁰. Rabini, którzy przetrwali szoah, wzorem swych nauczycieli wpajali studentom oddanie studiom talmudycznym. Ruch ten przyciągał także tysiące adeptów spośród młodych ludzi pochodzenia afrykańskiego czy azjatyckiego, podobnie jak Niemców i Alzatzyków. Litewska tradycja historycznie sprzeciwiająca się syjonizmowi rozwija się w dwóch ośrodkach: Bnej Brak na przedmieściach Tel Awiwu i w Lakewood w New Jersey.

Kolejna grupa składa się z różnych ruchów chasydzkich, jakie wyłoniły się z dynastii rabinicznych dzisiejszej Ukrainy, Polski, Węgier, Słowacji i Rumunii. Sam chasydyzm, osiemnastowieczny żydowski mistyczny ruch odnowy, dał początek wielu trendom budowanym wokół wpływowych i charyzmatycznych rebe – założycieli dynastii rabinicznych. Pomimo że chasydów zajmują głównie studia nad Talmudem, poświęcają oni pewną uwagę źródłom żydowskiego mistycyzmu, jak również sentencjom wcześniejszych rebe. Najbardziej znaczące pod względem krytyki syjonizmu w różnych latach XX wieku są następujące dwory chasydzkie: Belz, Lubawicz, Munkacz, Satmer i Wyżnic.

Poza granicami Rosji syjonizm napotkał najsilniejszy opór ze strony chasydów wschodnich Węgier i zachodniej Galicji. W tamtych rejonach nawet najmniejsze sympatie syjonistyczne były zabronione. Opozycja ta angażowała wszystkie instytucje judaizmu ortodoksyjnego, również szkoły religijne dla dziewcząt *Bet Jaakow*, założone na kilka lat przed wybuchem I wojny światowej. Żydzi węgierscy, zwłaszcza ci należący do dworu dynastii Satmer, zyskali wśród oponentów syjonizmu wysoką pozycję. Chasydzi Satmer, którzy przeżyli II wojnę światową, osiedlili się w Williamsburgu na Brooklynie, gdzie w 1948 założyli *Jetew Lew De-Satmer* (Dobre Serce Satmer), kongregację liczącą zaledwie dwunastu członków. Kilka lat później kongregacja rozrosła się do ponad tysiąca rodzin⁴¹. Grupy Satmer wkrótce zostały powołane do istnienia w Jerozolimie i Bnej Brak, w Antwerpii, Londynie, Montrealu oraz w kilku miastach Ameryki Łacińskiej. W globalnym zakresie grupa ta nawiązała kontakty z innymi organizacjami, także z Neturei Karta, złożoną głównie z potomków dziewiętnastowiecznych i wczesnodwudziestowiecznych Jmum Aiecznycherozolimczyków, którzy uważali rebe dynastii Satmer za jednego z swych duchowych przywódców.

Zjadły sprzeciw wobec syjonizmu i Państwa Izrael jest znamienity dla kilku żydowskich ruchów ortodoksyjnych, które uważają syjonizm za herezję, zaprzeczenie fundamentalnych wierzeń mesjanistycznych i pogwałcenie obietnic Boga, że Ziemia Obiecana zostanie zdobyta bez ludzkiego udziału. Jednym z nich jest właśnie ugrupowanie Satmer. Ugrupowanie to zintensyfikowało swoją aktywność po szoah, które interpretowali jako karę za „syjonistyczną herezję”⁴². Grupa Satmer otwarcie atakuje syjonistów za pretensje do reprezentowania wszystkich Żydów. Nie powinno dziwić, że w Ameryce Północnej grupa Satmer i inne ugrupowania antysyjonistyczne żyją w zgodzie ze swymi nieżydowskimi sąsiadami, a zaznają przejawów wrogości od swoich żydowskich ziomków, którzy w różnym stopniu sympatyzują z Państwem Izrael. Sprzeciw wobec syjonizmu był również istotny dla uczniów rabiego Samsona Raphaela Hirscha (1808–1888), naczelnego rabina Synagogi Ortodoksyjnej

który sformułował wizerunek religijnego Żyda w nowoczesnym społeczeństwie. Wizerunek ten jest aktualnym wzorcem dla znacznej liczby Żydów na świecie.

Łącząc siły w sprzeciwie wobec syjonizmu i Państwa Izrael, grupy te różnią się w podejściu do nowoczesności, historii i interpretacji atrybutów Boga. Jedni widzą rękę Boga w historii; inni są o wiele ostrożniejsi w przypisywaniu teologicznych znaczeń wydarzeniom historycznym, jednakże dla postronnego obserwatora te zróżnicowane grupy należą do wspólnej kategorii charedim. I rzeczywiście, dzielą one podstawowe cechy charakterystyczne charedim, niezależnie czy mieszkają w Jerozolimie, Nowym Jorku, Bnej Brak czy Montrealu. Po pierwsze, wciąż żyją na wygnaniu. Po drugie, działacze antysyjonistyczni widzą Ziemię Izraela jako przeszkodę dla mesjańskiego odkupienia, niesyjonistyczni charedim po prostu nie przypisują metafizycznej wyjątkowości ani syjonizmowi, ani państwu. Wszyscy charedim pozostali wierni żydowskiej tradycji, która, ogólnie rzecz biorąc, nie uznaje możliwości ewolucji od wygnania do odkupienia. Te dwa stany istnienia świata, wygnanie i odkupienie, pozostają jakościowo różne, a przejście z jednego w drugi ma odbyć się w sposób nagły i wyraźny, jako całkowite przeistoczenie. Wygnanie nie jest w żadnym razie sprawą banalną, jak adres pocztowy czy niepodległość polityczna; jest to koncepcja teologiczna i kulturowa, która odnosi się do stanu świata jako całości. Odkupienie oznacza radykalną odmianę, harmonię całej ludzkości, i wykracza poza sferę ściśle żydowską. Dla najbardziej obowiązkowych Żydów, również charedim, wygnanie jest bożym rozporządzeniem wydanym Żydom jako kara za przekraczanie przepisów Tory. Chasydzi, którzy objawiają większe tendencje do mistycyzmu, widzą samych siebie jako tych, którym powierzono misję zbierania drobinek boskości, które są, tak jak Żydzi, rozproszone po świecie.

Charedim nie byli jedyni. Krytykę ideologii syjonistycznej wyrażali również Żydzi reformowani, przeprowadzając własną interpretację Tory. Jak nieomal wszystkie ruchy współczesne syjonizmowi we wczesnych latach XX wieku, ruch reformowany był mu jednoznacznie przeciwny. Judaizm reformowany poszukiwał sposobów na zastosowanie żydowskich zwyczajów i obrzędów w nowoczesnym świecie. Ruch ten narodził się w północnych Niemczech w początkach XIX wieku, zakładał osłabienie etnicznego aspektu judaizmu, a jego zwolennicy nazywali siebie „Niemcami wyznania mojżeszowego”. Wyznawcy tej odmiany judaizmu porzucili odniesienie do powrotu na Syjon tuż przed tym, jak ruch reformowany pojawił się w Stanach Zjednoczonych w połowie XIX wieku. Dzici A wieku. iś większość Żydów amerykańskich należy do Synagogi Reformowanej.

W przededniu pojawienia się syjonizmu politycznego w Europie program judaizmu reformowanego przyjęty w Pittsburgu w stanie Pensylwania w 1885 roku odrzucił wszelkie formy żydowskiego nacjonalizmu⁴³. Żydzi reformowani byli zatem przygotowani na odrzucenie teorii syjonistycznej Herzla, która zakładała absolutne istnienie antysemityzmu, co usprawiedliwiałoby powstanie państwa żydowskiego. Nie mogli znieść – twierdzi Mezvinsky – zarówno założeń, jak i wniosków płynących z syjonizmu, na przykład, że antysemityzm jest stanem absolutnym we wszystkich państwach narodowych, w których Żydzi stanowią mniejszość oraz że osobne państwo jest koniecznością⁴⁴. Wyśmiewając „syjonomanię”, uważali przyłączenie się do bojkotu syjonizmu za obowiązek każdego Żyda. „Každy poważny student historii żydowskiej i prawdziwy kochający współwyznawca widzi, że syjonizm jest podburzaniem, które przeczy wszystkiemu, co typowe dla Żydów i judaizmu”, zanotował w 1899 roku profesor Hebrew Union College, akademii rabinicznej ruchu reformowanego w Cincinnati w stanie Ohio. W 1916 rektor tej uczelni dodał: „Ignorancja i areligijność leżą u podstaw całego ruchu syjonizmu politycznego”⁴⁵.

W latach 30. XX wieku ruch reformowany osłabił swój sprzeciw wobec transformacji tradycyjnej żydowskiej tożsamości, a po szoah i wojnie sześciodniowej poszedł na jeszcze większe ustępstwa. W judaizmie reformowanym zasadniczy antysyjonizm ostał się głównie w obrębie American Council of Judaism, niemniej połączenie judaizmu reformowanego i syjonizmu pozostaje zadaniem konceptualnie trudnym. „Judaizm reformowany jest duchowy, syjonizm – polityczny. Perspektywą judaizmu reformowanego jest świat; perspektywą syjonizmu – kącik w Azji Zachodniej”, mówił rabbi David Phillips w 1942 roku⁴⁶. Niektórzy twierdzili nawet że akceptując syjonizm ruch reformowany odrzucił swoje filozoficzne podstawy. Dla judaizmu reformowanego, tak samo jak i dla judaizmu ortodoksyjnego, syjonizm jest porzuceniem tradycji. Nawet wewnątrz ruchu narodowo-religijnego, którego *raison d'être* (jak wskazuje nazwa) leży w oddaniu syjonizmowi, pojawiła się krytyka współczesnego syjonizmu i Państwa Izrael⁴⁷. Widmo wycofania z Gazy zaostrzyło podziały w ruchu narodowo-religijnym i spowodowało rozczarowanie państwem, a w niektórych przypadkach – także ideologią, która za nim stoi.

Krytycy syjonizmu spotykają się z wrogimi i kostycznymi reakcjami. Epitety takie jak „zdrajca”, „antysemita” i „Żyd nienawidzący samego siebie” są na porządku dziennym, a rzucane są pod adresem tych, którzy kwestionują zasadność syjonizmu i syjonistycznego charakteru Państwa Izrael. Niedawno w ogłoszeniu prasowym organizacja Bnej Brit w Stanach Zjednoczonych pisała: „antysyjonizm pokazał prawdziwą twarz – jest głęboko zakorzeniony w antysemityzmie”⁴⁸. Rabbi Elmer Berger (1908–1996) z American Council of Judaism zauważył, że „Z tego powodu syjonizm od początku starał się unikać debaty na temat tych spraw poprzez zarzuty dotyczące motywów antysyjonistów”⁴⁹. Można zrozumieć wrażliwość syjonistów, ponieważ krytykowanie syjonizmu stawia najwyższej wagi pytania o charakterze humanitarnym, politycznym i religijnym. Na początku XXI wieku, pomimo politycznej i wojskowej siły Izraela, syjoniści okazują niewiele tolerancji wobec tych, którzy powątpiewają w moralną zasadność istnienia Państwa Izrael.

Ci, którzy wyznając judaizm, odrzucają syjonizm z powodu religijnych, wywodzą się z wielu różnych nurtów tej religii. Jak zauważył pewien rabin reformowany, krytycy ci posługują się judaizmem jako probierzem syjonizmu, a nie syjonizmem jako probierzem judaizmu⁵⁰. Zauważenie tej różnorodności bez faworyzowania któregośkolwiek nurtu pozwoli czytelnikowi zrozumieć wymiar i przyczyny odrzucenia syjonizmu w imię Tory. Syjonizm – a ponadto siła jego przyciągania – z pewnością ewoluował w ostatnim stuleciu. Ponieważ świecka lewica utraciła wiele ze swego pionierskiego ducha, Żydzi należący do nurtu narodowo-religijnego, dla których wejście w posiadanie Ziemi Izraela stanowi centrum światopoglądu, połączyli teraz siły z najbardziej oddanymi syjonistami świeckimi – Izraelczykami z prawicy. Judaistyczny sprzeciw wobec syjonizmu i Państwa Izrael odzwierciedla tę przemianę, nie zmienia się jednak jego religijny fundament.

- ¹ P. Johnson, *Historia Żydów*, Platan, Kraków, 1998, s. 621.
- ² S. Schwab, *Heimkehr ins Judentums*, New York, nie publikowano, 1978 (oryginalne niemieckie wydanie opublikowano we Frankfurcie, 1934), s. 10–11.
- ³ J. Neusner, *Jew and Judaism, Ethnic and Religious: How they Mix in America*, „Issues”, American Council for Judaism (Washington), wiosna 2002, s. 3–4.
- ⁴ Ibidem, s. 3.
- ⁵ S. Avineri, *The Making of Modern Zionism: The Intellectual Origins of the Jewish State*, Basic Books, New York, 1981, s. 8.
- ⁶ É. Barnavi, *Sionismes*, w *Les Juifs et le XX^e siècle*, Élie Barnavi i Saul Friedlander, Calmann-Lévy, Paris, 2000, s. 218.
- ⁷ S. Schwab, op. cit. s. 15–16.
- ⁸ Termin „świecki” nie oddaje całkowicie znaczenia słowa *chiloni*, które jest używane na określenie tych Żydów, którzy całkowicie porzucili praktyki religijne judaizmu. W kontekście izraelskim pojęcie to ma silniejsze znaczenie, i skłania się ku znaczeniu „antyjudaistyczny” lub niekiedy „antysemicki”.
- ⁹ Y. Leibowitz, *Peuple, Terre, État A*, Plon, Paris, 1995, s. 132.
- ¹⁰ É. Barnavi, *Sionismes*, w *Les Juifs et le XX^e siècle*, Élie Barnavi i Saul Friedlander, Calmann-Lévy, Paris, 2000, s. 219.
- ¹¹ Y. Reinharz, *Zionism and Orthodoxy: A Marriage of Convenience* w: S. Almog, J. Reinharz, A. Shapira (red.), *Zionism and Religion*, Brandeis University Press of New England, Hanover, 1998.
- ¹² Y. Grodzinsky, *In the Shadow of the Holocaust: The Struggle between Jews and Zionists in the Aftermath of World War II*, Common Courage Press, Monroe, 2004, s. 229.
- ¹³ M. Abitbol, *Wprowadzenie w: L'histoire de l'Israël*, red. Florence Heymann i Michel Abitbol, CNRS éditions, Paris, 1998, s. 20.
- ¹⁴ Y. Leibowitz, op.cit. 47.
- ¹⁵ Y.H. Yerushalmi, *Zakhor: Jewish History and Jewish Memory*, University of Washington Press, Seattle, 1983, s. 11.
- ¹⁶ Y.H. Yerushalmi, op. cit., s. 24.
- ¹⁷ Sformułowanie „bezinteresowna nienawiść” zdaje się odnosi wyłącznie do Żydów. Poszukiwania w internecie dały w rezultacie kilkaset odniesień na temat „bezinteresownej nienawiści”, wszystkie w tekstach judaistycznych.
- ¹⁸ BT – Talmud Babiloński; Traktat Yoma, rozdział 9b [przyp. tłum.].
- ¹⁹ Y.H. Yerushalmi, op. cit., s. 22.
- ²⁰ Ibidem. s. 86.
- ²¹ L. Kochan, *The Jew and His History*, Schocken Books, New York, 1977, s. 3.
- ²² L. Kochan, op.cit. s. 105.
- ²³ Zob. W. Laqueur, *A History of Zionism*, Holt, Rinehart and Winston, New York, 1972; H.M. Sachar, *A History of Zionism*, Alfred A. Knopf, New York, 1979.
- ²⁴ Relacji tych dotyczą następujące prace: S. Almog, J. Reinharz, A. Shapira red. *Zionism and Religion*, Brandeis University Press of New England, Hanover, 1998; Y. Reinharz, *Zionism and Orthodoxy: A Marriage of Convenience* w: S. Almog, op. cit.; E. Luz, *Parallels Meet: Religion and Nationalism in the Early Zionist Movement, 1882–1904*, Jewish Publication Society, Philadelphia, 1988; Y. Salmon, *Religion and Zionism: First Encounters*, Magnes Press, Jerusalem, 2002.
- ²⁵ Mowa tu o następujących pracach: M. Breuer, *Modernity within Tradition: The Social History of Orthodox Jewry in Imperial Germany*, Columbia University Press, New York, 1992; S. Lowenstein, Steven, *Frankfort on the Hudson: The German-Jewish Community in Washington Heights, 1933–1983*, Wayne University Press, Detroit, 1989; H.R. Greenstein, *Turning Point: Zionism and Reform Judaism*, Scholars Press, Chico, 1981.
- ²⁶ A. Rosenberg (red.), *Mishkenot ha-ro'yim*, Nechmod, New York, 1984–1987, 3 tomy.
- ²⁷ B. Bettelheim, *The Children of the Dream*, Macmillan, New York, 1969; R. Peled, *Ha-adam ha-hadash shel ha maapekha ha-Tzionit (The New Man of the Zionist Revolution)*, Am Oved, Tel Aviv, 2002.
- ²⁸ M. Abitbol, *Wprowadzenie w: L'histoire de l'Israël*, red. F. Heymann i M. Abitbol, CNRS éditions, Paris, 1998, s. 21–22.
- ²⁹ A. Ravitzky, *Messianism, Zionism and Jewish Religious Radicalism*, The University of Chicago Press, Chicago, 1996, s. 18.
- ³⁰ A. Ravitzky, *Munkacs and Jerusalem: Ultra-Orthodox Opposition to Zionism and Agudism*, w: Almog, dz. cyt., s. 60.
- ³¹ Y. Teitelbaum, *Va-Yoel Moshe*, Jerusalem Book Store, Brooklyn, 1985.
- ³² M. Leibovici, *Hannah Arendt, une juive: Expérience, politique et histoire*, Desclée de Brouwer, Paris, 1998, s. 365–367.
- ³³ I. Rubin, *Satmar: An Island in the City*, Quadrangle Books, Chicago, 1972, s. 175–176.
- ³⁴ Y. Salmon, *Zionism and Anti-Zionism in Traditional Judaism in Eastern Europe* w: S. Almog, J. Reinharz, A. Shapira red. *Zionism and Religion*, Brandeis University Press of New England, Hanover, 1998, s. 33.
- ³⁵ K. McNeil, *The War on Academic Freedom*, „Nation”, 11 listopada 2002.
- ³⁶ Y. Salmon, w: S. Almog, op. cit., s. 25.
- ³⁷ Informacja pochodzi ze strony internetowej Szasu.
- ³⁸ T. Rotem, *Not Just Free Lunch*, „Haarec”, 18 listopada 2005.
- ³⁹ Informacja pochodzi z wywiadów radiowych nadawanych z okazji 49 rocznicy niepodległości Izraela w radiu *Kol ha-neshama*, 12 maja 1997.
- ⁴⁰ W.B. Helmreich, *The World of the Yeshiva: An Intimate Portrait of Orthodox Jewry*, Yale University Press, New Haven, 1986.
- ⁴¹ I. Rubin, *Satmar: An Island in the City*, Quadrangle Books, Chicago, 1972, s. 40.
- ⁴² Ibidem, op. cit., s. 95.

- ⁴³ N. Mevinsky, *Reform Judaism and Zionism: Early History and Change*, w: Teckner, Milhamot Hashem, Monroe, 1983, s. 315.
- ⁴⁴ N. Mevinsky, op. cit., s. 319.
- ⁴⁵ A.C. Brownfeld, *Zionism at 100: Remembering Its Often Prophetic Jewish Critics*, „Issues”, American Council for Judaism, lato 1997, s. 2.
- ⁴⁶ Ibidem, s. 9.
- ⁴⁷ A. Burg, *The End of an Era*, „Haarec”, 5 sierpnia 2005.
- ⁴⁸ R. Cohen, *It isn't anti-Semitic to Criticize Israel*, „International Herald Tribune”, 6 maja 2002.
- ⁴⁹ E. Berger, *Judaism or Jewish Nationalism: The Alternative to Zionism*, Brookman Association, New York, 1957, s. 46.
- ⁵⁰ Ibidem, s. 32.

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright edycja elektroniczna



Wydawnictwo Akademickie DIALOG

specjalizuje się w publikacji książek dotyczących języków, zwyczajów, wierzeń, kultur, religii, dziejów i współczesności świata Orientu. Naszymi autorami są znani orientaliści polscy i zagraniczni, wybitni znawcy tematyki Wschod> @ Its Ofu. Wydajemy także przekłady bogatej i niezwykłej literatury pięknej krajów Orientu.

Redakcja: 00-112 Warszawa, ul. Bagno 3/219

tel. (0 22) 620 32 11, (0 22) 654 01 49

e-mail: redakcja@wydawnictwodialog.pl

Biuro handlowe: 00-112 Warszawa, ul. Bagno 3/218

tel./faks (0 22) 620 87 03

e-mail: biurohandlowe@wydawnictwodialog.pl

www.wydawnictwodialog.pl

Serie Wydawnictwa Akademickiego DIALOG:

- Języki orientalne
- Języki Azji i Afryki
- Literatury orientalne
 - Skarby Orientu
 - Teatr Orientu
- Życie po japońsku
 - Sztuka Orientu
 - Dzieje Orientu
- Podróże – Kraje – Ludzie
 - Mądrość Orientu
- Współczesna Afryka i Azja
 - Vicus. Studia Agraria
 - Orientalia Polona
- Literatura okresu transformacji
 - Literatura frankofońska
 - Być kobietą
 - Temat dnia
 - Życie codzienne w...

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright edycja elektroniczna

Prowadzimy sprzedaż wysyłkową