

MACIEJ JANOWSKI

(Warszawa)

ŻYDZI W KULTURZE FIN DE SIÈCLE'U*

Nie ma w poszukiwaniach historycznych chwili bardziej fascynującej niż ta, kiedy badając odległą epokę napotykaemy problemy jakby żywcem z czasów, w których żyjemy. Problemy te jednak nigdy nie są identyczne z naszymi, co czyni analogię tym ciekawszą: bo odkrywając szczegółowe różnice podobnych do siebie wzorów, możemy jak gdyby powtarzać to samo doświadczenie przy zmianie niektórych czynników, co może pomóc w poznaniu roli poszczególnych elementów w gęstym splocie wydarzeń.

Podobne wrażenia nasuwają się często przy lekturze prac historyków, którzy coraz liczniej ostatnio zwracają się ku dziejom monarchii habsburskiej w ćwierćwieczu poprzedzającym pierwszą wojnę światową. Szukają tam genezy nowoczesnych prądów ideowych i ruchów politycznych. Wówczas to przecież powstały w Europie środkowo-wschodniej ugrupowania socjalistyczne, nacjonalistyczne, ludowe i chrześcijańsko-społeczne. Te nowe prądy wciągnęły w życie polityczne chłopów, robotników, tworząc pierwsze masowe partie, nastawione na szeroką działalność propagandową. Liberałowie i konserwatyści, których spór dominował w życiu publicznym XIX w, nie potrafili przystosować się do nowego stylu, do masowych mitingów, sensacyjnej prasy i tego wszystkiego, co uważali za tanią demagogię, toteż nieuchronnie tracili wpływ i znaczenie.

Praca Stevena Bellera, brytyjskiego historyka z Cambridge, jest owocem przeświadczenia jej autora o niezbędności badania prądów ideowych przełomu wieków dla zrozumienia genezy naszych czasów. Mieści się ona w nurcie prac zapoczątkowanych dziełem amerykańskiego historyka Carla E. Schorskego, *Fin—de-siècle Vienna*¹. W swym studium Schorske pokazuje, jak ściśle kryzys liberalizmu i narodziny „polityki według nowego klucza” łączyły się z przełomem antypozytywistycznym w literaturze i sztuce. Akceptując wiele ustaleń amerykańskiego autora, Beller uważa jednocześnie, że Schorske, przedstawiając kryzys austriackiego liberalizmu, nie docenił odrębnej roli zasymilowania Żydów wiedeńskich. Przemiany stosunku zasymilowanej inteligencji i burżuazji żydowskiej do liberalizmu oraz ich reakcja na rosnący nacjonalizm, jak również wpływ owej ewolucji postaw na życie kulturalne Wiednia — są przedmiotem książki Bellera.

Praca składa się z dwóch części, nierównych pod względem długości i znaczenia. Część pierwsza, przede wszystkim statystyczna, przekonująco dowodzi, że w życiu umysłowym i artystycznym Wiednia czasów secesji Żydzi stanowili grupę o wiele liczniejszą procentowo niż by to wynikało z ich udziału w całej ludności stolicy. Druga część, znacznie obszerniejsza i ciekawsza od pierwszej, stanowi zasadniczy zrąb pracy. Punktem wyjścia jest tu rekonstrukcja tradycyjnej żydowskiej świadomości, a przede wszystkim jej dwóch najważniejszych składników, jakimi były: kult nauki i indywidualizm etyczny. Wprawdzie ortodoksyjna oświata ograniczała się do wiedzy religijnej, niemniej była powszechnie dostępna i nawet biedocie żydowskiej z Galicji czy Węgier zapewniała o wiele wyższy poziom wiedzy niż ten, który był udziałem okolicznych chłopów. Nawet tak tradycyjne wykształcenie wyrabiało przecież zainteresowania

* Na marginesie książki: Stevena Bellera, *Vienna and the Jews 1867—1938. A Cultural History*, Cambridge 1989, ss. 270 + X, Cambridge University Press.

¹ C. E. Schorske, *Fin—de—siècle Vienna. Politics and Culture*, New York 1981.

umysłowe, ułatwiające chętnym przekroczenie progu nauki nowoczesnej. Indywidualistyczna etyka natomiast była efektem braku hierarchii duchowej w judaizmie. Do jej rozwoju przyczyniła się też względna równość statusu społecznego w małomiasteczkowych społecznościach żydowskich, gdzie (jak z pewną przesadą twierdzi Beller) nie było proletariatu, szlachty, duchowieństwa, lecz wszyscy zajmowali się handlem.

Te dwie przesłanki sprawiły (i to jest pierwszy punkt kluczowy wywodów Bellera), że wśród narodów środkowo-wschodniej Europy właśnie Żydzi byli szczególnie predestynowani do tego, aby przyjąć za swoje idee liberalizmu i oświecenia. Indywidualizm i kult nauki były wszak wspólne ortodoksyjnej tradycji żydowskiej i liberalno-oświeceniowej myśli europejskiej.

Wyształceni Żydzi, którzy zdolali wyrwać się z getta, znaleźli w liberalizmie ideologię jakby skrojoną na ich miarę, bo głoszącą, że nie istnieją przedziały stanowe, że ludzie są równi niezależnie od urodzenia, wyznania czy narodowości, a jedynie własne zasługi decydują o pozycji człowieka w społeczeństwie. Liberalizm, po raz pierwszy od tysiącleci, dawał Żydom możliwość publicznego działania nie pytając ich o pochodzenie, nie żądając zmiany wiary. Żydowski intelektualiści „nawróceni” na liberalizm sami teraz głosili hasła asymilacji całej ludności żydowskiej. Byli przekonani, że ludność ta jest w stanie roztopić się w nieżydowskim społeczeństwie, przyjąwszy jego hierarchię wartości, poglądy i sposób bycia tak, aby niczym się odeń nie odróżniać.

W tym właśnie dążeniu do maksymalnej asymilacji tkwi źródło niezwykle istotnego zjawiska (to drugi punkt kluczowy rozważań Bellera) — mianowicie entuzjastycznego przywiązania środkowoeuropejskich Żydów do kultury niemieckiej. Kultura ta bowiem, bez wątpienia najbogatsza ze wszystkich kultur narodowych regionu, służyła za pośrednika, dzięki któremu przenikały tu idee i wartości kultury zachodniej.

Szczerze i entuzjastyczne przyjęcie niemieckości stało się jednak dla austriackich Żydów, paradoksalnie, źródłem problemów. Poznawali oni bowiem niemiecką kulturę z książek, a nie przez kontakty z żywymi ludźmi, toteż wtedy gdy sądzili, że są już zupełnie wintegrowani w otaczający ich świat, Niemcy żyjący dokoła traktowali ich niemal jak obcych. „Żydzi asymilowali się do niemieckiej kultury, a nie do niemieckiego społeczeństwa” — pisze Beller (s. 105).

Co więcej, ideałem zasymilowanych liberalnych intelektualistów żydowskich nie była kultura Niemiec południowych: habsbursko-austriacka, katolicka, feudalna i barokowa, ale protestancka kultura Niemiec północnych, uważana przez nich za kapitalistyczną i postępową. Tymczasem zaś, chociaż w XIX w. niemieckojęzyczni mieszkańcy Austrii uważali się za gałąź jednego narodu niemieckiego i nikt nie słyszał jeszcze o odrębnym narodzie austriackim, to jednak Niemcy austriaccy różnili się już wyraźnie od swoich rodaków z północy. To był dodatkowy powód, dla którego zasymilowani Żydzi czuli się w Wiedniu obco. Wreszcie jest oczywiste, że książkowa kultura niemiecka dawała wyidealizowany obraz społeczeństwa, jakiego naprawdę nie było ani na północy, ani na południu. „Żydzi — twierdzi Beller — zasymilowali się do wielkiej i wspaniałej kultury, ale społeczeństwo odpowiadające tej kulturze nie istniało” (s. 164).

Teraz pora wprowadzić do analizy nowy czynnik: rozwój niemieckiego szowinizmu w Austrii w końcu XIX w. Od chwili narodzin liberalizmu niemieckiego w państwie Habsburgów, walka o prawa narodowe Niemców zajmowała istotne miejsce w jego doktrynie. Nie ma w tym nic dziwnego jeśli się zważy, że Niemcy austriaccy mimo swej politycznej przewagi czuli się zagrożeni w państwie, w którym stanowili zaledwie 1/4 ludności. W miarę jak narastała ostrość konfliktów narodowościowych, liberałowie niemiecko-austriaccy również coraz mocniej podkreślali nacjonalistyczne aspekty swej ideologii. W latach osiemdziesiątych oddzieliła się od nich ultraszowinistyczna grupa kierowana przez Georga von Schönerera, który atakował samą ideę państwowości habsburskiej, domagając się przyłączenia niemieckich ziem Austrii do wilhelmińskiej Rzeszy. Początkowo żydowska inteligencja Wiednia nie była nastawiona wrogo wobec nowego ruchu. Program lincki (1882), przedstawiający zasady nacjonalistyczne, miał wśród swych sygnatariuszy także zasymilowanych Żydów: wybitnego historyka Heinricha Friedjunga i późniejszego przywódcę socjaldemokratów Viktora Adlera. Łączył ich z nacjonalistami podziw dla osiągnięć pruskich i niechęć do państwa austriackiego, uważanego przez nich za reakcyjne.

Intelektualiści żydowscy nie mieli poczucia, że sympatyzując z nacjonalistami zdradzają ideały wolnościowe — bronili wszak kultury niemieckiej, a ta była dla nich ucieleśnieniem postępu i wolności. Było więc dla nich — taki jest trzeci i najważniejszy punkt kluczowy wywodów Bellera — prawdziwą tragedią, kiedy wszechniemiecki nacjonalizm obrócił się przeciwko liberalizmowi i przeciwko im samym, którzy od dawna nie poczuli się do żadnej innej lojalności poza niemiecką.

Sukcesy antysemityzm, zarówno spod znaku Schönerera, jak i chrześcijańsko-społecznej partii Karla Luegera oraz narastająca brutalizacja życia politycznego sprawiły, że żydowska burżuazja i inteligencja Wiednia odwróciła się od polityki. Nieżydowska inteligencja i burżuazja masowo porzucała liberalizm dla nacjonalizmu, ale zasymilowani Żydzi nie mogli tego zrobić. To środowisko „nie mogło porzucić wiary w idee wolności jednostki i równości wobec prawa, bo porzucenie tej wiary równałoby się dlań zniszczeniu swej racji bytu” (s. 244). Kiedy więc liberalizm jako siła polityczna upadł, przejście do innych ugrupowań nie wchodziło w grę i twórczość artystyczna, według Bellera, pozostawała jedynym dostępnym polem działalności. Tak narodziła się kultura wiedeńskiej secesji, ze swym oderwaniem od codzienności, pesymizmem i kwestionowaniem odziedziczonych norm. Schorske we wspomnianej wcześniej pracy twierdził, że kultura secesji jest dziełem liberalnego mieszczaństwa, rozczarowanego do polityki. Beller konkretyzuje: liberalnego mieszczaństwa żydowskiego, bo innych liberalów poza zasymilowanymi Żydami w Wiedniu przełomu wieków już nie było. „Niezręczna, lecz nieunikniona konkluzja jest, jak się wydaje, taka, że to naprawdę Żydom zawdzięcza Wiedeń swą pozycję w świecie nowożytnej kultury” (s. 244) — tak streszcza Beller swoją główną tezę w ostatnich słowach pracy.

Książka angielskiego historyka wciąga i irytuje jednocześnie. Można w niej znaleźć liczne uproszczenia i pominięcia. Tak więc, nie jest wcale jasne, dlaczego z chwilą rozwoju nacjonalizmu działalność artystyczna pozostać miała Żydom jako jedyne dostępne pole ekspresji. Przecież ruch syjonistyczny, stanowiący właśnie reakcję na kryzys ideologii asymilacji, oraz partia socjaldemokratyczna, oferowała Żydom możliwości działania politycznego. Możliwości te Beller pomija jednak milczeniem. Dyskusyjne też jest twierdzenie autora, że liberalizm wiedeński przełomu wieków był wyłączenie żydowski. Liberalizm mieszczańsko-inteligencki — zgoda, ale obok niego istniała w Austrii aż do końca monarchii druga istotna tradycja — tradycja oświeconej biurokracji, odgórnie wprowadzającej postęp i racjonalną administrację na podległych monarsze terenach. Ta koncepcja, związana z imieniem cesarza Józefa II, różniła się oczywiście od liberalizmu przede wszystkim tym, że była ideologią absolutnej władzy monarszej. Liberalizm mieszczański wiele jednak od niej przejął: zarówno ideę państwa prawnego (Rechtsstat), jak i skłonność do popierania centralizmu państwowego. Beller wspomina wprawdzie, że część wyższej biurokracji sympatyzowała ze swoim pojętym, umiarkowanym liberalizmem, o odcieniu etetycznym i „józefińskim” (s. 46—47). Nie motywuje jednak swego poglądu, że różnice między oboma nurtami są ważniejsze niż podobieństwa.

Stosunki niemiecko-żydowskie są traktowane przez autora w próżni, niemal bez udziału innych narodów. W ujęciu Bellera nie ma miejsca na Żydów asymilujących się do kultury węgierskiej, polskiej czy czeskiej, nawet w tych częściach pracy, gdzie omawia on sytuację w całej monarchii. Tymczasem wiadomo, że na Węgrzech asymilacja odnosiła niemałe sukcesy i liczni zmadziaryzowani Żydzi stanowili forpocztę kultury węgierskiej na terenach zamieszkałych przez mniejszości narodowe — a więc nie wszędzie w monarchii asymilacja Żydów musiała równać się germanizacji. Beller tworzy nader pojemną definicję Żyda, obejmującą każdego, kto posiadał żydowskiego przodka choćby nawet w trzecim pokoleniu wstecz, niezależnie od subiektywnej świadomości danej osoby; z drugiej strony jednak pomija w swej pracy szereg wspomnieni znani historycy i politycy Joseph Redlich i Richard Charvatz, a najwybitniejszy pewnie z liberalnych polityków austriackich żydowskiego pochodzenia, Adolf Fischhof, wzmiankowany jest tylko incydentalnie.

Dodać też można, że fragmenty rozdziału jedenastego, konfrontujące umysłowość „katolicko-barokową” z umysłowością żydowską, należą do najsłabszych w całej pracy ze względu na brak głębszej wiedzy zarówno o baroku, jak o katolicyzmie. Wreszcie, umieszczona w tytule data końcowa jest nieuzasadniona, bo autor niemal nie wspomina o wypadkach po 1914 r.

Przy tym wszystkim jest to książka wybitna i byłoby nadmiernym formalizmem traktowanie jej, zgodnie z tytułem, jako monografii kultury żydowskiego mieszczaństwa naddunajskiej stolicy. Ciekawiej będzie przyjąć, że celem autora nie było wnikanie w szczegóły, lecz zrozumienie mechanizmu asymilacji Żydów do kultury niemieckiej, a następnie odrzucenia ich przez niemieckie społeczeństwo. Przy takim założeniu postawione wyżej zarzuty w dużym stopniu traciłyby znaczenie, bo ujęcie modelowe musi pomijać sprawy drugorzędne, aby tym mocniej uwidocznić kwestie uznane za najważniejsze. Założenie takie skłaniałoby również do próby odpowiedzi na pytanie, na ile mechanizmy opisane przez Bellera odnoszą się również do innych procesów asymilacyjnych.

W badaniach porównawczych procesów narodowościowych zbyt często wyodrębnia się kwestią żydowską jako unikalną i co najwyżej porównuje się proces asymilacji Żydów w jednym kraju z tym samym procesem gdzie indziej. Odrębność sytuacji Żydów jest oczywista na pierwszy rzut oka, ale mimo to warto spojrzeć szerzej na kwestię asymilacji, rozumianej nie tylko jako przyswajanie sobie przez jednostkę urodzoną w jednej grupie etnicznej języka i kultury innej grupy, ale w ogóle jako przyswojenie sobie nowej kultury przez jednostkę wychowaną w innej kulturze.

W opowiadaniu Ksawerego Pruszyńskiego gruziński emigrant mówi: „Pan nie miał francuskich bon [...], pańskimi pierwszymi książkami nie były książki pani de Ségur ani Alice in Wonderland. [...] Otóż ja miałem. Ja w Tyflisie, jak i pełno małych Rumunów w Bukareszcie, małych Rosjan w Kazaniu, ba, małych Turków w Konstantynopolu, od dziecka wychowywanych w kulturze Zachodu. Tylko inteligencja, oczywiście, ale cała inteligencja. [...] Ten Zachód, gdzie o jednego niewinnie skazanego oficera cała opinia stawała do walki, wydawał nam się czymś — nie, pan nie zrozumie, czym dla mojej generacji był Zachód [...] Tym bardziej, żeśmy Zachodu nie znali. Nie znali sami. Nie znali inaczej niż z książek”². Nieważne, czy istnieli tacy Gruzini, czy też raczej przez usta bohatera wyraża swe przeżycia sam autor. Uderzające jest, że są to te same odczucia, które — jak twierdzi Beller — stanowiły specyfikę żydowskiej inteligencji, „z książek” asymilującej się do kultury niemieckiej. Podobny jest też mechanizm późniejszego rozczarowania Zachodem. Tak zachowała się cała inteligencja wschodniej Europy, Polacy, Rosjanie, Węgrzy. Sytuacja tej inteligencji różniła się wprawdzie w sposób istotny od sytuacji Żydów, bowiem przyswojenie kultury zachodniej przez wykształcone warstwy wschodnioeuropejskie dokonywało się bez zmian języka i świadomości narodowej, podczas gdy dla Żyda wejście w krąg kultury zachodniej łączyło się z reguły z przejściem języka i tożsamości narodowej jednego z narodów europejskich. Mimo tej poważnej różnicy analogie są jednak bezsporne.

Jeżeli potraktujemy Żydów w okresie poprzedzającym asymilację nie jako grupę etniczną, lecz jako jeden ze stanów feudalnego społeczeństwa, to wtedy widać wyraźnie analogię między asymilacją Żydów a rozwojem świadomości narodowej chłopów. Podobieństwo sytuacji chłopca, który dopiero zaczynał czuć się Niemcem, Polakiem, Węgrem czy Czechem i Żyda, który też zaczynał się poczuwać do wspólnoty z tymi narodami jest widoczne i w tym sensie możemy mówić o asymilacji chłopów podobnie, jak o asymilacji Żydów. Porównanie to pozwala dostrzec zarówno typowość, jak i specyfikę sytuacji żydowskiej. Istniała bowiem zasadnicza różnica w postawie nieżydowskich nacjonalistów — wobec obu tych asymilacji. Asymilację chłopską nacjonałiści powitali z otwartymi rękami; sami dążyli do narodowego uświadomienia ludności wiejskiej, często przy tym wyrażając nadzieję, że specyficzne cechy kultury rolniczej wnoszone przez „unaratawiających się” chłopów przyczynią się do odrodzenia całej kultury narodowej.

Zupełnie odwrotnie w przypadku Żydów: jeżeli ich asymilacja była początkowo do pewnego stopnia akceptowana przez nacjonalistów, to tylko przy milczącym założeniu, że zasymilowani przyjmą zupełnie i bez zastrzeżeń zwyczaje, wartości i sposób myślenia otaczającego ich społeczeństwa. Dalecy od uznania zalet wnoszonych do społeczności chrześcijańskiej przez kulturę żydowską, przeciwnicy asymilacji podnieśli zarzuty „obcości”, „odrębności” i „separowania się” zasymilowanych Żydów od otoczenia w którym żyją.

² K. Pruszyński, *Cień Gruzji*, w: tenże, *Trzyście opowieści*, Warszawa 1946, s. 276–277.

Beller cytuje typowe przykłady obrony Żydów przed podobnymi zarzutami, dokonywanej przez zwolenników asymilacji. Dowodzą oni, że zarzut odrębności jest błędny a Żydzi jako całość nie różnią się niczym od chrześcijan. Obrona taka opierała się jednak na kruchych fundamentach. Ze studium Bellera bezspornie wynika, że społeczność żydowska w Wiedniu, nawet ta całkiem zasymilowana, zachowała jednak pewne cechy różniące ją od społeczności nieżydowskiej (inaczej nie byłoby zresztą sensu badać Żydów zasymilowanych jako odrębnej grupy). Nie ma wątpliwości, że Żydzi naprawdę preferowali pewne zawody (adwokaci, lekarze, dziennikarze) i pewne kierunki polityczne (liberalizm, socjalizm), a więc statystyczny rozkład postaw wewnątrz społeczności żydowskiej był odmienny niż wewnątrz pozostałej ludności. Przynajmniej niektóre zarzuty antysemitów dotyczące przewagi żydowskiej w określonych dziedzinach opierały się więc, jak pisze autor, „na faktach nie do podważenia” (s. 38).

Natychmiast jednak pojawia się pytanie, wykraczające poza tematykę omawianej monografii, dlaczego to, co było istotnym argumentem na rzecz asymilacji chłopów (a więc właśnie ich odmienność) stało się istotnym argumentem przeciw asymilacji Żydów? Przecież elitarna niemiecka czy czeska kultura szlachecko-mieszczańska (albo polska czy węgierska kultura szlachecka) różniły się od kultury chłopskiej nie mniej niż od kultury żydowskiej. Albo dlaczego polscy, węgierscy czy niemieccy nacjonaliści dążyli wszelkimi środkami do wynarodowienia Ukraińców, Słowaków czy Czechów, a równocześnie przeciwstawiali się asymilacji żydowskiej? Nie było obowiązkiem Bellera odpowiadać na te pytania, ale warto je sformułować po to, żeby zobaczyć, jak trudno znaleźć na nie odpowiedź i jak trudno sprecyzować, na czym właściwie polegały i skąd się brały podobieństwa i różnice w sytuacji Żydów i innych upośledzonych grup społecznych.

Badania Bellera dotyczące cech specyficznych zasymilowanego mieszczaństwa i inteligencji żydowskiej potwierdzają opinię Petera Pulzera, oksfordzkiego historyka zajmującego się podobną tematyką. Pisał on, że antysemityzm między innymi dlatego jest tak trudny do zwalczania, że nie opiera się na ewidentnym kłamstwie, lecz na „półprawdach, trudnych do obalenia bez skomplikowanej argumentacji logicznej i rozbudowanego aparatu krytycznego”³. W tym kontekście rozumieć należy zapewne sformułowanie Bellera, który konkluzje swej pracy określił jako „niezręczne” („awkward”, s. 244). Miał prawdopodobnie na myśli to, że kwestionują one poprawność powierzchownej liberalnej krytyki antysemityzmu, która zaprzecza samej możliwości istnienia odrębnych cech u osób żydowskiego pochodzenia. Trzeba podkreślić, że autor z wielkim spokojem i dystansem omawia kwestie w Polsce wciąż jeszcze uważane za drażliwe. Ta zaleta jest jednak zapewne nie tyle osobistą zasługą autora, co raczej miejsca i kraju w którym książka powstała.

Jasna koncepcja stanowi podstawową zaletę omawianej monografii. Jest to praca z pomysłem, której autor wie dokładnie, jaki problem chce zbadać i konsekwentnie eliminuje wszelkie wątki uboczne. Tylko w ten sposób zresztą mógł zmieścić na 250 stronach tak rozległą tematykę. Pozostając cennym opracowaniem fragmentu dziejów polityczno-kulturalnych Wiednia, książka Bellera będzie równocześnie ogromnie przydatna dla każdego, kto interesuje się problematyką narodowościową w XIX i XX w. Tego typu praca, łącząca elementy szczegółowej monografii z elementami syntezy, pociąga za sobą ryzyko niedociągnięć, których autor nie zawsze umiał się ustrzec – wątpliwości co do kryteriów selekcji faktów a także co do niektórych uogólnień stanowią koszt, zapewne nieunikniony, podobnego przedsięwzięcia. Z drugiej strony jednak podobne ujęcie tematu pozwala uniknąć zarówno antykwarycznego przyczynkarstwa, jak i ogólnikowości nie popartej badaniem konkretnego – stąd też dzieła tego rodzaju należą do najciekawszych, jakie może stworzyć historyk.

³ P. Pulzer, *The Rise of Political Anti-Semitism in Germany and Austria*, New York–London–Sidney 1964, s. 15.