

Izaak Deutscher

**Przesłanie
nieżydowskiego Żyda**

**Samokształceniowe Koło Filozofii Marksistowskiej
WARSZAWA 2009**

„Przesłanie nieżydowskiego Żyda” („Message of The Non-Jewish Jew”) to rozszerzony artykuł z 1958 roku, którego podstawą był wykład wygłoszony w Londynie w lutym tegoż samego roku podczas Tygodnia Książki Żydowskiej (Jewish Book Week) na Światowym Kongresie Żydów. Po raz pierwszy został wydrukowany w czasopiśmie „Universities and Left Review” a następnie przedrukowany w wrześniowym numerze amerykańskiego czasopisma „The American Socialist” (1958 r.).

Podstawa wydania: strona internetowa Nowej Lewicy (www.nowalewica.pl).

Tłumaczenie z języka angielskiego: Karol Majewski. Korekta i redakcja przekładu: Piotr Strębski.

Pamiętam, jak czytając w dzieciństwie Midrasz¹, natknąłem się na historię i opis sceny, która zawładnęła moją wyobraźnią. Była to historia Rabbiego Meira, wielkiego świętego, mędrca i filaru prawa mojżeszowego, a także jednego z autorów Miszny², który pobierał lekcje teologii u heretyka Eliszy ben Abijuha, zwanego Acherem (Obcym). Pewnej soboty Rabbi Meir poszedł na spacer ze swym nauczycielem i doszło między nimi, jak zazwyczaj, do poważnego sporu. Heretyk jechał na ośle, a Rabbi Meir, jako że nie mógł jeździć wierzchem w Szabat, szedł obok i tak uważnie wsłuchiwał się w słowa mądrości płynące z ust heretyka, że nie zauważył, jak wraz z nauczycielem dotarli do rytualnej granicy, której Żydzi mają zakaz przekraczania w Szabat. Wtedy wielki heretyk zwrócił się do swojego ucznia i powiedział: „Widzisz, dotarliśmy do granicy – i musimy się rozstać: ty nie możesz iść ze mną dalej – wracaj!” Rabbi Meir wrócił do żydowskiej wspólnoty, a heretyk pojechał dalej – poza granicę żydostwa.

Scena ta wprawiła w wielkie zakłopotanie prawowiernego żydowskiego chłopca. Czemu, dziwiłem się, Rabbi Meir pobierał lekcje u heretyka? Czemu był tak do niego przywiązany? Czemu bronił go przed innymi rabinami? Moje serce było zapewne po stronie heretyka. Co to był za człowiek? – pytałem. Niby jeden z Żydów i zarazem obcy. Dał wyraz uprzedzającego szacunku dla prawowierności swojego ucznia, kierując go na powrót do Żydów w świętą Sobotę, sam zaś, wbrew kanonowi i rytuałowi, przekroczył granicę. Kiedy miałem trzynaście czy może czternaście lat, zacząłem pisać dramat o Acherze i Rabbim Meirze, próbując głębiej pojąć charakter Achera. Co zmusiło go do wyjścia poza granice judaizmu? Czy był gnostykiem? Czy był zwolennikiem jakiejś innej szkoły filozofii greckiej lub rzymskiej? Nie potrafiłem odpowiedzieć na te pytania i nie udało mi się wyjść poza pierwszy akt mojego dramatu.

Żydowski heretyk, wychodzący poza granice żydostwa, należy do żydowskiej tradycji. Możecie, jeśli chcecie, widzieć w Acherze prototyp wszystkich tych wielkich rewolucjonistów współczesnej myśli, o których zamierzam dziś mówić – to możliwe, jeśli koniecznie chcecie ich widzieć jako część tej czy innej żydowskiej tradycji. Wszyscy oni przekroczyli granice żydostwa. Wszyscy – Spinoza, Heine, Marks, Róża Luksemburg, Trocki i Freud – znajdowali żydostwo jako zbyt wąskie, zbyt archaiczne i zbyt ograniczające. Wszyscy oni, szukający ideałów i ich ucieleśnienia poza granicami żydostwa, stanowią o istocie wszystkich osiągnięć współczesnej myśli, wszystkich najgłębszych przewrotów, jakie miały miejsce w filozofii, socjologii, ekonomice i polityce w ostatnich trzech stuleciach.

Czy jest w nich coś wspólnego? Może tak silnie porazili myśl ludzką z racji swojego „żydowskiego geniuszu”? Nie wierzę w wyjątkowy geniusz jakiegokolwiek narodu. Sądzę jednak, że w nich, bez wątplenia, było coś bardzo żydowskiego. Była w nich pewna kwintesencja żydowskiego życia i żydowskiego rozumu. Byli oni *a priori* wyjątkowi w tym, że jako Żydzi, żyli na granicach różnych cywilizacji, religii, narodowych kultur. Rodzili się i wyrastali na granicach różnych epok. Ich umysły dojrzewały w tych okresach, kiedy najróżnorodniejsze wpływy kulturowe krzyżowały się i wzajemnie zapładniały. Żyli na marginesie, w kącikach i w szczelinach swoich narodów. Znajdowali się wewnątrz społeczeństwa i zarazem na zewnątrz, byli jego częścią i zarazem wychodzili za jego granicę. To właśnie pozwalało każdemu z nich wznosić się w swej myśli nad swoim społeczeństwem, narodem, epoką i pokoleniem, to pozwoliło im sięgnąć umysłem nowych horyzontów i przeniknąć daleko w przyszłość.

Bodajże angielski protestant, biograf Spinozy, powiedział, że tylko Żyd mógł spowodować taki bunt w filozofii swoich czasów, jaki spowodował Spinoza – Żyd nie spętany dogmatami chrześcijańskich kościołów, katolickiego i protestanckiego, ani też dogmatami tej wiary, w której się urodził. Ani Kartezjusz, ani Leibniz nie byli w stanie w takim stopniu wyzwolić się z okowów średniowiecznej scholastycznej tradycji w filozofii.

Spinoza rozwijał się pod wpływem Hiszpanii, Holandii, Niemiec, Anglii i Włoch epoki Odrodzenia – wszystkie kierunki myśli ludzkiej tamtego czasu zajmowały jego świadomość. Jego ojczyzna, Holandia, przeżywała męki burżuazyjnej rewolucji. Jego przodkowie, zanim przyjechali do Holandii, byli hiszpańsko-portugalskimi marranami, krypto-Żydami, a więc Żydami w sercu, a na zewnątrz chrześcijanami, jak wielu hiszpańskich Żydów przemocą ochrzczonych przez inkwizycję. Po

¹ Midrasz – gatunek literatury rabinicznej, komentarze do Tory.

² Miszna – najstarsza część Talmudu. (przyp. aut.)

przyjeździe do Holandii, Spinozowie ujawnili swoje żydostwo ale, rzecz zrozumiała, ani im, ani ich potomkom nie obcy był intelektualny klimat chrześcijaństwa.

Sam Spinoza, kiedy stał się niezależnym myślicielem i protoplastą współczesnej krytyki Biblii, natychmiast pojął kardynalną sprzeczność judaizmu – sprzeczność między monoteistycznym, uniwersalnym Bogiem i żydowskim o nim wyobrażeniem – jako o Bogu, związanym z jednym tylko narodem; sprzeczność między uniwersalnym Bogiem i jego „narodem wybranym”. Wiecie, czym skończyły się dla Spinozy rozmyślenia nad tą sprzecznością: wykluczeniem z żydowskiej wspólnoty i ekskomuniką Kościoła. Został zmuszony do walki z żydowskim duchowieństwem, które, ucierpiawszy niedługo przedtem od inkwizycji, było zarażone jej duchem. Potem Spinozie przyszło zderzyć się z wrogością duchowieństwa katolickiego i kalwińskiego kleru. Całe życie rozpaczliwie dążył do pokonania granic religii i kultur swojego czasu.

Pośród Żydów obdarzonych wyjątkowym intelektem i poddanych wpływowi różnych religii i kultur, niektórzy okazali się tak wymęczeni sprzecznymi wpływami i ich ciężarem, że ostatecznie utracili duchową równowagę i poddali się. Wśród nich jest Uriel Acosta, starszy od Spinozy jego prekursor. Wiele razy powstawał przeciwko judaizmowi i wiele razy poddawał się. Rabini raz po raz go ekskomunikowali, a on raz po raz padał przed nimi na twarz na podłodze amsterdamskiej synagogi.

Spinoza miał to wielkie intelektualne szczęście, że był w stanie zharmonizować sprzeczne wpływy i uformować z nich bardziej dojrzałe spojrzenie na świat, a także całościową filozofię.

Prawie w każdym pokoleniu, wśród żydowskich intelektualistów, którzy znaleźli się w centrum różnych kultur, walczą ze sobą i z trudnościami swojego stulecia, są tacy, jak Uriel Acosta, którzy uginają się pod brzemieniem, i tacy jak Spinoza, którzy przemienili to brzemień w skrzydła wielkości. Heine był w jakimś sensie Urielem Acostą swoich czasów. Jego stosunek do Marksa, intelektualnego wnuka Spinozy, można przyrównać do stosunku Uriela Acosty do Spinozy.

Heine był rozdarty między chrześcijaństwem i judaizmem, a także między Francją a Niemcami. W jego ojczystej Nadrenii wpływ rewolucji francuskiej i napoleońskiego cesarstwa zderzał się z wpływem Świętego Imperium Rzymskiego i cesarzy niemieckich. Wyrastał w orbicie wpływów niemieckiej filozofii klasycznej i francuskiego republikanizmu. W Kancie widział Robespierre’a, a w Fichcie – Napoleona zwieńczonego aureolą ducha – tak właśnie opisuje ich w jednym z najgłębszych i najbardziej poruszających fragmentów pracy „Z dziejów religii i filozofii w Niemczech”. W latach późniejszych Heine związany był z francuskim i niemieckim socjalizmem i komunizmem; powitał Marksa z takim samym głębokim zachwytem i przychylnością, z jakim Acosta powitał Spinozę.

Marks również wyrósł w Nadrenii. Jego rodzice odstąpili od żydostwa, a on walczył z żydowskim dziedzictwem, jak Heine. Tym silniejszy był jego sprzeciw wobec społecznego i duchowego zacofania Niemiec owego czasu. Świadomość tego człowieka, który większą część życia spędził na zesłaniu, ukształtowała niemiecka filozofia, francuski socjalizm i angielska ekonomia polityczna. W nikim ze współczesnych mu wpływy te nie połączyły się tak twórczo. Marks wznosił się ponad niemiecką filozofię, francuski socjalizm i angielską ekonomię polityczną, wziął najlepsze z każdego z tych kierunków i wyszedł poza każdy z nich.

Zbliżyliśmy się do naszych czasów: Róża Luksemburg, Trocki i Freud – wszyscy oni ukształtowali się na skrzyżowaniach historii. W Róży Luksemburg w unikatowy sposób zmieszały się niemiecki, polski, rosyjski charakter i żydowski temperament; Trocki kształcił się w luterańskim rosyjsko-niemieckim gimnazjum w kosmopolitycznej Odessie, na skraju prawosławnego imperium carów; świadomość Freuda kształtowała się w dystansowaniu się do żydostwa i przeciwstawianiu się katolickiej religijności habsburskiej stolicy. Wszystkich ich łączyły okoliczności, w jakich żyli i pracowali – nie pozwalające godzić się z ideami narodowej czy religijnej ograniczoności, pobudzające do walki o uniwersalny *Weltanschauung* [światopogląd].

Etyka Spinozy nie była już etyką Żyda, lecz etyką człowieka w ogóle – tak samo, jak jego Bóg nie był już Bogiem żydowskim: zespolony z naturą, posiadał swą własną unikatową boskość. A jednak Bóg Spinozy w czymś pozostawał żydowski, był to żydowski monoteizm doprowadzony do logicznej konkluzji, żydowski uniwersalny Bóg, przemyślany do końca, a przemyślany do końca, przestawał być żydowskim.

Heine walczył z żydostwem przez całe życie; jego stosunek do żydostwa był charakterystycznie ambiwalentny, pełen miłości-nienawiści albo nienawiści-miłości. W tym sensie nie dorównywał Spinozie, żydowskiemu wygnańcowi, który nigdy nie został chrześcijaninem. Heine nie posiadał siły intelektu i charakteru Spinozy, i żył w społeczeństwie, które nawet w pierwszych dziesięcioleciach XIX wieku było bardziej zacofane, niż społeczeństwo holenderskie w XVII wieku. Początkowo łączył swoje nadzieje z tą pseudo-emancypacją Żydów, ideał której Mojżesz Mendelssohn wyraził w tych oto słowach: „Bądź Żydem w domu i człowiekiem poza nim”. Bojaźliwość tego niemiecko-żydowskiego ideału była spokrewniona z marnym liberalizmem niereligijnej niemieckiej burżuazji: niemiecki liberał był „człowiekiem wolnym” w domu i *allertreuester Untertane* [najwierniejszym poddanym] poza nim. Heinego nie mogło to długo zadowalać. Porzucił judaizm i przyjął chrześcijaństwo, aby otrzymać „przepustkę do europejskiej kultury”. W duszy nie pogodził się z tym rozdarciem i przejściem na inną religię. Odrzucaniem ortodoksalnego judaizmu przeniknięta jest cała jego twórczość. Jego Don Izaak mówi Rabbemu z Bacharach: „Nie mogłem pozostać wśród was. Wasza kuchnia odpowiada mi znacznie bardziej, niż wasza religia. Tak, nie mogłem pozostawać wśród was i sądzę, że nawet w lepszych czasach, za cara Dawida, w najlepszych naszych czasach, uciekłbym od was i skierował ku świątyniom Asyrii i Babilonu, pełnych miłości i radości życia”. Tak, to był płomienny i poruszający Żyd, który miał, jak to powiedziano w sztuce „An Edom”, *gewaltig beschworen den tausendjaehrigen Schmerz* [siłę zaklęcia tysiącletniego bólu].

Marks, który był dwadzieścia lat młodszy, pokonał trudność, dręczącą Heinego. Zmierzył się z nią tylko raz: w swoim znanym młodzieńczym tekście „W kwestii żydowskiej”. Było to jawne wyzwanie rzucone żydostwu. Apologeci żydowskiej ortodoksji i żydowscy nacjonaliści zaatakowali Marksa za jego „antysemityzm”. Sądzę, że Marks trafił w dziesiątkę, wskazując, że „żydostwo utrzymało się nie wbrew historii, lecz dzięki historii”, że swe przetrwanie zawdzięcza szczególnej roli Żydów jako agentów gospodarki pieniężnej w otoczeniu, które żyło w gospodarce naturalnej, że żydostwo to w istocie teoretyczny konspekt stosunków rynkowych i wiara sprzedawcy, i że chrześcijańska Europa, po przejściu od feudalizmu do kapitalizmu stała się w jakimś sensie żydowska. Marks widział w Chrystusie „teoretyzującego Żyda”, Żyda jako „praktycznego chrześcijanina” i dlatego „praktycznego” chrześcijańskiego burżua postrzegał jako „Żyda”. Jako że w judaizmie widział on religijne odzwierciedlenie burżuazyjnego sposobu myślenia, burżuazyjną Europę postrzegał jako asymilującą się do żydostwa. Jego ideałem nie była równość Żydów i nie-Żydów w „zżydzonym” społeczeństwie kapitalistycznym, lecz emancypacja zarówno Żydów, jak i nie-Żydów od burżuazyjnego sposobu życia, czy też, jak wyzywająco sformułował w swoim nieco nadto paradoksalnym młodohegłowskim idiomie, „emancypacja społeczeństwa od żydostwa”. Jego idea była równie uniwersalna, jak idea Spinozy, ale młodsza o dwieście lat – idea socjalizmu, społeczeństwa bez klas i państw.

Wśród licznych uczniów i kontynuatorów Marksa nie było zapewne ludzi bliższych mu duchowo i pod względem temperamentu, niż Róża Luksemburg i Lew Trocki. Ich zbieżność z Marksem przejawia się w ich dialektycznie dramatycznym widzeniu świata i jego klasowych walk, w owej wyjątkowej harmonii myśli, pragnień i wyobraźni, która nadaje ich językowi i stylowi szczególną czystość, skupienie i bogactwo. (Bernard Shaw miał zapewne na uwadze te właśnie cechy, kiedy mówił o „typowo żydowskich talentach literackich” Marksa.) Podobnie jak Marks, Róża Luksemburg i Trocki wraz z towarzyszami nie-Żydami walczyli o uniwersalne, przeciwko cząstkowemu, o internacjonalistyczne – w przeciwieństwie do nacjonalistycznych – rozwiązania problemów swoich czasów. Róża Luksemburg dążyła do pokonania sprzeczności między niemieckim reformistycznym socjalizmem i rosyjskim rewolucyjnym marksizmem. Dążyła do zaszczepienia niemieckiemu socjalizmowi cząstki rosyjskiej i polskiej żywotności i idealizmu, cząstki „rewolucyjnego romantyzmu”, tak bez umiaru wynoszonemu przez realistę tej miary, jak Lenin; próbowała też zaszczepić zachodnioeuropejski duch i tradycję podziemnym ruchom socjalistycznym Europy Wschodniej. Nie udało się jej wykonać najważniejszego zadania i zapłaciła za to własnym życiem. Ale nie ona jedna za to zapłaciła. W jej zabójstwie Niemcy Hohenzollernów świętowały swój ostatni triumf, a nazistowskie Niemcy – pierwszy.

Trocki, autor „Permanentnej rewolucji”, był owładnięty wizją światowego powstania przekształcającego ludzkość. Przywódca, wraz z Leninem, Rewolucji Październikowej i twórca Armii

Czerwonej, popadł w konflikt z państwem, w tworzeniu którego sam uczestniczył, kiedy to ono i jego liderzy wzniesli sztandar socjalizmu w jednym, oddzielnym kraju. Nie mógł znieść wizji socjalizmu zamkniętego w granicach państwowych.

Wszyscy ci wielcy rewolucjoniści byle niezwykle wrażliwi na ciosy. Jako Żydzi, w jakimś sensie nie mieli korzeni, lecz tylko częściowo, jako że byli w najgłębszy sposób zakorzenieni w intelektualnej tradycji i w najszlachetniejszych dążeniach swoich czasów. Przy każdym jednak przejawie religijnej nietolerancji czy nacjonalizmu, przy każdym triumfie dogmatycznej ograniczoności i fanatyzmu stawali się pierwszymi ofiarami. Wykluczali ich ze wspólnoty religijnej żydowscy rabin, polowali na nich żandarmi władzy absolutnej i soldateska, nienawidzili ich pseudodemokratyczni filistrzy, w końcu, wykluczano ich z własnych partii. Prawie wszystkich skazywano na banicję, ich prace palono. Imienia Spinozy nie wolno było wymówić jeszcze ponad stulecie po jego śmierci – nawet Leibniz, którego myśl była w ogromnym stopniu natchniona przez Spinozę, nie ośmielał się wymawiać głośno jego imienia. Trocki po dziś dzień pozostaje wyklęty w Rosji. Imiona Marksa, Freuda i Róży Luksemburg jeszcze niedawno były zakazane w Niemczech. W ostatecznym rachunku jednak zwyciężają. Sto lat przetrzymano w zapomnieniu imię Spinozy, aż w końcu zaczęto mu stawiać pomniki i uznano za największego twórcę ludzkiej myśli. Pewnego razu Herder powiedział o Goethem: „Chciałbym, żeby Goethe przeczytał cokolwiek, prócz «Etyki» Spinozy”. Goethe, oczywiście, pogrążony był po uszy w filozofii Spinozy, i Heine słusznie opisuje go jako „Spinozę, który zrzucił płaszcz geometryczno-matematycznych formuł i stoi przed nami jako poeta liryczny”. Sam Heine zatriumfował nad Hitlerem i Goebbelsem. Inni rewolucjoniści tej plejady także przetrwają i wcześniej czy później zatriumfują nad tymi, którzy ze wszystkich sił starali się zatrzeć pamięć o nich.

Obawiam się, że prawie niczego nie powiedziałem o Freudzie. Jest jednak całkiem jasne, dlaczego należy on do tej samej intelektualnej tradycji. W swoim systemie, ze wszystkimi jego plusami i minusami, wychodzi on poza ramy poprzednich szkół psychologicznych. Analizuje on nie Niemca i nie Anglika, nie Rosjanina i nie Żyda – ale uniwersalnego człowieka, w którym walczy świadomość i podświadomość, człowieka, który jest częścią natury i częścią społeczeństwa, człowieka, którego pragnienia i dążenia, wahania i kompleksy, niepokoje i kłopoty są w istocie te same – niezależnie od rasy, religii czy narodowości. Naziści na swój sposób mieli rację, gdy łączyli ze sobą Freuda i Marksa, i palili książki ich obu.

Wszyscy ci myśliciele i rewolucjoniści mieli pewne wspólne zasady, chociaż ich systemy filozoficzne, rzecz zrozumiała, różniły się od siebie ze stulecia w stulecie i od pokolenia w pokolenie. Wszyscy oni, od Spinozy do Freuda, są deterministami. Wszyscy zakładają, że wszechświat porusza się wedle praw, jakie są w nim samym, i kieruje się *Gesetzmässigkeiten* [prawami natury]. Nie uważają, że świat realny to zbiór historycznych przypadków, kolaż dziwactw i kaprysów władców. Nie ma nic przypadkowego, mówił nam Freud, w naszych marzeniach i cudactwach, nawet w przejęzyczeniach. Prawa rozwoju, mówi Trocki, „przełamują się” w przypadkowościach, i w tym przekonaniu był bardzo bliski Spinozie.

Są deterministami dlatego, że zobaczywszy wiele różnych społeczeństw i zbadawszy wiele „sposobów życia” w sąsiednich dzielnicach, uzmysłowili sobie podstawowe prawidłowości życia. Ich sposób myślenia był dialektyczny, dlatego, że – żyjąc na skrzyżowaniach narodów i religii – widzieli społeczeństwo w nieustannym ruchu. Uzmysłowili sobie, że rzeczywistość nie jest statyczna, lecz dynamiczna. Ci, którzy zamknięci są wewnątrz jednego społeczeństwa, jednego narodu czy jednej religii, skłonni są wyobrażać sobie, że ich sposób życia i sposób myślenia mają wartość absolutną i niezmienną, i że wszystko przeczące ich standardom tak czy inaczej jest „nienaturalne”, zawiera w sobie niepełnowartościowość lub zło. Z drugiej strony, ci którzy żyją na granicach różnych cywilizacji, lepiej rozumieją wielki ruch i wielkie sprzeczności natury i społeczeństwa.

Wszyscy ci myśliciele zgodni są co do względności standardów moralnych. Nikt z nich nie wierzy w dobro absolutne albo absolutne zło. Widzieli społeczeństwa przywiązane do różnych standardów moralnych i różnych wartości etycznych. Co dobre było dla rzymskokatolickiej inkwizycji, w czasach której żyli dziadkowie Spinozy, stało się złem dla Żydów, a to, co było dobre dla rabinów i żydowskiej

starszyny Amsterdamu, stało się złem dla samego Spinozy. Heine i Marks przeżyli w młodości straszliwy konflikt między moralnością rewolucji francuskiej i feudalnych Niemiec.

Prawie wszyscy ci myśliciele podzielają jeszcze jedną wielką ideę filozoficzną – wiedza, aby być prawdziwa, musi być aktywna. Nawiasem mówiąc, to właśnie wpłynęło też na ich poglądy etyczne, bo przecież jeśli wiedza jest nieodłączna od działania, od Praxis, który ze swej natury jest względny i sprzeczny, to moralność, wiedza o tym, co dobre, a co złe, także jest nieodłączna od Praxis i również względna i sprzeczna. Właśnie Spinoza powiedział: „być – znaczy robić, i wiedzieć – znaczy robić”. Stąd jest tylko jeden krok do Marksa: „filozofowie rozmaicie tylko interpretowali świat; idzie jednak o to, aby go zmienić”.

W końcu, wszyscy ci ludzie, od Spinozy do Freuda, wierzyli w to, że ludzkość w końcu stanie się solidarna; i było to ściśle związane z ich stosunkiem do żydostwa. Spoglądamy dziś wstecz na tych myślicieli poprzez krwawą mgłę naszych czasów. Oglądamy się na nich poprzez dym komór gazowych, dym, którego żaden wiatr nie może przed naszymi oczyma rozwiać. Ci „nieżydowscy Żydzi” byli w gruncie rzeczy optymistami i ich optymizm sięgał wysokości trudno dostępnych w naszych czasach. Nie wyobrażali sobie, że „cywilizowana” Europa w XX wieku okaże się zdolna pogryźć w otchłaniach barbarzyństwa, przemieniając proste słowa „solidarność ludzka” w przewrotne szyderstwo dla żydowskich uszu. Jedynie Heine, obdarzony poetycką intuicją, uprzedzał Europę przed nadchodzącym szturmem starych germańskich bogów, powstających „aus dem teutschem Urwalde” [z teutońskiego lasu], i uważał się, że los współczesnego Żyda jest niewymownie i niedostrzeżenie tragiczny – tak bardzo, że „śmiej się, gdy im o tym mówisz, i to jest największa tragedia”.

Nie widzimy podobnych przestróg ani u Spinozy, ani u Marksa. Nazizm był najgłębszym wstrząsem dla starego Freuda. Dla Trockiego ciosem było to, że w walce z nim Stalin wykorzystywał antysemityzm. W młodości Trocki w sposób najbardziej kategoryczny odrzucał żądanie żydowskiej „autonomii kulturalnej”, które w 1903 roku wysunął Bund, żydowska partia socjalistyczna. Robił to w imię solidarności Żydów i nie-Żydów w obozie socjalistycznym. Prawie ćwierć wieku później, w szczytowym momencie nierównej bitwy ze Stalinem, na zebraniach partyjnych w Moskwie, gdzie Trocki chodził, żeby wyjaśniać tam swoje idee, dały się słyszeć jadowite aluzje co do jego żydowskiego pochodzenia i nawet otwarte antysemickie napaści. Te sugestie i zniewagi padały ze strony członków partii, których on, wraz z Leninem, prowadził za sobą przez rewolucję i wojnę domową.

W archiwach Trockiego znalazłem list do Bucharina z 1926 roku, w którym o tym pisze. Trocki opisuje wypadki w organizacji moskiewskiej i pyta: „czy to możliwe?” – i w tych słowach, w ich tonie – jest ból, oszołomienie i przerażenie: „czy to możliwe, żeby w *naszej partii, w komórkach robotniczych, tu, w Moskwie*, ludzie mogli bezkarnie uciekać się do antysemityzmu? Czy to możliwe?” Z tym samym oszołomieniem i bólem zadawał to samo pytanie na posiedzeniu Biura Politycznego, na którym jego koledzy wrzuszali ramionami, nie przywiązując do tego tematu znaczenia. Ćwierć wieku później, po Auschwitz, Majdanku i Belsen pytanie Trockiego należałoby powtórzyć – kiedy Stalin ponownie, tym razem bardziej otwarcie i groźnie, sięgnął po antysemickie insynuacje i zniewagi.

Niezaprzeczalnym faktem jest to, że zamordowanie przez nazistów sześciu milionów europejskich Żydów nie wywarło głębokiego wrażenia na narodach Europy. Nie zmieniło to ich świadomości. Pozostały niemal obojętne. Czy był więc w takim razie uzasadniony ów optymizm, owa wiara w ludzkość, którą wyrażali wielcy żydowscy rewolucjoniści? Czy możemy jak dawniej podzielać ich wiarę w przyszłość ludzkości? Przyznam, że jeśli odpowiedzieć na te pytania wyłącznie z żydowskiego punktu widzenia, to będzie bardzo trudno, czy nawet niemożliwe odpowiedzieć twierdząco. Jeśli o mnie chodzi, nie mogę na to patrzeć wyłącznie z żydowskiego punktu widzenia; i moja odpowiedź brzmi: tak, ich wiara była uzasadniona. Uzasadniona na tyle, na ile wiara w ostateczną solidarność ludzkości niezbędna jest dla oczyszczenia naszej cywilizacji od nieczystości barbarzyństwa, które dotąd ją zatrują.

Czemu jednak wobec losów europejskich Żydów narody Europy pozostały, jak też w ogóle cały nieżydowski świat, prawie obojętne? Niestety, Marks był znacznie bardziej bliższy prawdy co do miejsca Żydów w społeczeństwie europejskim, niż się jeszcze niedawno wydawało. Tragedia Żydów polegała głównie na tym, że w wyniku długiego historycznego rozwoju mieszkańcy Europy przywykli do

utożsamiania Żydów przede wszystkim z handlem i spekulacją, lichwiarstwem i bogaceniem się. W świadomości ludowej Żydzi stali się tego wszystkiego synonimem i symbolem.

Zajrzyjcie do oksfordzkiego słownika języka angielskiego, jakie tam podano ogólnie przyjęte znaczenia słowa Żyd („Jew”): po pierwsze, to „człowiek narodowości żydowskiej”; po drugie – w formie potocznej – „chciwy lichwiarz, bezwzględny geszefciarz”. „Bogaty jak Żyd” – mówi przysłowie. W języku potocznym słowo to używane jest także jako czasownik modalny: – *to jew*, mówi nam słownik oksfordzki, oznacza „oszukiwać, naciągać” (*to cheat, overreach*). Takie jest pospolite wyobrażenie o Żydzie, taki jest antyżydowski przesąd, znajdujący wyraz nie tylko w języku angielskim, lecz także w wielu innych językach, a także w wielu dziełach, nie tylko w „Kupcu weneckim”.

Nie jest to jednak tylko prostackie wyobrażenie. Przypomnijcie sobie w jakich okolicznościach i w jaki sposób Macaulay dopraszał się politycznej równości Żydów i nie-Żydów, a także prawa dla Żydów do zasiadania w Izbie Gmin. Było to wtedy, gdy Izba przyjmowała Rotszylda, pierwszego Żyda mającego prawo w Izbie zasiadać, Żyda wybranego na członka w londyńskim City. Argument Macaulaya był taki: jeśli pozwalamy Żydowi na zarządzanie naszymi finansami, to czemu nie pozwalamy mu zasiadać wśród nas w parlamencie i mieć prawo głosu w zarządzaniu wszystkimi naszymi sprawami publicznymi? Był to głos burżuazyjnego chrześcijanina, który spojrzął świeżym okiem na Shylocka i powitał go jak brata.

Sądzę, że Żydom, jako odrębnemu społeczeństwu, przetrwać pozwolił fakt, że reprezentowali oni gospodarkę rynkową wśród narodów, żyjącym w gospodarce naturalnej – fakt ten i pamięć o nim pośród ludu również są odpowiedzialne, w każdym razie częściowo, za ową *Schadenfreude* [radość z czyjogoś niepowodzenia], czy obojętność, z jaką mieszkańcy Europy patrzyli na Holokaust. Nieszczęście Żydów polega na tym, że narody Europy, zwracając się przeciwko kapitalizmowi, robiły to nadzwyczaj niezdecydowanie, w każdym razie w pierwszej połowie stulecia. Atakowały nie istotę kapitalizmu, nie jego stosunki produkcji, nie organizację własności i pracy, lecz jego atrybuty zewnętrzne i w wielu wypadkach archaiczne zewnętrzne oznaki, które tak często były żydowskie.

Gdyby narody Europy pozostały zwolennikami kapitalizmu, nie zmarnowałyby swego niezadowolenia i wściekłości na Żyda, tradycyjnego i, tak w ogóle, prymitywnego agenta gospodarki pieniężnej. Z drugiej strony, gdyby powstały one przeciwko kapitalizmowi zdecydowanie, mogłyby skończyć z nim i wówczas nie szukano by kozłów ofiarnych w żydowskich sklepikarzach i domokrażcach. Stało się tak dlatego, że ludzie zwrócili się przeciwko kapitalizmowi tylko połowicznie, niezdecydowanie i dlatego zwrócili się przeciwko Żydom. Bebel pewnego razu stwierdził, że „antysemityzm jest socjalizmem głupców”. Europejskie masy były wystarczająco socjalistycznie, by przyjąć socjalizm głupców, okazały się jednak niewystarczająco mądre, by pojąć istotę socjalizmu.

W tym są korzenie żydowskiej tragedii. Marks i Róża Luksemburg uważali, że przejście od kapitalizmu do socjalizmu nastąpi zanim ludzkość kulturowo zdegeneruje się pod kontrolą i dyktando kapitalizmu. Sądzili, że ludzkość będzie potrafiła rozstać się z kapitalizmem w sposób godny i cywilizowany. Tak się nie stało. Rozkładający się kapitalizm przeżył samego siebie i nadal moralnie wycieńcza ludzkość: my zaś, Żydzi, już za to zapłaciliśmy i możliwe, że zapłacimy jeszcze.

Wszystko to skłoniło Żydów do widzenia w swoim państwie *jedyne* wyjścia. Większość wielkich rewolucjonistów, o których dziedzictwie piszę, widzieli ostateczne rozwiązanie problemu ich i naszej epoki nie w państwach narodowych, lecz w internacjonalistycznym społeczeństwie. Jako Żydzi, byli oni prawdziwymi pionierami tej idei, kto bowiem miałby dążyć do internacjonalistycznego społeczeństwa równych, jak nie ci Żydzi, którzy wolni są od jakiegokolwiek żydowskiej i nieżydowskiej ortodoksji i nacjonalizmu?

Tymczasem rozpad burżuazyjnej Europy doprowadził Żydów do państwa narodowego. Oto paradoksalny finał żydowskiej tragedii. Paradoksalny dlatego, że żyjemy w tym stuleciu, kiedy państwo narodowe szybko staje się archaizmem – nie tylko izraelskie państwo narodowe, lecz także takie państwa narodowe, jak Rosja, USA, Wielka Brytania, Francja, Niemcy i inne. Wszystko to są anachronizmy. Czyżbyście jeszcze tego nie dostrzegli? Nie widzicie, że gdy energia atomowa każdego dnia zmniejsza rozmiary tej planety, gdy człowiek udaje się w swoją międzyplanetarną podróż, gdy satelita może w ciągu minuty czy sekundy przelecieć nad całym terytorium państwa narodowego, że technologia w tej epoce

zmienia państwo narodowe w taką samą niedorzeczność i anachronizm, jakimi były drobne średniowieczne księstwa w wieku maszyny parowej?

Nawet te młode państwa narodowe, które pojawiły się w wyniku koniecznej i postępowej walki o wolność narodów kolonialnych i półkolonialnych – Indie, Birma, Ghana i inne – nie zdołają, moim zdaniem, długo zachować swej postępowości. To niezbędne stadium w dziejach niektórych narodów, które jednak będą musiały pokonać, aby zyskać szerszą przestrzeń dla istnienia. W naszej epoce każde nowo powstałe państwo odczuwa na sobie rozpad tej formy politycznej organizacji; co już widoczne jest na krótkim doświadczeniu Indii, Izraela i Ghany. Świat zmusił Żydów do przyjęcia narodowego państwa, uczynienia z niego swej dumy i nadziei akurat w czasie, kiedy w takim państwie nie pozostało żadnej, czy też prawie żadnej nadziei. Nie wińcie za to Żydów – wińcie za to cały świat. Ale Żydzi powinni w każdym razie rozumieć ten paradoks i mieć świadomość, że ich niepoohamowany entuzjazm z racji „narodowej suwerenności” jest historycznie spóźniony. Państwo narodowe nie posłużyło im w tych wiekach, kiedy było ono środkiem postępu ludzkości, wielką rewolucyjną i jednoczącą historyczną siłą. Posiedli państwo już po tym, gdy stało się ono czynnikiem rozdzielenia i społecznej dezintegracji.

I dlatego mam nadzieję, że Żydzi, wraz z innymi narodami, w końcu zrozumieją – albo znowu zrozumieją – niedorzeczność państwa narodowego i zdołają powrócić do moralnego i politycznego dziedzictwa, które pozostawił nam nasz żydowski geniusz, który wyszedł poza ramy żydostwa – posłanie w sprawie wyzwolenia całej ludzkości.