

Böhm Przemiany w sjonizmie

„JARDENJA”

Był to
ADOLF BÖHM

PRZEMIANY W SJONIZMIE

1 · 9 · 1 · 7

WYDAWNICTWO AKADEMICKIEJ MŁO-
DZIEŻY SJONISTYCZNEJ WARSZAWA

7/17

Egz. archiwalny IBL

ADOLF BÖHM.

PRZEMIANY W SJONIŹMIE.

PRZEKŁAD Z NIEMIECKIEGO.

Z UPOWAŻNIENIA AUTORA.

INSTYTUT
BADAŃ LITERACKICH PAN
BIBLIOTEKA
00-330 Warszawa, ul. Nowy Świat 7
Tel. 26-68-63

„JARDENJA” 1917.

WYDAWNICTWO AKADEMICKIEJ MŁODZIEŻY SJONISTYCZNEJ. WARSZAWA, „MERKAZ”, KRÓLEWSKA 43.

<http://rcin.org.pl>

DRUK ○ ○ ○ ○ ○ ○ ○ ○ ○ ○
A. PEĆZALSKIEGO I SYNA ○ ○ ○ ○ ○ ○ ○ ○ ○ ○
WARSZAWA, ○ ○ ○ ○ ○ ○ ○ ○ ○ ○
○ ○ ULICA ERYWAŃSKA 2-4.

21.825

Geprüft und freigegeben durch die Kais. Deutsche Presseabteilung,
Warschau, den 3/V 1917. T.-N. 5421. Dr. N. 39.

Wszystkie wielkie ruchy społeczne charakteryzują się jako reakcja przeciwko istnjącemu stanowi rzeczy, który w pewnej chwili odrazu staje się nieznośnym.

Uczucie, iż dane stosunki są nie do zniesienia, może mieć genezę dwojaką.

Po-pierwsze, istniejący porządek, do którego już przyzwyczajono się dzięki przytępionej wrażliwości, przystosowanej ideologii, nieświadomości i t. p., może się do tego stopnia wypaczyć, że przekracza już miarę tego, co dotychczas za możliwe do zniesienia uważano: zwiększenie ucisku podbitych narodów, klas i t. p. powoduje powstanie uciśnionych, którzy często przez stulecia całe dźwigali cierpliwie swe kajdany. Historia dostarcza nam niezliczonych ku temu przykładów, i Karol Marks przyjął nawet jako pewnik dla najbliższej przyszłości, że pod wpływem wzrastającego wyzysku, ujarznienia i ucisku proletariatu, jakich bezwątpienia oczekiwać należy, masy robotnicze odczują stan swój jako nieznośny i przy pomocy gwałtownego przewrotu całego porządku społecznego wywłaszczą swych eksploatatorów.

Pozatem dany porządek społeczny może być odczuty jako nieznośny, t. j. jako taki, który do gruntu być musi przekształcony, gdy w głowach dostatecznie wielkiej liczby ludzi wytworzył się nowy obraz świata, odbijający jaskrawo od istniejących stosunków. Oto droga, którą falują przeważnie ruchy religijne.

Prawie zawsze oba te momenty są najściślej ze sobą związane i wzajemnie przez się uwarunkowane. W wielu wielkich przewrotach nowy, przez myślicieli i poetów stworzony obraz świata, biorący w posiadanie swe umysły, najwięcej przyczynił się do tego, by wzniecić odwagę ku powstaniu przeciwko nieznośnym stosunkom, przez wzrost ucisku wywołanym, jak, z drugiej strony, koncepcja tego nowego świata często rodziła się z protestu przeciwko istnjącemu porządkowi. Jednakże zdarza się, że oba te momenty działają niezależnie od siebie. Większość buntów warstw uciśnionych — plebejuszów,

niewolników, chłopów pańszechyżnianych i t. d.—była wynikiem wprost ilościowego wzrostu ucisku, gdy naodwrot, bardzo często kierunek religijny lub filozoficzny, przekształcając życie uczuciowe współczesnych, piętnował te urządzenia, do których od wieków się przyzwyczajono. Zjawisko to można zauważyć przy wszystkich prawie wojnach i prześladowaniach religijnych.

W historii żydowskiej, od czasu upadku państwa żydowskiego, widzimy w stosunku do ruchów społecznych (jak zresztą i w innych dziedzinach) — zbożenie od zwykłych dróg rozwojowych. Chociaż Żydzi, w ciągu wszystkich tych wieków swego życia w rozproszeniu, dostatecznie silnie odczuwali horendalność swego stanu i z wiarą głęboką przyjęli idealny wprost obraz świata: mesjańskie państwo Boże na ziemi, — nie spotrzegamy jednak nigdzie, aż do epoki ruchu sjonistycznego, czynnego przeciwstawienia się istniejącym stosunkom. Zarzucano to Żydom, którzy przecież na torturach i stosach męcznie za swe żydostwo cierpieli i umierali, jako brak odwagi lub przezorność ostrożną: byli oni przecież wszędzie mniejszością znikomą. Kto jednak choćby najpowierzchniej jest obznajmiony z historją żydowską, ten wie, że objaśnienie takiego postępowania zupełnie jest inne: punkt ciężkości egzystencji żydowskiej był od czasu zburzenia Jerozolimy przeniesiony do życia religijno-społecznego. Podczas gdy święte miasto było jeszcze oblegane przez Tytusa, rabbi Jochanan ben-Zakkai kazał siebie (według znanej powszechnie tradycji) potajemnie przenieść do obozu wodza, wyjednał u niego wolność nauki i założył akademję w Jabneh, której śladem nierozzerwalnym łańcuchem we wszystkich czasach i miejscach powstawały szkoły judaizmu. Tym sposobem zniszczenie egzystencji polityczno-państwowej nie stało się zagładą istnienia duchowo-moralnego judaizmu. W ciągu stuleci życia w diasporze odczuwali Żydzi ten judaizm jako jedyną swą podstawę życiową. Mimo wszelkie prześladowania, nawracania częściowe i t. p., dalsze istnienie judaizmu nie było zagrożone w tych ciężkich czasach. A ponieważ był on dla Żydów jedynym celem ich życia, więc mogli oni coprawda poczytywać za nieszczęście swe straszne położenie, pozostawali jednak nietykalni w wewnętrznej swojej istocie. Stąd owa stosunkowa obojętność Żydów na ich byt zewnętrzny, stąd ich zastraszająca bezsilność i brak wszelkiej próby

oparcia się tym warunkom, przy całej swej pogardzie śmierci w wyznawaniu judaizmu. Nie mógł w tem nic zmienić idealny obraz świata, jaki w swej duszy nosił, gdyż choć był on wzniosłym niewymownie, jednakże arcywystępionym mógł być tylko przez potęgę Bożą, przez Mesjasza, jego postannika, nie przez czyn własny, jak również miał nastać dopiero „przy skończeniu czasów“, a więc w chwili, przez Boga, nie przez ludzi, ustalonej.

Nie zmienia istoty rzeczy, gdy się objaśnia tę ucieczkę w świat czysto duchowy i oczekiwanie zbawienia boskiego — jako przystosowanie do okoliczności, wyłączających wszelką walkę o potęgę i jej rozszerzenie. I rzeczywiście, były przez to wyrugowane ze świadomości Żydów te elementy, które ruch społeczny lub narodowy wywołać mogły. Sjonizm tedy nie leży, jak to jeszcze często mniemają, na linii przedłużenia judaizmu historycznego. Powstał on nie przez to, iż po upadku przeszkód prawnych, które żydostwu czynną działalność polityczną i kolonizacyjną uniemożliwiały, to ostatnie czynu się jęło, by żydowskiej diasporze, od początku istnienia jako prowizorium poczytywanej, kres położyć i po „5 wygnania“ — jak powiada Mojżesz Hess, jeden ze zwiastunów ruchu sjonistycznego, u którego wyraźne rysy takiej koncepcji napotkać można — odbudować społeczność żydowską w Palestynie. Sjonizm jest ruchem, przyczyna którego leży w strasnym kryzysie, w jakim się dziś, po upływie stu lat rozwoju od czasu pierwszej emancypacji (we Francji), żydostwo i judaizm znajdują. Dźwignią sjonizmu jest dążenie do przewyciężenia tego kryzysu, do rozwiązania dzisiejszej „kwestji żydowskiej“.

Jest to tembardziej godne podkreślenia, iż często nawet sjonisci w ciągu swej działalności powracają do poglądu, iż sjonizm w rzeczywistości jest tylko konsekwencją starożydowskiego światopoglądu, nie zdając sobie wcale sprawy, z jakich motywów sami sjonistami się stali. Leży w tem niebezpieczeństwo zakusów reakcyjnych i zmniejszenie twórczej siły ruchu. W rzeczywistości jest sjonizm dzieckiem czasu t. j. zupełnie przez okres emancypacji przeistoczonego judaizmu. Gdybyśmy użyć chcieli szematu Hegla, moglibyśmy przedstawić ewolucję od czasu rozwarcia bram ghetta w ten sposób, iż przyjęlibyśmy żydostwo jako tezę, asymilację jako antytezę, zaś sjonizm jako syn-

teżę. I rzeczywiście, po emancypacji powstał wśród Żydów niezwykle silny prąd asymilacyjny, odwodzący od żydostwa, i dopiero potem, po spowodowanych przezeń rozezarowaniach, zjawiał się prąd sjonistyczny. Lecz więcej jeszcze niż do losów zewnętrznych Żydów, ma ów szemat zastosowanie do ich wewnętrznego stanu. Próbowali oni oderwać się wewnętrznie od żydostwa i chcieli się asymilować. I dopiero jako Żydzi zasymilowani pojęli oni niemożliwość swej sytuacji, a co z tego wynikło, było nie żądzą powrotu do pierwotnego judaizmu, lecz ruchem, dążącym ku stworzeniu judaizmu współczesnego, t. j. takiego, któryby przyjął również nieżydowskie składniki kulturalne doby obecnej. Ruch sjonistyczny nie mógłby powstać przenigdy, gdyby nieżydowski świat kultury nie przekształcił z gruntu stanu wewnętrznego duszy żydowskiej.

Dla zrozumienia sjonizmu jest przeto koniecznem ujęcie prawdziwej istoty i najgłębszej przyczyny kryzysu żydowskiego, który choć tworzy zespół rozmaitych „kwestji żydowskich“, jednakowoż z jednego punktu widzenia winien być uchwycony. Punkt ten znajdziemy, gdy widzieć będziemy w emancypacji nie zwykłe usunięcie przegród, dzielących Żydów od formalnego równouprawnienia, lecz pojmiemy ją jako rozkład społeczności żydowskiej.

Rozkład ten oznaczał zupełne zburzenie historycznego judaizmu, który w pełni swej istoty tylko jako życie społeczne jest możliwy. Gdyż dwie podstawowe idee, które oddziaływały w życiu narodu, idea jedności wszelkiego życia i idea społeczności teokratycznej, są tak ważne i podstawowe, iż bez możliwości ich rozwoju niema mowy o „judaizmie“, w starożytnem wielkiem tego słowa znaczeniu. Judaizm jako „religja“ jest tylko ułamkiem i nie może utrzymać trwałej władzy nad duszami. Tu leży główna przyczyna braku sił konserwujących, jaki żydostwo współczesne wykazuje. Wszelkie dociekania sfer narodowych i religijnych o przyczynach masowej ucieczki od żydostwa, której świadkami dziś jesteśmy, nie będą w stanie wyświetlić tego zjawiska, dopóki się będzie uważało za słabość charakteru ów brak odporności Żydów na wpływ i przyciąganie sfer nieżydowskich i nie przekona się, że judaizm nie ma w sobie już siły spajającej.

W ghetto życie w społeczności było zupełne; obejmowało ono nie tylko religję, ale i obyczaj, prawo, język, życie

rodzinne, w najściślejszej jedności i łączności ze sobą. Duch narodu stworzył sobie własne formy życiowe. Stosunki ze światem nieżydowskim podchodziły jak gdyby tylko pod kategorię „polityki zewnętrznej“. Teokratyczna idea społeczności, według której Bóg jest władcą jedynym i rozdawcą jedynego, niepodzielnego życia, warunkuje pogląd, że Boskość lub boskie pochodzenie życia przejawia się w społeczności jako moralność, sprawiedliwość i t. p. Koncepcja taka była powodem, iż wszelkie stosunki ludzi między sobą i do społeczności otrzymywały piętno religijne, iż były one wszystkie regulowane przez przepisy religijne, lub też odwrotnie, wszystkie twory socjalne, nawet zupełnie świeckiej natury, były uważane jako nakaz wiary i zapisywane w religijnych księgach prawodawczych. „Judaizm“ nie był zwykłym wyznaniem, nie był tylko religią indywidualną, lecz obejmował zespół wszystkich przez prawo i tradycję uświęconych form życia społecznego w ich określonej oryginalności.

Zniszczenie społeczności żydowskiej musiało przeto stać się katastrofą dla tego „judaizmu“. Żydzi stali się członkami społeczności państwowej, prawnej, życiowej, która nie była żydowską, mieli oni wraz ze swymi nieżydowskimi współobywatelami znosić wszystkie uśmiechy losu i więcej jeszcze, wszystkie cierpienia tej społeczności. Myśl ich kształciła nauka nieżydowska, wpływ na ich życie uczuciowe i poglądy wywierali nieżydowscy artyści i myśliciele. Nie pozostało nic z żywej społeczności, prócz kwestji czysto religijnych i instynktownej łączności rodzinnej i towarzyskiej, potęgowanej przez więzy krwi, poczucie identyczności światopoglądu, podobnych do siebie skłonności i jednakowego położenia społecznego. Łączność ta mogła z jednej strony wywołać nieżydzliwość narodów panujących do Żydów, z drugiej zaś być dostatecznie silną, by dać Żydom poczucie solidarności w tej lub innej formie, lecz nie miała w sobie już cienia pierwotnej żywej społeczności.

Nie określa trafniej sytuacji, jak zdanie, że Żydzi jako społeczność dziś „ani żyć ani umrzeć nie mogą“.

Gdy tedy kryzys żydowski jako kryzys społeczności żydowskiej pojmiemy, wówczas jasnym się stanie, że jest on nie tylko kryzysem żydostwa, grupy ludzi przez pewne okoliczności złączonych, lecz zarazem kryzysem judaizmu. Jest to, jak już zaznaczyłem, zupełną iluzją, rozpatrywać religję ży-

dowską, zniżoną do poziomu wyznania, jako stary tradycyjny judaizm. Judaizm jest przede wszystkim formą współżycia, określoną przez pojęcia religijne, nie tylko religią indywidualną, i w ośrodku tych pojęć leży określone posłannictwo narodu żydowskiego, w tym celu przez Opatrzność wybranego: by urzeczywistnić państwo Boże na ziemi.

Judaizmu przeto w starym pojęciu niema już nigdzie, i Żydzi współcześni należą może — czemu zresztą się także zaprzecza — do jednego związku krwi, mają jednakie skłonności, upodobania i t. p., lecz są oni także zrosnięci organicznie z europejskim światem kultury, w sferze wpływów którego się znajdują i któremu głównie też pracę swą poświęcają. Niemożliwość osiągnięcia zupełnej jedności między tymi elementami w jaźni Żydów dzisiejszych jest przyczyną rozłamu w duszy Żyda współczesnego, kryzysu jednostki żydowskiej.

Współczesna kwestja żydowska ma tedy charakter trojaki: o ile rozpatruje się zewnętrzne położenie ogółu żydowskiego, jest ono poniżające pod względem moralnym, jako wynik ich pogńębienia i przeszkód w dążeniach asymilacyjnych; jest ono bezsilne politycznie, gdyż Żydzi wszędzie tworzą znikomą mniejszość i nigdzie nie posiadają zdolnej do oporu, zamkniętej w sobie organizacji ekonomicznej; zaś w Europie wschodniej, gdzie większość Żydów się znajduje, jest to położenie bezprzykładnie nędzne pod względem gospodarczym i fizycznym, pod wpływem praw wyjątkowych i przesładowań. Kwestja żydowska nie jest jednakże, jak to prawie zawsze mniemają, tylko kwestją żydostwa, lecz jest ona ściśle związana i uwarunkowana przez wyżej odmalowany kryzys *j u d a i z m a*, który jest przyczyną wewnętrznej niestałości Żydów współczesnych, braku odporności, umiejętności wytrwania i szczególnie szacunku dla siebie samych. Cierpiąc z powodu przesilenia żydostwa i judaizmu, i tkwiąc napoty jeszcze w żydostwie, napoty zaś już w gruncie nieżydowskim, znajduje się Żyd współczesny w nędzy wewnętrznej, którą nazwać możemy *i n d y w i d u a l n ą* kwestją żydowską.

Sjonizm, jako rachunek przewyciężenia kwestji żydowskiej, mógł powstać dopiero wtedy, gdy Żydzi jasno sobie uświadomili nieznośne swe położenie i stworzyli sobie obraz świata, który im ukazywał możliwość innego, godniejszego istnienia. Aby to osiągnąć, musieli oni wprzód stać się wewnętrznie

ludźmi zupełnie współczesnymi, gdyż jako Żydzi nie mieli szacunku dla siebie samych z powodu kryzysu, jaki przechodzili. Poczucie godności indywidualnej, należnej jednostce nie jako członkowi społeczeństwa, lecz jako zupełnie samoistnej osobistości, którego judaizm nie znał i które odnajdujemy we współczesności tylko jako dziedzictwo kultury helleńskiej, musiało najpierw utrwalić się w ich duszach. I zamiast idei judaizmu o pomocy z zewnątrz, musieli oni wprawdzie przyjąć zupełnie współczesną, od angielskich reformatorów pochodzącą, ideę samopomocy.

Jak we wszystkich wielkich ruchach, tak też i w nowożydowskim: dopiero wielka jednostka zdolną była go obudzić. W Teodorze Herzlu, człowieku o zupełnie współczesnej wrażliwości kulturalnej, poczucie godności własnej było silniej utrwalone niż w kimkolwiek przed nim. Dlatego też, przeżywając proces Dreyfusa, nie mógł się uspokoić owym tkwiącym w Żydach jako dziedzictwo ghetta uczuciem: „nie jest tak źle: to przejść musi“. Nie mógł się schylać i oddawać iluzjom. Jako człowiek niezwykle wrażliwy reagował on na każdy wybryk antysemitki uczuciem, iż położenie Żydów jest niemożliwe do zniesienia. Gdyby Herzl jednak tylko uczuciom tym nadał wyraz, nie wywarłby żadnego wpływu. Jeden z jego poprzedników, Leon Pinsker, uczynił to już na lat 14 przed nim w sposób o wiele ostrzejszy i logiczniejszy, nie osiągnąwszy choćby w przybliżeniu tego wpływu co jego następca. Objaśnia się to tem, iż Herzl dość posiadał wyobraźni, aby na kwestję żydowską, jak tylko stała się dlań dotkliwą, natychmiast zareagować taką koncepcją nowego świata, któraby możliwie najsilniejszy kontrast zawierała do istniejącego stanu rzeczy. W przeciwstawieniu do śmiesznej poprostu bezsilności Żyda współczesnego, żąda Herzl nie mniej, jak niepodległego „państwa żydowskiego“. Obrazem tym porwał on Żydów ze sobą i dopiero, gdy przejęci nową wielką ideą zaczęli oni „pełni tego trunku“ rozpatrywać trzeźwą rzeczywistość i do ideału Herzla porównywać, wówczas jasnym się dla nich stało to, co dotychczas tylko słabo lub wcale nie odczuwali: cała nędza rzeczywistego ich położenia. Dopiero napięcie między ideałem a rzeczywistością wyswobodziło energję, która mogła stworzyć wielki ruch.

A może i ona nie byłaby wystarczającą, by porwać ze sobą trzeźwych, racjonalistycznych i sceptycznych Żydów, gdyby u Herzla nie działał jeszcze trzeci moment: nie tylko stworzył on sobie nowy obraz świata, lecz całą mocą swej wielkiej duszy wierzył w możliwość urzeczywistnienia swego ideału. Ta wiara silnej jednostki działała tak, jakby była religijną; pociągnęła ze sobą tłum ludzi i napełniła ich serca, gdy Herzl jeszcze ją wzmoenił przez to, iż sam podjął się wiele-
nia w życie swej fantazji.

Idee i plany, które on w tym celu rozwijał i wypełniał, były określane przez zupełnie współczesne, „asymilacją“ spowodowane poglądy. Celem była wolność, zwierzchnictwo i prawo samookreślenia narodu—dziedzictwo encyklopedystów, obce zupełnie żydowsko-teokratycznemu pojmowaniu państwa; środkiem zaś ku temu—zorganizowana samopomoc, zasada zgoła współczesna, gdyż dla Żydów pojęcie samowyzwolenia obcem było w zupełności, a filantropja, jako nakaz religijny, — najwyższą formą pomocy społecznej.

Resztki poglądów, które, z ghetta pochodząc, tkwiły jeszcze w zwolennikach Herzla, były przeto przeszkodą tylko dla rozwoju ruchu, jak np. mesjanistycznie zabarwione pojęcie o jego misji, w rezultacie którego organizacja wszystkiego od działalności Herzla oczekiwała, sama będąc do pewnego stopnia tylko gruntem, który odbijał głos jego, co bezwątpienia bardzo dogadzało władze jego naturze. Wielu lat było potrzeba, by sjonistów wychować do poglądu, iż tylko ich własne połączone wysiłki do celu doprowadzić mogą.

Z judaizmu przejął Herzl tylko idee społeczne. Nowa społeczność żydowska nie powinna była stać się kopją starego świata i być obarczoną klątwą kwestji socjalnej; z góry winna była być zbudowaną na zasadach sprawiedliwości społecznej. Jednakowoż, jakby dążenia te nie były „żydowskimi“, był Herzl obznajmiony z ideami społecznymi prędeż przez pośrednictwo współczesnego socjalizmu, niż przez swój judaizm. Całe jego ujęcie kwestji żydowskiej bardzo mało miało wspólnego z judaizmem. Miało ono do czynienia prawie wyłącznie z kwestją żydostwa. Herzl chciał przez stworzenie żydowskiego ośrodka potęgi uczynić przewrót w zewnętrznym (moralnym i politycznym) położeniu żydostwa. U niektórych zachodnich sjonistów jeszcze dziś spotykamy się z poglądem

zupełnie niezmienionym. Większość sjonistów doświadczyła jednak z biegiem czasu znacznej przemiany w swych poglądach, którą głównie zawdzięczają wpływom, jakie na nich „Chowewe Zion“ — miłośnicy Sjonu wywarli. Grupa ta, przeważnie ze sfer wschodnio-żydowskich się rekrutująca, już na długo przed Herzlem uprawiała praktyczną działalność kolonizacyjną w Palestynie. W poglądach ich były już co prawda wszystkie elementy, które Herzl później w tak wspaniały sposób ujął w całość, tworząc sjonizm polityczny; jednakże celem, który się ich oczom przedstawiał, ideałem, który ich prowadził, był nie żydowski „ośrodek potęgi“, lecz, jak to sformułował M. L. Lilienblum, jeden z ich pierwszych bojowników, który do sjonizmu także poprzez asymilację się zbliżył: „Odrodzenie narodu żydowskiego na świętej ziemi jego przodków“. Podczas gdy Herzl przy pomocy konstrukcji pojęć starał się dowieść, że Żydzi są narodem, co dla olbrzymiej większości Żydów zachodnich było nowem zupełnie odkryciem, mieli sjonisiści wschodni żywe poczucie narodowości w swem sercu; podczas gdy Herzl uważał utworzenie „ośrodka potęgi“ za warunek polityczny dla zmiany położenia Żydów, i z tego powodu nie miał na oku wyłącznie Palestyny, była dla Chowewe-Zion myśl odrodzenia narodowego wzniosłym ideałem, dla którego trudy cierpieli i, jak to pierwsi pionierzy kolonizacji czynili, życie swe nieśli w ofierze; była ona ideałem, który oczywiście tylko na uświęconym przez narodową i religijną tradycję gruncie Palestyny mógł się urzeczywistnić. Jeżeli Herzl przypuszczał, że w nowej społeczności żydowskiej będzie panował jeden z języków europejskich, dla Chowewe-Zion było samo przez się zrozumiałem, że tylko hebrajski może być językiem odrodzenia narodowego.

Związanie organizacji sjonistycznej z Palestyną, podjęcie na nowo pracy kolonizacyjnej, coraz głębiej idące unarodowienie i hebraizacja sjonistów zachodnich — całą tą wielką przemianę od wyłącznie polityczno-moralnego do przeważnie narodowo-kulturalnego pojmowania sjonizmu należy zawdzięczyć wpływom sjonistów wschodnich i owoców pracy w Palestynie, ich duchem przepojonych. Przez tą przemianę otrzymał ruch, ujęty w organizację sjonistyczną, charakter jednolity, i cel jego teraz jasno jest określony.

Dr. Artur Rappin, inicjator sjonistycznej pracy kolonizacyjnej w ostatnim okresie czasu, w następujących słowach krótko sformułował cel ten w książce „Żydzi współcześni“ (II wydanie): „Celem sjonizmu jest stworzenie zwartej osiadłości żydowskiej w Palestynie z rolnictwem jako podstawą ekonomiczną i hebrajskim jako językiem narodowym“.

Ujednostajnienie to mogło, mimo wszelkiej różnicy poglądów, dojść do skutku dlatego, ponieważ oba kierunki miały wspólny punkt wyjścia i wspólny cel ostateczny. Spotykały się one w dążeniu ku zmianie niemożliwego do zniesienia stanu żydostwa. To, iż Herzl opierał się przede wszystkim na politycznym i moralnym stanie narodu, zaś Chowewe-Zion więcej powodowani byli uczuciem, że istnienie narodu w diasporze jest zagrożone, — różnica ta mogła wywołać znany spór o metodach i tempie działalności, lecz nie mogła oznaczać żadnej sprzeczności wewnętrznej. Co więcej, oba te kierunki zdają ją wzajemnie uzupełniać. Sjonizm Herzlowski wprzódę uznał teoretycznie Żydów za naród i później dopiero odkrył prawdziwy naród żydowski; zaś Chowewe-Zion podjęli w miniaturze dzieło, które tylko jako ogólno-żydowskie i polityczne wykonalne było, i u Herzla znaleźli oni siłę, by podnieść sprawę swego serca do poziomu ruchu wszechświatowego.

Łatwo tedy zrozumieć, że mimo całe zabarwienie narodowo-kulturalne Chowewe-Zionistów i dzisiejszej organizacji sjonistycznej, w sjonizmie przede wszystkim rozechodzi się o ruch, który chce rozwiązać kwestję żydostwa. Tylko dlatego możliwym jest ustanowienie jednolitego programu. Lecz sjonizm jako ruch duchowy daleko poza ten cel sięga. Pracując nad odrodzeniem narodu żydowskiego, porusza on z konieczności kwestję judaizmu, nie tylko w Palestynie, gdzie praktyka życia i wychowania nowożydowskiego nieustannie narzuca zagadnienie treści żydowskiej, lecz i w diasporze, gdzie pod wpływem wciąż postępującego unarodowienia oraz promieniowania twórczości palestyńskiej budzi się dążenie, by nadać życiu żydowskiemu treść żydowską. Już Herzl powiedział: „Sjonizm jest powrotem do judaizmu jeszcze przed powrotem do ziemi żydowskiej“, choć pod judaizmem pojmował on więcej ogólnikowo społeczność żydowską, a przez powrót—odwrócenie się od asymilacji.

Kryzys judaizmu jest z natury swej zanadto skompliko-

wany, by sjonizm w stosunku doń mógł się stać ruchem jednolitym. Wszystko tu jest jeszcze w stanie płynnym, a pojęcia, poglądy i uczucia są jeszcze zbyt chaotyczne. Co prawda, w odbudowie społeczności żydowskiej, do której dąży sjonizm i która już pomala się urzeczywistnia, dany jest warunek konieczny do przesilenia tego kryzysu. Lecz nowy judaizm nie może już być takim samym, jakim był stary. Wpływ okresu asymilacyjnego, z grantu zmienione warunki życiowe i potrzeby wewnętrzne Żyda współczesnego stworzyły sytuację, w której problematycznym się stało, jaką treść otrzyma nowy judaizm.

Wewnątrz ruchu sjonistycznego dotychczas jeden tylko myśliciel, Achad-Haam, konsekwentnie i jasno nakreślił kierunek, w którym odrodzenie judaizmu iść powinno.

Achad-Haam zawsze ujmował kwestję żydowską jako kwestję judaizmu. Uważał on zawsze za beznadziejną chęć rozwiązania kwestji żydostwa. Dla niego ważnym było odrodzenie judaizmu, który ciężko przechodzi przesilenie. I to stać się może, zdaniem jego, tylko przez centrum dachowe w Palestynie. Judaizm wtedy znów stał by się cennym kulturalnie zjawiskiem, co nietylko zmieniło by stan moralny żydostwa, lecz również pozyskało by Żydów dla judaizmu. A wtedy, być może, dokonało by się i wyzwolenie zewnętrzne. Zrozumiałem jest, że z tymi poglądami stanął Achad-Haam w ostrej opozycji do koncepcji Herzlowskiej, jak z drugiej strony faktem jest, iż wywarł on wielki wpływ na kulturalną pracę w Palestynie i na jej pionierów. Achad-Haam dąży do odrodzenia judaizmu z ducha czasu. Nie chce on żadnej reformy „religijnej“, jak również nie chce ortodoksji lub wolnomyślniej bezreligijności. Judaizmem jest dla niego wszystko to, co historycznie do nas przeszło, i chce on przeto wszystko to wiernie pielęgnować; jednakże powinno nowe życie w Palestynie judaizm ten, który nigdy skamieniałym nie był, odmłodzić, przytłokom nadać nowe znaczenie. Tylko życie samo, nie reforma racjonalistyczna, może pomyślnie rozwijać to, co przez tradycję zostało nam przekazane i doprowadzić do harmonji z duchem czasu.

I rzeczywiście, myśl Achad-Haama zda się określiła mniej więcej drogę, którą sobie grupa wychowawców, prowadząca w Jaffie gimnazjum, obrała. W szkole tej wszystkie przedmioty wykładane są w języku hebrajskim, lecz niema tam lekcji re-

ligji. Religja jest rzeczą prywatną wychowania domowego. Jednakże Biblia, Talmud i t. d.—całe piśmiennictwo religijne—są wykładane nader szczegółowo, jako historia literatury i ducha judaizmu. Rzecz prosta, nie obeszło się tu bez walk o duch, w jakim przedmioty te uczniom wykładane być mają, lub też o wybór i zakres materiału. W szczególności próba rozbioru Biblii według najnowszych metod krytycznych musiała być zaniechana. Uczniowie otrzymują tu, prócz żydowskiego, całkowite wykształcenie humanistyczne; zaszczipiają im miłość do przyrody i kraju rodzinnego, i można oczekiwać, iż w sereach uczniów, którzy z ziemią żydowską, językiem żydowskim i duchem żydowskim, jakim się w starożytnym piśmiennictwie objawił, niemniej są obyci, niż ze współczesnymi naukami i ideami kulturalnymi, zbudzi się nowy judaizm w Palestynie.

Ta próba pozytywna jest bezwątpienia dobrą zapowiedzią na przyszłość. Czy nowe żydostwo w Palestynie będzie mogło kiedykolwiek przy pomocy swych promieniowań wyzwolić Żyda w diasporze — przyszłość to wykaże. Można tylko skonstatować, że sjonizm ze swem hasłem „powrotu do judaizmu“ stawia Żyda współczesnego przed dylematem. Zaszczepił w nim tęsknotę, której ukończone jeszcze nie jest w stanie. I tak widzimy, że niektórzy sjonisci pojmują ten powrót jako zwrot do judaizmu dzisiejszego. Ten jednak bardzo mało może dać Żydowi współczesnemu.

Wśród tej oto walki o nowy judaizm, w którego kierunku dąży tęsknota współczesnego Żyda, padło słowo o „odnowieniu judaizmu“, które wygłosił Marcin Buber; słowo to w jego ustach posiada specjalne znaczenie. Buber mianowicie widzi w rozwoju żydowskim dwa prądy walczące ze sobą od początku: judaizm „podziemny“, żywy, uduchowiony, tworzący myty i będący w bezpośrednim stosunku do absolutu, twórczy w mytach biblijnych, chrześcijaństwie pierwotnym, w agadzie i kabbale, a ostatnio w chasydyzmie, i judaizm „oficjalny“ rabinów, który co raz nanowo zagłuszał owo źródłem bijące życie religijne, i religję samą w skamieniałe formy, w prawa ujmował. Judaizm, który my dziś znamy, jest tylko tym drugim, oficjalnym. Buber sądzi, że rozdwojenie, właściwe współczesnej duszy żydowskiej, napięcie i oczekiwanie, jakim ona jest przepełniona,—wszystko to oznacza stan, od-

powiedni dla odnowienia religijnego. Odnowienia temu drogę torować należy.

Stanowisko Babera daje możność być Żydem świadomym, nie będąc zmuszonym z oportunistu czynić coś, co się wewnątrznie już przezwyciężyło. „Powrót do judaizmu“, który głosi i którego domaga się sjonizm, pojęty jako powrót do dzisiejszego judaizmu, kryje w sobie to niebezpieczeństwo i wywołuje konflikty, które tylko z tego nieporozumienia wynikają. Prócz tego musi organizacja sjonistyczna, jako ciało polityczne, liczyć się z pewnymi uczuciami i wrażliwościami. Z oportunistu jednakże nie nowego, wielkiego się nie zrodzi: może ono być wynikiem tylko niezem nieograniczonego życia.

Dlatego też posiada kierunek Babera jaknajwiększe znaczenie dla indywidualnych, moralnych cierpień Żyda współczesnego. Wpoiszy w siebie wszystkie elementy wykształcenia epoki i głęboko tem nie mniej świadomy swej odrębności,— która się choćby w określonych skłonnościach przejawia — nosi w sobie Żyd współczesny nietylko ogólną, w epoce tkwiącą tęsknotę, lecz znajduje się, z przyczyny napięcia, jakie w nim wywołuje judaizm ze swemi osobliwościami i sprzecznościami, w stanie o wiele silniejszego wzburzenia wewnętrznego, niż syn jakiegokolwiek innego narodu. Odwraca on się od t. zw. „asymilacji“, o ile rozumiemy pod tem słowem wyzbycie się wszystkiego co „żydowskie“, nie tyle z powodów zewnętrznych, iż jest ona niegodną, ile z wewnętrznego przekonania o jej niemożliwości. Tego, co w jego duszy najgłębszem jest i najistotniejszem, nie może on zagłuszyć przez „przezwyćczenie“. Wiara w możliwość takiego „przezwyćczenia“ jest podstawowym błędem t. zw. asymilatorów, o który się rozbijają ich usiłowania, choćby się nawet do tego nie przyznawali. Ta droga ku osiągnięciu jedności wewnętrznej jest beznadziejną.

Sjonizm ukazuje drogę przeciwną: wytrwanie na granicy żydowskiej i zaszczerpienie temaż zarodków kultury współczesnej; dotychczasowy judaizm, który z innych zgoła dróg rozwojowych się wywodzi, zupełnej jednakże przez to doznaje przemiany. Dlatego też powrót do judaizmu dzisiejszego lub też zwykłe jego odrodzenie nie może przesilić kryzysu współczesnej jednostki żydowskiej. Wymaga on całkowitego odnowienia judaizmu.

Sjonizm nie jest jeszcze odnowieniem. Lecz przez przeobrażenie psychy żydowskiej, którego dokonywa, przygotowawia on grunt dla odnowienia: w marniejących od racjonalizmu i materializmu duszach żydowskich budzi on ideał; zamiast giętkiego przystosowywania się do warunków zewnętrznych wzmacnia on wytrzymałość i wiarę w twórczą potęgę ducha; naprzekór biernemu męczeństwu stawia on czyn wyzwalający i nawołuje pogrążonych w jałowym eademonizmie Żydów, dla których materialna pewność dostatku, posiadanie, zdrowie i t. p. wszystkim się stały, do bohaterskiego wysiłku w imię ideału.

Czem silniejsze jest to przeobrażenie, tem większem też oddalenie od judaizmu dzisiejszego, większą tęsknota ku zupełnemu odnowieniu. Tak oto wskazuje sjonizm drogę do przesilenia kryzysu żydowskiego, tworząc napięcie, z którego z potęgą elementarną wyładować się ma odnowienie, jakgdyby nowy ruch religijny.

Ruch ku odnowieniu dał sjonizmowi możność sięgnięcia po za ramy organizacji sjonistycznej, objęcia i porwania wszystkich tych, którzy do głębi rozdwójenie współczesnej duszy żydowskiej odczuwają. Niechaj pozna też Żyd współczesny, że sjonizm nie jest sprawą jednej wyłącznie partji, że nie wyczerpuje on się w działalności politycznej i kolonizatorskiej, lub w dążeniu do odrodzonego judaizmu; że walczy w nim — i to jest najważniejsze — o wyzwolenie cierpiąca i zboleła dusza żydowska. Jeżeli chce Żyd współczesny dojść do wyższego poziomu ukształtowania swego życia osobistego, do harmonji wewnętrznej, niechaj pozwoli on zabrzmieć swej nauce w symfonji ruchu nowożydowskiego, zamiast, jak to czynił dotychczas, zamknąć się w swej jaźni i pogrążyć w septycyźmie lub, co gorsza, rezygnacji, potęgach wrogich życia i deprymujących, które stan duchowy Żydów jeszcze więcej obniżają. Tylko woła ku usunięciu i zwaleniu sprzeczności wewnętrznych na wyższym stopniu bytu może działać wyzwalająco i pełnić życia spotęgować. Zaś woła taka zwie się „sjonizm“.

INSTYTUT
BADAŃ LITERACKICH PAN
BIBLIOTERA
00-330 Warszawa, ul. Nowy Świat 72
Tel. 26-68-63

