

Magdalena Piekara
(Uniwersytet Śląski)

ZBIOROWOŚĆ I TOŻSAMOŚĆ W POLSKOJĘZYCZNYCH CZASOPISMACH NURTU ASYMILACYJNEGO (1870–1910)

Tekst, który w tytule zawiera zakres czasowy, zawsze prowokuje pytania o jego zasadność i kryteria wyboru. Oczywiście jest, że sztywne wyznaczenie ram czasowych dla tworzenia, zmiany lub utrwalenia zakresu pojęć niezwykle pojemnych zawsze musi być obciążone błędem i – docelowo – nieskuteczne, jeśli chodzi o opis problemu. Przyjmowane przez badaczki i badaczy określenia związane z czasem są niedoskonałe, najczęściej niosą ze sobą niebezpieczeństwo braku dokładności i precyzji, a tym samym doprowadzić mogą do „rozmycia” pojęć, ale także, przeciwnie, stwarzają niebezpieczeństwo zawężenia, ograniczonej perspektywy widzenia, skutkującego powierzchownością. Skoro mam mówić o wystąpieniach prasowych asymilujących się Żydów polskich, dodajmy, że asymilujących się wedle dużej ilości zróżnicowanych modeli, które na dodatek cały czas ewoluowały, to dlaczego nie sięgam aż do końca lat pięćdziesiątych XIX w., gdy grupa, o której mowa, wstąpiła na arenę polityczną i zaczęła zajmować stanowiska w różnych kwestiach, a także odgrywać – stale zwiększającą się – rolę, a także być brana pod uwagę w kwestii podstawowej, w kwestii odzyskania niepodległości?¹ Po pierwsze dlatego, że środowiska propagujące asymilację na ziemiach polskich zyskały na znaczeniu dopiero w okresie zbratania polsko-żydowskiego, tuż przed powstaniem styczniowym, a po drugie – pojawiające się coraz częściej w latach siedemdziesiątych XIX w. hasła antysemickie zmusiły polskich maskili do pewnej zmiany argumentacji, a także wypracowania w miarę jednolitego dyskursu dotyczącego tożsamości, narodowości, plemienności. Po trzecie zaś, zwolennicy asymilacji od lat osiemdziesiątych weszli w dość dramatyczny, narastający i wielopłaszczyznowy spór o charakterze

¹ Przypomnieć można w tym kontekście fragment listu Elizy Orzeszkowej, która doskonale zdawała sobie sprawę z faktu, iż budowanie wspólnoty narodowej w drugiej połowie XIX w. musi odbywać się, z przyczyn oczywistych, bez powoływania się na wspólnotę ziemi – nie chodzi tu jedynie o brak istnienia Polski jako państwa w sferze politycznej czy geograficznej, ale przede wszystkim o podzielenie jej dawnego terytorium między trzy różne państwa, gdzie różnica interesów i celów polskich w poszczególnych zaborach z każdym dziesięcioleciem była coraz bardziej widoczna. Tworzenie hipotetycznego bytu narodowego wedle inaczej skonstruowanych zasad niwelowałoby albo rekompensowałoby brak podstawowego czynnika organizującego. „Ludność izraelską uważałam zawsze za żywioł społeczny niezmiernie znaczenie mający nie tylko dla teraźniejszości, ale także i bardziej jeszcze dla przyszłości naszej. Jest to materialna i umysłowa potęga, mogąca w mierze nieobrachowanej przyczynić się do zmartwychpowstania lub ostatecznego upadku naszej wspólnej sprawy” (Edmund Jankowski, *Eliza Orzeszkowa*, Warszawa: PIW 1988, s. 177).

pryncypialnym z ruchem syjonistycznym. Po czwarte od lat siedemdziesiątych można obserwować kolejne fale migracyjne (najpierw ekonomiczne, a następnie popogromowe), wobec których zwolennicy asymilacji musieli zająć stanowisko; chociaż nie jest to temat pierwszoplanowy w polskojęzycznej prasie żydowskiej tamtego okresu, to trzeba jednak pamiętać, że imigranci ze wschodu „nie byli [...] przez nikogo chętnie widziani: ani przez przeważnie chasydzkich ortodoksyjnych Żydów na prowincji, bo byli zbyt «oświeceni» ani przez Żydów chcących się asymilować, bo zbyt dobrze i zbyt chętnie mówili po rosyjsku”². Można dodać kolejną, jak się wydaje, dość istotną kwestię. Polska prasa w zaborach rosyjskim i austriackim nie była zainteresowana emancypacyjnymi ideami oświecenia żydowskiego i nie zajmowała się ich propagowaniem, a nawet poznaniem – chociaż powinna – ponieważ idee haskali dotyczyły przede wszystkim świeckiej tożsamości żydowskiej. Dopiero rozbudowane w prasie żydowskiej deklaracje dotyczące narodowości, tworzone w procesie asymilacji do polskości (według wzorca/schematu narodowego), zostały uznane za wyraz rodzącej się świadomości, uczuć patriotycznych i zaangażowania, bo chociaż „Powątpiewano w skuteczność procesu, krytykowano «wady» asymilatorów, to samą zasadę uznawano za słuszną”³. Warto zaznaczyć także, że zwolennicy asymilacji znajdowali się w dość niekorzystnej sytuacji, *de facto* wymagano bowiem od nich jednoznacznych deklaracji, które następnie dość często były traktowane z niedowierzaniem, podejrzliwością i oceniane jako koniunkturalne u tych, którzy – niejako z zasady – uczuć narodowych nie mają i mieć nie mogą:

Z jednej strony – zwłaszcza po roku 1863 – w masowej asymilacji Żydów do polskości widziano jedyne rozwiązanie „sprawy żydowskiej” w Polsce, z drugiej zaś zachowywano dystans wobec tych nowych Polaków wyznania mojżeszowego [...] dystans ten rósł w miarę jak proces upodabniania się Żydów do nie-Żydów zyskiwał na sile i powszechności⁴.

Asymilacja identyfikacyjna, podobnie jak chrzest, po wcześniejszej akulturacji, były dla wyemancypowanych maskili próbą całkowitego zintegrowania się. Pisząca o tym procesie Jolanta Żyndul uważa, że to zmiana religii i związany z nią chrzest „połączony z zatarciem żydowskiej przeszłości umożliwiał pełną asymilację”⁵. Badaczka stwierdza, że chrzest był „wyrazem całkowitej zmiany tożsamości [...] następował w drugim, trzecim pokoleniu rodzin asymilowanych”⁶, ale trzeba też pamiętać o pozorności tej ostatecznej postaci, jak mogłoby się wydawać, integracji, ponieważ, o ile dana rodzina pozostawała w pierwotnym środowisku, to jej pochodzenie często mogło się pojawić jako argument, w dowolnej chwili, w dowolnej sytuacji, i poddać w wątpliwość „prawdziwość” tej polskości⁷. Pisze o tym

² François Guesnet, „Litwacy” i „Ostjuden” („Żydzi ze Wschodu”). *Migracja i stereotypy*, w: *Tematy żydowskie*, red. Elżbieta i Robert Traba, Olsztyn: Wspólnota Kulturowa „Borussia” 1999, s. 78.

³ Alina Cała, *Asymilacja Żydów w Królestwie Polskim (1864–1897). Postawy. Konflikty. Stereotypy*, Warszawa: PIW 1989, s. 283.

⁴ Aleksander Hertz, *Żydzi w kulturze polskiej*, Warszawa: Biblioteka Więzi 2003, s. 159.

⁵ Jolanta Żyndul, *Z getta do asymilacji. Żydzi w poszukiwaniu tożsamości*, w: *Tematy żydowskie*, s. 69.

⁶ Ibidem, s. 64.

⁷ O pozorności procesu pełnej integracji pisze Marian Gawalewicz w *Mechesach*. Bohater tej powieści zna doskonale reguły swojej gry i pozbawiony złudzeń kpi i ironizuje na temat własnego

także Grzegorz Krzywiec, który zauważa, że początkowo całkowite równouprawnienie Żydów, czy ich uobywatelnienie, uznawano za możliwe i realne, ale stopniowo, właśnie pod wpływem haseł antysemickich zostały zaostrożone „kryteria akceptacji Żydów przez społeczeństwo polskie. Od przyjmujących nową tożsamość oczekiwano już znacznie więcej niż kiedyś”⁸. O ile zgadzam się z meritem tej wypowiedzi, o tyle mam pewne wątpliwości co do użycia w cytacie frazy „społeczeństwo polskie”. Sugeruje to, że Żydzi znajdowali się poza tym organizmem i nawet współczesny badacz kwestii żydowskiej, być może nieświadomie, widzi tę kwestię jako zbiory bez elementów wspólnych: Żydzi oraz społeczeństwo polskie. Nie pozwala to na spojrzenie typu: Żydzi jako składowa społeczeństwa polskiego, jedna z części tworzących wieloelementowy zbiór. Społeczeństwo przecież jest pojęciem znacznie szerszym aniżeli narodowość, a asymilująca się wedle wzorca polskiego część Żydów zdecydowanie nie aspirowała do bycia członkami społeczeństwa, bo nimi już była i nie musiała oczekiwać na ewentualne przyjęcie, ale pragnęła stać się zaakceptowanymi, równo traktowanymi członkami narodu, ponieważ uważała się za: Polaków, Polaków-Żydów, Polaków wyznania mojżeszowego albo Żydów polskich etc. W tym kontekście wydaje się ważna wypowiedź podpułkownika Bertolda Merwina, członka Związku Strzeleckiego, Legionów Polskich, dziennikarza lwowskich czasopism o profilu asymilacyjnym, polityka i wykładowcy, w tym historii Polski i historii wojskowości, który, jako niezbyt cierpliwy polemista, można wręcz powiedzieć, że krewki, z irytacją wypowiedział się w 1907 r. na temat ciągłego „sprawdzania” tożsamości polskich Żydów i ciągłego usuwania ich poza nawias, nie tylko w trakcie dyskusji o ich prawach, ale także tej dotyczącej społeczeństwa polskiego:

My tutaj nie jesteśmy w gościnie i nikt nam żadnych łask wyświadczać nie ma powodu. Jesteśmy tu u siebie, w domu. [...] Jesteśmy tu od 800 lat, wydaliliśmy kilkadziesiąt generacji obywateli i uważać się powinniśmy za tubylców takich samych, jak inni. I to bez względu na to, czy to się komu podoba, czy nie. To nas wcale obchodzić nie winno. Jesteśmy – i potwierdzenia żadnego, żadnej książeczki legitymacyjnej nie potrzebujemy. Jesteśmy – i od żadnego areopagu narodowego zatwierdzenia naszej egzystencji na ziemiach polskich się nie domagamy. Jesteśmy – i uważamy się za takich samych, jak najlepszy z ...skich i ...iczów⁹.

Podobne stanowisko zajmował w jednej z polemik publicysta „Izraelity”, który zauważał, że za „swoich” można uznać Żydów wykształconych, wyemancypowanych, kulturalnych, tym biednym zaś, pozostającym pod wpływem rabinów, niezorientowanym i niezaangażowanym w życie społeczne oraz polityczne odmawia się wszelkich praw do bycia we wspólnocie. Przyznawał, że nie są obywatelami świadomymi, ale przecież od wielu pokoleń żyją na tej ziemi i domagał się przyznania im prawa podstawowego, uznania za część organizmu społecznego:

nosa i dziadka chodzącego w chałacie. Temat żydowski w rodzinie bohatera jest tabu, bo jeśli by się pojawił, nastąpiłoby „publiczne ośmieszenie” i „przypomni jaskrawo, [...] co dotąd dyskretnie milczeniem pokrywano” (Marian Gawalewicz, *Mechesy*, Warszawa: nakł. Gebethnera i Wolffa 1894, s. 205–206).

⁸ Grzegorz Krzywiec, *Prasa żydowska w zwierniadle opinii publicznej (1905–1914)*, w: *Studia z dziejów trójjęzycznej prasy żydowskiej na ziemiach polskich (XIX–XX w.)*, red. Joanna Nalewajko-Kulikow przy współpracy Grzegorza P. Bąbiaka i Agnieszki J. Cieślukowej, Warszawa 2012, s. 267.

⁹ Bertold Merwin, *Przyjaciele*, „Jedność: Organ Żydów Polskich” 1907, nr 41, s. 1.

Masa żydowskiej ludności [...] nosi się jeszcze z wadami, które interesom społeczeństwa poniekąd szkodzą [...] lecz obcymi, przebóg, nie są i takimi nazwać się ich nie godzi¹⁰.

Ten typ argumentacji, jak widać, jest dość charakterystyczny dla wypowiedzi dotyczących narodowości i miejsca Żydów polskich w zbiorowości, może nie tyle nawet samego miejsca, bo to jest bezdyskusyjne, ile raczej jego jakości. Jednym z ciekawszych nurtów wypowiedzi z tego kręgu, trzeba przyznać, że nie pojawiającym się zbyt często, jest zauważanie współodpowiedzialności związanej z procesem asymilacji. Współodpowiedzialności i współpracy – bez których to czynników same deklaracje asymilujących się Żydów nie będą miały żadnego praktycznego znaczenia. Oczekiwano odzewu, wyraźnego, jednoznacznego i połączonego z konkretnym działaniem, którego istotę pozostawiano stronie polskiej:

Jako zasadniczą podstawę spolszczenia żydów w kierunku ideałów narodowych stawiam twierdzenie, że hasło narodowej asymilacji wyjść musi przede wszystkim od samych Polaków. Kwestia żydowska w kraju jest bowiem kwestią polską, która w pierwszym rządzie odczuta być musi przez społeczeństwo rdzennie polskie. [...] dopóty będzie źle, bo nie wystarczy, że żyd powiada „ja jestem Polakiem”, ale Polak musi powiedzieć, „ja tego żyda uważam za Polaka” i wedle tej zasady ma w życiu prywatnym i politycznym postępować. [...] My żydzi-Polacy wychowani w kraju, wysłaliśmy w domu i w szkole miłość dla narodu polskiego, jego ideały narodowe są naszymi ideałami, my czujemy po polsku, my czujemy się Polakami¹¹.

Dziennikarze polskojęzycznej prasy żydowskiej (wybór języka determinował charakter postawy związanej z wyborem narodowości) w drugiej połowie XIX w. z każdym rokiem coraz wyraźniej dostrzegali, że chociaż dla nich kategoria polskości była atrakcyjna, to oni nie mogli w żaden sposób spełnić warunków, by stać się atrakcyjni dla owej „polskości”. Mimo tego, że byli uznawani za czynnik istotny dla „sprawy narodowej”, to warunki, na których mieli w niej uczestniczyć, były nie dość, że niedookreślone, lecz na dodatek ich udział nie opierał się na faktach, rzeczywistym wkładzie, ale na wyobrażeniach, stereotypach, fantazmatach. Deklaracje czynione w połowie lat osiemdziesiątych XIX w. we lwowskim „Izraelicie” były jednoznaczne, w pierwszym numerze z roku 1885 (w artykule wstępnym) pojawiło się dokładne opisanie procesu asymilacji, który powinien być obowiązującym wzorcem dla Żydów oświeconych, postępowych, wypowiedź ta nie stanowiła żadnego *novum*, można powiedzieć, że była kopią innych wystąpień na łamach tego typu prasy od przynajmniej ćwierćwiecza. W skład procesu wchodziło nie tylko upodobnienie się zewnętrzne do reszty społeczeństwa związane z ubiorem i obyczajami, ale także z językiem. Publicysta pisał też o finalnym czynniku procesu, jakim powinno być „przejęcie się poczuciem obowiązku względem kraju, jego przeszłości i przyszłości i udział w pracy dla dobra kraju”¹². Jednak już w następnym numerze pojawił tekst dotyczący tego, dlaczego Żydom niełatwo jest uczestniczyć w życiu społecznym: „Kraj nasz potrzebuje pokoju na polu wyznaniowym i narodowościowym, aby stosunki jego skonsolidować się mogły. Tymczasem pewne pisma w kraju bezustannie szczywają [...], co bynajmniej nie zdoła przyczynić się do pozyskania masy żydów do sprawy narodowej”¹³.

¹⁰ „Przeglądowi Tygodniowemu”, „Izraelita” 1873, nr 2, s. 9.

¹¹ *Żydzi a kraj*, „Jedność: Organ Żydów Polskich” 1907, nr 15, s. 1–2.

¹² [Artykuł wstępny], „Izraelita”, organ stowarzyszenia „Szomer Izrael” 1885, nr 1, s. 1.

¹³ *Sprawy krajowe*, „Izraelita”, organ stowarzyszenia „Szomer Izrael” 1885, nr 1, s. 2.

Dziennikarz wskazał w jednym zdaniu oponentów asymilatorów: hebrajskojęzyczną prasę o orientacji prorosyjskiej, Teofila Merunowicza i jego zwolenników, a także antysemitów. W podobnym tonie wypowiadał się publicysta „Jedności” – w pierwszej dekadzie XX w. zauważał, po manifestacji patriotycznej, w której pobita została grupa młodzieży żydowskiej, że w zależności od polskich potrzeb może być – w tym samym wydarzeniu – nazwany „parchem”, „Izraelitą”, „potomkiem Berka Joselewicza”, jak i „Polakiem wyznania mojżeszowego”, ale docelowo retoryka nie zmienia faktów. Widział, że on sam, jak i inni mu podobni, stanowią wyłącznie element politycznej układanki, przedmiot sporów politycznych i są traktowani instrumentalnie. Co ciekawe, w taki sam sposób pisał także – czterdzieści lat wcześniej – dziennikarz warszawskiego „Izraelity”, który dostrzegał paradoks bycia Żydem polskim i to, że zarówno asymilacja, jak i jej całkowity brak, powodują taką samą niechęć, która manifestuje się jedynie innym zestawem słów, ale ukazuje istotę problemu – brak akceptacji, podejrzliwość wobec jakichkolwiek wyborów oraz krytykę:

Jest zacofany – to fanatyk ohydny; jest ukształcony i żyje po europejsku – to nadrabia miłą, ale zawsze żyd. Jest biedny – to łachmaniarz, żebrak; jest bogaty, to spekulant, lichwiarz, pasożyt itp. Trudni się handlem – to wszak wyłącznie tej próżniaczej ludności zajęcie, ima się innych zatrudnień, pełni obowiązki publiczne – to pnie się do godności, wdzierza się w nie swoje progi, z uszczerbkiem dla innych [...]. Jeśli się zowie Icek, to pogardzany i wyszydany; jeśli Ignacy lub Izydor – to pretensjonalność, to małpowanie¹⁴.

Zauważyć można, że w dyskursie asymilatorów w ciągu dziesięcioleci zachodzi dość istotna, zauważalna zmiana. W latach siedemdziesiątych nadrzędne w dyskusjach dotyczących „swojskości” są: zwrócenie uwagi na postępujący, jak podkreślają publicyści – nieuchronny proces emancypacji Żydów, a także walka ze stereotypami, które powodują krzywdzące ujednolicenie spojrzenia na Żydów¹⁵, traktowanie ich jako grupy o jednakowych cechach i celach¹⁶. Trzeba pamiętać, że w owym czasie środowiska wywodzące się z haskali i tworzące program asymilacyjny pragnęły zdecydowanie odciąć się od jakichkolwiek porównań z chasydami i w żadnym razie nie być utożsamianymi z grupą, którą zwali lekceważąco „fikającymi koziołki”:

Jeżeli nie wszyscy żydzi, to nader wielu z nich weszło od dawna już na tor ogólnej europejskiej kultury [...]. Tacy żydzi nie tylko wyzwolili się już byli z wad przodkom ich niegdyś zarzucanych, nie tylko zrzucili z siebie wszelką cechę odrębności w zwyczaju, obyczaju i sposobie życia¹⁷.

Chociaż, warto zwrócić uwagę, że zarówno środowiska asymilatorów, jak i postępowych autorów polskich (za jedną z pionierek takich wystąpień uznać

¹⁴ *Pytanie bez odpowiedzi*, „Izraelita” 1872, nr 14, s. 106.

¹⁵ [His.], *Polityka samobójcza*, „Jedność: Organ Żydów Polskich” 1907, nr 8, s. 1 („Duch wolności, postępu i idea demokratyczna nadały żydom przede wszystkim ogólne prawa ludzkie – a silna idea postępu rozbudziła w nich poczucie praw i obowiązków obywatelskich”).

¹⁶ Por. Jakub Goldszmit, *Parę uwag autorowi wydanej w Warszawie 1870 r. rozprawy „Miłość, zbrodnia, wiara i moralność: kilka studjów z psychologii kryminalnej”* (napisał Julian Ochorowicz), „Izraelita” 1870, nr 18, s. 142: „co też autor rozumiał przez «sumienie żydowskie»? Czy zaznaczyć to ma sumienie całego ludu żydowskiego, a zatem ogólną etnograficzną cechę jego charakteru, czy też sumienie pojedynczych jednostek żydowskich?”

¹⁷ *Żydzi cywilizowani i społeczeństwo*, „Izraelita” 1871, nr 19, s. 141.

należy Elizę Orzeszkową¹⁸) dość często brały w obronę najuboższą grupę Żydów, najbardziej podatną na ataki, a jednocześnie najbardziej bezbronną, praktycznie bez własnego głosu, bez żadnego przedstawicielstwa:

Zaprawdę, nie tylko izraelita, ale każdy dobrze myślący krajowiec odczuwać w sobie musi żal na widok tej wzgardy pełnego obejścia, jakiego starozakonni doznawają jedynie z powodu zewnętrznych cech wyróżniających ich od reszty mieszkańców¹⁹.

Polemiki dotyczące uobywatelnienia, a także integracji, były prowadzone także ze środowiskami konserwatywnymi, z judaizmem ortodoksyjnym, który w ideach o charakterze postępowym dostrzegał zagrożenie związane z utratą wiernych i kontestowanie pryncypiów, a także niebezpieczną dyskusję o zasadach religijnych. Środowisko asymilatorów chętnie obdarzało ich wówczas epitetami „zacofanych” lub „wstecznych”:

każdego, co w poczuciu prawdziwej miłości do swego ludu, chce go widzieć oświeconym, który otwiera mu oczy na jego usterki, na brzemiona wielowiekowe niepotrzebnie na nim ciężące, by się od nich oswobodził – mienicie przენiewiercą względem religii – gdy w istocie wasze tylko dzieło zacofania krzyżuje i niweczy²⁰.

Co ciekawe, w czasopiśmie z lat siedemdziesiątych nie istnieje ujednolicono pisownia słowa „żyd”. Słowo to pisane jest raz małą, a raz wielką literą, jednak jest to czynione bez specjalnie widocznej konsekwencji. Nawet w obrębie jednego tekstu wyraz ten może być zapisywany na dwa sposoby, nie ma tu podobieństwa do zasady obowiązującej współcześnie, w której narodowość zostaje odróżniona od religii. Oznaczać to może, że sami autorzy tych tekstów mieli problemy ze zrozumieniem istoty dyskursu, w którym musieli się umieścić, a na dodatek nie istniały zasady, które mogłyby im to zrozumienie umożliwić. Podobnie rzecz ma się ze słowem Izraelita, które także bywa zapisywane małą literą, a więc zdecydowanie nie jest terminem dotyczącym narodowości. *Nota bene* musimy także zwrócić uwagę na inne powszechne słowo, chętnie używane w tekstach podnoszących kwestię żydowską w drugiej połowie XIX w. – plemię, które znaczy wówczas „pokolenie, potomstwo, ród, familia”²¹, a jego znaczenie jest czasem rozszerzane do pochodzenia czy części świata, w której dana zbiorowość mieszka. Dlatego też autor tekstu pochodzącego z początku lat siedemdziesiątych XIX w., używając przymiotnika pochodzącego od rzeczownika plemię, sugeruje powstanie nowych tworów społecznych, zauważa istotność wpływu cywilizacji na nie, a także istnienie procesu, który powinien rozwijać się w sobie właściwy sposób, wedle własnego rytmu, bo inaczej stać się może wręcz niebezpieczny: „W nowszych czasach plemienne te własności żydów coraz bardziej się zacierają, w miarę

¹⁸ Por. Eliza Orzeszkowa, *O Żydach i kwestyi żydowskiej*, w: eadem, *Pisma. Wydanie zbiorowe zupełne ze wstępem A. Drogoszewskiego*, t. 9, Kraków 1913, s. 64 („Zdaje mi się, że jedynym z głównych sposobów pomyślnego załatwienia kwestii żydowskiej byłoby pozbycie się pogardy lub co najmniej lekceważenia dla klas tak zwanych niższych, surowsze nieco odłączenie godności i wartości człowieka od miary estetyczności”).

¹⁹ *Pogadanki*, „Izraelita” 1872, nr 15, s. 113.

²⁰ *Bądźmy otwartymi*, „Izraelita” 1872, nr 8, s. 57–58.

²¹ Samuel B. Linde, *Słownik języka polskiego*, t. 4 [P], Lwów: Zakład Narodowy im. Ossolińskich 1858, s. 649.

społecznego zlewania się ich z innymi plemionami, a to z szybkością nie bardzo nawet dla sprawy cywilizacji i wzajemnego oddziaływania na siebie ludów ko-rzystną²². Zamiennie z plemieniem używany jest także inny termin – lud, równie enigmatyczny, co ten poprzedni: „Całe swoje jestestwo w okresie ośmiu wieków oparł lud żydowski li tylko i wyłącznie na przeznaczeniu, które kazało mu dzie-lić z narodem polskim jego losy i koleje”²³.

W połowie lat osiemdziesiątych w czasopismach o profilu asymilacyjnym po-jawiała się terminologia związana z narodem, narodowością, a także niekiedy rasą. Jerzy Jedlicki w niewydanym szkicu cytowanym przez Alinę Całą w *Asymilacji Żydów w Królestwie Polskim...* stawia dość interesującą tezę dotyczącą pojawienia się kwestii rasowych (ze szczególnym uwzględnieniem rasizmu), która dotyczy tego, iż niechęć przed asymilacją wymagała pewnego swoistego, nowego i wyra-zistego wyróżnika:

Otóż wyróżnikiem nadającym się do tego zadania mogło być kryterium genealogiczne. Nie znaczy to, iż dopiero asymilacja stworzyła rasizm [...]. Dopiero z tą chwilą, gdy polonizacja ze zja-wiska sporadycznego zaczęła stawać się prądem społecznym [...] obsesja antyżydowska znalazła się w sytuacji metodologicznie kłopotliwej [...]. Z tej sytuacji były dwie drogi wyjścia. Pierwsza – to uznanie jednostek czy grup spolonizowanych za „swoje” przy jednoczesnym pielęgnowaniu wro-giej postawy wobec rezerwatu Żydów autentycznych jako odmiennych i „obcych” [...]. Drugie wyjście – to odwołanie się do rasizmu, który w ten sposób z uzasadnienia dodatkowego, jakim by-wał i dawniej, przekształcał się w jedyną pozostającą racjonalizację linii „obrony przez żydostwem”²⁴.

Teza ta, aczkolwiek intrygująca, a nawet mogłoby się wydawać, że obiecują-ca, zaczyna ujawniać swoje niedostatki, gdy zauważymy, że terminologia dotyczą-ca rasy pojawiła się już u protosyjonistów, zarówno w kręgu kultury niemieckiej – u Mojżesza Hessa, jak i rosyjskiej – Leona Pinskera, a więc, z przyczyn czasowych, nie może być łączona z nurtem integracyjnym w konkretnych państwach europejskich. *Nota bene* w tej niesformalizowanej w żaden sposób grupie, która publikowała znacznie wcześniej aniżeli uznany za „ojca” syjonizmu Teodor Herzl, terminologia owa nie mogła także być związana z polonizacją, o której pisze Jedlicki, ale stanowiła wyraz zupełnie innych tendencji. Dodajmy, że protosyjniści zaczęli używać sformułowań wypracowanych przez ówczesną antropologię w od-powiedzi na dyskurs używany przez antysemitów w Niemczech, o czym pisze Jacek Surzyn: „Niemiecki antysemityzm ma silne korzenie rasowe i został mocno utrwalony przez wysoką kulturę niemiecką [...] opiera się na «wrodzonej niechęci rasowej» i w żaden sposób nie może zostać przewyżczony”²⁵.

Zazwyczaj, gdy omawia się początki syjonizmu, wspomina się o kilku czyn-nikach, które spowodowały przełom w myśleniu Żydów europejskich o ich miej-scu w społeczeństwach, w których żyli od pokoleń: przede wszystkim o sprawie Dreyfussa (jak w przypadku Herzla oraz Żydów wywodzących się z kręgu haska-li Mojżesza Mendelsohna) albo o pogromach, które stały się czytelnym sygnałem dla np. Zeeva Żabotyńskiego, iż asymilacja jest projektem niemożliwym. Jednak

²² *O solidarności żydów*, „Izraelita” 1871, nr 33, s. 254.

²³ A.K. [Aleksander Kraushar], *Syon a „Dilo”*, „Jedność: Organ Żydów Polskich” 1907, nr 7, s. 1.

²⁴ Por Alina Cała, *Asymilacja Żydów*, s. 185–186 (Jerzy Jedlicki, *Co to znaczy Żyd – czyli meandry asymilacji*).

²⁵ Jacek Surzyn, *Antysemityzm, emancypacja, syjonizm. Narodziny ideologii syjonistycznej*, Kato-wice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego 2014, s. 74.

doświadczenia Hessa, które są niezwykle podobne do tych, które były udziałem Herzla, miały miejsce o wiele wcześniej, podobnie jak te Pinskera. Dla Herzla przełomowe były lata osiemdziesiąte XIX w. (wyrzucenie z korporacji z powodów rasowych, wystąpienia antysemitów berlińskich), a później w połowie lat dziewięćdziesiątych – sprawa Dreyfussa. Dla Hessa był to germański antysemityzm z lat pięćdziesiątych, dla Pinskera zaś (piszącego po niemiecku Żyda mieszkającego w Cesarstwie Rosyjskim) „państwowy” antysemityzm, który był cechą charakterystyczną dla panowania Romanowów po wojnie krymskiej, a stał się szczególnie znaczący i dotkliwy po zamachu na Aleksandra II („władze odmówiły mu [Pinskerowi – przyp. M.P.] prawa do rozpoczęcia praktyki adwokackiej, czego przyczyną było jego żydowskie pochodzenie. Okazało się więc, że w polityce państwowej Żydzi w Rosji są nadal traktowani jak obywatele gorszej kategorii i ze względu na swe pochodzenie – dyskryminowani”²⁶). Dla Hessa terminologia związana z rasą w jego najważniejszym dziele „Rzym i Jerozolima” często połączona jest z ironią, a nawet sarkazmem: „Niemcy nienawidzą religii Żydów mniej niż ich rasy, mniej – ich osobliwych wierzeń, niż ich osobliwych nosów”²⁷. Z kolei Pinsker pisze o pozornej odrębności Żydów i powiązanej z nią niemożności integracyjnej: „Próbując połączyć się z innymi narodami, w pewnym sensie świadomie stworzyli własną narodowość. Ale nigdzie nie wyegzekwowali tego, żeby zostać uznanymi przez swoich współobywateli za równorzędnych tubylców”²⁸. Podobnie jak Hess kpi sobie z dyskursu antysemickiego, bawi się, ironizuje, ukazując podobne wykorzystanie dyskursu naukowego jak to, które znajdziemy w pismach antysemickich: „Judofobia jest psychozą. Jako psychoza jest dziedziczna, a jako choroba odziedziczona od dwóch tysięcy lat jest nieuleczalna”²⁹.

Dla polskiego środowiska żydowskiego związanego z asymilacją posługiwanie się dyskursem „rasowym” nie było w żaden sposób atrakcyjne. Asymilatorzy chcieli się przede wszystkim odróżnić od syjonistów³⁰ i dlatego, nawet jeśli od-

²⁶ Ibidem, s. 125.

²⁷ Moses Hess, *Rom und Jerusalem – Die letzte Nationalitaetenfrage*, Leipzig: M.W. Kaufmann 1899, z. 11 [tłumaczenie – M.P.].

²⁸ Leon Pinsker, *Autoemancipation! Mahnruf an seine Stammesgenossen von einem russischen Juden*, Brunn: Jüd. Buch- und Kunstverlag 1913, z. 8 [tłumaczenia – M.P.].

²⁹ Ibidem, z. 10.

³⁰ Różnice między środowiskiem propagującym asymilację (w tym tę o charakterze narodowym) i różnymi typami środowisk syjonistycznych stawały się coraz bardziej wyraźne i bardziej napięte. Adwersarze nie ustalali w wysiłkach, obrzucali się inwektywami, czasem nawet chętniej niż argumentami, co nas nie może dziwić, ponieważ większość stanowisk w sporze dotyczącym miejsca w społeczeństwie miała charakter emocjonalny. Każdy gest był znaczący, każde słowo ważyło. Najbardziej widocznym gestem dotyczącym narodowości był ten, który dotyczył języka. Por. Ela Bauer, *Integracja czy separacja? Nowa tendencja w żydowsko-polskiej prasie w ostatnich dekadach XIX w.*, w: *Literatura polsko-żydowska. Studia i szkice*, red. Eugenia Prokop-Janiec, Sławomir J. Żurek, Kraków: Księgarnia Akademicka 2011, s. 19: „niektórzy przedstawiciele środowisk postępowych wybrali język polski jako język swojej tożsamości, członkowie obozu narodowego opowiedzieli się za hebrajskim, inni z kolei – za jidysz. Co więcej, w tym okresie wzrósł dystans między poszczególnymi grupami społeczności żydowskiej w Warszawie”). Środowisko zwolenników asymilacji wybrało język polski, aczkolwiek nie był to tak oczywisty wybór, jak nam się dziś może zdawać. Alina Cała: „Dla tych z zaboru rosyjskiego oraz dla dużej części zamieszkałych w zaborze austriackim zachwyty nad kulturą niemiecką był jednak etapem przed asymilacją do kultury polskiej. Tak więc kultura niemiecka była dla nich »narzędziem« polonizacji, medium, dzięki któremu przenoszone były

nosili się do ich argumentów, to łagodzili wprowadzane w ich pismach kategorie rasowe (bez względu na to w jakim użyte kontekście) i zastępowali słownictwo biologiczne i antropologiczne sformułowaniami z zakresu historii i socjologii: naród, społeczeństwo – gdzie naród traktowano jako zbiorowość wytworzoną w pewnym procesie społecznym, nie zaś jako grupę spokrewnioną etnicznie. Dla środowiska asymilatorów, które wręcz nie mogło używać słownictwa swoich dwóch największych wrogów, antysemitów i syjonistów, których uważali za jednakowe zło dla własnej sprawy, pozostawało wypracowanie własnego języka, który w sposób wyrazisty i jednoznaczny nie tylko wyrazi ich stosunek do kategorii rasy, ale także pomoże, równie mocno jak w latach poprzednich, w propagowaniu idei narodowości jako konstruktu historycznego i kulturowego związanego z postępem i ewolucją:

mamyż sami na siebie kręcić bicz marzeniami o jakiejś narodowości, która zawsze będzie fantasmagorią – aby nam ćwikano w oczy, żeśmy obcymi, żeśmy intruzami i nic nas z krajem nie łączy? Radźcie się, współwynawcy, Historii, ona jest najlepszą nauczycielką, ona wam w tym względzie najpewniejszą da wskazówkę postępowania waszego, a nie zważajcie na syrenie głosu pseudoproroków, bo zaprowadzą was tam, gdzie się niedola wasza rozpoczęła³¹.

Stanowisko środowiska asymilatorów prezentowane na łamach prasy od lat osiemdziesiątych XIX w. szokuje wręcz nowoczesnością. Szczególnie jeśli zestawimy je z wynikami prac prowadzonych przez zespół Leonarda Liebermana (Raymond E. Hampton, Alice Littlefield, Glen Hallead), który przeprowadził badania pod koniec XX w. i na początku XXI w. wśród amerykańskich antropologów (kulturowych i fizycznych) – dotyczyły ich akceptacji dla terminu „rasy ludzkie”. Wilhelm Feldman, w studium krytykującym jidysz w Polsce, jego rolę kulturową i znaczenie dla zbiorowości żydowskiej, wskazuje na wrogów własnego środowiska, którzy, wedle niego, są w tym samym stopniu uwikłani w dyskusję, której podstawy uznaje za mgliste, niesprecyzowane, a także niemożliwe do udowodnienia:

Antropolodzy nie są z sobą w zgodzie, co do zapatrywań na istnienie „rasowości”, natomiast wierzą w nią patrioci żydowscy i antysemita... Dla nas zaś jeden jest pewnik: oto że „rasa”, czyli właściwości fizyczne i etniczne nie są czymś stałym, niezmiennym. Przeciwnie, są one ruchome, w bezustannej fluktuacji, zależne od siły oddziaływania klimatu miejsca i czasu. Decydujący nacisk wywiera ustrój ekonomiczno-społeczny. Zmienia on charakter, stosunki zarobkowe, pojęcia moralności, poziom intelektualny, związki towarzyskie. Ustrój ten zmienia się radykalnie w naszym wieku, porywa też za sobą żydów, prze ich na tory ewolucji, z której wyjdą po pewnym przeciągu czasu zupełnie innymi, aniżeli ich teraz widzimy. Gdzież więc miejsce dla czystej „żydowskości”?³²

W tym samym duchu prowadzi (dziesięć lat później) rozważania publicysta „Jedności”, który zauważa, że: „Że jedni za punkt wyjścia biorą religię, a drudzy narodowość – to nic nie stanowi. I jedni i drudzy szukają tego, co istnieje

do kultury polskiej nie tylko pomysły niemieckich asymilatorów, ale też udostępniane polskim elitom zdobycze niemieckiej i światowej nauki i literatury” (Alina Cała, *Przenikanie i wzajemne oddziaływanie. Żydzi i ich otoczenie*, w: *Tematy żydowskie*, s. 53–54).

³¹ „Izraelita”, organ stowarzyszenia „Szomer Izrael” 1885, nr 1, s. 1.

³² Wilhelm Feldman, *O żargonie żydowskim. Studium publicystyczne*, Lwów: Redakcja „Ojczyzny”; Drukarnia Władysława Albina Szyjtkowskiego 1891, s. 16–17.

w wyobraźni”³³. Z kolei dziennikarz lwowski „Izraelity” dostrzega (co ciekawe, ten sam paradoks widzi Karol Modzelewski w swojej książce *Zajeżdżymy kobyłę historii: wyznania poobijanego Jeźdźca*, co oznacza, że przez sto lat w tej kwestii argumentacja nie zmieniła się nadto), że Żydzi jako jedyni w Europie traktowani są jako element „nieasymlowalny”. Rodzina cudzoziemca może już w drugim czy trzecim pokoleniu być uważana za „swoją”, Żyd zaś, którego przodkowie mieszkali w Polsce od wielu setek lat, zawsze traktowany jest z podejrzliwością, niedowierzaniem, jako obcy. Publicysta ukazuje sztuczny sposób tworzenia „narodowości” żydowskiej w XIX w., który uznaje nie tylko za krzywdzący, ale także za nielogiczny. Jednocześnie zaś niepozwalający w żadnym razie na osiągnięcie statusu nie tylko współobywatela, ale także współrodaka:

abstrahując, że pojęcia „Niemiec, Francuz lub Anglik” nie mogą być porównywane z pojęciem słowa „żyd”, bo istota owych pojęć leży w narodowości, podczas gdy pojęcie słowa „żyd” leży w religii, [...] potomek Niemca we Francji lub Anglii osiedlonego i tamże naturalizowanego i ożenionego z Angielką lub Francuzką [...] nie będzie już Niemcem, lecz będzie on Francuzem lub Anglikiem, a żaden człowiek rozsądny nie będzie więcej uważał takiego indywiduum za Niemca. [...] żydzi więc, którzy się nie przypadkowo w państwach europejskich urodzili i wychowali, tylko do wieków tam naturalizowani, mieliby zrzekłszy się swej religii i zawarłszy mieszane małżeństwa, stać się prawdziwymi „narodowymi żydami”, których narodowość tkwiłaby jedynie w „idei historii”?! Czy to nie kompletna konfuzja?³⁴

Hannah Arendt, referując w *Korzeniach totalitaryzmu* poglądy Arthura de Gobineau, zauważała, że „przyjęcie ideologii rasowej stałoby się rozstrzygającym dowodem na to, że jakaś jednostka jest «dobrze urodzona», że w jej żyłach płynie «błękitna krew» i że z wyższego pochodzenia wynikają większe prawa”³⁵. Gdyby środowisko asymilatorów pozwoliłoby sobie przyjąć dyskurs antropologiczny i go używać, wówczas sami daliby wszystkim przeciwnikom gotowy argument, iż to „z krwi”, „z pochodzenia” wynikają wszelkie prawa. Uznając „społeczeństwo”, „narodowość” za terminy podlegające ciągłej negocjacji³⁶, a do terminu „rasa” mając stosunek drwiący, wskazując na największą wagę czynników, które nie dają się opisać językiem naukowym (dusza, charakter, serce, duch, kultura, rozwój), tworzyli własną odmianę dyskursu dotyczącego tematów ważnych dla zbiorowości dziewiętnastowiecznych. Przeprowadzona przeze mnie, w sumie dość pobieżna, analiza stanowisk środowisk prasy związanej z asymilacją ukazuje ewolucję nie tyle pojmowania własnej tożsamości, bo to akurat się nie zmieniało, ile ewolucję sposobu prezentacji własnego stanowiska, które początkowo związane było z kategoriami socjologicznymi (postęp, ewolucja), na początku zaś wieku XIX w.

³³ *Żydzi i „prawdziwi” żydzi*, „Jedność: Organ Żydów Polskich” 1907, nr 10, s. 4.

³⁴ *Narodowość żydowska*, „Izraelita”, organ stowarzyszenia „Szomer Izrael” 1885, nr 10, s. 2–3.

³⁵ Hannah Arendt, *Korzenie totalitaryzmu*, przeł. Mariola Szawiel, Daniel Grinberg, Warszawa: Niezależna Oficyna Wydawnicza 1993, s. 216.

³⁶ *Narodowość żydowska*, „Izraelita”, organ stowarzyszenia „Szomer Izrael” 1885, nr 12, s. 2 („Atoli nawet pochodzenie człowieka nie stanowi wcale cechy prawdziwej narodowości, nie wszyscy bowiem mający wspólne pochodzenie należą do tego samego narodu. Prawdziwej natury i istoty właściwej narodowości należy szukać tylko w duchu. W naturze dzielenie rodu ludzkiego na rasy, na mniejsze i większe grupy plemienne, pokolenia, stowarzyszenia familijne, rodziny wdziera się duch wolności i rozdziela to, co z natury od siebie się różni, albo czyni je do siebie podobnym. Umysłowe podobieństwo lub rozmaitość jest więc niezależne od genealogicznego”).

zostało przekształcone w wywód o tym, co w żaden sposób jest niemierzalne: o emocjach, uczuciach i patriotyzmie.

WYBRANA BIBLIOGRAFIA

- Arendt Hannah, *Korzenie totalitaryzmu*, przeł. Mariola Szawiel, Daniel Grinberg, Warszawa: Niezależna Oficyna Wydawnicza 1993.
- Cała Alina, *Asymilacja Żydów w Królestwie Polskim (1864–1897). Postawy. Konflikty. Stereotypy*, Warszawa: PIW 1989.
- Cała Alina, *Przenikanie i wzajemne oddziaływanie. Żydzi i ich otoczenie*, w: *Tematy żydowskie*, red. Elżbieta i Robert Traba, Olsztyn: Wspólnota Kulturowa „Borussia” 1999.
- Feldman Wilhelm, *O żargonie żydowskim. Studium publicystyczne*, Lwów: Redakcja „Ojczyzny”; Drukarnia Władysława Albina Szyjkowskiego 1891.
- Guesnet François, „Litwacy” i „Ostjuden” („Żydzi ze Wschodu”). *Migracja i stereotypy*, w: *Tematy żydowskie*, red. Elżbieta i Robert Traba, Olsztyn: Wspólnota Kulturowa „Borussia” 1999.
- Hertz Aleksander, *Żydzi w kulturze polskiej*, Warszawa: Biblioteka Więzi 2003.
- Krzywiec Grzegorz, *Prasa żydowska w zwierciadle opinii publicznej (1905–1914)*, w: *Studia z dziejów trójjęzycznej prasy żydowskiej na ziemiach polskich (XIX–XX w.)*, red. Joanna Nalewajko-Kulikow przy współpracy Grzegorza P. Bąbiaka i Agnieszki J. Cieślukowej, Warszawa: Wydawnictwo Neriton, Instytut Historii PAN 2012.
- Literatura polsko-żydowska. Studia i szkice*, red. Eugenia Prokop-Janiec, Sławomir J. Żurek, Kraków: Księgarnia Akademicka 2011.
- Orzeszkowa Eliza, *O Żydach i kwestyi żydowskiej*, w: eadem, *Pisma. Wydanie zbiorowe zupełne ze wstępem Aurelego Drogoszewskiego*, t. 9, Kraków: Nakład Gebethnera i Wolffa 1913.
- Surzyn Jacek, *Antysemityzm, emancypacja, syjonizm. Narodziny ideologii syjonistycznej*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego 2014.
- Żyndul Jolanta, *Z getta do asymilacji. Żydzi w poszukiwaniu tożsamości*, w: *Tematy żydowskie*, red. Elżbieta i Robert Traba, Olsztyn: Wspólnota Kulturowa „Borussia” 1999.

COMMUNITY AND IDENTITY IN POLISH-LANGUAGE MAGAZINES OF ASSIMILATION MOVEMENT (1870–1910)

Summary

The article is devoted to discussion taking place in the Polish-language Jewish press in the second half of the 19th century concerning the concepts of identity and community. In the period covered by this paper, there were political and social processes, in which the above mentioned terminology played a key role. The anti-Semitic slogans appearing more and more often in the 1870s made the Polish maskils develop a unified discourse on nationality or tribalism. Similarly, since the 1880s supporters of assimilation entered into a dispute on the fundamental matters with the Zionist movement. All these factors “enforced” specific definitions, sometimes even declarations, placed in the press.