

M. H. HORWITZ
W KWESTYI
ŻYDOWSKIEJ



W KWESTYI ŻYDOWSKIEJ



M. H. HORWITZ

W KWESTYI
ŻYDOWSKIEJ



VIII

43.E



KRAKÓW 1907 - DRUKARNIA NARODOWA



SPIS RZECZY.

	Str.
Przedmowa.	1
Współczesne obozy ideowe wśród Żydów.	
I. Asymilacja liberalna. Związek jej z liberalnym poglądem na społeczeństwo. W Europie Zachodniej. W Polsce. Stanowisko społeczne liberalizmu, jako światopoglądu burżuazyj.	5
Cechy specyficzne asymilacji polsko-żydowskiej. Pierwiastki szlacheckości. Ohyczajowa strona asymilacji burżuazyjnej. Konsekwencje antyspołeczne asymilacji. Pozbawienie ludu żydowskiego rodzimej inteligencji.	9
Asymilacja liberalna, jako partya przeszłości. Jej zasługi historyczne. Upadek współczesnych epigonów asymilacji.	13
Różnica między asymilacją liberalno burżuazyjną a niektórymi pozornie ją przypominającymi przejawami współczesnego ruchu emancypacyjno-ludowego.	15
II. Nacyonalizm i syonizm. Społeczna geneza nacyonalizmu współczesnego. Drobnomieszczaństwo, skazane na zgubę przez rozwój społeczny, ucieka od kwestyi społecznej.	17
Znaczna liczebność drobnomieszczaństwa wśród Żydów. Konieczność emigracyi. Syonizm, jako skojarzenie idei emigracyjnej z nacyonalizmem. Powierzchność mistycyzmu syońskiego.	19
Charakterystyka i krytyka doktryny nacyonalistycznej. Solidarność i jedność narodowa. Fałszywa jako fakt, zgubna jako program.	22
Fałszywość twierdzenia o konieczności i wieczności antagonizmów rasowo-narodowych.	25
Kultura narodowa w pojęciu nacyonalistów. Utopijność i szkodliwość kultywowania odrębności t. zw. ducha narodowego. Rola czynnika religijnego. Stosunek nacyonalistów żydowskich do języka. Spaczenie działalności kulturalnej nacyonalistów.	26
Praktyka syonistyczna. Oportunizm, kombinacje dyplomatyczne, płaszczenie się przed wszystkimi możliwymi tego świata. Bankructwo taktyki syonistycznej. Rozłam. Uganda i terytoryalizm.	30



323.13 (= 924)

S

ODBITO W DRUKARNI NARODOWEJ W KRAKOWIE.

- Secesja skrajnej lewicy syjonistycznej. Dawne jej stanowisko i bezczynność, przejście do działalności pod parciem prawdziwego ruchu ludowego, rozdział obecny między słowem a czynem. 33
- III. Obóz społeczno-demokratyczny. Jego świadomie klasowe stanowisko; ukryty podkład klasowy innych obozów ideowych. 35
- Ekonomiczna działalność społecznej demokracji. Nędza proletariatu żydowskiego. Trudność walki na skutek rozdrobnienia przemysłu żydowskiego oraz systemu licznych pośredników. Ogólny postęp w organizacji produkcji pod naciskiem walki proletariatu. Poprawa warunków pracy. 37
- Walka o zmianę zewnętrznych warunków ruchu. Przewrót, dokonany w t. zw. psychologii Żydów. Bohaterstwo czynu. 38
- Ruch kulturalny. Znaczenie podniesienia dobrobytu materialnego dla kultury mas. »Wątpliwości« krytyków burżuazyjnych, czy robotnik potrafi godnie zużytkować wolny czas i podniesienie zarobków. Rozwój czytelnictwa wśród ludu. Oświata liberalistów a oświata społeczników. Karyerowiczowski charakter pierwszej, a bezinteresowny drugiej. Oświata nacjonalistów, a oświata społeczników. Czy oświata społeczników jest antynarodowa? 39
- Rola demokracji społecznej w stosunkach ludności żydowskiej do nieżydowskiej. Identyfikacja interesów społeczno-ekonomicznych całej ludności proletaryackiej kraju. Solidarność i wzajemne popieranie interesów kulturalnych. Solidarność czynu w świetle ostatnich wypadków dziejowych i jej konsekwencje. 43
- Różnice między solidarnością proletariatu a »solidarnością« burżuazyjno-asymilatorską. 45
- Zakończenie. 47

Narodowość żydowska.

- Postawienie zagadnienia. Pozorna jego prostota. Wpływ jawnych lub ukrytych tendencji społecznych na takie lub inne jego rozwiązanie. 49
- I. Uwagi metodologiczne o pojęciu narodowości. Definicja pojęć w naukach społecznych. Wyraz potoczny a termin naukowy. Trudności, z jakimi musi się borykać ustalanie pojęć w naukach społecznych. 50
- Różne znaczenia wyrazu »naród«, oraz wyrazów synonimicznych w różnych epokach historycznych, oraz w różnych krajach. Przykłady dwu typowych definicji narodowości: obiektywnej i subiektywnej. Ich krytyka. 53
- Bezpośredni rozbiór zjawisk, związanych z współczesnymi ruchami narodowymi, jako podstawa możliwej definicji. Historia naturalna t. zw. narodowości »nowych«. Dawniej barwę narodową

Str.

33

35

37

38

39

43

45

47

49

50

53

Str.

- danemu krajowi nadawały warstwy zwierzchnie: lud »się nie liczył«. Warstwy zwierzchnie ulegały łatwo wynarodowieniu, i dlaczego? Przebudzenie się warstw ludowych do życia społecznego rodzi pęd do kultury; droga najmniejszego oporu do kultury prowadzi dla ludu przez wytworzenie i rozwój oświaty w rodzimym języku. Przyczyny i rola »obyczajowych« prześladowań nowych narodowości. 55
- Stosunek narodowości do państwa. Powstanie współczesnych państw narodowych. Budowa i funkcje państwa epoki feudalno-rzemieślniczej. Kształtowanie się wielkich państw nowoczesnych pod parciem rozwoju kapitalizmu; rola idei narodowej w kształtowaniu się tych państw (Niemcy, Włochy). Źródła ucisku mniejszości narodowych w tych państwach. 59
- Państwa wielojęzyczne. Szwajcaria i Belgia. Brak ucisku narodowego i językowego; jego przyczyny. Narodowość wielojęzyczna. 63
- Stany Zjednoczone. Ludność mieszana, asymilująca się szybko bez ucisku i oporu. Przyczyny tej asymilacji. Naród amerykański, mówiący po angielsku. 66
- Austria. Rozwój narodowości »nowych« odebrał jej charakter państwa przeważnie niemieckiego; przyczyny, które nie pozwoliły jej dotychczas przekształcić się w zrównoważone państwo wielojęzyczne na podobieństwo Szwajcarii. 69
- Stosunek narodowości do religii. Religia w społeczeństwie feudalnym. Państwa wyznaniowe. Przeżytki tej epoki w okresie obecnym i przyczyny, podtrzymujące życie tych przeżytków. 70
- Dwa typy narodowości nowoczesnych. Narodowość polityczna i narodowość kulturalna. 72
- II. Poglądy na kwestię narodowości żydowskiej poszczególnych obozów ideowych wśród Żydów. Co pogląd, to program. 73
- Pogląd asymilacji liberalnej. Żydzi jako »gmina wyznaniowa«. Twierdzenie »Żydzi nie są narodowością« równoważne jest twierdzeniu: »jest przeciwne interesom wielkiej burżuazji żydowskiej, aby Żydzi byli narodowością«. Dlaczego tak jest. 74
- Pogląd nacjonalistów żydowskich. Subiektywistyczna teoria narodowości. Związek jej z charakterem społecznym warstw drobniowiejszych. 76
- Poglądy w obozie społeczno-demokratycznym. Konieczność obiektywnej analizy czynników, składających się na narodowość żydowską w rozumieniu jednego z odłamów demokracji społecznej, mianowicie języka i odrębnej psychologii. 78
- Język. Żargon w okresie przed powstaniem nowoczesnego ruchu ludowego. Stosunek doń asymilacji oraz hebraizmu. Rozkwit literatury żargonowej. Społeczna jego geneza. »Rehabilitacja« żargonu. Doniosła jego rola w ruchu społeczno-kulturalnym masy żydowskiej. Przyszłość żargonu. Mały — w czasie — zakres do-

świadczenia co do jego rozwoju. Równoległe, żywiołowo popierane przez żargon, przenikanie języków krajowych do masy. Żargon w Stanach Zjednoczonych. Amerykanizowanie się Żydów. Kultura żargonowa dla jednego pokolenia. Przypuszczalny wpływ zmiany warunków politycznych u nas. Prognoza: współistnienie żargonu i polskiego ze stopniowym wypieraniem pierwszego. Znaczenie alfabetu hebrajskiego w rozwoju literatury żargonowej.

Psychologia narodowa Żydów. Rola religii w obyczajach i tradycjach Żydów. „Świecki” charakter religii żydowskiej. Z zanikiem religijności upada jedna z głównych podstaw psychologii żydowskiej. Niebezpieczeństwo kultywowania odrębności psychicznej.

Przyczyny namietności przy stawianiu pytania, czy Żydzi są narodowością. Strona „moralno-obyczajowa” kwestyi. Reakcja przeciw asymilacji. Żyd, aby być człowiekiem, nie potrzebuje stać się uprzednio Polakiem.

Wnioski. Żydzi jako narodowość kulturalna.

Formuły prawno-polityczne, dotyczące kwestyi żydowskiej w programach społecznej demokracji. Eksterytoryalna autonomia „żywych” narodowości. Losy jej w Austrii. Krytyka tej formuły. Jej nieokreśloność. Zapoznanie związku ogółu kwestyi narodowych z terytorium. Jakie powinny być gwarancje prawno-polityczne rozwoju rozproszonych mniejszości językowych. Szkolnictwo. Administracja i sądownictwo.

Wnioski. Różnice między poszczególnymi odłamami demokracji społecznej, działającymi wśród Żydów, w stosunku do kwestyi żydowskiej redukują się w praktyce do odcieni.

Str.

79

86

89

92

93

99



westya żydowska jest kwestyą nową.

Twierdzenie to brzmi paradoksalnie lub wprost fałszywie dla ucha, które przywykło do aforyzmu, że jestto kwestya stara, jak świat; że jest właśnie typem owych zagadnień odwiecznych, nierozwiązalnych niemal, które nicją nieprzerwaną przewijają się przez dzieje ludzkości, odradzają się ustawicznie w coraz to innych napozór formach — zawsze w istocie tesame, niezmiennie, niezniszczalne. Taką jest kwestya żydowska dla tych, co upatrują w niej klasyczny, typowy przykład walki ras, owych nierozkładalnych praatomów rodzaju ludzkiego; taką jest i dla tych, którzy widzą w Żydzie widmo blakającego się między ludami Bogobójcy, Wiecznego Tułacza, pokutującego — aż do nawrócenia — za ukrzyżowanie Zbawiciela. Nie przeczymy, że oba te stanowiska dają niezły napozór klucz „historyozoficzny” do wytłumaczenia dziejów Żydów, zwłaszcza od czasu ich rozproszenia — a przynajmniej tłumaczą sam fakt zachowania się Żydów poprzez stulecia; wiemy, że oba liczą bardzo wielu zwolenników zarówno wśród nieżydów, jak i wśród Żydów, z tem oczywiście zastrzeżeniem, że Żydzi, tłumaczący historię „wołą Boga”, nie za Bogobójców, lecz owszem za Lud Wybrany się uważają, który czasowo, za swoje już z Panem Bogiem rachunki, na spacer między niewiernymi skazany został. Oba te stanowiska — rasowe i teologiczne — zdają się tłumaczyć dość dobrze kwestyę żydowską bynajmniej nie dlatego, iżby rzeczywiście w sedno rzeczy trafiły (co stąd już jest jasne, że wobec zasadniczej różnicy między niemi rzecz ta



musiałaby mieć dwa sedna); ale poprostu dlatego, że drugie z nich, przez teologiczny pogląd na świat zrodzone, wsiątko w biegu stuleci w mózgi ludzkie, stało się komunatem, który już samą siłą starości posiadał pozory prawdy (wszystko się zmienia, giną narody, klasy, cywilizacje — ale Msza się odprawia, jak mówi Sienkiewicz); zaś pierwsze, rasowe, jest ubranym w obstonki niemowlęcej jeszcze antropologii poglądem na ludzkość jednej z nowoczesnych klas społecznych, klasy drobnomieszczańskiej w rozległym znaczeniu — klasy licznej i wpływowej, zwłaszcza w mało ekonomicznie rozwiniętych społeczeństwach — klasy, która swoje drobne, a obrońcą się nie dające interesy, ubiera stale w suknie teorii rasowo-narodowych, a która z żydostwem ma dość dużo do czynienia. Tak tedy dla umysłów niewybrednych oba te stanowiska „tłumaczą“ sprawę żydowską, i z obu sprawa ta przedstawia się jako stała, stara, odwieczna.

Nie mamy bynajmniej zamiaru w pracy niniejszej bezpośrednio wykazywać, że oba są nawskróś błędne i że w gruncie rzeczy nic nie tłumaczą, chociaż w toku naszego wykładu sporo argumentów po temu nagromadzimy; nie kusimy się też o nową próbę wytłumaczenia całych dziejów żydostwa ze stanowiska odmiennego: idzie nam przedewszystkiem o zobrazowanie obecnego stanu społeczności żydowskiej, albo, mówiąc ściślej, o obraz prądów, kierunków i stronnictw, na jakie się Żydzi w dobie obecnej rozpadli. Przekonamy się, że prądy te i stronnictwa, wyczerpujące całe społeczno-ideowe życie Żydów w dobie obecnej, najściślej są związane ze społeczno-ekonomicznym położeniem poszczególnych klas żydostwa; że jedynie na tle interesów każdej z tych klas oraz walki klasowej o te interesy da się zrozumieć i wytłumaczyć to, co się obecnie wśród Żydów dzieje; że z tego i tylko z tego punktu widzenia zrozumieć możemy rozliczne a sprzeczne poglądy, napotymane wśród Żydów, na siebie samych, na swój stosunek do ludności nieżydowskiej, wreszcie na rozwiązanie t. zw. kwestyi żydowskiej. Zobaczymy, że ani teologia, ani rasowe teorie nicby nam tu nie wyjaśniły; dojrzymy, zagłębiając się nieco bardziej w życie, że pod pozorami — które

tłumaczy i religia i antropologia czy inna jakakolwiek dziedzina — istnieje treść żywa, odmienna i nowa, wobec której i religia i antropologia są zupełnie bezsilne. Przekonamy się, że kwestya żydowska jest kwestyą nawskróś społeczną, jest częścią składową jednej jedynej wielkiej kwestyi społecznej. Przekonamy się, że kwestya żydowska, że kwestya Żydów współczesnych, jest najściślej związana z zagadnieniami, jakie zrodził rozwinięty ustroj kapitalistyczny, i z walkami klas społecznych, jakie w tym ustroju powstały. Rozpatrzmy sprawę żydowską bez szat średniowiecza, które ją jeszcze dla wielu oczu kryją, zedrżemy z niej płaszcz teoryjek drobnomieszczańsko-narodowych i ukážemy w całej nagości prawdziwą jej treść: walkę klasy proletaryackiej o materialne wyzwolenie i o kulturę, walkę wielkiej burżuazji o swoje górujące stanowisko, wreszcie szamotaninę się drobnomieszczaństwa, skazanego na zagładę przez nieubłagane wyroki rozwoju społecznego, niezdolnego do utrzymania się na powierzchni rozhukanego oceanu kapitalizmu i zastępującego umiejętność pływania bezładnymi nieskoordynowanymi ruchami.

Przekonamy się tedy, że kwestya żydowska, ta, którą obecnie mamy przed sobą, jest nowa, jak nowymi dla nas są stosunki rozwiniętego społeczeństwa kapitalistycznego.

Część Pierwsza niniejszej pracy zawiera zobrazowanie współczesnych obozów ideowych wśród Żydów. Nie wyczerpuje ona oczywiście kwestyi żydowskiej; jest jedynie przyczynkiem do jej właściwego traktowania. Nie mniej przecież, ze względu na metodę, na sposób ujęcia rzeczy, daje nam ona klucz do zbadania i innych stron kwestyi; tembardziej, że sporo tu lub ówdzie rozrzuconych, a z ściślejszym tematem organicznie związanych uwag wprowadza nas bezpośrednio do spraw, tutaj pominiętych lub szkicowo tylko traktowanych.

W Części Drugiej zaprzątniemy się wyłącznie sprawą narodowości żydowskiej. Po dość obszernym wstępie, poświęconym kwestyi pojęcia narodowości wogóle, rozpatrzmy szczegółowo i wszechstronnie poglądy na tę sprawę, głoszone przez rozmaite odłamy ideowe Żydów współczesnych.

Poniżej — zwłaszcza w części drugiej — mówić będziemy przeważnie o Żydach polskich; popierwsze dlatego, że to dla nas kwestya najżywoźniejsza, powt6re zaś, że tak autor, jak czytelnicy najlepiej ją znają; niemniej wszakże sięgać będziemy często po przykłady i analogie do życia Żydów w innych krajach albo też przeprowadzać będziemy paralele ze zjawiskami pokrewnemi wśród ludów nieżydowskich. Albowiem dobrze jest rozszerzyć nieco ramy badania w czasie i przestrzeni: chroni to od jednostronności oraz od zbyt pospiesznych uogólnień.

Wywody nasze, zwłaszcza w szczegółowej swej części, nie obejmują stosunków żydowskich na Litwie. Rozwój ideowy Żydów litewskich, jakkolwiek z a s a d n i c z o taki sam, jak rozwój Żydów polskich, skomplikowany został całym szeregiem czynników specjalnych, które powołały też do życia specjalne zjawiska. Wogóle Litwa jest pod względem narodowościowym skłębieniem bardzo zawitych stosunków, i nic niema ryzykowniejszego, jak mechaniczne przenoszenie, w sprawie np. polskiej lub żydowskiej, do Wilna poglądów, zrodzonych na gruncie Warszawy. Sprawą żydowską na Litwie — nieznaną prawie zupełnie ani naszej literaturze naukowej ani politycznej, jakkolwiek każdy niemal uważa się za uprawnionego do żywienia co do niej zupełnie określonych „uczuć“ — zajmujemy się oddawna i poświęcimy jej kiedyś, być może, oddzielną pracę.

Czytelnika tej książki uderzy zapewne zupełny brak cytatał. Autor wolałby również — nie wpadając zresztą w efektowną a tanią i częstą cytatomanie — poprzeć tu i ówdzie swoje wywody, gdy idzie o dane rzeczowe, odsyłaczem do źródeł; posiłkować się w charakterystyce poglądów, które zwalcza, sformułowaniami, zapożyczonemi z pism ich obrońców; wreszcie powoływać się na artykuły autorów, których zapatrywania są jego własnemi. Ale warunki, w jakich pisał, uniemożliwiała mu korzystanie z jakichkolwiek źródeł.

Współczesne obozy ideowe wśród Żydów.

I.

Najstarszym z istniejących w dobie obecnej obozów ideowych wśród Żydów jest obóz asymilacji liberalnej.

Nazwaliśmy go liberalnym, albowiem zarówno co do swej istoty, jak i co do genezy oraz swych losów najściślej jest on zespolony z istotą, pochodzeniem i przebiegiem historycznym liberalizmu europejskiego. Niektóre tylko specyficzne cechy asymilacji liberalnej polskiej wyrosły na podłożu specyficznie polskich stosunków, istoty tej asymilacji bynajmniej nie zmieniając, przystosowując ją raczej do danych warunków.

Gdy w końcu XVIII-go stulecia Europę zachodnią zaczęły opanowywać idee, których najwybitniejszym wyrazem była Wielka Rewolucya Francuska, odbiły się one oczywiście i na Żydach. Zdawały się one rozwiązywać radykalnie, w zupełności, wyczerpująco, ówczesną kwestyę żydowską. Równoprawnienie polityczne wszystkich obywateli, obalenie różnic i przywilejów stanowych, zniesienie wszelkiego ucisku religijnego i zupełna tolerancya, wreszcie oświata — był to program, którego wcielenie w życie miało usunąć raz na zawsze wszelkie dolegliwości społeczne, a w którego świetle topniała i kwestya żydowska. Bo rozumiano ją wówczas, jako część składową kwestyi religijnej i po części stanowej, znikala ona tedy z widowni świata wraz z temi kwestyami.

Wśród Żydów prąd liberalny przyjął specyficzną postać asymilacji. Szło o to, aby zachowując wiarę ojców — a zachowanie jej gwarantowała tolerancya religijna — wcielić Ży-

dów do kultury europejskiej. Zaś zdobycie tej kultury wymagało dostępu do jej źródeł, to jest zlania się językowego z ludami, wśród których Żydzi żyli. Zobaczymy poniżej, że była to w samej rzeczy dla tej warstwy Żydów, która kulturę tę osiąść mogła i która jej najbardziej potrzebowała, droga najkrótsza, droga najmniejszego oporu. Nie o przetłumaczenie zdobyczy nauki, filozofii i literatury europejskiej na język starohebrajski się pokuszono: bo język ten, „*koszoun koudesz*“, język święty, był pospolicie przez samych Żydów uważany za język martwy, nie nadający się do traktowania spraw niereligijnych, świeckich i wogóle pozażydowskich; owszem, przeciwnicy udziału Żydów w kulturze świeckiej wówczas i do dziś dnia uważali kulturę tę za tak związaną z językami nowożytnymi, że samo czytanie dzieł w tych językach, niezależnie od treści dzieł, poczytywali za grzech. To też jednym z pierwszych czynów nowego wśród Żydów prądu było przetłumaczenie przez Mojżesza Mendelsohna (w połowie XVIII w.) biblii na język niemiecki. Prąd ten rósł i potęgował prędko we wszystkich krajach Europy zachodniej, w Niemczech, we Francji, w Anglii, podtrzymywany i podsycany przez sprzyjające mu warstwy postępowe tych krajów. Rychło też przyniósł on plon obfity dla tych zwłaszcza warstw społecznych, którym wstępu do kultury nie zagradzały warunki materialne, ale wyłącznie wewnętrzne przesady i tradycje religijne, oraz zewnętrzne ograniczenia prawne i polityczne; burżuazja pochodzenia żydowskiego stała się częścią składową oświeconej burżuazji danego kraju, a zawody wyzwolone wypełniły się wyzwolenicami z murów ghetto: w nauce, w literaturze, w sztuce, zajaśniało naraz wiele nazwisk żydowskich.

W Polsce, która nigdy nie przestawała w mniejszym lub większym stopniu żyć życiem ideowym europejskim, a w okresie, który mamy na widoku, na skutek kataklizmów narodowych i politycznych, pozostawała pod bardzo silnym wpływem idei rewolucyjno-liberalnych, napotykałyśmy w obrębie sprawy żydowskiej zjawiska zupełnie podobne do powyżej szkicowo scharakteryzowanych.

Nazwaliśmy prąd asymilacyjny liberalnym i sferę jego

wpływów realnych ograniczyliśmy do burżuazji i do pokrewnych jej pod względem społecznym — przynajmniej na niższych szczeblach rozwoju kapitalistycznego — zawodów wyzwolonych. W rzeczy samej: jaki był program pionierów i zwolenników tego prądu? Komu i co mógł dać — komu i co dał w rzeczywistości? Podstawą programu asymilatorów było równouprawnienie polityczne Żydów na tle ogólnej wolności politycznej; dopełnieniem tej zasady było szerzenie oświaty. Odnajdujemy w tych postulatach myśl podstawową liberalizmu ze wszystkimi jej wadami i zaletami. Niechaj — rozumowano — wszyscy obywatele posiadą równość i wolność; niechaj oświata zniszczy odwieczne przesady i zabobony, a zrobione będzie wszystko, co społeczeństwo, jako całość, zrobić może dla wyleczenia dolegliwości jednostek; stworzone będzie pole pod swobodną grę sił społecznych, pod swobodną działalność wyzwolonych jednostek, pnących się każda, w miarę zdolności i zasobów indywidualnych, do możliwie najszcześniejszego życia. Wolność i oświata, *Liberté* i *Aufklärung* — oto artykuły wiary, oto hasła bojowe burżuazji liberalnej.

Dziś wiemy, jaka była rola historyczna tych haseł, wiemy, co one dały społeczeństwu i poszczególnym jego klasom, wiemy też, czego im brakło. Zasadniczą cechą poglądu na świat liberalnego było to, że pomijał on, i pomijał rozmyślnie, z zasady — drobnostkę: całą kwestję społeczną. Jego wolność polityczna, którą sprzął z t. zw. wolnością ekonomiczną, okazała się w rzeczywistości wolnością dla burżuazji wyzyskiwania wolnych od pęt poddaństwa lub pańszczyzny, ale nie wolnych bynajmniej od groźby głodu, proletaryuszy. Jego oświata dała wprawdzie potężny impuls rozwojowi nauki, zwłaszcza w dziedzinie jej zastosowań technicznych, ale dążyła do stworzenia przede wszystkim licznej warstwy inteligencji zawodowej, niezbędnej dla rozwijającego się przemysłu, i wpływ swój dobroczynny ograniczyła prawie wyłącznie do sfer, z zamożną burżuazją związanych. Zapewne, wolność i oświata burżuazyjna zniszczyły pozostałości feudalizmu w kulturze europejskiej; ale nie zbudowały nic, prócz możliwie doskonałej atmosfery dla rozwoju porządku kapitalistycznego.

Zapewne, była to rewolucja; zapewne, był to postęp; ale rewolucja burżuazyjna i postęp burżuazyjny, które szerokim warstwom ludowym a przede wszystkim rosnącemu coraz bardziej w liczbę proletaryatowi nie dały nic prawie. Dopiero gdy proletaryat ten, jako samodzielna siła, dźwignął się do życia i do walki, gdy wbrew oporowi ideowemu i praktycznemu liberalizmu postawił przed ludami w całej pełni i w całej grozie kwestię społeczną, gdy na poparcie swoich hasel i swego na świat poglądu przypuścił, zorganizowany jako klasa społeczna, szturm do twierdzy kapitalizmu — wówczas dopiero i wolność i oświata, nie mówiąc już o materialnym dobrobycie, zaczęły przestawać być martwą literą dla warstw szerokich ludu. Z wstąpieniem na widownię dziejową zorganizowanej klasy robotniczej rozpoczyna się stopniowy upadek liberalizmu. Powoli, broniąc uparcie, piędź za piędź, swoich placówek, zmuszony on jest przeciw do cofania się przed coraz potężniejszymi falami nowego ruchu. Dzisiaj zbankrutował zupełnie, doszczętnie, na całej linii. Dziś burżuazja trzyma się jeszcze na stanowisku swą potęgą ekonomiczną, swoimi wpływami politycznymi — ale niema już w tej jej walce obronnej jedności idei, spójnego poglądu; dziś żyje ona jedynie oportunistycznymi kombinacjami strzępów starych swych idei z temi reformami społecznymi — jaknajmniejszymi, o ile się da! — które zdołał jej narzucić silny jednością swojego na świat poglądu i bojową swą organizacją, proletaryat.

Liberalizm zbankrutował. Zbankrutowała i córka jego nieodrodna — niemal nie powiedzieliśmy „filia“ — asymilacja. Dała ona Żydom wszystko, co dać mogła. Przyczyniła się do udziału Żydów w ogólnych ruchach politycznych, opartych na zasadach burżuazyjno-wolnościowych. Dała burżuazji żydowskiej „oświatę“ — dała jej polor i kulturę handlowo-przemysłową i zrobiła z niej część składową burżuazji ogólnej. Stworzyła liczny zastęp inteligencji zawodowej pochodzenia żydowskiego, pierwiastkowo stanowiącej wraz z burżuazją zamożniejszą jedną masę, dziś stopniowo staczającej się do szeregów drobnomieszczactwa lub nawet proletaryatu. Szerokiej

masie ludu żydowskiego nie dała nic, lub prawie nic. Śród masy tej postęp i oświata szerzyć się zaczęły za sprawą żywołów obcych starej asymilacji, już w okresie jej upadku.

Powyżej scharakteryzowaliśmy rdzeń poglądów starej asymilacji liberalnej, wykazaliśmy jej rodowód społeczny, oraz jej rolę dziejową. Dopełnimy tę analizę rozpatrzeniem konkretnych a znamiennych przejawów tego prądu burżuazyjnego w społeczeństwie naszym, przyczem uwzględnimy te zjawiska specjalne, związane ze swoistymi warunkami życia Polski, które na fizynomii asymilacji żydowsko-polskiej charakterystyczne wycisnęły piętno.

Pomijając ogólne przesłanki, wspólne z asymilacją Żydów zachodnio-europejskich, miała asymilacja Żydów u nas za zadanie przerobić Żydów dawnego typu na „Polaków wyznania mojżeszowego“ — że użyjemy formuły, która się z czasem utarła. Język polski miał się stać językiem ojczystym Żydów czyli Izraelitów; kultura polska, ich kulturą; obyczaje, ich obyczajami; z przeszłości zachować mieli jedynie wiarę ojców z niezbędnym minimum rytuałów. Otóż stosunki w Polsce miały to do siebie, że do niedawna — a i dziś jeszcze przeszłość w tym względzie mocno zabarwia teraźniejszość — kultura polska, obyczaje polskie, ojczyzna polska cała, były kulturą szlachecką, obyczajami szlacheckimi, ojczyzną szlachecką. I wiadomo, że idea zniesienia różnic stanowych i równouprawnienia wszystkich obywateli przybrała w Polsce specyficzną postać dążenia do „uszlachcenia“ chłopów i mieszczan. Nie schłopić szlachtę, mówiono, ale podnieść należy (stopniowo) wszystkie stany do godności szlachty. To też asymilacja żydów w Polsce, zrodzona w atmosferze takich pojęć, wybitnie nacechowana została dążnością do wcielenia Żydów w świat kultury szlachecko-polskiej, do przeniesienia obyczajów i poglądów szlachty, z dobrodziejstwem inwentarza, do Żydów. Z dobrodziejstwem inwentarza: z zaletami — była to bądź jak bądź kultura nieskończenie żywsza i bliżej europejskiej stojąca, niż tradycyjna stagnacja żydowska; z wadami, anachronizmami itd., nad którymi próżno się tu obszerniej rozwodzić.

A sprzyjało takiej asymilacji starodawne prawo polskie, które, acz formalnie już nieistniejące, rozlało się, w postaci zmodyfikowanego i do nowych czasów przystosowanego poglądu, na opinię publiczną; prawo, którego mocą w Polsce każdy Żyd-neofita, przyjmując religię katolicką, stawał się już tem samem szlachcicem polskim. Religia ustąpiła na plan drugi w okresie, gdy religią dla walczącego o byt swój narodu stał się patriotyzm czynny, polskość obronna i wojująca: i asymilacja, poparta żywym udziałem w ogólnych sprawach narodu, miała chrzest zastąpić.

Jakoż znaczna część zamożniejszej burżuazyi i inteligencji żydowskiej wcieliła się, mniej lub bardziej organicznie, a w drugim, trzecim pokoleniu coraz doskonale i zupełnie do kultury polskiej. Co lepsi spośród tych neofitów polskości nie ograniczali się bynajmniej korzystaniem z dóbr duchowych narodu, w którego skład weszli, brali oni na siebie i ciężkie obowiązki, jakie polskość w owych czasach na obywateli nakładała.

Ale miał ten proces asymilacji i odwrotną stronę medalu. Przyjrzyjmy się, jaki typ ludzi — owych „Polaków w. m.“ — on wytworzył, oraz jaki był stosunek tych ludzi do całej olbrzymiej masy ludności żydowskiej w Polsce.

Neofici polskości, chcąc jaknajrychlej stać się jaknajbardziej „prawdziwymi“ Polakami z silną domieszką szlacheckości, uważali sobie za obowiązek przejmować bezkrytycznie całą obyczajowość szlachecko-polską, o ile się tylko we wszystkiej jej arkana wtajemniczyć zdołali. Bezkrytycznie: bo wszelka krytyka z ich strony mogłaby się wydawać tym, do których wkupić się chcieli, podejrzaną, trącającą żydostwem czy neofictwem. Całem ich usiłowaniem i całą myślą było, stać się jaknajbardziej poprawnymi przeciętnymi Polakami. Głumiło to w nich wszelką samodzielność, wszelką oryginalność, bo nużby się w tym odmiennym ich poglądzie zarysował fatalny dowód ich pochodzenia! Dogmatem ich życia było: stać się całkowicie, aż do złudzenia Polakami. Wyrobiło to w nich pewną lekliwość, dwulicowość, nieszczerłość — bezwiedną często, poczciwą nieraz, niemniej jednak poniżającą, wypaczającą, hamującą.

Wstydzili się swego pochodzenia. Rozumie się, nie za-

pierali go się tam, gdzie o nim dobrze wiedziano. Ale i tu starali się czynem, słowem, gestem dowieść i przekonać, że oni się zupełnie, ale to zupełnie czują Polakami, że się żydostwa jaknajzupełniej wyzbyli. Z jakąż napoły zawstydzoną, napoły dumną miną przyjmowali komplementy, które prawili im niekiedy jakiś autentyczny Polak, klepiąc ich po przyjacielsku po łopatce: „Ty jesteś prawdziwym Polakiem; niema w tobie za grosz nic żydowskiego; gdybym nie wiedział, nigdybym nie powiedział...; gdybyż to wszyscy Żydzi byli tacy, jak ty! Ale ty z tym obrzydliwym, szachrajskim, żargonowym mółtochem nie masz nic wspólnego!“ Jakąż przyjemność sprawiało, gdy w jakimś miejscu publicznym, w teatrze, w wagonie, na ławce w Ogrodzie Saskim, ktoś niepoinformowany wziął naszego neofitę polskości za prawdziwego Polaka, chociażby omyłka ta wyrażała się w wymyślaniu na Żydów wogóle. Jakże przyjemnie było, gdy ktoś dowiedziawszy się o żydostwie swego interlokutora oznajmiał: „Jako? Pan jesteś Żydem? Nigdybym nie powiedział!“ Jaką radość wywołało w rodzinie, kiedy się okazało, że nowo-narodzone dziecko, którego nie omieszkało nazwać Witoldem, Haliną, Jerzym lub Zosią, niema w rysach nic, ale to nic, ani krzty żydowskiego!

Powie kto: karykatura, przesada! Przesada? Być może. Zapewne, nie wszyscy zasymilowani Żydzi byli tacy, i niezawsze byli tacy. Ale nikt nie zaprzeczy, że nad całem ich życiem ciążyła ta zmora dwuznacznego położenia, nieszczerości, naśladownictwa. Obniżyła ona znacznie poziom duchowy neofitów kultury polskiej.

Nie to wszakże najważniejsza. Darowalibyśmy burżuazyi i burżuazyjnej inteligencji polsko-żydowskiej jej wady i usterki, że tak powiemy, wewnętrzne; inna, bez porównania donioślejsza wada cechowała ich metodę wprowadzania kultury europejskiej do Żydów, a raczej wprowadzania pewnej części Żydów do kultury europejskiej. Wada ta sprawiła, że kultura asymilatorów, niespołeczna u punktu wyjścia, stała się z czasem antyspołeczną.

Wyjaśniliśmy już wyżej charakter niespołeczny liberalizmu. Wykazaliśmy, że wolność i oświata, przezeń reprezentowane

stały się faktycznie wolnością i oświatą burżuazyi. Widzieliśmy, że oświata okresu liberalnego miała głównie za zadanie wyprodukowanie inteligencji zawodowej, niezbędnej dla rozwoju kapitalizmu. Niemniej wszakże, skoro rozpoczął się ruch ludowy, skoro szerokie masy ludu pracującego przebudziły się do walki o dobrobyt materialny i o kulturę duchową, znalazły one na podręczu liczne dość jednostki spośród inteligencji, które z poważną im przysły pomocą. Wiadomo, że w ruchu robotniczym, zwłaszcza w pierwszych stadiach jego rozwoju, rola tych jednostek, jakkolwiek pomocnicza co do istoty, niemniej przecież była bardzo doniosła.

Inaczej wśród Żydów, przynajmniej wśród Żydów polskich. Asymilacja liberalna, tworząc inteligencję, odrywała ją jednocześnie radykalnie i bezpowrotnie od pnia ludowego. W drugim już pokoleniu zasymilowani inteligenci nie znali i znać nie chcieli żargonu, jedynego języka, dostępnego dla szerokich mas ludu żydowskiego u nas, a tym samym dostęp do tych mas, przy najlepszej nawet chęci, stał się dla nich zamknięty. Asymilacja, powiększając inteligencję polską o dość liczny zastęp jednostek, jednocześnie pozbawiała lud żydowski w zupełności rodzimej, rozumiejącej go inteligencji.

Sama zaś recepta oświaty i kultury asymilatorskiej, skuteczna dla nielicznej warstwy jednostek spośród burżuazyi, okazała się nieodpowiednią, skoro szło o szerokie masy ludu. Bo oczywiście dla stu, tysiąca, paru dziesiątków tysięcy nawet Żydów uprzywilejowanych, czy to ze względu na położenie materialne czy też na wybitne zdolności umysłowe, droga do kultury, droga najkrótsza, droga najmniejszego oporu prowadziła przez spolszczenie się, które ich wprowadzało wprost do gotowej już kultury polskiej. I ówczesna działalność oświatowa — o ile oczywiście nie sprowadzała się wyłącznie do kształcenia własnych swych dzieci — polegała głównie na wyławianiu z masy i protegowaniu jednostek o wybitniejszych zdolnościach lub wybitniejszym popędzie do kariery, i na pomocy w dojściu do tej kariery. A jednostki te, przypominamy, bardzo rychło okazywały się stracone dla masy, spośród której wyszły. O szerokiej działalności społeczno-kulturalnej,

o wydawnictwach ludowych popularno-naukowych i beletrystycznych, o szkołach, odczytach itd. nie mogło być mowy. Nie mogło być mowy nietylko w początkach ruchu asymilatorskiego, kiedy liberalny jego nawskróś charakter pozbawiał go wszelkiego czucia społecznego, ale nawet wówczas, gdy dreszcz samodzielnego ruchu zaczął wstrząsać masami ludu, gdy one same jęły się domagać oświaty i kultury. Nawet wówczas inteligencja polska pochodzenia żydowskiego nie mogła — bodaj w osobach tych jednostek, którym po temu chęci by nie brakło — wziąć udziału w działalności oświatowej wśród masy żydowskiej. Tem też się po części tłumaczy owo skrajnie wrogie stanowisko, jakie nowoczesny ruch ludowy żydowski zajął względem całego obozu starej asymilacji, potępiając ją w czambuł, nie chcąc widzieć ani uznać pewnych jej zasług bodaj historycznych. „Nie daliście nam nic, mówi głos tego ludu do asymilatorów, nie daliście nawet tej garstki inteligencji, której w innych narodach okres liberalny, często zresztą wbrew swej woli, dostarczył budzącemu się ludowi. Robota wasza w stosunku do nas była antyspołeczna, była reakcyjna. Porobiliście kariery, — nas zostawiliście samych“.

Czytelnik zauważył, być może, żeśmy, mówiąc o asymilatorach, używali przeważnie czasu przeszłego. Jakkolwiek robione bez zamiaru, nie jest to przypadkowe. Asymilacja liberalna jest sprawą przeszłości. W życiu obecnym, w szeregu stronnictw czynnych, niema dla niej miejsca. Nie napotykamy też jej przedstawicieli nigdzie, gdzie wre walka i praca społeczna, młodzieńcza, silna, praca w przyszłość. Nie pozyskuje ona nowych zwolenników, ani nawet zdobywa się na próby prozelityzmu. Nie ma swojej młodzieży; nie ma wyznawców wśród nowego pokolenia nietylko ludu ale nawet warstwy, która ją zrodziła, i której była ona wyłączną niemal przedstawicielką przez tyle lat dziesiątków.

Asymilacja liberalna jest partią przeszłości. To też robiąc z nią dzisiaj historyczne poniekąd porachunki, możemy bez wahania przyznać jej też pewne historyczne zasługi. I ona — podobnie jak rodzic jej, liberalizm — miała swoją

Sturm-und Drangperiode, okres bojowy, okres walk z ciemnymi potęgami świata o to, co w jej rozumieniu było postępem, i co było nim rzeczywiście na owe czasy i warunki. Ona pierwsza zerwała z odwiecznym zastojem duchowym żydostwa, rozbiła obręcz teologicznego i pełnego przesądów fanatyzmu i dogmatyzmu, zaniosiła pochodnię nauki i kultury świeckiej w ciemne zaułki ghetta. Z zachowującego się jedynie tradycją i stagnacją „ludu wybranego“, konserwującego się poprzez stulecia hipnotyzującym zapatrzeniem się w swój własny pępek, — jak fakirzy indyjscy, — nie dającego nic kulturze europejskiej i nic od niej nie biorącego, potrafiła wykrzesać ludzi, którzy weszli w wir życia duchowego Europy i z prądem tego życia płynąć potrafili. Z jej pokolenia wyszedł liczny szereg ludzi, którzy w nauce, w sztuce, w życiu publicznym wybitnie zajęli stanowiska, dowodząc czynem zdolności swego plemienia do współpracownictwa we wspólnym warsztacie kultury nowożytnej, godnie reprezentując to plemię i niszcząc zarazem utrwalone tradycją poglądy na jego jałowość czy wyjąłowanie. Ona pierwsza targnęła się na bezwzględny separatyzm żydowski, zakwestyonowała i zwalczała kierownictwo życiem świeckiem przez teologię, sprowadziła kompetencję tej ostatniej do właściwej jej dziedziny. Zwalczała teokrację, głosząc, że Żydzi być powinni takimi samymi obywatelami krajów, w których żyją, jak inni, że w sprawach świeckich winni nosić takie same, jak wszyscy ich współobywatele obowiązki i z jednakich, korzystać praw. A w przeprowadzeniu tych idei, osobiście w pierwotnym okresie jej działalności, wypadło jej toczyć twardą i ciężką walkę z bezwzględnie dawniej panującymi tradycjami i przesądami, z uporczywą, fanatyczną ciemnotą.

Ale od tego bohaterskiego okresu starej asymilacji liberalnej odbiegliśmy dziś daleko. Stopniowo zwolennicy jej stygli w walce o światło, o kulturę, o wolność, o równouprawnienie i — ulegając naturalnemu instynktowi klasowemu — jęli głównie, jeżeli nie wyłącznie dbać o korzystanie doraźne i bezpośrednio z prerogatyw i udogodnień, jakie klasie społecznej, do której należeli, dawała pewna suma kultury. Burżuazya ży-

dowska musiała, aby żyć i rozwijać się, aby dotrzymać kroku burżuazji swego kraju i burżuazji ogólnoeuropejskiej, zerwać z pętami starego żydostwa i wcielić się do rodzimej klasy społeczeństwa nowożytnego¹⁾. Że w pierwotnej fazie swego rozwoju robotą jej wydawała się jej jakąś misją cywilizatorską, ogólnoludzką, wśród ciemnego żydostwa, to naturalne; że później coraz bardziej ujawniał się klasowy egoizm, to zrozumiałe. Bo, powtarzamy, było to co do joty odtworzenie schematu, według którego rodził się i rozwijał liberalizm burżuazyjny.

Liberalizm i asymilacja burżuazyjna należą dziś w znacznej mierze do przeszłości. Niemniej w krytyce, jakiej podaliśmy asymilację liberalną, nie popełniliśmy anachronizmu. Owszem staliśmy ściśle na stanowisku historycznym. Staraliśmy się wytłumaczyć asymilację na gruncie warunków, w jakich powstała, wykazać rolę jej dziejową i właściwy jej charakter, powiązać jej cechy istotne, jej wady i zalety, jej zasługi i braki z istotnymi interesami klasy społecznej, która ją zrodziła, i której była ona ideologiczną wyrazicielką.

Od bojowego, pionierskiego, bohaterskiego okresu asymilacji odbiegliśmy dziś daleko. Inne czasy, inne warunki, — inne idee, inni ludzie. I jeżeliśmy powyżej bez wahania oddali hołd zasługom historycznym pierwszych działaczy asymilacji, to nic nie byłoby dalszem naszej myśli, jak przeniesienie tego uznania na współczesnych nam jej epigonów. Epigonów, nie spadkobierców. Na skarłałe, jałowe, egoistyczne ich figury nie sływa żaden blask z postaci ich przodków. Idealistyczni, pełni życia i porywów wspaniałomyślnych, pełni zmysłu i czucia walki pionierzy starej asymilacji pierwsi wyrzekliby się swoich dorobkowiczowskich, karierowiczowskich, konserwatywnych wnuków, zastęglých w formułach, ukutych przez dziadów, niezdolnych do odczucia ducha, który kuźnie napełniał.

Jeszcze jedna uwaga. Wspomnieliśmy gdzieś wyżej, że

¹⁾ To tłumaczy, czemu asymilacja musiała się zjawić nie wcześniej i nie później, jak w zaraniu epoki kapitalistyczno-burżuazyjnej.

liberalizm w okresie upadku, gdy mury jego coraz groźniej rysować się zaczęły pod ciosami bojowników proletariatu, aby ochronić je od ostatecznej ruiny, jął rysy te kitować i tynkować materyałami, zapożyczonymi z obozu nieprzyjacielskiego, wziął się do stawiania całych przybudówek z cegieł, wypalonych w cudzych piecach. Wziął się, aby bronić pozycji społecznej burżuazji, do preparowania mieszaniny z „idei liberalnych“, oraz niektórych „zdrowych“ i już „dojrzałych“ idei społecznych, do t. zw. socjalnej polityki. Brakuje tej robocie wszelkiego stylu, wszelkiej jedności myśli, cechuje ją najbrzydszy eklektyzm i oportunizm, ale ma ona tę przynajmniej zaletę, że gwarantuje burżuazji na czas jakiś dach nad głową. Lubią przy tem ci liberali nowego typu — których tak gromił i tak się wyrzekał stary konsekwentny Spencer, piętnując ich, jako zdrajców własnego obozu ideowego imieniem neotorysów — wmawiać w siebie, a osobliwie w innych, że właściwie nowe ich poglądy są jedynie rozwinięciem i dopełnieniem starych, że oni nigdy nie byli przeciwni „zdrowym“ i „dojrzałym“ reformom społecznym; że, pomijając utopijny charakter ich celu ostatecznego, nowi działacze społeczni, zwłaszcza umiarkowańsi, nie tak bardzo odbiegli od liberalizmu w „szerokim tego słowa znaczeniu“, że niepodobna zaprzeczyć trafności wielu ich uwagom i projektom, że na niektóre z nich można się nawet od razu zgodzić.

Kubek w kubek takie same zdania słyszymy często, pod naszym adresem, od epigonów starej liberalnej asymilacji. I oni powiedzą nam nieraz, że właściwie przeciw temu lub innemu cząstkowemu pogładowi, przeciw tej lub innej części roboty nowych pracowników społecznych oni „nic nie mają“, że oni też mówili rzeczy podobne, lub takie same; że nowa robota jest pod wielu względami dopełnieniem i rozwinięciem ich własnej. Maluczko, a przyznaliby się — oczywiście z wszelkimi zastrzeżeniami — do jej ojcostwa. Po tem, co powiedzieliśmy już powyżej, zbytecznym byłoby obszerniej dowodzić, ile tkwi błędu, lub, w najlepszym razie, nieporozumienia, i złudzenia w takim twierdzeniu. Nowa robota stanowi organiczny, spójny całości, oparta jest na konstrukcji ideowej

zasadniczo przeciwnej ideologii starej, jak przeciwnymi być muszą ideologie wrogich sobie co do istoty klas społecznych. Podobieństwo brzmienia niektórych cząstkowych formuł, wyrwanych z całokształtu, nie powinno nikogo w błąd wprowadzać; treść żywa, jaka te formuły napełnia, jest z gruntu odmienna, krew, która tętni w każdym poszczególnym organie, z innego płynie serca.

II.

Jeżeli asymilacja liberalna jest wśród Żydów ideologią wielkiej burżuazji i żywiołów z nią związanych, to systemem ideowym drobnomieszczaństwa wszelkiego rodzaju jest nacjonalizm żydowski, którego głównym ośrodkiem i specyficznie żydowską odmianą jest syonizm.

Klasa drobnomieszczańska jest w rozwoju nowoczesnych społeczeństw kapitalistycznych skazana na zagładę. Postępy produkcji i wymiany, ześrodkowując je coraz bardziej w rękach wielkiego kapitału, pociągają za sobą coraz wybitniejsze rozbicie społeczeństwa na dwa obozy: kapitalistów i proletariatuszy. Drobnymi wytwórcami i pośrednikami upadają pod brzemieniem konkurencji z wielkimi i staczają się coraz liczniej do szeregów proletariatu. Oto nieubłagane, nieugięte, żelazne prawo rozwoju społecznego. Niema dla klasy drobnomieszczańskiej ratunku; wszelkie próby obrony jej od zagrażającej zagłady okazały się wszędzie płonnymi.

Ale natura ludzka wymaga, aby na wszelką chorobę, na wszelkie cierpienia szukano lekarstwa, i nikt tak nie jest pochopny do przyjmowania na wiarę wszelkich lekarstw, najmniej nawet związanych z istotą choroby, jak chorzy nieuleczalni, na śmierć z góry skazani. Niema dla drobnomieszczaństwa ratunku w dziedzinie społeczno-ekonomicznej; niema tamy, któraby burzliwe fale wielkiej rzeki zawróciła w drobne łożyska dopływających do niej strumieni, niema siły, któraby potężne koło rozwoju kapitalistycznego wstecz cofnęła. A drobnomieszczaństwo cierpi, szuka lekarstwa, i czując instynk-

wnie, że nie znajdzie go w ekonomii społecznej — bo tam tylko wyrok swej śmierci mogłoby wyczytać — zwraca oczy gdzieindziej, szuka urojonych przyczyn swej niedoli, byleby znaleźć coś, coby wiarą swą dało ukojenie.

Takiem panaceum na wszelkie dolegliwości drobnomieszczańskie jest nacjonalizm. Głosi on, że powszechna bieda, — tak lubi drobnomieszczaństwo, uogólniając, nazywać swoje cierpienia — pochodzi od ucisku i wyzysku jego narodu przez żywioty obce. One to swą nierzetelną i bezwzględną konkurencją rujną pocziwy handel i pocziwe rzemiosło. Jeżeli te żywioty obce mieszkają poza krajem, i są Niemcami, Anglikami itp. — drobnomieszczaństwo będzie popierało w polityce wszelkie cła i prawa ochronne, nawet awantury wojenne, zaś w życiu społecznym zrobi największą cnotę z bojkotu „tandety“ cudzoziemskiej, z popierania handlu i rzemiosła „swojskiego“. Jeżeli mieszkają w kraju, obstawać będzie za wszelkimi prawami wyjątkowymi i szykanami administracyjnymi, i z większą jeszcze pianą na ustach będzie propagowało bojkot żmii, która na łonie swej ofiary się tuczy. Ale nie poprzestanie oczywiście na tej bezpośredniej akcji. Stworzy — przy pomocy związanej ze sobą części inteligencji — całą ideologię nacjonalistyczną, która w niecnym wrogu dopatrywać się będzie wszelkiego zła świata, stworzy „nastrój“, wszędzie się wciskający, wietrzący rozkładowy i trucicielski wpływ żywiołów obcych nietylko w handlu ale i w sztuce, nauce, literaturze. Znajdzie cały arsenał dowodów i teorii „naukowych“ na poparcie swego poglądu, znajdzie w nim odpowiedź na wszystkie pytania, lekarstwo na dolegliwości wszystkie, stworzy sobie, słowem, świat urojony, w którym dokona żywota.

Taką jest ogólna geneza nacjonalizmu współczesnego. Rozumie się, że społeczna ta geneza bynajmniej nie jest jawną ani świadomą w poszczególnych twierdzeniach i czynach obrońców nacjonalizmu; naturalnem jest, że w konstrukcjach swych ideowych, oprą się oni na wszystkim, co znajdują już gotowem w społeczeństwie, na tradycjach i przesądach religijnych, które z całą swobodą skleją z wynikami naukowej pseudo-antropologii,

na przeżytkach nawet feodalnego arystokratyzmu, tak, że właściwy charakter doktryny będzie prawie zawsze zamaskowany „czysto ideowymi“ pierwiastkami. Niemniej jednak dla przenikliwszego oka będą te wszystkie idee haszyszem, upajającym na zgubę idące drobnomieszczaństwo.

Wśród Żydów, przynajmniej w krajach, które posiadają liczną ludność żydowską, jak np. u nas, żywioty drobnomieszczańskie stanowią poważną część ogółu tej ludności. Do wytworzenia się wśród nich nacjonalizmu, oprócz zasadniczego motywu ogólnego, przyczynił się też szereg przyczyn specjalnych, o których mówić będziemy obszerniej, analizując źródła syonizmu; a między przyczynami temi niepoślednią rolę odgrywał nacjonalizm antyżydowski czyli antysemityzm, organiczna część składowa ideologii drobnomieszczaństwa „aryjskiego“ czy „chrześcijańskiego“.

Drobnomieszczaństwo żydowskie, liczne samo przez się, liczniejsze oczywiście, niż wśród narodów, posiadających ludność włościańską, opiera się naporowi kapitalizmu daleko uporczywiej, niż gdziekolwiek. Drobnny handlarz lub faktor, sklepiczarka czy przekupka, drobnny majsterek, na skutek niezmiernie niskiej skali życiowej i olbrzymiej zmyślności i wynalazczości — zaiste godnych lepszej i żywotniejszej sprawy — potrafią się daleko dłużej utrzymać wobec konkurencji przedsiębiorstw większych, niż ich nieżydowscy towarzysze. Przystawiają do tego zdolność nędzarzy żydowskich do wyzycia kawałkiem śledzia i suchego chleba. Okoliczność ta sprawia, że kapitał wielki, zwłaszcza w krajach takich, jak nasz, gdzie o zyskowną lokatę nietrudno, niechętnie i stopniowo tylko rzuca się na dziedzinę, uprawianą przez tych nędzarzy. Przynajmniej do tego i niewielkie zarobki oraz obyczaje ogółu ludności naszej, która woli mieć do czynienia z drobnymi handlarzami ze względu na kredyt itp. warunki. Wszystko to wpływa na zwolnienie procesu, rugującego drobnomieszczaństwo, czyni proces ten przewlekalszym, chociaż oczywiście zupełnie go zahamować nie może, a agonię tej klasy czyni raczej boleśniejszą.

Wobec znacznej liczebności drobnomieszczaństwa żydow-

skiego oraz przewlekłości jego procesu rozkładowego, proces ten zrodził zjawisko pomocnicze, dodatkowe. Zjawiskiem tem jest masowa emigracja. Znaczna część drobnomieszczaństwa, zwłaszcza bardziej ruchliwa i pomysłowa, zmęczona ciężkim życiem, jakie klasa jej wie dzie w kraju, a nie pociągana też wcale niemniej ciężkim życiem właściwych proletaryuszy, żydowskich robotników i czeladników rzemieślniczych, rzuca się do emigracji. Tam na miejscu, w Ameryce, w Londynie, były handlarz, melamed czy faktor chętniej zostaje robotnikiem proletaryuszem, niż w kraju: bo i warunki pracy lepsze i ta bądź co bądź „degradacja“ społeczna z samodzielnego przedsiębiorcy na najemnika mniej jest uczuciowo bolesną, gdy towarzyszy jej przeniesienie się w warunki i w środowisko nowe. Tak więc emigracja, naturalność i konieczność emigracji, stała się dla części ludności żydowskiej u nas zjawiskiem stałym, określonym składem społecznym i warunkami bytu tej ludności.

Otóż, jeżeli emigruje ludzi stu, tysiąc, dziesięć tysięcy nawet — jestto rzecz bardzo prosta i prozaiczna: niema tu miejsca dla żadnej „idei“. Inaczej, gdy emigracja staje się zjawiskiem masowym, gdy nad setkami tysięcy głów zaczyna się unosić „nastrój“ emigracyjny. Natenczas nie wystarcza już przypięcie do czapki podróżnej szyfskarty — exodus masowy wymaga sztańdaru. Tłumy nie mogą z lekkim sercem pogodzić się z myślą o konieczności opuszczenia kraju, aby powędrować hen za morza jedynie dla kilku złotych zarobku. Nad poczuciem potrzeby emigracji masowej musi unosić się idea.

Gdy losy zmusiły po r. 31-ym dziesiątki tysięcy Polaków do tułania się po krajach Europy zachodniej, dla złagodzenia bólów tej tułaczki zrodziła się idea emigracyjna. Gdy przed laty kilkunastu powstała masowa emigracja ekonomiczna chłopów polskich do Brazylii — rychło pojawiły się książki, broszury i artykuły, głoszące, że Parana stanie się Nową Polską, i snuto już daleko sięgające marzenia i plany co do roli ogólnonarodowej tej kolonii polskiej.

Syonizm jest, na tle ogólnym nacyonalizmu drobnomie-

szczańskiego, wcieleniem idei emigracyjnej żydowskiej. Wspomnieliśmy już, że nacyonalizm czerpie często z arsenału tradycji, wegetujących w społeczeństwie, i powołuje je znowu do życia, wlewając w przeżyte formy treść swoistą. Ta retrospektywa zupełnie jest naturalna w klasie społecznej, która wszelkie ma racje odnosić się z nieufnością do groźnego dla siebie postępu, i w której tem samem zjawia się tęsknota do przeszłości. Toż współczesny nacyonalizm francuski jest stępem, a raczej mieszaniną reakcji drobnomieszczańskiej z przeżytkami reakcji szlachecko-feodalno-klerykalnej. Syoniści często dowodzą, że syonizm istniał wśród Żydów zawsze od czasu ich rozproszenia, że on właśnie był tą gwiazdą przewodnią, która pozwalała ludowi Izraela zachować się poprzez wszystkie męczarnie ucisku i pokusy, jakimi usiane były drogi gołusy; że oni chcą jedynie wcielić w rzeczywistość to, co żyło zawsze we wszystkich sercach żydowskich. Przypisując sobie w ten sposób rolę prostych wykonawców odwiecznej idei, syoniści grzeszą zaprawdę zbytkiem skromności. Wbrew temu, co mówią i w co wierzą, syonizm ich jest zjawiskiem nowym, jak nowymi są warunki, które go wyłoniły, sprężyny społeczne, które go w ruch wprawiają. Boć gdyby to była owa odwieczna idea mesyaniczna, to czemuż teraz właśnie ją się część żydostwa jej urzeczywistniania? czemu się ruch syonistyczny wśród Żydów nie zrodził raczej wcześniej, przed wiekami, gdy wiara w Syon niewątpliwie silniejsza była, niż obecnie? Czemu czekał, aż go do życia powołają przesiąknięci duchem mieszczańskim, obcy starym tradycjom syońskim Herzlowie i Nordauowie? Ortodoksyjni Żydzi, a zwłaszcza chasydzi są dziś jeszcze bezwzględnie wrogo przeciw syonizmowi usposobieni, bo ich mesyaniczny Syon może powrócić do Ludu Wybranego nie inaczej, jak przez Mesyasza od Boga zesłanego; a wszelką politykę i dyplomację syonistów uważają za profanację swej idei przez ludzi małej wiary.

Tak więc, pomimo pozorów, pomimo zupełnie szczyrych zresztą zapewnień jego zwolenników — nie jedyny to jest przykład ruchu, którego zwolennicy sami nie zdają sobie sprawy z jego istoty właściwej — nie jest syonizm współczesny niczem

innem, jak ubranym w formy tradycyjne nacjonalizmem drobnomieszczańskim, skojarzonym z ideą emigracyjną, wyrosłą na tle realnych stosunków ekonomiczno-społecznych. Potwierdza to najzupełniej cała rzeczywistość działalności syonistów — „po czynach ich poznacie je“ — mówi Pismo Święte; — potwierdza i ta ewolucja, jaką przeżył syonizm, a zwłaszcza rola samego Syonu, rola Palestyny w syonizmie w ciągu niedługiego jego istnienia do ostatniego kongresu włącznie (w r. 1905-ym). Wykażemy to dokładnie poniżej.

Po dokonanej już zasadniczej charakterystyce nacjonalizmu wogóle, nacjonalizmu żydowskiego i syonizmu, po wskazaniu jego źródeł społecznych oraz ich roli, przejdziemy do bardziej szczegółowego rozpatrzenia programu i działalności syonistów. Omawiając asymilację liberalną, mogliśmy na takiej zasadniczej charakterystyce niemal poprzestać i mało bardzo miejsca i czasu poświęcić obecnemu programowi asymilatorów i obecnej ich działalności; dla tej bodaj prostej przyczyny, że nie wiadomo, gdzie ich szukać. O syonistach zaś bynajmniej tego powiedzieć nie możemy.

Podstawą, na której zbudowany jest program nacjonalistyczny, jest myśl następująca. Wśród pozornego chaosu krzyżujących się potrzeb i interesów jednostek, stanowiących ludzkość, istnieje szereg skupień, ugrupowań, na podstawie mniej lub dalej idącej wspólności interesów; istnieją skupienia społeczne (klasy), państwowe, narodowe, religijne itd. Granice tych skupień bynajmniej się ze sobą nie zlewają, mogą więc dwie jednostki, należąc do jednej i tej samej grupy państwowej np. wchodzić w układ dwu różnych grup religijnych, narodowych czy społecznych. Między dwoma skupieniami jednego i tego samego rodzaju, np. religijnymi, istnieje stałe pewne współzawodnictwo, które przechodzi nieraz w stan ostrego antagonizmu i walki. Otóż, według doktryny nacjonalistycznej, nad całokształtem krzyżujących się w danej jednostce interesów indywidualnych czy grupowych górują interesy narodowe. Skupienia narodowe są podstawowymi — inne zajmują plan drugi; węzły wspólnej narodowości najmocniej zespalają ludzi, uczucia narodowe najgłębiej sięgają

w duszę jednostek. Mogą wewnątrz danego narodu istnieć różnice społeczne czy religijne, mogą zachodzić nawet częściowe przeciwieństwa interesów grupowych i starcia na tem tle — ale nad wszystkimi temi rozlicznymi prądami góruje jedność i solidarność narodowa.

Pogląd ten ma u nacjonalistów charakter dwoisty: z jednej strony ma on stwierdzać fakt obiektywny, z drugiej daje regułę postępowania, wskazówkę czy raczej nakaz taktyczny. W myśl tego jest taktyka solidarności i jedności narodowej kamieniem węgielnym działalności nacjonalistów.

Możemy mieć wewnątrz naszego narodu, mówią oni, różne waśnie czy starcia, ale to są rachunki „domowe“: wobec obcych, wobec wroga, to znaczy narodów innych, musimy zawsze i nieugięcie występować w solidarnym szeregu, jak jeden mąż. Weźmy przykład konkretny: robotnika Żyda. Ma on różne bóle i cierpienia, ma rozliczne potrzeby i interesy; pomijając cierpienia natury bardziej indywidualnej lub wypadkowej, cierpi on, jako robotnik, od wyzysku przedsiębiorcy czy od braku ochrony państwowej, cierpi, jako obywatel, od braku pewnych praw, ale nadewszystko, twierdzą nacjonalisci, cierpi on, jako Żyd. W ogólnej sumie jego interesów — interesy jego, jako Żyda, górują w sposób przytłaczający nad wszystkimi innymi. I dlatego, jeżeli chce podjąć rozumną walkę o zaspokojenie swoich potrzeb, to powinien stanąć w szeregu ludzi, broniących interesów ogólno-żydowskich, spraw, wspólnych całemu narodowi żydowskiemu. Robotnik Żyd ma więcej interesów wspólnych z kupcem czy fabrykantem Żydem, niż z robotnikiem nieżydem, pracującym z nim w jednym mieście, na jednej ulicy, bodaj w jednym warsztacie; i interesy te są istotniejsze, głębsze od wszystkich innych.

Doktryna jedności narodowej jest fałszywa, jako domniemane stwierdzenie faktu; taktyka solidarności narodowej zgubna, jako reguła postępowania. W rzeczywistości garną się pod sztandar jedności narodowej żywioty o niezdecydowanym położeniu społecznym, garnie się drobnomieszczaństwo; nie „wszyscy, w których sercach tli się umiłowanie własnego narodu“, jak lubią mówić nacjonalisci, nie żywioty „najdojrzałsze

najlepsze, najszczerze, najszlachetniejsze“ — ale, z małymi wyjątkami na prawo i na lewo, drobnomieszczaństwo wszelkich odcieni. I fakt ten potwierdza nasze wywody o właściwej społecznej genezie frazesów nacjonalistycznych. Taktyka solidarności narodowej dla żywiołów o określonej fizyonomii społecznej, a więc w pierwszym rzędzie dla klasy robotniczej, byłaby wysoce zgubną. Sprzęgałaby ją systematycznie z żywiołami społecznie jej obcymi lub wręcz wrogimi i, jeśli by zupełnie nie uniemożliwiła, to krępowałaby i hamowała walkę o doraźne zdobycze ekonomiczne i społeczne. Odsuwałaby ją i odcinała od naturalnej jej sojusznicy społecznej, klasy robotniczej nieżydowskiej, i burzyłaby lub poważnie nadwężała konieczną w walce społecznej solidarność myśli i czynu. Solidarność narodowa, opasująca wspólną obręczą wyzyskujących i wyzyskiwanych, mogłaby się utrzymać jedynie kosztem tych ostatnich, kosztem zrzeczenia się przez nich obrony ich interesów klasowych. Tem się tłumaczy, że nawet burżuazja wielka, nie hołdująca stale idei nacjonalistycznej, lubi się odwoływać niekiedy, w chwilach strachu lub niepewności, do „pięknej zasady jedności narodowej“. Zasadę tę, powtarzamy, jako fałszywą i jako zgubną, należy bezwzględnie odrzucić. Pierwszeństwu solidarności narodowej przeciwstawiamy z całym naciskiem pierwszeństwo solidarności wewnątrz klas społecznych.

Rozpatrzmy doktrynę o roli podstawowej, o pierwszeństwie idei łączności narodowej z innej jeszcze strony. Skupienia narodowe, twierdzą nacjonałiści, znajdują się ustawicznie w stanie współzawodnictwa, często w stanie wzajemnej ostrej walki. Każde dąży do podboju innych, do uciskania ich, do wynarodowiania. Dążność ta, bardzo wybitna u narodowości ościennych, potęguje się jeszcze u narodowości zmieszanych na jednym terytorium. Dlatego też dla uniknięcia ustawicznych starć z jednej strony, z drugiej zaś dla dania każdej narodowości naturalnego punktu oparcia i wzmocnienia jej siły obronnej — każda narodowość winna się skupić na odrębnym terytorium i ukonstytuować jako samodzielne państwo narodowe. Takie jest też świeckie, że tak powiemy, uzasadnienie programu

syonistycznego. Rozsiani po całym świecie i ulegający wszędzie w mniejszym lub większym stopniu prześladowaniom narodowym, Żydzi mają się zebrać w jednym kraju (Palestynie, jak chce większość syonistów) i tam założyć państwo narodowe żydowskie. Zmniejszy to sumę starć narodowościowych w krajach, w których dotychczas byli rozproszeni, a zarazem pozwoli się Żydom „normalnie“, jako naród, rozwijać. „Chcemy wyrwać z żywego ciała ludów tkwiące w nich kolce“, — formuluje program syonistyczny jeden z jego obrońców — „i oddać w zamian ludzkości — bukiet kwiatów“. Pomijając tutaj — bo omówimy ją obszernie później — już samą kwestię narodowości żydowskiej, oraz zawartą w powyższych wywodach teorię narodu normalnego, narodu-państwa na jednolitym narodowym terytorium, zaznaczymy, że myśl podstawowa tych wywodów jest fałszywa, jako stwierdzenie mniemanego faktu, a wnioski praktyczne, jakie się z niej wysnuwa, są zgubne i reakcyjne.

Nieprawdą jest, by ludzkość rozpadała się na szereg jednostek narodowych, których stanem nieuniknionym i poniekąd naturalnym jest stan antagonizmu wzajemnego. Twierdzenie to jest równie fałszywe, jak spowinowacone z nim, zwłaszcza gdy idzie o Żydów, teorie ras, oparte na pseudo-naukowych dowodach antropologicznych i historycznych. Jest ono fałszywe, chociażby już dlatego, że rozpatruje narodowość, jako jakąś kategorię stałą, niezmienną, odwieczną, gdy w rzeczywistości narodowość współczesna jest zjawiskiem nawskroś nowem i mało bardzo, prócz brzmienia, posiada wspólnego z tem, co się dawniej przez ten wyraz rozumiało. Dlatego też wszelkie zestawienia historyczne, nie liczące się z głęboką zmianą treści żywej tego terminu, są złudnemi. Powtóre, pod pozorami antagonizmów narodowych, ukrywają się bardzo często starcia interesów społecznych, nic wspólnego z „istotą dusz narodowych“ nie mające. Dalej, w walkach, rozdzierających ludzkość współczesną, nie zajmują bynajmniej, wbrew twierdzeniom nacjonalistów, starcia narodowościowe miejsca górującego albo nawet wybitnego.

Powiedzieliśmy, że wnioski i wskazania praktyczne, jakie

się wśród ciemnej masy utrwaliły, zamykają oczy na olbrzymi postęp, jakiego dokonał wiek XIX-y w tępieniu tych niechęci, na rosnącą z rokiem każdym solidarność klas pracujących wszystkich krajów i narodów; zabijają wiarę w to, że ludzie, różniący się barwą włosów lub językiem nawet, mogą zgodnie współżyć na jednym terytorium, pod jednym dachem. Co potęguje jeszcze szkodliwość teorii syonistycznych, to okoliczność, że sieją tę niewiarę w możliwość harmonijnego współżycia z innymi narodami właśnie wśród Żydów, którzy, przy najlepszym nawet powodzeniu roboty syonistycznej i przy największej nawet emigracji zwyczajnej czy syonistycznej, w olbrzymiej swej większości pozostaną tam, gdzie są, t. j. wśród narodowości nieżydowskich. Wspomnieliśmy o olbrzymich postępkach, jakie zrobiło tępienie nienawiści i przesądów narodowych, rasowych czy religijnych; i gdzież szukać lepszych tego postępu przykładów, jak właśnie u nas? Porównajcie bez uprzedzenia wzajemne stosunki szerokich mas ludności żydowskiej i polskiej przed laty 25, podczas rozruchów antyżydowskich, a obecnie, w świetle ostatnich wypadków! A niesłychana ta głęboka metamorfoza odbyła się nie za sprawą nacjonalistycznych syonistów i pokrewnych im żywiołów polskich — jest ona dziełem tych, co nie bacząc na orgie nacjonalistycznych podszczuwań, mają odwagę siąść wśród ludu wiarę w ogólnoludzkie ideały, w braterstwo ludów i ludzi, i umieją wiarę tę w czyn przekuć.

W bezpośrednim związku z istotą nacjonalizmu znajduje się to, co jego zwolennicy nazywają swą działalnością kulturalną. Celem tej działalności jest zachowanie, szerzenie i dalszy rozwój kultury narodowo-żydowskiej, głównym środkiem po temu — budzenie i wzmacnianie w Żydach samopoczucia i świadomości narodowej.

W swoim pojęciu kultury nacjonałści kładą przeważny, jeśli nie wyłączny, nacisk na jej stronę narodową, na te cechy i pierwiastki specyficzne, które wyróżniają zasób kulturalny danego narodu od kultury narodów innych. Wątpliwości nie ulega, że podobnie jak każde wybitne dzieło umysłu ludzkiego czy to w dziedzinie nauki, czy sztuki, czy wreszcie

jakiegokolwiek działalności publicznej, nosi na sobie, poza obiektywną swą wartością, piętno indywidualności człowieka, który je począł i wykonał — podobnie poszczególne indywidualności grupowe, a więc i narody, nakładają na zbiorowe swe twory piętno odrębności, posiadają swoisty smak i styl. Ale oryginalności tej i indywidualności nie robi się i tendencyjnie nie pielęgnuje. Badacz w danej dziedzinie nauki poszukuje prawdy; i jeżeli ją znajdzie — a posiada indywidualność oryginalną — przekazuje ślady tej oryginalności swemu dziełu. Artysta dąży do stworzenia dzieł pięknych; i skoro je stworzy, a talent jego znamionują cechy swoistej odrębności, dzieło sztuki, które talent jego zrodzi, będzie dziełem oryginalnym. Ktośkolwiekby sobie z góry postanowił szukać prawdy „odrębnej“ albo piękna „oryginalnego“, byłby w dziełach swych pozerem albo w najlepszym razie dziwakiem, o ileby wogóle doszedł do jakiegokolwiek rezultatów.

Podobnie rzecz się ma z odrębnością narodową. Istnieje filozofia francuska (XVII wieku); Niemcy stały się pod koniec XVIII i w pierwszej połowie XIX wieku ogniskiem filozofii o zabarwieniu odrębnym; nawet filozofowie szkoccy, piszący oczywiście po angielsku, stanowią pewną rodzinę swoistą — ale wszyscy ci ludzie szukali prawdy, nie zaś prawdy narodowej. Pewne ugrupowania narodowe dadzą się nawet wyczuć w naukach tak oderwanych, tak uniwersalnych i kosmopolitycznych, jak matematyczne. W dziedzinie sztuki i literatury odrębność ta tembardziej rzuca się w oczy. Ale, powtarzamy, oryginalne to zabarwienie daje się stwierdzić czy odczuć a posteriori, i kierowanie świadome uwagi twórców na wytworzenie lub pielęgnowanie tego zabarwienia prowadziło by jedynie do wyników karykaturalnych. Prowadziło by — i już prowadziło: przykładów na to moglibyśmy przytoczyć poddośladkiem.

Cowięcej, oryginalność takiego zabarwienia narodowego niezawsze jest narodowa w ściślejszym tego słowa znaczeniu: niekiedy może raczej rasowa (szkoci), niekiedy prowincjonalna i religijna (malarstwo flamandzkie a holenderskie), często związana ze specjalnym położeniem społecznym tej klasy danego

narodu, która wyłączny lub przeważający bierze udział w t. zw. życiu kulturalnym (np. w dawnej Polsce).

Ale, powie kto, nie idzie tu tyle o świadomą tendencję narodową poszczególnych twórców, ile o stworzenie owej ogólnej atmosfery narodowej, w której rodzą się tacy twórcy. Na czymże ma polegać to robienie atmosfery, która ma spełniać pielęgniarnię narodową?

Przez kulturę ogólną danego narodu rozumie się zazwyczaj całokształt obyczajów i wierzeń, praw pisanych i obyczajowych, instytucji, wreszcie naukę, sztukę, literaturę ludową i piękną, język. Dla nacyonalisty kryterium naczelnym w ocenie części składowych tej kultury, w wyborze tych, które zachować, pielęgnować lub rozwijać należy, jest owa specyficzna oryginalność narodowa. Jeżeli pewna instytucja jest zła, szkodliwa, lub przeżyta, ale nosi na sobie piętno narodowe, będzie się wahał, czy ją zniszczyć, owszem bronić jej będzie, bo zastąpienie jej przez inną, lepszą ale „kosmopolityczną“, zmniejszy bogactwo czysto-narodowe, przyczyni się do zatarcia indywidualności itd. Żydzi, jeżeli nawet będziemy ich uważali za naród, w pewnym tego słowa znaczeniu, tę wszakże posiadają cechę osobliwą, że do niedawna — a i dziś jeszcze w znacznej mierze — byli skupieniem religijnym. To też prawie wszystkie swoiste ich obyczaje, tradycje i instytucje związane są z obrządkami lub dogmatami religijnymi, związane są tak organicznie, że wyrugowanie z nich pierwiastku religijnego, zupełniaby je unicestwiło. I oto widzimy nacyonalistów, którzy bynajmniej nie są religijnie usposobieni, albo nawet hołdują ateizmowi, a którzy przecież dla celów narodowych popierają i podtrzymują owe obyczaje religijne, obłudnie nawet spełniają obrządki wyznania, w które nie wierzą. U niektórych przywódców może to być oportunizmem, demagogią, obliczoną na pozyskanie religijnych mas i wpływowych rabbinów; u wielu jest szczerą chęcią pielęgnowania *quand même* wszystkiego, „co żydowskie“. Niektórzy powołują się nawet na osobną klasyfikację religii: na kosmopolityczne (jak np. chrystyanizm) i narodowe, jak judaizm. Charakterystyczną cechą judaizmu ma być, że wyrósł on bezpośrednio z ducha naro-

dowego żydowskiego, jest organiczną i wyłączną częścią składową kultury narodowej żydowskiej. Brak wszelkiej dążności do prozelityzmu u Żydów współczesnych ma takie pojmowanie ich religii potwierdzać. Zapominają owi nacyonalisci niestety o tem, że historia Żydów temu przeczy, że przechodzili oni przez okresy bardzo energicznej propagandy religijnej i prozelityzmu, co zresztą „czystość rasową“ Izraela bardzo poważnie nadwerżyło, i że zanik tego prozelityzmu sprowadziły warunki zewnętrzne, nie zaś istota religii mojżeszowej.

Tak więc działalność kulturalna nacyonalistów żydowskich, która jest duża, wypaczona jest tem specyficznym pojmowaniem kultury narodowej. Odbija się ono również na ich stanowisku w kwestyi językowej. Część syonistów, uważając język starohebrajski za składnik organiczny kultury żydowskiej, twierdzi, że Żyd nie potrafi wyrazić istoty swego ducha w żadnym innym języku ani narzeczu, że włączanie tworów tego ducha w formy obce mu, zapożyczone od narodów innych, musi twory te wykoszlawiać i kaleczyć. Dążą też oni do odrodzenia języka hebrajskiego, oceniają bardzo optymistycznie powstałą w czasach nowszych literaturę t. zw. nowohebrajską i wierzą, że w odrodzonym państwie żydowskim, w Syonie, język hebrajski będzie językiem narodowym i urzędowym. Inni, opierając się na fakcie, że znaczna większość Żydów niezasymilowanych, skupiona w Polsce, na Litwie, w Rosyi a po części i w Ameryce, posługuje się, jako językiem rodzimym, żargonem, przypisują rolę języka narodowego żydowsko-niemieckiemu żargonowi. W każdym razie, posługując się u nas głównie żargonem, jako narzędziem propagandy; uważają go zarazem za bardzo skuteczny środek zachowania doraźnego odrębności żydowskiej. Przeceniają tendencyjnie rozwój obecny żargonu i rokują mu świetną przyszłość, nietyle na podstawie faktów, które, jak to pokażemy w specjalnym studyum o narodowości żydowskiej, bynajmniej do takich prognostyków nie upoważniają, ile ulegając chęci zachowania i rozwoju tego czynnika, potęgującego odrębność Żydów; żargon trudno jest oczywiście uważać za związany organicznie z odwiecznym duchem narodowym żydowskim.

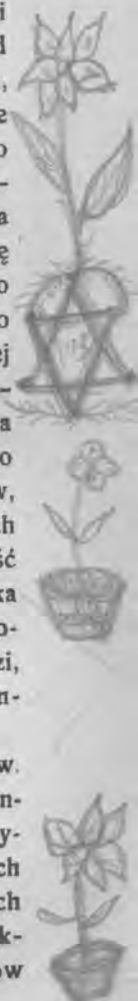
Działalność oświatowa i kulturalna syonistów niewątpliwie wciągnęła w wir życia umysłowego wiele jednostek dawniej biernych, wzmogła czytelnictwo, wzbogaciła literaturę piękną i popularno-naukową; niestety zatruta ona jest rozlanym we wszystkich jej przejawach duchem ciasnego i konserwatywnego nacjonalizmu, który często pielęgnuje to, co należałoby wyrwać z korzeniem, pomija zaś tendencyjnie wszystko, co sprzyjałoby zbliżeniu i zbrataniu Żydów z ludami otaczającymi, albo wyświetlałoby wewnętrzne antagonizmy społeczne, druzgocące jedność narodową. To też te żywioły, które ze względu na swe położenie społeczne nie są skazane na obracanie się w zaklętym kole nacjonalizmu, o ile wypadkiem pobudzone zostaną przez propagandę syonistów do życia i myślenia, rychło opuszczają ich szeregi i idą tam, gdzie znajdują zaspokojenie wszystkich swych potrzeb duchowych i drogę do wyzwolenia materialnego.

Dla nacjonalistów jest kultura narodowa jakimś bożyszczem, któremu podporządkowują wszystkie sprawy narodu, bożyszczem, którego kult przytłacza całe życie duchowe. Jest ona jakby celem samego istnienia narodu — rozwój jej jest jakby misją historyczną a świętą, z jakiej naród ma się wywiązać. Posiada ona poza żywem i bezpośrednim życiem społeczeństwa pewien byt niezależny.

Powyżej staraliśmy się przedstawić i rozebrać krytycznie sam system nacjonalistyczny, nacjonalizm jako doktrynę. Przekonaliśmy się, że posiada on bardzo wielkie wady wewnętrzne, wypaczające nawet tę robotę kulturalną nacjonalistów, którą możnaby uważać za względnie pożyteczną. Ale przypomnijmy sobie, że genezą społeczną nacjonalizmu, jego racją bytu, jest odwrócenie oczu drobnomieszczaństwa od kwestyi społecznej. A jednak w życiu od spraw społecznych uciec nie można; leżąc u podstaw życia publicznego, wciśkają się one wszędzie, narzucają na każdym kroku bezwzględnie i natarczywie. Nacjonalisci są wobec nich bezradni. Z zasady zrzekli się wszelkich stałych i jednolitych zasad społecznych. I ten grzech pierworodny wprowadza do całej ich działalności pierwiastek ustawicznej chwiejności, oportunistu;

taktyka ich pozbawiona jest charakteru jednolitego i konsekwencji; brną w sprzeczności i wywikłać się z nich nie mogą. Ignorowanie zasad rozwoju społecznego rodzi w nich naiwną a brzydkią wiarę w to, że zdobyć można wyzwolenie zapomocą sztuczek i figlów dyplomatycznych, korszachtów z sułtanami itd. Nie będziemy tu rozpatrywali szczegółowo historii taktyki syonistycznej od czasu pierwszego kongresu bazylejskiego w roku 1897-ym do ostatniego. Przypomnimy tylko, że główną podstawą operacyjną tej armii był bank kolonizacyjny, a głównymi operacjami „stosunki“ z poszczególnymi rządami. Że przed kilku laty opiewano, jako punkt zwrotny w dziejach Izraela, jako zorzę, zwiastującą rychłe wyzwolenie — kilkugodzinne posłuchanie, łaskawie udzielone Herzlowi przez Krwawego Sułtana, potrzebującego pieniędzy; że roztrąbiano z zachwytem jakiś frazes Wilhelma-Gaduły, zdradzający sympatyę dla syonizmu; że gdzieindziej przywiązywano pięciopudową wagę do dwuznacznego zdania pewnego ministra (Plewę), którego „przychylność“ dla Żydów osobiście wyglądała w świetle jego rzeczywistej działalności; że fakty te nie były bynajmniej przypadkowymi epizodami, ale górowały nad całą robotą „polityczną“ syonizmu, że politykę tę cechowała systematyczna nieszczerłość i uporczywe płaszczenie się przed możnymi tego świata, chociażby ci możni byli zawziętymi wrogami Żydów, chociażby nawet byli splamieni krwią żydowską, przelaną z ich podjudzenia. I niewiadomo, co tu jest większe: naiwność tych historyzofów, którzy wierzą, że taka „polityka“ i taka przebiegła „diplomacya“, poparte kilku milionami Banku, potrafią tworzyć dzieje, czy też brak charakteru i godności u ludzi, co zbawienie swego ludu na poniżających i nieszczerych korszachtach dyplomatycznych chcą budować.

Tandeta tej roboty musiała też rychło wyjść na jaw. Dyplomacya przywódców syonistycznych prędko bardzo zbankrutowała. Przez parę lat można było jeszcze jako tako zbywać swoich własnych zwolenników w mowach kongresowych wieloznaczącymi półsłówkami, domyślnikami „o poważnych widokach“, o „zabiegach, pozwalających rokować jaknajpiękniejsze nadzieje“ — ale i to się urwało. Jedność szeregów



syonistycznych, równie krucha w zasadzie, jak sama idea, na której jest zbudowana, przez czas pewien pozornie podtrzymywana pokostem frazesów, pod naporem zagadnień życia realnego zaczęła się psuć coraz bardziej. Szarpnęła ją śmierć Herzla, który talentem swoim i autorytetem jako tako ją ratował. Dobiła ją sprawa Ugandy. Spór między bezwzględny-
 syonistami, których hasłem jest „Palestyna albo nic“ a t. zw. terytoryalistami, godzącymi się na czasowe bodaj, jak chcą niektórzy, założenie państwa żydowskiego, czy wogóle ogniska ześrodkowanej emigracji żydowskiej, „domu noclegowego“, doprowadził na ostatnim kongresie w sierpniu r. 1905-go do otwartego rozłam. Większość wypowiedziała się za bezwzględ-
 nym programem palestyńskim. Poważna mniejszość, która opuściła kongres i założyła oddzielną organizację, uważa za konieczne, wobec niemożliwości doraźnego kolonizowania Palestyny, obejrzeć się za wyszukaniem innego kąta na kuli ziemskiej, podatnego do kolonizacji. Miałby to być etap na drodze do Palestyny. Większość odrzuciła tę myśl etapu pośredniego, obawiając się, że skoroby Żydzi osiedli tłumnie w jakimś innym kraju i korzenie tam zapuścili, odsunęłoby to w przyszłość nieskończoną, albo zupełnie zaprzepaściłoby ideę Odrodzonej Palestyny. Uważa ona terytoryalizm poprostu za herezyę, za zdradę idei zasadniczej syonizmu, albowiem pozbawia on go całej idealnej jego treści, owej tęsknoty do Syonu, i robi zeń proste zagadnienie emigracyjne, oparte na rachunku.

Mówiliśmy już poprzednio, że uważamy syonizm, niezależnie od takiego lub innego sformułowania jego programu, za dopełnienie nacyonalizmu żydowskiego ideą emigracyjną. Emigracja Żydów z niektórych krajów jest faktem, wywołującym z ich położenia ekonomicznego, z nieproporcjonalnie wielkiej liczebności klasy drobnomieszczańskiej i z trudności wewnętrznych rozkładu tej klasy. Do wzmożenia tej emigracji przyczyniają się niewątpliwie i prześladowania oraz prawa przeciw Żydom, których źródeł rozpatrywać na tem miejscu nie będziemy. Otóż zorganizowanie tej emigracji naturalnej, że tak powiemy, znalezienie poza obecnymi jej ogniskami nowego, którego warunki przyrodzone i polityczne nadawałyby

się do kolonizacji — mogłoby być bardzo pożytecznym zagadnieniem polityki realnej. Postawienie kwestyi przez terytoryalistów zbliżyło ich cokolwiek do takiego pojmowania rzeczy. Ale nie pozbyli się oni bynajmniej całej frazeologii nacyonalistycznej i nie przestają uważać swego programu za „rozwiązanie kwestyi żydowskiej“. Rozumie się, że nie pozbędą się tych urojeń, bo sprowadzenie swego zadania do skromnych rozmiarów zorganizowania istniejącej emigracji pozbawiłoby ich charakteru partii ogólnonarodowej, za jaką chcą uchodzić.

Jeżeli rozłam, wywołany przez terytoryalistów, jest pośrednim poniekąd przejawem zakłócenia pozornej jedności obozu syonistycznego pod parciem życia realnego, to bezpośrednim wynikiem tego parcia jest secesja skrajnej lewicy syonistycznej.

Już od początku powstania ruchu syonistycznego pewna część jego zwolenników oznajmiała otwarcie, że uważa obecny ustroj społeczny, oparty na wyzysku, za zły i niesprawiedliwy, że zgadza się w zupełności na krytykę tego ustroju ze stanowiska socjalistycznego i uznaje potrzebę oparcia organizacji społeczeństwa na zasadach wspólnej własności środków wytwarzania. Byli nawet tacy, co twierdzili, że, skoro w Palestynie zakładać się będzie nowe gospodarstwo, to trzeba je będzie urządzić według ostatnich wymagań nauki. Gdy tym zwolennikom przebudowy społeczeństwa zwracano uwagę na to, że bardzo mało waży to, czy oni „zgadzają się“ na taki lub inny ustroj społeczny, istotną natomiast rzeczą jest prowadzenie już w obecnym ustroju walki klasowej o zdobycze ekonomiczne i inne, o przygotowywanie w ten sposób ustroju nowego, to odpowiadali: aby skutecznie prowadzić walkę klasową, trzeba, by naród znajdował się w warunkach „normalnych“, to jest posiadał własne terytoryum i państwo; gdy Żydzi założą w Palestynie swoje narodowe państwo, a porządki w niem będą jeszcze kapitalistyczne, to będzie tam potrzeba i będzie można prowadzić „normalną“ walkę klas; teraz nie czas po temu, robotnik żydowski znajduje się w położeniu tak anormalnem, jest tak prześladowany i ciemiężony, jako Żyd, że wszystkie swoje siły powinien zwrócić na wyzwolenie

narodowe. Zwolennicy takich poglądów uważali się za właściwych przedstawicieli klasy robotniczej żydowskiej: oznajmiali, że w działalności swojej głównie, jeśli nie wyłącznie, uwzględniać będą tę klasę, przyczem dzięki osobliwej szerokości poglądów z wielką łatwością włączali do tej klasy rozmaite żywioły drobnomieszczańskie co do istoty, ale niezamożne; lubili wreszcie wymyślać na burżuazję nawet żydowską, twierdzili, że burżuazyi tej nie ma wcale albo prawie wcale w szeregach syonistycznych, albowiem pochłonęła ją prawie zupełnie asymilacja; wmawiali w siebie i w innych, że ruch syonistyczny jest ruchem nawskróś ludowym, i że lud ten obejmuje wszystko, co jest w żydostwie biedne, prześladowane i cierpiące. W rzeczywistości, poza sentymentalnymi i beletrystycznymi deklamacjami o nędzy żydowskiej — przyczem nędzę tę kładli na karb anormalnych warunków i prześladowania Żydów, jako Żydów — dla zażegnania tej nędzy, dla podniesienia doraźnego klasy robotniczej żydowskiej nie robili nic. Na każdym kongresie syonistycznym arcyfilister Nordau odczytywał referat o położeniu Żydów w poszczególnych krajach; w referatach tych autor „Kłamstw konwencyonalnych“ stylem płaczącym kreślił ponure obrazy nędzy żydowskiej — i wnosił: „Trzeba się odrodzić narodowo i wynieść do Syonu“.

Ale obok czcnych frazeologów, byli w skrajnej lewicy syonistycznej ludzie, którzy szczerze i poważnie brali swoje społeczne wyznanie wiary. Pod wpływem krytyki przeciwników, a jeszcze bardziej pod wpływem ich roboty, rozpoczęli i oni pracę bezpośrednią wśród żywiołów robotniczych. Zrozumieli, że głoszenie pewnych haseł społecznych do czegoś obowiązuje, że niepodobna odkładać *ad calendas graecas* walki o poprawę warunków bytu, że, jakiegokolwiek będą wyniki kolonizatorstwa syonistycznego, Żydzi już obecnie mogą i muszą tam, gdzie są, a nie tam, gdzie ich nie ma, brać udział w tej walce, która się toczy. Dokoła nich huczała burza, dokoła nich rósł i potężniał ruch, którego doniosłości dziejowej nikt już zapoznawać nie mógł — nie mogli i oni pozostać temu ruchowi obcy, przypatrywać mu się obojętnie. Nie mogli tembardziej, że żywioł, za którego przedstawicieli chcieli się

uważać, i bez nich wybitny i namiętny w tym ruchu brał udział. I po długich latach kwietyzmu i sentymentalnej frazeologii życie i temperament wciągnęły ich w wir czynu.

Rychło też zobaczyli, ile było sztuczności i anormalności — że użyję ich ulubionego wyrażenia — w ich dawnej taktyce jedności narodowej, w chęci stworzenia solidarnej akcji wszystkich sfer żydostwa. Życie postawiło przed nimi żelazną alternatywę: na lewo, albo na prawo.

Nie pozbyli się wszakże dawnej swej frazeologii nacyonalistycznej, pomimo jawnego jej rozdzwiku z obecnymi ich czynami, nie zdobyli się na wyprowadzenie wszystkich konsekwencji ze zwrotu, który im narzuciło życie, nie potrafili przekuć swoich dusz. Być może, że jestto tylko kwestyą czasu. Być może, że roztopiony w ogniu walki metal usunie sam płynąca po jego powierzchni a obce mu żuzle.

III.

Trzeci wielki odłam Żydów współczesnych stanowi obóz społeczno-demokratyczny.

Naczelną ideą, przyświecającą całej jego działalności, jest związek organiczny wszystkich stron życia gromadzkiego ze sprawami społeczno-ekonomicznymi. W myśl tego, stwierdzając rozkład społeczeństwa kapitalistycznego na klasy o sprzecznych i wręcz wrogich interesach, oraz upatrując rozwój tego społeczeństwa ku nowemu, wyższemu, bezklasowemu ustrojowi w świadomie prowadzonej walce tych klas, obóz społeczno-demokratyczny z samego założenia ogranicza swą działalność do jednej tylko warstwy ludności, mianowicie do żyjącego z pracy swej i pozbawionego wszelkiej własności proletaryatu. Stanowisko „ciasne“ i „wąskie“, powie kto, pozbawiające odnośne stronnictwo prawa do przedstawicielstwa całego narodu. Ale demokracja społeczna dowodzi i wykazuje, że inne stronnictwa są w gruncie rzeczy równie klasowe, jak ona, że są one wyrazem interesów bądź wielkiej burżuazji, bądź drobnomieszczaństwa; ta tylko między nimi a nią zachodzi różnica,

że ona jawnie i otwarcie głosi swoje stanowisko klasowe, gdy grupy burżuazyjne ukrywają istotny swój charakter w powodzi frazesów ogólnonarodowych i komunałów cywilizatorsko-humanitarnych. Że frazesy te są często zupełnie szczerze, a klasowy ich podkład nieświadomiony — może to być okolicznością łagodzącą dla jednostek o poczciwym sercu, a nie-łębim rozumie — dla całych stronnictw natomiast, wobec trybunału historii, ta maska frazeologiczna jest owszem czynnikiem obciążającym.

Przekonamy się zresztą, przypatrując się bliżej rzeczywistej działalności demokracji społecznej, że potrafi ona, przy całej swojej „doktrynerskiej i klasowej ciasnocie“, służyć sprawie prawdziwej wolności i prawdziwej europejskiej oświaty i postępu niegorzej od zawodowych głosicieli wolności i światła — asymilatorskich liberatów, i że, z drugiej strony, nie mniej, być może, zdziałała dla obrony Żydów, „jako Żydów“, i dla rozwoju kultury narodowej masy żydowskiej, niż nałogowi monopolisci tych haseł — nacyonaliści wszelkiego autoramentu. Przekonamy się, że przez krótki, bo niewiele co ponad lat dziesięć wynoszący okres swojej pracy, stworzyła ona ruch, stanowiący doniosłą epokę w dziejach Żydów. Ruch ten zmienił do gruntu duchową fizjonomię masy żydowskiej i wprowadził ją — poprzez realne już zdobycze i zwycięstwa — na pewną, choć ciężką i ofiarną drogę walki o zupełne wyzwolenie. Przekonamy się, że, pracując w warunkach wewnętrznie i zewnętrznie najnieprzyjajniejszych, demokracja społeczna potrafiła objąć wszystkie żywotne sprawy ludu żydowskiego i zwalczać przeszkody, tamujące jej postęp, z siłą i wytrwałością proporcjonalną do wielkości tych przeszkód. Że, jakkolwiek daleko jest ona jeszcze — dzieląc w tem zresztą losy proletariatu całego świata — od ostatecznego zwycięstwa, od wielkiego celu, który sobie założyła, zdążyła ona już obecnie wbić się mocnym klinem w życie Żydów, że w życiu tem dokonała głębokiego, podstawowego, niecofnionego przewrotu. Ale przejdźmy, dla wykazania słuszności tych dumnych twierdzeń, do bardziej szczegółowej charakterystyki działalności demokracji społecznej żydowskiej.

Zacznijmy od spraw ekonomicznych.

Pierwszym krokiem na drodze do ogólnego podniesienia robotnika żydowskiego była walka o poprawę materialnego dobrobytu. Wiadomo, że robotnik żydowski należy naogół do paryasów klasy wyzyskiwanej. Nie tak dawno jeszcze dzień roboczy w warsztatach żydowskich trwał 16 do 18-u, a nawet do 20-u godzin; płaca wynosiła parę do kilku złotych dziennie — przytem w wielu fachach pracowano tylko w sezonie. Nieliczne gałęzie przemysłu fabrycznego, w których zatrudnieni są Żydzi, dają pracę w znacznej części kobietom, niekiedy prawie wyłącznie kobietom — wogóle w rodzinach żydowskich, kobiety względnie daleko większy biorą udział w zarobkowaniu, niż np. u ludności polskiej: smutna emancypacya! — a płace ich znacznie jeszcze są niższe od nędznych płac mężczyzn. W przemyśle fabrycznym, jak np. tkacki, stara forma przemysłu domowego, mogła utrzymać się daleko dłużej tam, gdzie posługiwano się nieskończenie tanimi rękami żydowskimi, i to pomimo obarczenia tej przeżytej w stosunku do maszynowej formy wytwarzania dodatkowym a kosztownym żywiołem w postaci pasożytniczych pośredników (lonkietnicy białostoccy). Słowem, materialne położenie ogółu robotników żydowskich i dzisiaj bardzo jeszcze ciężkie, przed niedawnym czasem było wprost rozpaczliwe. Aż oto wśród ciemnej tej, wyzyskiwanej, przybitej masy rozpoczął się ruch i walka o poprawę bytu. Ciężka to była walka, tem cięższa, że nie miało się tu możliwości, jak w wielkim przemyśle, czerpać z pełnych kas fabrykanckich, podnosić zarobki przez okrojenie wysokich dywidend: nad zgiętymi karkami proletariatu żydowskich czuwaliby nie o wiele od nich zamożniejsi majsterkowie, nad nimi znów zgraja pośredników — a rynki daleko, a konkurencja wielka, a wszelka akcja zrzeszona trudna i nowa.

Proletariusze żydowscy, chcąc o kilka bodaj kopiejek podnieść zarobek, parę bodaj godzin urwać wyczerpującej pracy na rzecz snu lub odpoczynku, chcąc trochę bodaj wyprostować przyciśnięte plecy, musieli dźwignąć całą tę piramidę pijawek i pijaweczek, ciężącą nad nimi — musieli dokonać wprost przewrotu w odnośnych warunkach produkcji.

A nie tylko ciężkie materyalne musieli pokonywać przeszkody. Trzeba było złamać moralną bierność przygnębionej masy, zniszczyć zgniliznę „patryarchalnych“ stosunków warsztatowych, tamującą swobodniejszy oddech, wykorzenić setki przesądów. Z drugiej strony, rozmaici narodowi i nienarodowi sceptycy dowodzili nie możliwości ruchu robotniczego wśród Żydów, opartego na tych samych podstawach, co ruch proletaryacki ludności bardziej uprzemysłowionej; wykazywali, że proletariatu w ścisłym znaczeniu wśród Żydów niema, że rzemiosłu żydowskiemu przy najłżejszym nawet podniesieniu płacy grozi bankructwo, bo „niema skąd brać“. Nie bacząc przecież na te wszystkie przeszkody i przestrogi, śmiało ponieśli nowi szermierze w masę żydowską pochodnię świadomości klasowej, i podnieśli tę masę do walki o swe interesy i o swe prawa. Z werselem talmudycznym na ustach: „Kto ci pomoże, jeśli nie ty sam? A jakaż będzie twa siła, jeśli będziesz odosobniony? I kiedyż, jeśli nie dziś?“ poszli oni do robotnika żydowskiego i nauczyli go solidarności i walki, nauczyli go czuć, myśleć i żyć.

I robota ta rychło duży wydała plon. Warunki materyalne pracy poprawiły się. Covięcej, impuls postępu ekonomicznego, idąc od dołu, wywarł ciśnienie na całą strukturę rzemiosła i przemysłu żydowskiego, przyczynił się poważnie do procesu, rugującego nadmiar pasożytniczych pośredników, zmusił majstrów i kupców do większej inicjatywy, aby zaspokoić natarczywe i nieustanne żądania robotników, a jednocześnie utrzymać się na rynku. Akcja robotników, działających w imię swoich klasowych, bezpośrednich interesów, podniosła ogólny poziom życia ekonomicznego.

Równolegle z polepszeniem materyalnego dobrobytu szło moralne podnoszenie się masy. Z tłumu poniżonych, a poniżenia swego nawet nieświadomych niewolników zrobił ruch nowy rzeszę ludzi, czujących swą godność człowieczą i zdolnych do jej obrony. Podniosły się pochylone czoła, wyprostowały zgięte karki, oczy, smutne i przygasłe, nowym zająśniały blaskiem.

Ale nie sama tylko walka ekonomiczna dokonała tego

przewrotu. Warunki polityczne ruchu nakładały nań ciężkie pięta. Nie wystarczyło przecież dowieść, że nawet w tych warunkach, nawet skrępowany i zakneblowany lud potrafi znaleźć drogę i siłę do obrony swoich praw i interesów. Trzeba było, nie zaniedbując doraźnych utarczek o sprawy dnia dzisiejszego, targnąć się na zadanie stokroć trudniejsze, a przecież nieuniknione: trzeba było podjąć akcję o radykalną zmianę tych warunków.

W akcji tej, opartej na współdziałaniu wszystkich narodowości, związanych jednością podstawowych swych interesów, Żydzi wzięli wybitny i zaszczytny udział. Nie tu wszakże miejsce na szczegółową jej charakterystykę. Jedno przecież podnieśmy z całą siłą: w tej właśnie akcji uwydatnił się w całej swej wielkości i pięknie — nowy Żyd-człowiek. Pokazała ona światu — i co, być może, ważniejsza, pokazała samym Żydom — jakie typy, jakich ludzi, jakie masy uduchowione, silne i śmiałe może wykrzesać idea walki z przybitych i udęczonych tłumów. Rozbiła w drzazgi stary, tradycyjny obraz Żyda, trzymającego się na powierzchni życia jedynie giętkością swego karku, mieszaniną pozornej pokory z wytrwałą chytrą. Zaprzeczyła czynem odwiecznym wyobrażeniem i przesądom o „duszy żydowskiej“. Po raz pierwszy bodaj od czasu Machabeuszów, Eleazara i Barkochby stworzyła w dziejach Żydów okres bohaterski, okres bohaterstwa czynnego. Zaprawdę, to jedno okupuje już ciężkie i krwawe ofiary, jakie pochłonęła. A przecież nie jest to bohaterstwo rozpaczy. Bije zeń potężna wiara w zwycięstwo, twarde i nieugięte przekonanie, że cierniowa ta droga doprowadzi do celu. I albo wszystkie przejawy lat ostatnich mylą nas — a z nami cały świat myślący — albo wiara ta i to przekonanie słuszne są, a osiągnięcie celu, który lubo nie jest jeszcze ostatecznym, jest wszakże doniosłym etapem, jest już bliskie.

Przejdźmy wszelako do innych stron działalności naszego obozu.

Ruch nasz jest ruchem nawskróś kulturalnym. Już samo podniesienie materyalnego dobrobytu masy jest pierwszym i niezbędnym warunkiem podniesienia stanu kulturalnego ludu.

Nie będziemy się tu obszernie rozwodzić nad tem, że powszechnie stwierdzone wyrażanie się fizyczne ludu żydowskiego, zmniejszanie się liczby urodzeń, a zwłaszcza wzmagająca się śmiertelność, i to głównie śmiertelność dzieci, jest wynikiem nędzy. W nędzy również upatrywać należy źródło złych warunków higienicznych i braku czystości. Walka z wyzyskiem, zdobywanie bardziej ludzkich warunków pracy stwarza tedy podłoże dla kulturalniejszego życia.

Często spotyka się w elukubracyach burżuazyjnych pisarzy powątpiewanie, czy „raptowne“ skrócenie dnia roboczego i zwiększenie płacy przyczyni się rzeczywiście do podniesienia moralnego i umysłowego robotnika; wyrażają oni obawę, że robotnik ciemny nie będzie wiedział prosto, co zrobić z wolnym czasem i nadmiarem, w stosunku do poprzednio zarabianych pieniędzy, czy potrafi obrócić te zdobycze na „godziwe“ cele. Rzeczywistość wykazuje wszędzie, że ta troska o „prawdziwe dobro“ robotnika i te szlachetne obawy najzupełniej są płonne. Praktyka uczy, że robotnik, zanim jeszcze posiadzie rzeczywiście wolne godziny, kradnie je częstokroć u snu, by oświecać się i podnosić duchowo, że, zanim jeszcze płaca pozwoli jemu i jego rodzinie na zaspokojenie najpilniejszych potrzeb fizycznych, zdobywa się on na ofiary materialne na cele natury ideowej. Bo też ci, co go z bierności i ze snu wytrącili i podnieśli do życia czynnego, pełnemi garściami dają strawę jego duchowi. Bo rdzeniem i istotą ich nauki jest właśnie, że wyzwolenie materialne ma być dźwignią moralnego i umysłowego postępu, bo celem ich ostatecznym jest ustrój społeczny, w którymby człowiek poświęcał minimum czasu i energii na zaspokojenie swych potrzeb fizycznych, resztę zaś obracał na odczyszczanie od wszelkich pobudek materialnych rozwijanie swych sił i upodobanie duchowych. A cel ten przyświeca całej ich działalności, jest nim przepojony już obecnie każdy czyn, każdy rzut w przyszłość nowego ruchu. Dlatego też, gdziekolwiek przyniknie, wszędzie budzą się umysły i roznamiętniają serca; obok żądzy czynu powstaje głód wiedzy i wre gorączkowa praca nad zaspokojeniem tego głodu. Celem nowego ruchu

jest wyzwolenie ducha; ale i środkiem jego jest światło i wiedza, jest podnoszenie poziomu potrzeb wewnętrznych człowieka.

Śladem tego ruchu idzie niesłyszany rozwój czytelnictwa wśród mas ludowych. U Żydów, wobec braku gotowej już literatury w dostępnym dla tych mas języku, ruch ten sam musiał stworzyć i powołać do życia całą literaturę. Jeżeli można mówić o rozwoju nowoczesnej kultury narodowej wśród Żydów, to cały niemal jej dorobek jest bezpośrednim lub pośrednim wytworem rozbudzonych przez nowy ruch umysłów.

Liberałowie asymilatorscy powiedzą: nowa ta działalność oświatowa jest prześięknięta tendencyjnością, społecznicy nie są szeryfami oświaty „czystej“, ale jedynie oświaty specyficznej, związanej z agitacją na rzecz ich hasel i robót. W rzeczywistości zarzut ten zwraca się z całą siłą przeciwko tym właśnie, którzy go wytaczają. Bo, przedewszystkiem, zapytałby ich można: gdzie jest dzisiaj ta wasza czysta oświata? wśród kogo ją szerzycie? jakimi środkami? A co ważniejsza, jaka była ta oświata, którą niegdyś wasi poprzednicy szerzyli? Ta oświata czysta, beztendencyjna, nieskazitelna? Wiemy obecnie, jaka była treść i rola społeczna tamtej oświaty. Prowadziła ona do oderwania od pnia ludowego jednostek, pomagała tym jednostkom do zrobienia indywidualnej kariery — i tyle. Zapewne, arytmetyka i ortografia są naukami czystymi i nietendencyjnymi; ale skoro metoda i zakres ich szerzenia sprawiają, że stają się one jedynie narzędziami kariery jednostek, ze społecznego punktu widzenia tracą tę swoją pierwotną czystość i stają się arcytendencyjne. Natomiast oświata, zrodzona przez ruch nowy, ma to do siebie, że zachowuje stale ów zasadniczy charakter bezinteresowności: szerzy się ona wśród masy z siłą wprost epidemiczną, a wchłaniają ją ludzie nie po to, żeby się wybić osobiście na bardziej zyskowne stanowisko, ale prosto po to, żeby być ludźmi. Oświata asymilatorów tworzyła parweniuszy; oświata społeczników tworzy ludzi. Ktokolwiek bliżej się zetknął z czytelnictwem ogarniętych nią mas ludowych, wie, że pod względem bezinteresownej ciekawości umysłowej, pod względem

czystego umiłowania prawdy i piękna, stoi ono bez porównania wyżej bodaj od czytelnictwa — profesorów uniwersytetu.

W samej naturze burżuazyjnych liberalów leży zresztą traktowanie oświaty, jako przywileju. W krajach Europy zachodniej, gdy obrona cenzusu majątkowego lub dochodowego w prawie wyborczym stała się zbyt trudną wobec nacisku fali ruchu demokratycznego, liberalna burżuazja uporczywie chciała się trzymać przynajmniej cenzusu wykształcenia. Oczywiście „w interesie postępu i oświaty”. Bo postępowi i oświacie poważnieby zagrażało dojście do głosu w ciałach prawodawczych przedstawicieli ciemnego młotchu. Gotowiby, broń Boże, zadekretować zamknięcie wyższych szkół. A w rzeczywistości ta sama miłująca oświatę burżuazja liberalna, dzierżąc nawet ster rządów w swoich rękach, dla oświaty ludu robiła bardzo mało, natomiast wszędzie i zawsze wtargnięcie do parlamentów przedstawicieli ludu dawało budżetowi oświaty potężny impuls. To doświadczenie Zachodu nie jest pozbawione wskazań pouczających i dla nas — zwłaszcza w dobie obecnej.

Nacyjaliści żydowscy robią oświacie, szerzonej przez społeczników, inny zarzut. Dla nich jest ta oświata za mało narodowa, zanadto kosmopolityczna. Nie będziemy tu zbijać szczegółowo tego zarzutu. Odpowiedzieliśmy nań poczęści już w krytyce nacyjalistycznego pojmowania kultury. Powrócimy zresztą do spraw z tem związanych w szkicu specjalnym, poświęconym kwestyi narodowości żydowskiej. Na jedno przecież chcielibyśmy zwrócić uwagę. Jeżeli w życiu współczesnym Żydów napotykamy zjawiska, „pozwalające mówić o rozwoju wśród nich nowożytnej kultury narodowej — co daje nacyjonalistom pochoch do konstruowania swojej koncepcji tej kultury i do snucia fantastycznych planów na przyszłość — to kultura ta zawdzięcza w przeważającej mierze swoje powstanie i rozwój ruchowi umysłowemu, powołanemu do życia przez społeczny ruch ludowy. Ruch ten stworzył czytelników i autorów, mówców i słuchaczy, jego udział bezpośredni lub pośredni w całości kształcie życia duchowego masy

żydowskiej był ilościowo nawet bodaj przeważającym, jakościowo niewątpliwie najcenniejszym.

Ale ten zarzut nacyjonalistów naprowadza nas — przez antytezę — na omówienie jednej jeszcze bardzo doniosłej strony działalności obozu społeczno-demokratycznego. Mamy na myśli stosunek do ogółu ludności krajowej.

Demokracja społeczna jest międzynarodową. Stoi ona na stanowisku zasadniczej tożsamości interesów społeczno-ekonomicznych klasy wyzyskiwanej, bez różnicy narodowości. Z faktu identyczności interesów wypływa nakaz solidarności akcji. To też w zakresie spraw społeczno-ekonomicznych oraz spraw politycznych danego kraju, bezwzględna solidarność jest regułą naczelną. Inaczej nieco rzecz się ma ze sprawami kulturalnymi. Tutaj każdy odłam narodowy może posiadać swoje odrębne interesy, które atoli z zasady nie mogą być ze sobą w sprzeczności: albowiem ze stanowiska społeczno-demokratycznego idzie tu o zaspakajanie potrzeb kulturalnych ludu danej narodowości, nie zaś o słuzenie sprawie tej lub innej kultury narodowej; wszelka więc idea jakiegokolwiek walki lub ucisku narodowego jest w takim pojmowaniu rzeczy z góry wykluczona. Cowięcej: proletaryat jednej narodowości, jeżeli ma bezpośredni interes w rozwoju oświaty i kultury w swoim własnym języku i w swoim łonie, to ma również pośredni, ale niemniej bardzo silny interes w tem, aby wśród proletaryatu ościennego lub zmieszanego z nim terytoryalnie oświata i kultura robiły jak największe postępy i to w formie najbardziej odpowiadającej potrzebom tego bratniego proletaryatu. Demokracja społeczna jest międzynarodowa, ale nie beznarodowa, ani tym mniej antynarodowa.

Tak więc dla ludności, żyjącej na jednym terytoryum, mamy zupełną jedność, identyczność interesów społeczno-ekonomicznych — solidarność i wzajemne popieranie interesów kulturalnych. W myśl tej zasady narzucają się demokracji społecznej dwa doniosłe zadania: po pierwsze, zaprowadzenie proletaryatu danej narodowości do wspólnej akcji, do wspólnego czynu z proletaryatem bratnim narodowości, żyjącej z nim na jednym terytoryum; powtóre zaś tępienie wszelkich

przeszkód, któreby tę wspólność akcyi utrudniały, niszczenie zakorzenionych przesądów, pozostałych z przeszłości, oraz zwalczanie nowoczesnych prądów reakcyjnych. Spełnianie obu tych wzajemnie warunkujących się i wzajemnie się uzupełniających zadań stanowi doniosłą część działalności demokracji społecznej wśród Żydów.

Solidarność czynu, która zapoczątkowana została przed dziesiętkiem lat drobnymi epizodami przeważnie w dziedzinie ekonomicznej, jest już dziś faktem na całej linii. Zbyt wielkie i zbyt świeże są dziejowe przejawy tej solidarności, byśmy je potrzebowali przypominać szczegółowo czytelnikom. Solidarność ta, stworzona w całości przez demokrację społeczną, przytoczyła zupełnie i zmiażdżyła wszelkie przesady, wczoraj jeszcze tak żywe i tak silne, zrobiła lud głuchym na wszelkie podszczywania. Idea solidarności, zahartowana w ogniu wspólnie toczonej walki, ucieleśniona w faktycznym braterstwie broni, stała się już pewnym, niecofnionym dobytkiem cywilizacyjnym ludu.

Nacyonalisci mogą tendencyjnie zmniejszać doniosłość tego faktu; mogą sceptycznie odnosić się do jego trwałości i, opierając się na swojej znajomości psychologii ludzkiej, pomawiać ten sojusz „aryjsko-semicki“ czy wprost polsko-żydowski o kruchość („bo, między nami mówiąc, każdy goj, to w gruncie rzeczy antysemita; nie sądz z tego, co ci mówi w oczy, posłuchaj, co mówi o tobie za oczy“; itd.); mogą nawet przestrzegać przed niebezpieczeństwami takiego sojuszu słabego z silnym i obawiać się, że odrębność żydowska, że specyficzna żydowskość będzie przez to na szwank narażona — ale wszystkie te wątpliwości i argumenciki, odbijają się od wielkiego i twardego faktu dziejowego, jak drewniane grotty od głazu. Nie wzruszały nas one nawet wówczas, gdyśmy tę solidarność tylko głosili, gdyśmy do niej nawoływali i ją przepowiadali; nie dbaliśmy o nie, choć wówczas pozory mówiły za naszymi sceptycznymi lub reakcyjnymi przestrzegaczami: tem mniej nas obchodzą dzisiaj. Co zaś do owego narażania na szwank odrębności narodowej, to powiemy otwarcie: o tę odrębność i oryginalność, której może zaszkodzić zbytnie nasze

zbliżenie się do innych narodowości, która dla „normalnego“ rozwoju potrzebuje klosza szklanego, muru chińskiego, czy nawet Palestyny lub Ugandy — troszczymy się tyle, co o zeszloroczny śnieg; i owszem, im prędzej się jej pozbędziemy, tem lepiej. Jeśli zaś nasi nacyonalistyczni oponenti pójdą dalej i powiedzą: nie wiemy wogóle, poco się troszczycie o cudze sprawy, jakgdybyście mało mieli swoich, poco nadstawiacie karku za innych; poco wyciągacie kasztany z obcego ognia, kiedy obce zjedzą je usta, wam zaś, po uczcie, pokażą figę; jeżeli takie wytoczą argumenty, powołując się na historię, na doświadczenie setek lat itd. — a dalibóg robią to — tedy nie odpowiemy im nic. Bo co tu tłumaczyć ślepemu istotę kolorów, a drobnomieszczaninowi o zajęczym sercu i episjerskim rozumie wykladać tajniki procesów społecznych i przewrotów dziejowych. „*Der Worte sind genug gewechselt — lasst uns auch endlich Thaten seh'n*“ — panowie od audyencji u sułtana i mów nordauowskich.

Inaczej oceniają przejawy solidarności proletaryatu żydowskiego i polskiego epigonowie asymilacji liberalnej. Wprawdzie i oni skłonni są do sądzenia, że akcja, w której się ta solidarność ujawnia, jest szkodliwa a przynajmniej pełna szkodliwych pierwiastków. Ale dla nich jest ona „niesympatyczna“ z ogólnoburżuazyjnych pobudek, nie zaś ze specjalnej strony udziału w niej Żydów. Owszem, stronę, że tak powiemy, formalną solidarności żydowsko-polskiej pochwalą, raczą ją nawet uznać za kontynuowanie, aczkolwiek nieco wypaczone, swych idei asymilatorskich.

Jestto oczywiście conajmniej naiwne złudzenie. Zapewne, zachodzi między solidarnością proletaryacką a asymilacją burżuazyjną pewna analogia zewnętrzna: jak asymilacja była odbiciem dążności do skupienia całej burżuazji kraju, tak solidarność robotnicza jest wyrazem wspólności interesów całej klasy robotniczej. Ale jestto podobieństwo tylko formalne, bo w treści i życiu różnią się one równie głęboko, jak różnymi są światopoglądy społeczne obu antagonistycznych klas społecznych. Nie będziemy tu obszernie omawiali tych

różnic, bośmy po temu dość już nagromadzili materiału, zwłaszcza przy rozpatrywaniu asymilacji liberalnej.

Jedną wszakże okoliczność chcielibyśmy mocno podkreślić. Cechą charakterystyczną psychiki i ideologii burżuazyjnej jest t. zw. indywidualizm, który jest prosto odbiciem naczelnej dla tej klasy zasady wolnej konkurencyj; nakłada to na całe jej życie piętno karyerowiczostwa i parweniuszostwa. Dlatego to obok ogólnej tendencji asymilacyjnej — w etymologicznym, najszerszym tego słowa znaczeniu — niwelacyjnej, będącej wyrazem jedności podstawowej burżuazyj, jako klasy, ujawniają się w tej klasie dążności do rozbijania się jej na grupy hierarchiczne. Jeżeli owa podstawowa tendencja niwelacyjna, ze szczególną siłą występowała w zaraniu epoki burżuazyjnej, to dążności różniczkujące zaznaczyły się i zaznaczają w miarę dalszego rozwoju burżuazyj, już jako klasy rządzącej lub górującej w społeczeństwie. Uzewnętrzniły się one w pewnej restauracji starego arystokratyzmu rodowego z silną domieszką plutokratyzmu, w odporności parweniuszów, którzy już dopięli wyższych szczebli drabiny społecznej, względem tych, którzy się dopiero pną. Zrodziło to wśród burżuazyj ową głęboko komiczną obyczajowość, opartą na mocnej chęci zatarcia pochodzenia już nietylko swego majątku, ale też swego własnego. Jeżeli przecież siłą rzeczy, tj. przeważnie siłą pieniędzy, człowiek pewien lub pewna rodzina wtargnie do „wyższej“ hierarchicznie grupy, to członkowie tej grupy, nieco dawniej tam siedzący, będą mu dawali przy sposobności odczuć „świeżość“ jego „herbu“. To zjawisko ogólne uwydatniło się wyraźnie i w asymilacji burżuazyjno-żydowskiej. I to z obu stron: w stosunku asymilującej się burżuazyj żydowskiej do asymilującej burżuazyj i zburżuazyjonej szlachty polskiej — i odwrotnie. Cowięcej, z biegiem czasu nastąpiło zróżniczkowanie i wśród samej zasymilowanej burżuazyj żydowskiej: zjawiała się „arystokracja“, zasymilowana i zubożona już od całych dwu czy nawet trzech pokoleń, spoglądająca z góry i niechętnie na zastępy, idące w ślady jej ojców; tem się tłumaczy też zanik prozelityzmu wśród „ideologów“ asymilacji. Tak więc idea zaszczerpienia kultury europejskiej

wśród Żydów, przyświecająca pierwszym pionierom starej asymilacji, ucieleśniona w zasymilowanej burżuazyj żydowskiej osobiwą przybrała postać.

Inną z gruntu i w idei i w czynie jest solidarność proletaryatu żydowskiego i polskiego. Proletaryat polski nie wymaga bynajmniej od robotnika żydowskiego, aby, zanim się stanie równym mu bratem, stał on się uprzednio Polakiem. Robotnik żydowski nie potrzebuje wcale wyzbywać się swojej „żydowskości“, ani zapierać swego pochodzenia, aby stanąć w jednym szeregu ze swoim polskim towarzyszem, jako równy z równym, we wspólnej walce o wspólne interesy. Niema tu miejsca na owe fałszywe sytuacje, na nieufność, na nieszczerłość, cechujące odpowiednie stosunki w burżuazyj. Przemówienie żargonowe na wspólnym zebraniu albo na wspólnej uroczystości, nikogo nie razi; gdy robotnik żydowski łamaną nawet polszczyzną, przemówi do polskich swych towarzyszy — w nikim to nie obudzi śmiechu lub przedrzeźniania. Bije z tych stosunków naturalność, wzajemny szacunek i wzajemne zaufanie. A źródłem tego „cudu“ — bo cudem trudnym do wiary wydawać się musi oczom burżuazyjnym — jest wspólna podstawowa idea i zrodzony przez nią wspólny czyn.

Być może, że ten lub ów z nieuprzedzonych nawet czytelników pomówi nas o optymizm; być może, pomyśli, że zdaniem naszym „wszystko idzie jak najlepiej w najlepszym z możliwych światów“, a światem tym jest klasa robotnicza; że, zapatrzeni w rzeczy dobre, nie widzimy mniej dobrych, że nie dostrzegamy obok światła — cieni. Zapewne, nie wszystko jest już zrobione — i nikt tego nie wie i nie czuje lepiej, niż my, co pamiętamy czasy, kiedy wszystko niemal jeszcze było do zrobienia; zapewne, dużo jeszcze trzeba będzie czasu i wielu wysiłków i niemało ofiar, zanim wszystko, co tkwi w idei, przejdzie w myśl i w serca całego ludu, i zanim lud ten, drogą tytanicznej walki, narzuci je światu. Wiemy to aż nadto dobrze i dlatego nietylko nie ustajemy

w pracy, ale z każdym krokiem naprzód, z każdym postępem, z każdym częściowym zwycięstwem napinamy coraz bardziej nasze siły, potęgujemy naszą działalność. Niechaj nam przecież będzie wolno, skoro po latach ciężkiej i ofiarnej pracy doszliśmy do poważnych i doniosłych wyników, rzucić okiem wstecz, ocenić przebieżoną drogę, zważyć powalone przeszkody, bodaj po to, by zaczerpnąć stąd otuchy do dalszej natężonej pracy i walki — aż do ostatecznego zwycięstwa.



Narodowość żydowska.

W ostatnich czasach pytanie, czy Żydzi są narodem, czy żydowskość jest narodowością, usilnie zaprzęta umysły części Żydów i nie-żydów. Asymilatorzy odpowiadają na nie stanowczym przeczeniem; nacjonaliści żydowscy i syoniści namiętnie obstają przy odpowiedzi twierdzącej i na tej właśnie odpowiedzi budują całą swą ideologię; wreszcie w obozie społeczno-demokratycznym poglądy na tę sprawę są podzielone, jakkolwiek, naszym zdaniem, rozbieżność ich, rozpatrywana w świetle rzeczywistej działalności poszczególnych jego odłamów, daleko jest mniejsza, niżby się na pozór wydawać mogło.

Zastanówmy się przedewszystkiem nad samym postawieniem zagadnienia. Formalnie sprawa wydaje się bardzo prosta. Trzeba dać definicję pojęcia narodowości, poczem sprawdzić, czy część ludzkości, którą nazywamy Żydami, posiada wszystkie atrybuty, związane z tem pojęciem. Jeśli je posiada — Żydzi stanowią narodowość; jeśli nie — to jej nie stanowią.

Wszystko sprowadza się tedy do takiej lub innej definicji narodowości. Jestto zagadnienie socyologiczne. Już jako takie — pokaże nam to poniższa analiza — nie należy ono bynajmniej do łatwych. W praktyce zaś trudność jego komplikuje się nadto tem, że z taką lub inną definicyą, z takim lub innym rozumieniem wyrazu wiążą się wbrew przeciwnie dążności społeczno-polityczne, że pogodny spokój zagadnienia naukowego zakłócają namiętności życiowe. Nie robimy im bynajmniej z tego zarzutu: biedne byłoby życie, gdyby się ludzie zrzekli swych namiętności po to, żeby badaczom

naukowym uproszczać zagadnienia. Stwierdzamy tylko fakt, co nam, być może, będzie pomocne w rozwikłaniu zawilej kwestyi.

Roztrząsanie nasze rozpadnie się tedy na dwie części. W pierwszej zastanowimy się nad samem pojęciem narodowości, uwzględniając szczególnie stosowność tego pojęcia do Żydów współczesnych. W drugiej rozpatrzemy stanowisko w kwestyi narodowości poszczególnych stronnictw czynnych wśród Żydów, wyłuskamy z odpowiedzi, jaką każde z nich daje na pytanie: „czy Żydzi są narodowością?“ treść właściwą t. j. odpowiedź na pytanie nieco inne: „czego dane stronnictwo chce dla Żydów?“; boć stronnictwa czynne istnieją nie po to, żeby stwierdzać fakty i dawać definicje, ale po to, by czegoś chcieć, czegoś się domagać, o coś walczyć.

I.

Przedewszystkiem kilka uwag metodologicznych.

W pewnej epoce rozwoju społeczeństw powstaje nowe zjawisko; rychło tworzy się wyraz, nazwa, którą ludzie z tem zjawiskiem łączą. W naukowym opisie życia społecznego, który jest zarazem tego życia wytłumaczeniem, posługujemy się pewną ilością pojęć niezbędnych dla ujęcia zjawisk społecznych. Pojęcia te oznaczamy przez nazwy czyli terminy. Każde pojęcie i związany z nim termin muszą być ściśle zdefiniowane, to znaczy, że należy określić w sposób niedwuznaczny treść, jaka w nich jest zawarta; definicya wówczas czyni zadość wszelkim wymaganiom, gdy pozwala nam w każdym poszczególnym wypadku decydować bez wahania, czy dany termin i pojęcie stosują się do danego konkretnego zjawiska, czy też nie.

Terminy naukowe są po większej części wyrazami, za pożyczonymi z mowy potocznej. Skoro ludzie w szeregu poszczególnych zjawisk posługują się jednym i tym samym wyrazem, tedy wskazuje to na to, że upatrują w tych zjawiskach pewną jednostajność, pewne cechy wspólne. Socyolog winien zbadać, czy jednostajność ta jest dość ogólna, wy-

rażna i określona, czy ogół tych cech wspólnych jest dość wybitny, by wypadło podnieść go do godności pojęcia naukowego; czy pojęcie to w związku z odpowiadającym mu terminem będzie dogodne, pożyteczne, ekonomiczne w systemie pojęć, który ma dać możliwie wyczerpujący i przejrzysty opis naukowy zjawisk społecznych. Jako termin obiera się zazwyczaj wyraz, który już mowa potoczna z ową jednostajnością zjawisk, przekutą w pojęcie, związała. Ustala się jego treść przez definicyę, opartą na skrupulatnym rozbiorze odnośnych zjawisk.

Różne następują się przy tem trudności. Zdarzyć się może, że jednostajność, podpatrzona przez obserwacyę pospolitą i ujawniona w potocznym wyrazie, jest raczej pozorna i nie może stać się podstawą pojęcia naukowego; bywa, że obok pewnej kategorii zjawisk, posiadających cechy wspólne, nadające się do konstrukcyi pojęcia naukowego, mowa potoczna stosuje dany wyraz, obejmujący te cechy, do innej grupy zjawisk, w istocie z tamtymi niespowinowaconych: natenczas wyraz, który staje się terminem, posiada zakres węższy w sensie naukowym, niż w mowie potocznej; niekiedy znów analiza naukowa wykrywa grupę zjawisk, nieobjętych zwykłym znaczeniem danego wyrazu, a przecież mieszczących się w ramach definicyi terminu: w takim razie termin ma zakres szerszy, niż jednobrzmiący wyraz mowy potocznej. Wszystko to sprawia, że jakkolwiek znaczenie terminów naukowych ściśle jest związane ze znaczeniem jednobrzmiących terminów mowy potocznej, to może między nimi nie zachodzić zupełna tożsamość treści i zakresu. Uwaga ta pozwala unikać wielu błędów w rozumowaniu. Wspomnijmy nadto, że pojęcie naukowe posiada ostro zarysowane kontury, podczas gdy znaczenie odnośnego wyrazu potocznego otoczone jest dość szerokim i mglistym pasem granicznym — i zjawiska, w pasie tym zawarte, najwięcej dostarczają sposobności do błędów, wynikających z niestosownego używania terminów.

Inna, choć logicznie związana z poprzedniemi, trudność polega na tem, że znaczenie wyrazów mowy potocznej z biegiem czasu ulega zmianie, ewolucyi, związanej często z ewo-

lucyą rzeczy, do których się te wyrazy ściągają. Zdarza się nawet, że dany wyraz po pewnym czasie używany jest w znaczeniu wbrew przeciwnemu znaczeniu dawnemu. Dla tego to, gdy zestawiamy ze sobą zjawiska z dwu dość odległych epok, należy baczyć pilnie, aby nie pomieszać ze sobą odmiennych treści, kryjącej się pod jednobrzmiącymi wyrazami. Niekiedy zbadanie ewolucji znaczeń danego wyrazu naprowadzić może na ciekawe wyniki co do ewolucji kryjących się za nimi rzeczy. Wreszcie zauważymy, że jeden i ten sam wyraz (lub jego ścisły odpowiednik, wzięty ze słownika) może mieć znaczenie bardzo odmienne w dwu różnych krajach. I jeszcze jedna uwaga, której doniosłość, bardziej jeszcze niż powyższych, uwidoczni się ze szczególną wyrazistością właśnie w toku dalszych naszych rozrządzeń. Zdarza się, że przy analizie zjawisk konkretnych, objętych jednym wyrazem mowy potocznej, ujawnia się wybitny podział tych zjawisk na dwie (lub kilka) odrębne grupy. Grupy te mają zapewne coś wspólnego, skoro je ludzie jednym wyrazem objęli; ale suma tych cech wspólnych może być bardzo nikłą, zaś cechy odmiennie bardzo znaczne; przytym ogół tych cech odmiennych, lubo logicznie od kompleksu cech wspólnych niezależny, może faktycznie, w życiu konkretnym, stanowić w każdej grupie spłot właściwości bardzo ściśle zespolony z cechami wspólnymi, może nawet tym cechom wspólnym nadawać odmienną barwę i treść. Natenczas przy konstrukcji pojęcia otrzymamy dwa pojęcia różne dla każdej z tych grup. Możemy dla nich wprawdzie zachować jeden i ten sam termin — ów wyraz z mowy potocznej, — dodając doń w razie potrzeby, dla uniknięcia zamętu, dwa różne przymiotniki; ale baczyć powinniśmy przy stosowaniu tego wyrazu, aby jego dwuznaczność nie brzdącała, aby w toku jednego i tego samego rozważania nie używano go w dwu odmiennych znaczeniach. Skoro będziemy świadomi tej dwuznaczności oraz ustalimy w każdym wypadku właściwe znaczenie, niebezpieczeństwo powikłania zniknie, i unikniemy zarazem kucia nowych „sentyficznych“ terminów, które zwłaszcza w dziedzinach, tak związanych z życiem, jak społeczne, przedstawia wiele niedogodności.

Jeżeliśmy sobie pozwolili — w rozprawie o narodowości żydowskiej — na tak szczegółową dygresję metodologiczną, to zrobiliśmy to nie bez celu i nie bez racji: albowiem przekonani jesteśmy, i udowodnimy to w dalszym ciągu naszej pracy, że w kwestyi tej, w której mamy niemal tyle zdań, ilu autorów, znakomita część rozbieżności i nieporozumień wynika z nieprzestrzegania zasad metodologii, z błędu, znanego w logice pod nazwą *ignoratio elenchi*. Niektórzy autorowie uważają nawet za wręcz jałowe wszelkie mędrkowania nad definicyjami pojęć w naukach społecznych, pogardliwie je zbywając mianem „sporów o słowa“. Otóż właśnie dla uniknięcia mamiącej hypnozy słów — bez których niestety obejść się nie możemy, albowiem dotychczas rodzaj ludzki zmuszony jest posługiwać się przeważnie tą symboliką — potrzebne są definicje.

I jeszcze jedno: w dyskusyi nad definicyją pewnego terminu i związanego z nim pojęcia w naukach, które jeszcze nie dojrzały do budowy dedukcyjnej, nie tyle idzie o samą formułę definicyi, ile o tę właśnie dyskusję, o gruntowne rozpatrzenie zjawisk, do których się dany termin ściąga.

Przejdźmy do rzeczy.

Jeżeli wsłuchamy się w mowę potoczną, to przekonamy się, że wyraz „naród“ stosuje się bez ceremonii do bardzo różnych skupień ludzkich. Mówi się: naród grecki, mając na myśli starożytnych Greków; naród szwajcarski — o współczesnych Szwajcarach; stosuje go się do Cyganów i do Anglików, do Polaków i do Zulusów, do Żydów współczesnych i do Żydów w niewoli egipskiej. Gdybyśmy chcieli drogą indukcji zbudować pojęcie, któreby zawierało w sobie te wszystkie skupienia ludzkie, to doszlibyśmy do pojęcia tak szerokiego, że miałyby ono bardzo małą wartość. Wyrazów „naród“ i „narodowość“ używa się w rozmaitych krajach i językach w znaczeniu dosyć odmiennym. Dla Francuzów wyraz „nationalité“ oznacza przynależność do danego państwa; Ro-

syanie używają wyrazu „народ“ w znaczeniu lud, dla oznaczenia narodu posiadają wyraz o pochodzeniu obcym, „нація“, który zjawić się musiał w ich języku względnie późno; podobnie Niemcy używają wyrazów: Volk i Nation. W Polsce dawniej przez naród rozumiano szlachtę, niekiedy obejmowano nim i mieszczaństwo. Synonimiczne do pewnego stopnia wyrazy lud i naród różnią się zazwyczaj tem, że pierwszy obejmuje raczej biedniejsze t. zw. niższe warstwy i posiada odcień społeczny, gdy drugi ściąga się do skupienia, które posiada świadomość jakiejś syntetycznej jedności, wspólną kulturę, wspólne czyny historyczne. W ostatnich czasach synonimami tych wyrazów stały się też poniekąd wyrazy: społeczeństwo, dawniejszy: społeczność. Wszystko to mało nam bardzo daje dla konstrukcji pojęcia narodu.

Jedna z bardziej rozpowszechnionych definicji narodu brzmi tak oto: Przez naród rozumiemy skupienie ludzi, posiadające wspólną przeszłość historyczną, świadomość jedności, wspólną kulturę, język, terytorium. Definicji tej zarzucićby można wiele. Możliwy wątpliwy np., o ile przeszłość historyczna chłopów polskich i szlachty była wspólna. Możliwy wobec antagonizmów społecznych, rozdzierających społeczeństwa na wrogie sobie obozy, sceptycznie się odnosić do istnienia owej świadomości jedności. Możliwy zapytać, czem są Szwajcarzy, którzy mówią trzema językami, lub Belgijczycy, mówiący dwoma. Kwestya wspólnego terytorium też wiele nasuwa trudności. W świetle tej definicji Żydzi, jako nie odpowiadający stanowczo dwu ostatnim warunkom — wspólności języka oraz terytorium — nie byłiby narodem.

Niektórzy pisarze sprowadzają kryterium, cechujące naród, do „poczucia przynależności do pewnego narodu“. Członkiem danego narodu jest każdy, kto się za takiego uważa. Każde skupienie ludzi, które się uznaje za naród, jest nim. Takie subiektywne pojęcie narodu najoczywiściej omija kwestyę. Co więcej, zawiera się w nim jawny *circulus vitiosus*. Bo idzie o ustanowienie obiektywnych cech, znamionujących naród, o wykrycie warunków historycznych, w których powstaje idea narodu, procesu dziejowego, który

ideę tę rodzi i kształtuje. Co zrobiłby zwolennik owej subiektywnej definicji z chłopem białoruskim, który na pytanie, jakiej jest narodowości, odpowiada, że jest „tutejszy“, albo że jest „wiary polskiej“; tenże sam chłop, zapytany, jakim mówi językiem, odpowie, że mówi „po prostemu“. Chłopi w niektórych częściach Galicji do niedawna, i do dziś jeszcze, i to bynajmniej nie Rusini, nazywają Polakami wyłącznie szlachtę i do żadnej przynależności do tego narodu się nie poczuwają.

Odsuńmy więc na chwilę samą sprawę definicji i zaprzatnijmy się nieco bezpośrednią analizą zjawisk, związanych ze współczesnymi ruchami narodowymi — boć one właściwie całą tę kwestyę wywołały. Kwestya narodów, czy narodowości jest kwestyą nawskroś nową; przed laty stu nikomu nie przyszłoby do głowy się nią zajmować. Skoro tak, to zobaczymy, jakież są te nowe zjawiska, które kwestyę tę zrodziły, spróbujmy skreślić historję naturalną tych zjawisk, zanim zbudujemy wnioski i formuły.

W ostatnich czasach słyszymy coraz częściej o „nowych“ narodowościach, o których dawniej w historii było głucho, albo też których nikt nie uważał za narodowości w „prawdziwym, właściwym“, tego słowa znaczeniu. Zjawieniu się ich towarzyszy zwykle mniej lub bardziej ostra walka o prawo bytu i rozwoju. Przyjrzyjmy się nieco procesowi narodzin tych nowych narodowości.

Niegdyś tylko mała część ludności danego kraju, — ci jedynie, którzy korzystali z wolności i przywilejów politycznych oraz dobrobytu materialnego — mogli brać udział w życiu kulturalnem i korzystać z jego zdobyczy; oni jedynie stanowili naród. Masa ludu, pędząca wegetacyjnie życie w niewoli, nędzy i upodleniu moralnem „nie liczyła się“. Gdy kraj uległ podbojowi silniejszego sąsiada albo wogóle podpadł pod jego wpływ górujący, owa wyższa, kulturalna warstwa „wymaradawiała się“ bardzo szybko. Sprzyjała temu mała liczebność tej warstwy, brak szczególnego przywiązania do swojej często

młodej i ubogiej „narodowej“ kultury; tembardziej, że w czasach niezbyt odległych, gdy nauka, filozofia, polityka posługiwały się przeważnie kosmopolityczną łaciną, sam zakres tej narodowej kultury był znacznie ciśniejszy, niż obecnie. Wreszcie możliwość robienia kariery jedynie przy wcieleniu do kultury państwa podbijającego pobudzała ową warstwę wyższą ludności podbitej do tem łacniejszego wynarodowienia. Proces ten odbywał się prędko, bez oporu i bez specjalnego bólu. Skoro zaś owa warstwa górna nabrała barwy innej kultury narodowej — cały kraj nabrał tejże barwy, boć o masy ludu ciemnego, który posługiwał się nadal swoim barbarzyńskim narzeczem, nikt się nie troskał: one „się nie liczyły“. Warstwy zwierzchnie, które potrzebowały w swem życiu owej kultury, szły po drodze najmniejszego oporu — i wynaradawiały się.

Po drodze najmniejszego oporu poszły również masy ludowe, gdy nareszcie ocknęły się z wiekowej śpiączki, rozpoczęły walkę o prawa i o byt ludzki, którego częścią składową jest i kultura. Ale dla nich droga najmniejszego oporu w innym biegnie kierunku. Jeżeli nieliczna względnie szlachta i mieszczaństwo górno-szląskie mogły bez zbytniego trudu i wysiłku się zniemczyć, bo wszystko parło w tym kierunku, nie brak było środków materialnych po temu, a nic prawie nie przeszkadzało ani powstrzymywało; to inaczej rzecz się ma z ludem. Życie kulturalne warstw wyższych ma charakter bardziej zindywidualizowany i bardziej związany z karierą jednostek; podnoszenie się masy do życia kulturalnego posiada natomiast cechy procesu bardziej żywiołowego, gromadnego. Ciężko pracujący chłop lub robotnik nie ma wprost czasu, sił i środków na to, aby się wynarodowić. Gdy wśród masy ludu obudzi się ciekawość do wiedzy i do świata, gdy podniesie on wzrok, który przez wieki całe w ziemię się jeno wpatrywał — przyjmie on z radością i łatwością książeczkę, gazetę, pogadankę w języku czy narzeczu, którym mówi od kolebki; na uczenie się języka innego, któryby mu dał dostęp może do lepszych gazet i mędrszych książek, do posad, których i tak nigdy nie będzie oglądał — nie ma czasu, sił,

środków a więc i chęci. Zapotrzebowanie coraz bardziej rosnące wśród ludu wywołuje coraz bardziej ożywioną wytwórczość, i oto „nowa“ lub odnowiona kultura rodzi się, odradza, rozwija. Charakterystycznym jest, że w przededniu jeszcze takiego narodowo-kulturalnego odrodzenia ludu, jednostki zdolniejsze, energiczniejsze, bardziej przedsiębiorcze, które się zeń wybijały, wynaradawiały się bardzo rychło i robiły karierę — często w najlepszym zresztą znaczeniu, w nauce czy literaturze — w kulturze panującej. Aż zjawily się wśród nich typy, zjawili się ludzie, bardziej przejęci uczuciami społecznymi, czy też tacy, których specjalne zdolności i powołanie pchały do działalności kulturalnej wśród ludu, z którego oni wyszli; i ci powracali do tego ludu i jęli szerzyć wśród niego w jego własnym języku wiedzę, którą zaczerpnęli skądinąd, jęli rozwijać zaczątki rodzimej kultury. A w miarę postępów tej roboty ów prosty i nieokrzesany język oczyszczał się i kształtował, a ci, co w pracy tej brali czynny udział, oraz masa ludu, która z niej czerpała światło i otuchę do życia, umiłowali i coraz bardziej cenili swój język, narzędzie swego duchowego wyzwolenia. I gdy język ten i szerzącą się w nim oświatę zaczęto z pobudek politycznych, a niekiedy i społecznych, prześladować — zjawił się przeciw prześladowaniom duch silnej odporności. Lud czuł, że chcą mu odebrać potężne narzędzie podniesienia duchowego, czuł, że tędy jedynie prowadzi jego droga do wyzwolonego i ludzkiego życia — i nie dał się. Zaś w ogniu tej walki odpornej nowa, młodzieńcza kultura hartowała się i potężniała. Zwiększało jeszcze owo umiłowanie swojego języka u ludu pogardliwe często traktowanie tego języka przez prześladowców, związane z pogardliwym traktowaniem ludzi, którzy się tym językiem posługiwali: owo „wasserpolnisch“ szlązaków, owa *langue de la canaille*, jak sfrancuziała burżuazja miast flamandzkich zwykła nazywać język flamandzki — skoro sami ci wasserpolacy i sama owa *canaille* żyć samodzielnie zaczęły, stały się ich dumą wbrew urąganiom prześladowców.

Tak więc zjawienie się „nowych“ kultur narodowych lub odrodzenie starych a pogrzebanych jest bezpośrednim

wynikiem społecznego ruchu ludowego, przebudzeniem się ludu do życia, do walki, do godności ludzkiej. Nie idea narodowa i nie kultura narodowa podniosły lud, ale odwrotnie lud, podnosząc się społecznie i duchowo, ukuł sobie broń do walki o nowe życie w postaci owej narodowej kultury. Nie jest więc ona ani przyczyną ani celem — jest raczej skutkiem i środkiem. Jak warstwy zwierchnie, pnąc się w górę po drodze najmniejszego oporu, często trafiały na wynarodowienie, tak lud, podnosząc się do poziomu czynnej roli dziejowej po swojej drodze najmniejszego oporu, podniósł na swych barkach kulturę w swoim rodzimym języku.

Proces ten powtarza się wszędzie, gdziekolwiek w czasach nowych lud się budzi do życia. Widzimy go na Litwie i we Flandryi, na Rusi i na Łotwie, na Szląsku i w Finlandyi.

W rozwoju narodowości nowych, powstałych na tle dojrzwania ciemnych dawniej, uciśnionych i wyzyskiwanych warstw ludu, poważną odgrywają rolę prześladowania, z jakimi muszą się one borykać; prześladowania często prawne i polityczne, zawsze prawie obyczajowe. Płyną one z rozmaitych źródeł. Ze źródła społecznego — bo kultura narodowości nowej nosi na sobie wyraźne piętno ruchu emancypacyjno-ludowego, który ją zrodził i którego jest narzędziem, zaś kultura klas wyższych, ciemniejących i wyzyskujących, przyzwyczaiła je do uważania wszystkiego, co z ludem jest związane, za chamskie, niskie, godne pogardy lub politowania. Robią więc sobie sport tani z wyszydzenia niezgrabnych często ruchów kultury-novorodka; chępią się z wyższości swojej starej kultury, z bogactwa swojej produkcji literackiej i naukowej, naigrawiając się z biedy sąsiada; przepowiadają tej kulturze chamskiej i parweniuszowskiej narodowości, że nie zdoła się rozwinąć, że upadnie w walce o byt z potężniejszą i doskonalszą sąsiadką: jakby tu szło o to, co jest, bezwzględnie biorąc, starsze, doskonalsze i silniejsze, a nie o to, co dla danego ludu stanowi najlepsze narzędzie rozwoju duchowego. Wszystko to stwarza dokoła rodzącej się kultury narodowej atmosferę prześladowania obyczajowego, która z natury rzeczy musi wywołać, jako reakcję, wśród członków młodej naro-

dowości drażliwość, niechęć a nawet niekiedy nienawiść do sąsiadów, którą przenoszą i na ich język i kulturę. Powstaje pozór walki dwu kultur, a w istocie mamy tu tylko starcia dwu szowinizmów, zaczepnego i obronnego. Szowinizmy te, których przyczyny, acz nie wszystkie, wskazaliśmy powyżej, oparte są na opacznym pojmowaniu samej kultury narodowej: szowiniści czy nacyonaliści patrzą na kulturę narodową, jako na cel bytu danego narodu, na cel, któremu naród ten ma służyć, uważają się za rycerzy tej kultury i poczytują sobie za obowiązek z bogacać ją i zwiększać liczbę jej poddanych — jak sami są jej poddanymi — wszelkimi możliwymi środkami, uświęconymi przez ów cel święty. W rzeczywistości zaś kultura narodowa jest wynikiem i środkiem życia duchowego ludu, jest jego własnością, nie zaś odwrotnie. Słowem nie naród dla kultury, lecz kultura dla narodu. Jestto zarazem stwierdzeniem faktycznego stanu rzeczy i wskazaniem, jak być powinno.

Oprócz owego szowinizmu obyczajowego, od którego cierpią zwłaszcza narodowości młode, nowopowstające, istnieją prześladowania narodowościowe polityczne i prawne. To naprowadza nas na bardzo doniosłą kwestyę stosunku narodowości do państwa.

Współczesne państwo narodowe jest tworem nawskróś nowożytnym, którego kształtowanie się i rozwój ściśle są zespolone z rozwojem kapitalistycznej gospodarki społecznej; tak wewnętrzne potrzeby tej gospodarki, jak i prądy społeczne, które na jej tle powstały, włożyły na machinę państwową szereg nowych funkcji, wybitnie cechujących jej fizjonomię. Stosunek państwa do narodowości nie oparł się również wpływowi tych nowych czynników.

Państwa epok, poprzedzających kapitalizm — nie cofniemy się dalej, niż do okresu feudalnego — na ogół nie były państwami narodowymi w dzisiejszym tego słowa znaczeniu. Nieliczne państwa wielkie, które podówczas istniały, podporządkowywały swoją politykę wewnętrzną i zewnętrzną interesom

warstwy rycerskiej i dynastji; przy rozszerzaniu granic państwa, w wojnach zaborczych, szło raczej o bezpośredni rabunek w najrozmaitszych postaciach, niż o słuzenie polityce ekonomicznej kraju. Nie chcemy przez to powiedzieć, by ówczesne państwo było od ekonomiki niezależne: wbrew przeciwnie, takie, jakim było, mogło jedynie istnieć przy feodalnym ustroju społecznym, przy produkcji rzemieślniczej. Ale bezpośrednich poważniejszych funkcji ekonomicznych nie pełniło. O sprawy ekonomiczne, o ułatwienia handlowe troskały się raczej drobne republiki i korporacje miejskie, związek hanzeatycki i inne organizmy, odrębne od wielkich mocarstw ówczesnych. Podobnie republiki te więcej rozwijały działalność w popieraniu spraw kultury, niż państwa. Jeżeli zdarzało się, że państwo w podbitych prowincjach uprawiało coś, co przypomina współczesną politykę wynaradawiania — to szło tu raczej o brutalne wykazanie krajowi ujarzmionemu swej przemocy; jeżeli warstwy wyższe kraju podbitego przejmowały język i obyczaje zaborców, to często robiły to bez oporu, z własnej nawet woli, kwoli kariery. Wogóle zaborca mało dbał o ludność, o jej sprawy duchowe czy kulturalne; szło mu o władzę i o rabunek. Co najwyżej, uprawiał prześladowania religijne — i wogóle w wiekach średnich i okresie przejściowym kościół i religia bez porównania większą grały rolę, niż jakaś kultura czy narodowość, które zresztą, o ile nawet cokolwiek ważyły, to jako część składowa religii.

Wszystko to zmienia się gruntownie z nastaniem kapitalizmu. Walka o rynki zbytu, o kolonie, dostarczające materiałów surowych, walka celna — wszystko to nowe nakłada funkcje na państwo; równolegle stan trzeci, burżuazja, detronizuje stany uprzywilejowane, a nawet dynastje, które poprzednio niemal wszechwładnie rządziły państwem i bierze ster rządów w swoje ręce. Dokonywa on przebudowy politycznego ustroju w duchu tych nowych funkcji, w duchu interesów klasy burżuazyjnej i ustroju kapitalistycznego. Zmienia i ujednostajnia kodeks cywilny i karny, przystosowuje administrację do ochrony i popierania procesu nowej produkcji

i wymiany oraz dojrzewającego na ich tle nowego całokształtu życia ekonomicznego.

Państwami, które konjunktura kapitalistyczna zaskoczyła, jako państwa wielkie, pozostały państwami wielkimi: życie wlało w stare formy nową treść, ale też formy te stopniowo do treści przystosowało. Nastąpiła większa konsolidacja poszczególnych części składowych, ujednostajnienie prawne i administracyjne, czemu sprzyjał niemało niesłychany postęp środków komunikacji. Te same przyczyny wywołały też dążności koncentracyjne w krajach, które kapitalizm zastał w stanie rozdrobnienia na samodzielne miasta i państewka; dążności, podsypane przez konieczność współzawodnictwa z państwami wielkimi, któremu owe drobne ustroje państwowe nie mogły sprostać. Jedną z form ideologicznych, jakie przyjęła owa dążność koncentracyjna, zrodzona przez kapitalizm, stała się idea zjednoczenia narodowego. Pod hasłem tej idei tworzyły się Niemcy współczesne, ona też przyświecała powstaniu Włoch. Musimy tu zastrzedz się przeciw możliwemu nieporozumieniu. Nie twierdzimy bynajmniej, że idea narodowa zjednoczenia Niemiec lub Włoch wyłącznie i jedynie wywołana została przez parcie gospodarki kapitalistycznej do wytworzenia wielkiego i silnego państwa: już samo społeczne wydzwignięcie się burżuazji, która była poprzednio stanem upośledzonym, na stanowisko górujące, a jeszcze bardziej proces budzenia się i uświadamiania szerokich warstw ludowych — jakieśmy to obszernie wyłożyli, mówiąc o tworzeniu się „nowych“ narodowości — stworzyły żyzne podścielisko pod uprawę uczuć przywiązania do kultury narodowej, zrobiły z niej potężny czynnik ideowy życia publicznego. Powstała w ten sposób idea narodowa skojarzyła się z wywołaną przez rozwój ekonomiczny dążnością do koncentracji państwowej i stała się poważnym jej narzędziem. W kształtowaniu się państwowo-narodowej idei Niemiec współczesnych tkwią, jako składniki, obok płomiennych „Mów do narodu niemieckiego“ Fichtego — potrzeby rozwoju kapitalistycznego.

Jeżeli państwo współczesne, kształtując się i umacniając, korzystało z usług idei narodowej, to usługi te wynagradza

z procentem, z procentem może niekiedy zbyt dużym i z niezupełnie czystych płynącym źródła: mianowicie z ucisku narodowości innych. Życie nowoczesne nałożyło na państwo, obok rozlicznych innych funkcji, duże zadania kulturalne. Najwybitniejszym jest szkolnictwo. Ogólna demokratyzacja państwa i rosnące potrzeby oświaty u ludu prą w kierunku powszechnego obowiązkowego nauczania. Nadto lud, biorąc coraz czynniejszy i bezpośredni udział w życiu publicznym, coraz częściej styka się z organami państwa. Policja na zgromadzeniach publicznych, sędziowie przy wymiarze sprawiedliwości, inspektorowie fabryczni itd. itd. działają przeważnie wśród warstw ludowych. Otóż jeżeli w granicach danego państwa istnieją mniejszości narodowe, ma ono dosyć okazji po temu, aby je dotkliwie pod względem narodowym prześladować i uciskać. I bynajmniej się od tego nie uchyla. Weźmy dla przykładu Niemcy współczesne. Burżuazyjne rządy tego państwa, pomnie na rolę, jaką grała niemiecka idea narodowa przy jego powstaniu, postępują tak, jakby ono istniało jedynie dzięki tej idei i po to tylko, aby jej służyć. Polityka taka, prowadząca do ucisku Polaków, bardzo jest na rękę rządowi w oportunistycznych jego rachubach. Popiera ją nacjonalistyczne co do istoty drobnomieszczaństwo wszelkiego kalibru, znaczna część inteligencji i chłopstwa; sprzyja jej reakcyjne junkierstwo; nie jest mu przeciwna wielka burżuazja, bo upośledzenie warstw ludowych i utrudnianie im korzystania ze swobód konstytucyjnych zawsze się jej uśmiecha, a ma ona poważny interes w tem, żeby stać na straży siły i jedności państwowej, których rozwój samodzielnej narodowości polskiej bynajmniej nie wzmacnia. Prawda — jest nadto proletaryat niemiecki. Podnieśliśmy nawet, że w wyposażeniu państwa w mnogie funkcje kulturalne — co mu jednocześnie daje w ręce narzędzie narodowego ucisku — poważną grał rolę wzrost potrzeb oświatowych samego ludu. Ale ten proletaryat nie jest jeszcze u steru rządu, Niemcami rządzi jeszcze wielogatunkowa burżuazja. Sam robotnik niemiecki musi posyłać dziecko swoje do szkoły, w której wykład, lubo prowadzony w ojczystym języku, daleki jest od poziomu, na jaki

chciałby on go podnieść; podobnie i administracja i sądownictwo, chociaż nie mogą go uciskać pod względem narodowym, obchodzą się z nim nie mniej po macoszemu.

Tak więc w państwie burżuazyjnym dużo jest miejsca i sposobności na ucisk narodowościowy. I to nietylko w państwach, które, jak Niemcy, tworzyły się i konsolidowały pod hasłem idei narodowej, ale we wszystkich. Na ucisk ten składają się, oprócz powyżej omówionych czynników, nadto tułające się w społeczeństwie wszelkiego rodzaju przesady i przeżytki reakcyjne, z których reakcja czynna zawsze korzysta, aby wzmocnić swój arsenał „racyi“. Do ogólnego ucisku, który w najskrajniejszej formie polega na zupełnym bojkocie języka mniejszości narodowych, dodaje ona wszelkiego rodzaju administracyjne szykany, jawne i skryte prawa wyjątkowe itd.

Powyższy rozbiór stosunku państwa współczesnego do kwestyi kultury i języka tłumaczy nam, dlaczego w państwach, nie posiadających mniejszości narodowych, jak np. Francja, w rozumieniu pospolitem pojęcia narodu i państwa są utożsamiane.

W pozornej sprzeczności z naszymi wywodami zostaje fakt istnienia państw wielojęzycznych, burżuazyjnych a obcych zupełnie lub prawie zupełnie prześladowaniom narodowym lub językowym. Mamy na myśli np. Szwajcaryę i Belgię.

W Szwajcaryi mamy ludność, mówiącą czterema różnymi językami: Szwajcarów niemieckich, francuskich, włoskich i romańskich. Pomimo to niema między nimi żadnej walki językowej, niema prób nawet ucisku jednego języka przez drugi; coby więcej, w świadomości Szwajcarów różnych języków należą oni wszyscy do jednej narodowości, mianowicie szwajcarskiej. Złożyło się na to wiele okoliczności. Warunki topograficzne tego kraju sprzyjały zrzeszeniu się całej jego ludności, a zrzeszenie to konsolidowała w biegu historii niejednokrotna potrzeba obrony kraju i wolności górali od napaści zzewnątrz. Gdy państwo szwajcarskie zaczęło

stopniowo sprawować funkcje państwa kapitalistycznego, było ono już dostatecznie skonsolidowane i mocne, aby im podołać bez pomocy jakiegoś kitu narodowego czy językowego. Przeciwnie, miało ono wszelkie racje chronić swoje prowincje od wciągnięcia ich w wir ruchów, tworzących wielkie państwa narodowo-językowe, jak niemieckie i włoskie, bo wcielenie części składowych Szwajcaryi do owych wielkich państw nowych obniżyłoby znacznie tempo życia w tych prowincjach. Miała więc Szwajcaryja wszelki interes w tem, aby zachować swą jedność wewnętrzną, której nie zakłócały żadne współzawodnictwa lub walki językowe: bo nie było tam nigdy języka, któryby panował nad innymi, bo każdy z miejscowych języków był językiem kultury rozwiniętej i bogatej, bo wreszcie i pod względem liczebnym żaden nie przeważał w sposób przytłaczający inne. Dlatego to język nie stał się nigdy w Szwajcaryi ideą ani siłą polityczną. Szwajcarzy w takim stopniu zazdrośnie strzegą swej odrębności i niezawisłości politycznej, że gdy przed kilku laty jeden z profesorów uniwersytetu berneńskiego w jakiejś mowie bankietowej na jakimś ogólnoniemieckim zjeździe naukowym za daleko się posunął w akcentowaniu jedności organicznej kultury niemieckiej, i gdy w Niemczech zaczęto snuć z tej mowy nadzieje i prognozyki polityczne — wywołało to w prasie i w świecie uniwersyteckim Szwajcaryi burzę jednomyślnych protestów; i skonfundowany profesor berneński musiał się, jak żak, tłumaczyć i wyrzekać swoich nieopatrznych enuncyacji.

Podobnie rzeczy się mają i w Belgii. Języki francuski i flamandzki są równoległymi językami oficjalnymi, i wszystkie teksty praw uchwalane są przez parlament odrazu w dwu językach. Wprawdzie tutaj musiał język flamandzki, upośledzony przez opinię sfrancuziałej burżuazji Flandryi, prowadzić przez pewien czas kampanię o równouprawnienie i, że tak powiemy, rehabilitację; ale z rozwojem ruchu ludowego we Flandryi i z demokratyzacją instytucji politycznych przyszło mu to bez trudności. I tu taka sama mniej więcej liczebność żywiołu francuskiego (walońskiego) i flamandzkiego oraz przynależność obu języków do dwu bogatych i rozwiniętych kultur,

francuskiej i niderlandzkiej, stworzyły równowagę i chroniły od niebezpieczeństw ucisku językowego. Niema obecnie w Belgii żadnego poważniejszego prądu odśrodkowego, żadnych dążeńności separatystycznych. Próby wywołania takich dążeńności wśród „braci-germanów“, przedsięwzięte przez Niemców we Flandryi, spęły na niczem. Germańskie dusze mieszkańców Antwerpii i Gandawy nie tęsknią bynajmniej do Berlina: wolą „mieszana“ Bruksellę.

Ciekawe jest, że państwa czy narody wielojęzyczne, jak Szwajcaryja i Belgia, cenią swoją wielojęzyczność, dumne są z niej, uważają ją za znaczną przewagę nad innemi. Znany jest obyczaj Szwajcarów niemieckich i francuskich zamieniania się na czas pewien podrastającymi dziećmi dla doskonalenia w języku sąsiadów-rodaków. Podobnie w Belgii przywódcy ruchu ludowego flamandzkiego starają się wszelkimi sposobami ułatwić ludowi poznanie języka francuskiego. Języki, francuski i flamandzki, nazywa się w mowie potocznej: „oba języki narodowe“ — (*les deux langues nationales* — patrz np. w dziennikach ogłoszenia ludzi, szukających posad) nie „języki obu narodów“, bo naród jest jeden, belgijski. Taki stan rzeczy chroni kraj od wszelkiego nacjonalizmu na podobieństwo francuskiego lub niemieckiego, stwarza atmosferę wielkiej tolerancyi. Samo pojęcie narodu nie gra w świadomości ogółu żadnej wybitniejszej roli: rzadko się mówi *la nation belge* — częściej po prostu *les Belges*. — Ciekawe są i inne wyrażenia powstałe na tle tych stosunków. Literatura belgijska składa się z *lettres belges d'expression française* i z *lettres belges d'expression flamande*. — Mieszanie się obu żywiołów przez małżeństwa — robi stałe postępy; w rodzinie mieszanej góruje to ten to ów język, zależnie od części kraju, gdzie rodzina przebywa, no i od mniejszej lub większej przewagi wpływu męża lub żony. Bruksella, jako leżąca na linii granicznej flamandzkiej i walońskiej części kraju, jest miastem mieszanem *par excellence*; chociaż można wskazać dzielnice lub przedmieścia, gdzie przeważa ten lub ów żywioł.

Rozważmy, aby o ile możności wyczerpać rozmaite typy państw nowożytnych w ich stosunku do narodowości, państwo odmienne pod tym względem od poprzednich, mianowicie Stany Zjednoczone. Pod względem pochodzenia ludność republiki północno-amerykańskiej stanowi najdoskonalszą mieszaninę, jaką sobie można wyobrazić. W ciągu jednego wieku XIX-go fale imigracji przyniosły do tego kraju wychodźców ze wszystkich krajów Europy, mówiących najrozmaitszymi językami, wyznających najrozmaitsze religie, wyrosłych w najrozmaitszych tradycjach. Niemcy i Włosi, Irlandczycy i Polacy, Francuzi i Żydzi, Skandynawczycy i Węgrzy pędzili za ocean w pogoni za lepszą dolą. Zastali tam dominujący język angielski, ale też zupełną swobodę posługiwania się takim, jaki się komu podobał. O systematycznej polityce wynaradawiania, o prześladowaniu narodowym nikt nic nie słyszał. To też pierwsze pokolenie wychodźców danej narodowości europejskiej, zwłaszcza, o ile żyje w pewnych skupieniach terytorjalnych, posługuje się swoim rodowitym językiem i zachowuje nawet obyczaje „starego kraju“. Ale nowe warunki życia, nowe otoczenie robi swoje: amerykanizm coraz mocniej przesiąka do tych grup narodowych i szybko je asymiluje. Już po latach kilkunastu większość przybyszów bardziej zbliżona jest do typu autochtonów amerykańskich, niż do swoich dawnych rodaków; drugie pokolenie naogół zupełnie jest zjankiesiałe. Nieliczne ślady pochodzenia w obyczajach, w znajomościach osobistych, w pokrewieństwie coraz bardziej się zacierają, przechodzą w stan szybko zanikających przeżytków. Cała ta mieszanina ludów tworzy narodowość amerykańską. Narodowość: bo Anglikami mieszkańcy Stanów Zjednoczonych, pomimo, że posługują się językiem angielskim, stanowczo nie są. Czem się tłumaczy tak szybka i tak gruntowna asymilacja rozmaitych żywiołów narodowych w retorcje amerykańskiej? Asymilacja bez gwałtu i bez przymusu; i asymilacja żywiołów narodowych, które u siebie w starym kraju zębami broniły się od wynaradowienia, trzymały się swego języka i swojej narodowości wbrew najgorszym prześladowaniom i najbardziej wyrafinowanemu uciskowi. Nikt nie może powiedzieć, że ci wy-

chodzący to wyrzutki moralne, niżej stojące od rodaków, co w kraju pozostali, obce uczuciom patryotyzmu, przywiązania do swego narodu itd. — bo zaprawdę ci, co w Stanach Zjednoczonych tak dzielną, stworzyli ludność, na miano wyrzutków nie zasługują. Zapewne byli to ludzie naogół bardziej przedsiębiorczy, mniej związani tradycjami, bardziej może awanturniczy, ale żywotni i energiczni. Powtarzamy nasze pytanie: czem się tłumaczy tak szybka ich asymilacja? Odpowiedź nie trudna. Mówiliśmy już obszernie o owym głodzie oświaty i kultury, charakterystycznym dla współczesnych ruchów mas ludowych. Mówiliśmy, że każda warstwa społeczna, skoro dla życia swego i rozwoju potrzebuje kultury — idzie do niej niezłomnie i idzie drogą najmniejszego oporu. Dla Polaków w Polsce, dla Litwinów na Litwie jest sprawa rozwoju kultury polskiej lub litewskiej sprawą życia, bo tędy prowadzi ich droga najmniejszego oporu: potrzebują oni oświaty w swoim języku rodowitym i mieć ją muszą. Dla nich, wbrew pozorom, germanizacja lub rusyfikacja są drogami cięższymi, sztucznymi, narzuconymi. Nie dlatego, by duszy polskiej odpowiadał jedynie duch kultury polskiej — ale dlatego, że warunki życia wielomilionowego pracującego ludu polskiego, siedzącego zwartą masą na jednym terytorjum, prą w tym kierunku. Inaczej w Ameryce. Tutaj dla wszystkich mniejszości narodowych droga najmniejszego oporu do kultury prowadzi prosto do amerykanizacji. Pielęgnowanie importowanego z za morza języka, lubo możliwe i przez nikogo nie krępowane, w ogólnej ekonomii tamtejszego życia nie opłaca się.

Takimi drogami powstał i rozwijał się naród amerykański. Naród — bo czemże innym jest ludność Stanów Zjednoczonych? Moglibyśmy wprawdzie odmówić jej godności narodu, motywując to brakiem odrębnego języka, czy też starych tradycji historycznych, czy wreszcie brakiem jedności rasowej i bękarciem pochodzeniem mieszkańców; — moglibyśmy to tedy zrobić ze stanowiska takiej lub innej dość dowolnej definicji narodu, „prawdziwego“ narodu; ale toby Amerykanów zaprawdę ani ziębiło, ani grzało: kwestya taka bowiem dla nich wcale nie istnieje.

Wspomnieliśmy, że asymilacja imigrantów amerykańskich odbywa się w sposób naturalny i pokojowy, bez przymusu i nacisku ze strony narodu. Wszystkie języki cieszą się zupełną tolerancją, w bibliotekach publicznych miejscowości, liczących poważniejszą ilość ludności obcojęzycznej, zaprowadza się dla nich specjalne oddziały itp. Jankes nie zna nacjonalizmu ani uczuć narodowych w naszym „europejskim” znaczeniu. Jeżeli istnieją ograniczenia przeciw imigracyi, to mają charakter wyłącznie ekonomiczny lub sanitarny. Podobnie polityka protekcyjnistyczna ma zupełnie jawne cele czysto ekonomiczne i nie podsycano jej nigdy, ani nie maskowano ideami narodowymi.

Jedynie ruchy o charakterze ucisku i prześladowania rasowo-narodowego, to ruchy przeciw Murzynom i Chińczykom. Ale i te prześladowania, często barbarzyńskie i wstrętne, są natury ekonomicznej. Wprawdzie podczas wojny abolicjonistycznej ogłaszano traktaty antropologiczne, dowodzące, że według wskazań „nauki” Murzyn zajmuje średnie miejsce między małpą a człowiekiem, czy nawet małpa między Murzynem a człowiekiem; ale powszechnie wiadomo, że te argumenty „naukowe” miały wyłącznie i jedynie na celu obronę niewolnictwa, leżącego w interesach rolniczych stanów Południowych przeciw przemysłowym Stanom Północnym, które znowu potrzebowały „wolnych” proletaryuszy.

Widzimy tedy wśród państw nowożytnych typy pod względem narodowym bardzo rozmaite. Mamy państwa, które się kształtowały z nastaniem kapitalizmu i przy wybitnym udziale idei zjednoczenia narodowego (Włochy, Niemcy, Węgry); o ile posiadają mniejszości narodowe, panuje w nich silny nacjonalizm, związany z ideą państwową, nieuznawanie mniejszości narodowych i polityka wynaradawiania. Mamy państwo takie, jak Francja, nie posiadające mniejszości narodowych, ale pod względem panujących pojęć zbliżone do tamtych. Mamy państwa wielojęzyczne, których ludność należy do językowych kultur, posiadających silne państwa narodowe, a niemniej stanowi odrębny wielojęzyczny naród, nie zna ucisku językowego, a także separatyzmu. Mamy państwa

o ludności bardzo mieszanej, ale szybko i nieboleśnie asymilującej się na rzecz języka przeważającego i stanowiącej również jeden naród. Mamy wreszcie Austryę, państwo nie wchodzące w skład żadnej z pomienionych kategorii; dlatego też warto się nad nią zastanowić.

Austriya jest państwem wielojęzycznym, ale nie posiada warunków, któreby były pozwoliły jej, jak Szwajcaryi, wytworzyć między ludami, wchodzącymi w jej skład, silną spójnię. Terytorium jej brak jedności topograficznej: poszczególne jej części zostały do niej przyłączone różnemi czasami, niektóre względnie niedawno i to drogą podboju i przemocy; sama państwowość austriacka jest raczej puścizną po epoce feudalnej, związaną bardziej z dynastją habsburską i jej tradycjami, niż z ludami, które do niej należą; wreszcie harmonijnemu współżyciu poszczególnych narodowości i wytworzeniu jakiejś ponadjęzykowej narodowości austriackiej stoi na przeszkodzie bardzo różna liczebność, skład społeczny i poziom kulturalny oddzielnych, składających ją, ludów oraz zakusy niemieckiej jej części do hegemonii i ucisku narodowego innych. Przez czas pewien Austriya uchodziła za państwo niemieckie: w r. 1848 delegaci jej wchodzili nawet do parlamentu frankfurckiego; wiedziano wprawdzie, że posiada ona w swoim łonie dużą ilość rozmaitych słowiańskich plemion czy podnarodowości — *minderwertige Nationalitäten* — ale z temi Niemcy powinni byli dać sobie radę. Atoli stało się inaczej. Rozwój demokratyczny w Czechach rozbił skorupę zniemczalej czeskiej szlachty i wielkiego mieszczaństwa, i, pędząc żywioły bardziej ludowe na powierzchnię procesu dziejowego, wprowadził — według schematu powstawania narodowości „nowych” — odrodzenie narodowe. Prowincje polskie, pełne jeszcze tradycyi samodzielnego bytu politycznego, stanowiły również silną plamę na niemieckości Austrii. Wreszcie przebudzenie się kulturalne mniejszych narodowości słowiańskich oraz żywotność ludności włoskiej przyczyniły się poważnie do upadku germanizmu w Austrii. Przeszkody, jakie napotykały te po-

szczególne nie-niemieckie narodowości w swym rozwoju kulturalnym, jątrzyły ich uczucia narodowe, potęgując je często do poziomu szowinizmu obronnego — odpowiednika zaczepnego szowinizmu Niemców. Rozterki narodowościowe wzmacniała nadto okoliczność, że niewysoki rozwój ekonomiczny całej Austrii wogóle oraz bardzo znaczne różnice w poziomie i składzie społeczno-ekonomicznym poszczególnych jej części nie sprzyjały ostremu zarysowaniu się skoordynowanej i równomiernej walki klasowej na całym obszarze państwa, nadawały starciom ekonomicznym częstokroć charakter mniej wyraźny i jasny i pozwalały im przybierać postać walk narodowych. Wszystko to złożyło się na wytworzenie współczesnej nam „zgniłej“ Austrii, państwa słabego, rozdieranego waśniami narodowymi, pełnego uciskających i uciśnionych, które nikogo nie zadawała i społeczno-polityczne swoje funkcje, nawet ze stanowiska klas rządzących, spełnia jak najgorzej.

Rozpatrzyliśmy powyżej pod względem ich stosunku do zjawisk narodowych, główne typy państw nowożytnych. Każde państwo zbliża się mniej lub bardziej do jednego z rozpatrzonych. Pominęliśmy bodaj jeden z najprostszych tylko typów: państwo jednojęzyczne, nie znające kwestyi narodowej w swoich granicach, ale tem się różniące od wspomnianej przez nas Francji, że obce jest wszelkiemu wybujałemu nacjonalizmowi w stosunku do narodowości innych państw, takimi są: Holandia, państwa skandynawskie i inne. Pominęliśmy również kolonie — ale stosunki kolonialne, bardzo ciekawe i doniosłe, zbyt są zawile i zbyt odbiegają od spraw, które nas bliżej dotyczą, byśmy się w tej pracy mogli dłużej nad nimi zastanawiać.

Zanim przejdziemy do wniosków na podstawie rozpatrzonego materiału faktycznego, musimy jeszcze poruszyć związane sprawę stosunku zjawisk narodowościowych do r e l i g i i. W wie-

kach średnich sprawy religijne bez porównania potężniejszym były czynnikiem życia publicznego, niż te, które, popełniając zresztą dość gruby anachronizm, możnaby nazwać ówczesnymi sprawami narodowymi. Były one powodem strasznych prześladowań; wywoływały długie i krwawe wojny i zabory; panowały nad całą ideologią ówczesną. Nie chcemy bynajmniej przez to powiedzieć, by wiara religijna była właściwą sprężyną, przyczyną pierwszą, czynnikiem istotnie kierowniczym w dziejach epoki feudalnej: pomijając już jawnie obłudne posługiwanie się nią w swej polityce przez możnych ówczesnego świata, sam fakt górowania religii i kościoła nad opinią publiczną średniowiecza, ściśle się wiąże z ustrojem społeczno-ekonomicznym tej epoki. Niemniej jednak był to fakt, i fakt ten głębokie pozostawił ślady do dziś dnia. Państwa obecne, z których wiele istniało i podówczas, nie pozbyły się jeszcze dzisiaj silnego piętna religijności, związanego z samą ich nazwą: i dziś jeszcze istnieją w znacznej mierze państwa katolickie, protestanckie itd. Nie wyzbyły się tego charakteru w swym ustroju prawnym, ani też w polityce rządów: bo religia jest narzędziem zbyt potężnym w rękach reakcji, aby się jej miała z łatwością wyrzekać. Toż w większości państw współczesnych dzisiaj jeszcze istnieje w tej lub innej formie religia państwowa, inne zaś wyznania są mniej lub bardziej tolerowane, mniej lub bardziej prześladowane lub upośledzane; toż Francja nawet zdobyła się dopiero bardzo niedawno na zniesienie napoleońskiego konkordatu. Sprzyja temu uporczywemu trzymaniu się przeżytych i obcych nawet czystoburżuazyjnemu pojmowaniu instytucji państwowych tradycji polityczno-religijnych ta okoliczność, że nic tak nie nadaje się do trwałego wsiąknięcia w obyczaje i opinię, jak tradycje, pojęcia, przesady i zabobony religijne. Przytem religia była jedynym składnikiem „kultury“ średniowiecznej, który zstąpił do szerokich mas ludu i głębokie korzenie zapuścił w ciemnej i uciemionej jego duszy.

Tak więc dziś jeszcze w opinii publicznej i w życiu państwowem religia gra znaczną rolę, pojęcia religijne wpływają tedy bezpośrednio — opinia publiczna — i pośrednio —

państwo — na bieżące poglądy o sprawach narodowych. Chłop polski więcej naogół wie o swojej katolickości, niż o polskości, nawet wiarę swoją nazywa polską; co więcej dla białorusinów-katolików i dla nieuświadomionych jeszcze narodowo Litwinów wiara ich jest „wiarą polską“. Nawet wśród inteligencji napotykamy często zdania, że prawdziwa polskość musi iść w parze z katolickością. Jeżeli w Polsce, dla szeregu warunków zewnętrznych i małego bądź co bądź rozwoju wewnętrznego, poglądy takie są jeszcze bardzo rozpowszechnione, żeby nie powiedzieć panujące, to i Europa zachodnia nie jest jeszcze od nich zupełnie wyzwolona. Stwierdzić wszelako trzeba, że linia rozwojowa prowadzi najwyraźniej do oczyszczenia państwowości i narodowości od pierwiastków religijnych i kościelnych, do wyparcia rzeczy wiary i obrządku do dziedziny spraw prywatnych obywateli.

Czas już przejść do wniosków. Staraliśmy się powyżej przeniknąć do istoty procesu dziejowego, który sprowadził współczesne ukształtowanie spraw narodowościowych; rozpatrzyliśmy związek tych spraw z ruchami społeczno-ekonomicznymi, wstrząsającymi masami ludu; rozpatrzyliśmy wzajemny stosunek z instytucjami państwowymi oraz religijnymi. Zobaczymy, powracając do punktu wyjścia, czy i jaką to nam może dać definicję pojęcia narodowości nowoczesnej.

Skonstruowanie jednego pojęcia narodowości współczesnej, obejmującego wszystkie jej postacie, gdyby nawet było możliwe, dałoby pojęcie o treści tak ubogiej, a zakresie tak rozległym, że nie posiadałaby żadnej wartości naukowej, a przeto i w stosowaniu praktycznym nie na wieleby się zdało; obniżałaby wartość tego pojęcia nadto ta okoliczność, że jego definicja musiałaby być otoczona mnóstwem zastrzeżeń i wyjątków.

Nasuwa się natomiast w sposób naturalny rozróżnienie dwu wyraźnych typów narodowości współczesnej, z których każdy odpowiada pojęciu, bogatemu w określoną i konkretną treść. Jednym z tych typów jest narodowość państwowa

lub ogólniej polityczna, drugim — narodowość kulturalna.

Narodowość polityczną posiada ludność, siedząca naogół zwartą ławą na jednym terytorium i zorganizowana bądź w samodzielne państwo, bądź w autonomiczną jednostkę prawno-państwową wewnątrz federacyjnego państwa; narodowość polityczną posiada również ludność, która lubo samodzielnej organizacji prawno-państwowej nie posiada, ma obiektywne warunki, umożliwiające zdobycie takiej organizacji, i do zdobycia jej dąży.

Narodowość kulturalną posiada ludność naogół, rozprószona wśród ludności narodowości innej i nie mająca warunków obiektywnych do zdobycia samodzielnej prawno-państwowej organizacji. Cechą obiektywną narodowości kulturalnej jest naogół odrębny język.

Okazemy w dalszym ciągu naszych roztrząsań, że współczesna ludność żydowska w Polsce i krajach ościennych posiada narodowość kulturalną. Właściwą, konkretną treść temu twierdzeniu nadadzą szczegółowe roztrząsania czynników, które się na wytworzenie tej narodowości złożyły, a kwestyę jej przyszłości rozstrzygnie wyznaczenie prawdopodobnej przyszłej linii rozwojowej tych czynników.

II.

Rozpatrzmy poglądy na kwestyę narodowości żydowskiej poszczególnych obozów ideowych, na jakie się Żydzi współcześni rozpadają. Jasną jest rzeczą, że nie mamy tu do czynienia z poglądami teoretycznymi czy naukowymi, że tutaj co pogląd — to program; że w poglądach tych czyli programach sformułowana jest świadoma wola, kierunek działalności stronnictw czynnych. Zaś programy te organicznie są związane z charakterem społecznym warstw, który dane stronnictwo reprezentuje.

Asymilatorzy liberalni twierdzą, że Żydzi narodowości nie stanowią. Dowodzą tego w sposób bardzo prosty: ponie-

waż nieodzownymi atrybutami narodowości są: język, terytorium własne itd., a Żydzi atrybutów tych nie posiadają, ergo niema narodowości żydowskiej. Czemże tedy są Żydzi? Gminą wyznaniową, odpowiadają asymilatorzy. Nie badając w tej chwili, o ile takie określenie odpowiada faktom i rzeczywistej tendencji rozwojowej współczesnego żydostwa, wyprowadzimy zeń tylko jeden prosty wniosek, który asymilatorzy nie zawsze wyprowadzają. Skoro żydostwo jest tylko pewną religią, tedy wszyscy ci, co tracą tę religię, przestają być Żydami; i nie tylko ci, co mniej lub bardziej szczerze się chrzczą, ale i ci, co nie tracą wiary mojżeszowej na korzyść jakiegokolwiek innego oficjalnie uznanego wyznania, ale po prostu przestają wierzyć, stają się tem, co się w Europie nazywa wolnomyślnymi. Mogą więc u nas mówić bardzo źle lub nie mówić wcale po polsku, mogą zupełnie nie być „zasymilowani“ — Żydami już nie są. Przeciwnie zaś zasymilowani i spolszczeni, o ile wierzą w pięcioksiąg i proroków, Żydami są. Wszystko to jest proste, jasne, logiczne; boimy się tylko, że zwolennicy zasadniczej przesłanki nie wyciągają z niej wszystkich konsekwencji i w życiu ich nie stosują. Bo też życie za bardzo od ich poglądu odbiega...

Asymilatorzy liberalni są przedstawicielami zamożniejszej burżuazji i inteligencji żydowskiej. Wykazaliśmy obszernie, że program ich i ich działalność jak najściślej odpowiadają interesom tej klasy społecznej. Recepta asymilacji liberalnej: spolszczenie się, wcielenie do społeczeństwa polskiego — czytaj do burżuazji krajowej, niezależnie od pochodzenia — była dla burżuazji żydowskiej receptą dobrą, nawet jedynie możliwą; zasymilowanie się dało burżuazji odrazu niezbędny rynsztunek w tzw. walce o byt, o stanowisko w świecie burżuazyjnym. Względnie nieliczna, nie mogła ona ani marzyć o wytworzeniu dla siebie jakiejś kultury europejskiej, odrębnej od polskiej, i przeszła odrazu do gotowej już kultury polskiej. Zrobiła to w czasie, gdy wśród masy ludności żydowskiej ciemno było i głucho, gdy nie było jeszcze — tak jak obecnie — żadnych zadatków nawet samodzielnego ruchu kulturalnego żydowskiego, któreby nie czyniły

z natychmiastowego i zupełnego spolszczenia niezbędnego warunku do przyjęcia kultury. Dzisiaj, w warunkach znacznie zmienionych, nie ma ona żadnego powodu zmieniać bodaj jotę w swoim stanowisku: po pierwsze dlatego, że dla niej proces asymilacji jest już procesem spełnionym, którego cofnąć nie można; powtóre zaś — i drugi ten wzgląd posiada obecnie zwłaszcza wielką doniosłość i aktualność — dlatego, że jesteśmy u nas w przededniu dojścia do wpływów, a nawet do władzy politycznej burżuazji. Burżuazya, jako klasa społeczna, musi dzisiaj bardziej, niż kiedykolwiek, trzymać się i działać solidarnie, i wszelkie wyodrębnienie się czy separatyzm burżuazji żydowskiej mógłby grozić osłabieniem jej pozycji politycznej w rodzinie burżuazji krajowej, czy polskiej. Dlatego to zasymilowana burżuazya żydowska, nie bacząc na to, co się dzieje w innych klasach społecznych Żydów, nie chce i nie potrzebuje poddawać jakiegokolwiek rewizji swoich poglądów na „kwestyę żydowską“ czyli raczej na kwestyę burżuazji żydowskiej. To też jej stanowisko w sprawie narodowości żydowskiej jest kategorycznie negatywne.

Nie potrzebujemy uważnie wsłuchiwać się w argumenty, jakie nieliczni jej publicyści przytaczają na poparcie swego zdania; bo argumenty to stare, zużyte i banalne, zdradzające zupełną niezajomość i niezrozumienie głębokich społeczno-kulturalnych procesów, które przeorały masę ludności żydowskiej. Ze spokojem polecają oni proletaryatowi i drobno-mieszczanstwu żydowskiemu swoją receptę rozwiązania kwestyi żydowskiej, powołując się na swoje doświadczenie, na to, że im cenne oddała usługi. W naiwności swojej — która bywa niekiedy ozdobą pensyonarki, ale kompromituje działaczy i publicystów — nie pojmują, że ich recepta stosuje się do nich tylko, jedynie i wyłącznie, i że jeśli dla nich okazała się dobrą, to dlatego, że są burżuazyją. Że lekarstwo poskutkowało na jedną chorobę, niema jeszcze racji polecać je na bardzo odmienną; a cierpienia, nawet „żydowskie“, proletaryatu żydowskiego i burżuazji różnią się tak głęboko, jak głęboko różnym jest organizm społeczny obu tych klas. Drobną omyłką w dyagnozie: tym niewinniejsza, że nie zaszkodzi choremu —

bo on do tego lekarza bynajmniej o poradę się nie zwracał, a dyskredytuje tylko eskulapa.

Treść więc i dowód twierdzenia, sformułowanego przez asymilację liberalną: „Żydzi narodowości nie stanowią, bo nie posiadają atrybutów a, b, c..., które, według definicji, wyczerpują istotę narodowości“ — bardzo mało jest ciekawa; nie dlatego, byśmy uważali samo twierdzenie za niedorzeczność, ale dlatego, że w ustach asymilacji burżuazyjnej znaczy ono tylko tyle: jest wbrew przeciwnym interesom wielkiej burżuazji żydowskiej, aby Żydzi byli narodowością. A dlaczego tak jest, wytłumaczyliśmy powyżej, i to dla nas najważniejsza.

W przeciwieństwie krańcowemu do starej asymilacji nacjonalistów żydowski i odłam ich syoniści twierdzą, że Żydzi narodowością są, i na twierdzeniu tem budują swój program i swoją działalność. Dla nich istotą narodowości jest świadomość narodowa, poczucie spójności, jedności, solidarności, jest głęboka tożsamość psychologii, przebijająca się poprzez obstonki powierzchownych różnic, potęgująca się do utworzenia duszy narodowej, jednej, jednolitej, odrębnej, niezmiennej. Tę świadomość narodową Żydzi posiadają — a więc narodowością są. Ktokolwiek wśród Żydów temu zaprzecza, mówią, jest albo nieszczerzy, albo też jest odszczepieńcem i zdrajcą. Prawda, brak Żydom współczesnym, rozproszonym po całej kuli ziemskiej, od Europy poprzez Amerykę do Chin, od Transwaalu do Rosji, pewnych warunków „normalnego“ bytu i rozwoju narodowego, brak wspólnego języka, brak własnego terytorium i państwa; ale z tego jeden tylko wniosek: że trzeba dać to, czego im brakuje. Stwierdzenie istnienia narodowości żydowskiej jest dla nich faktem pierwszorzędym, zasadniczym, decydującym: wszystko inne to zadania polityki, celowej działalności, to kwestya czasu. Skoro naród żydowski, głoszą, potrafił przetrwać od czasu zburzenia drugiej świątyni jerozolimskiej, od czasu rozproszenia się i męczeńskiej wędrówki po wszystkich krajach, poprzez wszystkie

prześladowania i katusze; skoro, gdy dokoła niego rodziły się, dojrzewały i umierały narody, gdy powstawały, potęgniały i zanikały państwa, gdy języki, religie, instytucje społeczne i polityczne wznosiły się i rozpadały w gruzy, — on jeden przetrwał wszystkie burze i wstrząśnienia, — to czyż nie jest śmiesznym i świętokradzkim zaprzeczać mu prawa do samodzielnego bytu dzisiaj, gdy ciało jego nowe przebiegają dreszcze, gdy odmłodzony i wzmocniony prostuje zboliałe swe członki i do nowego gotuje się życia? Dzisiaj, gdy, utajone przez długie stulecia ucisku i ciemnienia, jego siły rozkwitają na nowo, jak róża jerychońska, wiecznie świeże, wiecznie młode, gotowe stawić czoło wszelkim trudnościom i przeszkodom, bo nie takie przeszkody stawiały losy na jego kalwaryjskiej drodze i nie takie umiał złamać i pokonać! Ów „lud niezłomny, lud z granitową duszą“, jak mówi poeta polski, zjawisko jedyne i bezprzykładne w dziejach świata, lud tak dawny, jak ludzkość, lud, który ludzkość w najwspanialsze uposażał skarby, który stworzył religię tak potężną, że jedna jej sekta panuje nad całą cywilizacją współczesną, — lud ten dzisiaj przez usta i czyny najlepszych swych synów i przywódców oznajmia światu, że jest i będzie, że do nowego życia, do nowej twórczości się gotuje, że czuje w sobie dość mocy, aby do prastarego łańcucha swoich twórców nowe kuć ogniwa, sobie na chwałę, ludzkości na pożytek; — i któż będzie tak zuchwał, tak śmiesznie zuchwał, by porywom tym przeciwstawić tamę swego *veto*, swego „zbrodniczego“ *veto*?

Tak albo owak, podstawą pojęcia narodowości u nacjonalistów żydowskich jest świadomość narodowa. Być narodem, twierdzić, że się jest narodem, chcieć być narodem — to są dla nich synonimy. Zasadnicza treść ich twierdzenia: „Żydzi są narodowością“, sprowadza się w gruncie rzeczy do oznajmienia: „chcemy, żeby Żydzi byli narodowością, chcemy, żeby zachowali odrębność wobec narodów innych; chcemy, żeby rozwijali swoje, właściwe im cechy ich natury rasowej, historycznej, obyczajowej, narodowej; nie chcemy, aby się złączyli z innymi narodami, aby przestali istnieć, jako odrębna grupa ludzkości, aby popełnili „samobójstwo“ narodowe. Idea za-

chowania i rozwijania odrębności żydowskiej jest dla nich zasadą pierwszą, nakazem moralnym, górującym nad całą ich działalnością. Wykazaliśmy na innym miejscu (str. 17, 18), że takie pojmowanie narodowości i obowiązków względem niej jest charakterystyczne dla warstw drobnomieszczańskich; staraliśmy się udowodnić, że wiąże się ono z istotą położenia społecznego tej klasy; widzieliśmy, jak zgubnie odbija się ono na działalności społeczno-ekonomicznej, politycznej, a nawet kulturalnej stronnictwa, które mu hołduje. Tutaj zastanowimy się jedynie nad pytaniem: w jakim stopniu rzeczywistość upoważnia do owego optymistycznego poglądu na przyszłość Żydów, jako odrębnej narodowości, do wiary w tę przyszłość.

Poważny odłam obozu społeczno-demokratycznego uznaje Żydów za odrębną narodowość i widzi rozwiązanie tzw. kwesty żydowskiej we wcieleniu w życie formuły ogólnej, obejmującej wszystkie kwesty narodowościowe w granicach danego państwa, formuły, głoszącej dążenie do „autonomii żywych narodowości“ niezależnie od ich terytoryalnego rozmieszczenia, skupienia lub rozproszenia. Inna część tego samego obozu uważa samo pytanie, czy Żydzi są lub nie narodowością, za zbędne w życiu żywym i wywołujące zupełnie czcze nieporozumienie i spory, zaś rozwiązanie ogółu kwesty narodowych oraz żydowskiej formułuje w sposób odmienny, wyczerpujący sprawę, a jednak nie przesadzający owego pytania. Trzecia część wreszcie na pytanie o istnieniu narodowości żydowskiej odpowiada przecząco. Do wspomnianych formuł programowych powrócimy jeszcze i wszechstronnie je rozpatrzymy. Teraz zaś rozważmy samo pytanie „czy Żydzi są narodowością?“ w znaczeniu i w granicach, jakie pytaniu temu zakreśliły dyskusje i działalność społecznych demokratów.

Przedewszystkiem nie mają oni na myśli, jak nacjonalści żydowscy, w s z y s t k i c h Żydów. Wykluczają zasymilowanych Żydów Europy wschodniej i zasymilowaną burżuazję żydowską Europy zachodniej. Dla nich atrybuty narodowości odrębnej posiada przedewszystkiem masa proletariatu żydow-

skiego, bezpośrednio ich obchodząca i objęta ich wpływami; zamieszkuje ona Królestwo Polskie, Litwę i w części Rosję południową, dalej Galicyę, Stany Zjednoczone i Londyn. W masie tej, rozkołysanej nowożytnym ruchem społecznym i kulturalnym — tym samym ruchem, który jakeśmy widzieli, jest źródłem powstawania narodowości „nowych“ — upatrują oni dwie główne cechy, stanowiące o jej odrębności narodowej: język oraz odrębną psychologię, obyczaje itp. Językiem tym jest tzw. żargon niemiecko-żydowski, który ich zdaniem ma wszelkie dane po temu, aby się rozwinąć i udoskonalić, jako język narodowy, zaspakajający wszystkie potrzeby kulturalne ludu. Odrębność psychologiczna i obyczajowa jest faktem: bezmyślnem i szkodliwem byłoby ją ignorować, szkodliwem i barbarzyńskim byłoby ją niszczyć dlatego tylko, że jest odrębnością; taka kosmopolityczna niwelacja, mówią, nie leży bynajmniej w duchu dążeń społeczno-demokratycznych. Rozważmy obie te sprawy.

Język. Od lat zwłaszcza kilkunastu jesteśmy świadkami poważnego rozwoju literatury żargonowej. Za czasów rozkwitu asymilacji liberalnej i za jej sprawą język ten otoczony był powszechną pogardą, niemal wstrętem. Panowie z asymilacji, radzi, że się otrząsnęli z żydostwa, uważali żargon za coś organicznie związanego z ciemnotą i zacofaniem, nawet z brudem i niechlujnością „pospólstwa“ czy „tałałajstwa“ żydowskiego. Zasymilowani w pierwszym pokoleniu, częstokroć wypierali się znajomości języka, którym w dzieciństwie rozmawiali z matką i ojcem; drugie pokolenie zaś rzeczywistość nie rozumiało zupełnie żargonu, bo je od tego wychowawcy ich i rodzice z całą gorliwością chronili. Widzieliśmy, jak proces ten, który objął nie tylko całą większą burżuazję, ale prawie i całą inteligencję, opóźnił i utrudnił powstanie ruchu kulturalnego w szerokich masach ludu żydowskiego; co lepsze jednostki z pośród inteligencji nie mogły, chociażby nawet chciały, służyć temu ruchowi, współdziałać w szerzeniu oświaty i świadomości wśród masy, nie mogły, bo nie znaty

nawet języka tej masy, — owego „brudnego“ żargonu — bo były jej obce, bo chowano je w kulcie obcości względem masy żydowskiej. Rozumie się, że w takich warunkach i sam żargon skazany był przez czas bardzo długi na stagnację. Był on językiem potocznym ludu; drukowano w nim jedynie liche powieścida, czytane przeważnie przez kobiety, nie znające języka hebrajskiego. Umysły wybitniejsze z pośród niezasymilowanych Żydów posługiwały się w swoich pracach drukowanych wyłącznie językiem hebrajskim. Produkcja ich składała się prawie tylko z traktatów i komentarzy natury teologicznej; ale trafiały się i rzeczy naukowe w ścisłym tego słowa znaczeniu: Żydzi posiadali podręczniki geometrii i astronomii po hebrajsku na długo przed powstaniem nowszej popularyzatorskiej literatury żargonowej. Mówimy o czasach nowszych, o wieku XIX., nie mając oczywiście na widoku literatury średniowiecznej, która, nawiasem mówiąc, obok arabskiej, znaczną odegrała rolę w przeniesieniu nauki starożytności, zwłaszcza greckiej, do Europy zachodniej, co dało początek Wielkiemu Odrodzeniu Nauk i Sztuk. Dodajmy wszakże, że hebraizm, posługujący się „językiem świętym“, odnosił się również z pewnym lekceważeniem do żargonu, języka świeckiego, nabytku „golusa“, rozproszenia. Okoliczność ta, odpychając od żargonu jednostki zdolniejsze a niezasymilowane, również opóźniła powstanie literatury żargonowej.

Aż siłą konieczności dziejowej, pod naporem rozwoju społecznego powstał wśród masy żydowskiej samodzielny ruch ludowy. Lud przejrzał, że jest nędzny i wyzyskiwany, prześladowany i uciśniony, ciemny i przybity; poznał, że wyzwolenie jest możliwe; poznał, że wyzwoli go jedynie oświadczenie i walka, i że podstawą ich jest oświata; obudził się w nim żywy i palący głód oświaty — a że gotowej obok siebie, w języku dla siebie zrozumiałym i dostępnym, nie znalazł, więc musiał ją sam sobie stworzyć. Taka jest geneza społeczna literatury żargonowej. Skład tej literatury odpowiada w zupełności jej pochodzeniu i roli, jaką odgrywa. Mamy więc broszury i dziełka popularno-naukowe z dziedziny nauk przyrodniczych, historycznych itd., wszystko

to nacechowane wybitną, specyficzną tendencją oświatową z zabarwieniem społecznym. Mamy dalej dość już bogaty zbiór broszur i pism treści publicystyczno-agitacyjnej. Mamy wreszcie literaturę piękną. Ta ostatnia wzbija się wysoko ponad poziom owych powieścideł, obliczonych na sensację i schlebających poziomym gustom gawiedzi czytelniczej: stworzyła ona rzeczy niezaprzeczonej i trwałej wartości pióra utalentowanych pisarzy. Nie mniej zachowała wyraźnie charakter literatury ludowej.

Zrozumiałem jest, że sam żargon w miarę tego, jak rozwijała się literatura żargonowa, rozwijał się i doskonalił: narzędzie doskonalił się przy robocie. Wypadło mu formułować nowe myśli, nazywać nowe rzeczy; wyrażać skomplikowane a często i nowe uczucia — trzeba tedy było zbogacać swój wokabularz, urozmaicać zwroty, nadawać językowi szerszy zakres i większą giętkość. Bogacenie żargonu było tem łatwiejsze, że wystarczało, skoro szło o nową rzecz, pojęcie lub uczucie, nie nazywane dotychczas w żargonie — brać gotowe już wyrazy bądź z podstawowego w żargonie niemieckiego, bądź też z otaczających polskiego i rosyjskiego.

Ale nietylko sam żargon podniósł się i zmienił: zmienił się również stosunek ludności żydowskiej do żargonu; masy żydowskie, które w tym właśnie żargonie otrzymują słowa oświaty i uświadomienia, które znajdują przy jego pomocy zaspokojenie najpilniejszych swoich potrzeb duchowych, lubią go i cenią, jak każdy budzący się do życia lud lubi i ceni swój język.

Tak więc, wbrew asymilatorom i hebraistom, siłą rzeczy nastąpiła rehabilitacja żargonu. Próżno dowodzili oni i dowodzą, że żargon nie jest językiem, tylko właśnie „żargonem“; że jest to tylko zepsuty niemiecki; że — *horribile dictu* — nie posiada nawet gramatyki. Wszystkie te „naukowe“ argumenty nie mają oczywiście żadnej wagi wobec faktu rozwoju żargonu i roli, jaką on odgrywa w obecnym życiu masy żydowskiej.

Atoli nasuwa się pytanie o jego przyszłości. Pytanie ważne i które należy rozpatrzyć w świetle faktów, drogą bez-

stronnej analizy czynników, działających na jego korzyść i przeciw niemu. Oczywiście o przyszłości żargonu nie może stanowić to, czy ten lub ów lingwista uznał go za „prawdziwy“ język, lub też to, czy deklinacje i konjugacje żargonowe odznaczają się mniejszą lub większą chwiejnością zasad. Nie stanowi nawet to, czy to lub owo stronnictwo żydowskie, ten lub ów prąd społeczny chce rozwoju albo zaniku żargonu. Musimy się rozejrzeć w obiektywnych warunkach życia i ruchu masy żydowskiej i dopiero na podstawie takiego rozbioru wyrobić sobie w tej mierze określone zdanie. Gwarancją naszej bezstronności jest bodaj to, że jesteśmy równie obcy antypaty do żargonu, żywionej przez starych asymilatorów, jak pragnieniom niektórych nacjonalistów, którzy chcieliby za wszelką cenę zachować żargon, jako materialną poniekąd gwarancję, drogiej im ponad wszystko, odrębności żydowskiej.

Stwierdźmy nasamprzód, jaki jest zakres zdobytego już doświadczenia co do rozwoju żargonu, jako języka literackiego i narzędzia kultury. Wiemy, że mechanizmem, sprężyną tego rozwoju jest społeczny i kulturalny ruch masy żydowskiej. Obejmuje on co do przestrzeni Królestwo, Litwę i Rosję Południową, nadto Stany Zjednoczone, wreszcie Galicyę. Co do czasu, to jakkolwiek początki jego sięgają ósmego, czy nawet siódmego dziesiątka lat ubiegłego stulecia, właściwy rozwój tego ruchu masowego nie jest obecnie starszy nad lat kilkanaście. Słowem doświadczenie nasze dotyczy jednego do dwu pokoleń ludzkich. Nadto znaczna, przeważająca część ludności, objętej żargonowym ruchem kulturalnym, znajduje się w warunkach politycznych, specjalnych, a niewątpliwie przejściowych, i te warunki musiały się odbić na samym ruchu. Wszystko to sprawia, że przy wyprowadzaniu wniosków i przepowiedni na dalszą metę, musimy być bardzo przezorni, żeby czasowej linii rozwoju nie wziąć za kierunek stały i trwały, a zjawisk, na których ukształtowanie złożył się szereg czynników wypadkowych lub przemijających, nie wziąć za typowe.

Jakoż rozważmy, obok niezaprzeczonego rozwoju literatury żargonowej, który jest faktem, zjawiska inne równoległe doń lub nawet z nim związane, a nie mniej niewątpliwe.

Literatura żargonowa, budząc wśród masy żydowskiej uśpione dawniej umysły, wzmogła w nich pęd do oświaty i kształcenia się, a że sama potrzeb duchowych, zwłaszcza jednostek wybitniejszych, zaspokoić nie może — pobudziła je do bliższego zapoznania się z językiem, literaturą i kulturą ludności otaczającej, u nas polskiej. Rozwój żargonu nie tylko nie wyparł i nie zatamował przenikania języka polskiego do masy żydowskiej, ale przeciwnie, wyraźnie i silnie je wzmógł. Można powiedzieć, że przeczytanie każdych dziesięciu książek żargonowych pociąga za sobą przeczytanie jedenastej polskiej, za którą rychło idzie dwunasta itd. Nie jest to już owo polszczenie się asymilacyjne, które polegało przedewszystkiem na poprawności gramatycznej i czystym akcencie polskim, na wyzbyciu się i wyparciu żargonu, na biciu monety w karierze osobistej z tej „asymilacji“ językowej, a obejmowało nieliczną warstwę burżuazyjną; tutaj mamy żywiołowy proces masowy, pędzony wartkim prądem głęboko sięgających potrzeb oświatowych ludu. Cel zaznajamiania się z językiem i literaturą polską jest inny, sposób inny i inni też ludzie, którzy się do tego garną. Znamieniem społecznym tego nowego ruchu jest to, że, zbliżeni w ten sposób do kultury polskiej, Żydzi bynajmniej nie zrywają z masą, że nie robią ze swego wykształcenia narzędzia wybicia się osobistego, ale w masie tej pozostają i zdobyłą przez siebie wiedzę i świadomość wśród niej dalej szerzą.

Oprócz wewnętrznych, że tak powiemy, bezpośrednich potrzeb masy żydowskiej prze w kierunku zaznajomienia się z językiem i wydawnictwami polskimi nadto ta okoliczność, że ułatwia to znacznie zbliżenie się do otaczającej ludności polskiej, z którą wiąże masę żydowską wspólność podstawowych interesów społeczno-politycznych, a więc i solidarność akcji. Tak więc wzmagające się przenikanie języka polskiego do masy żydowskiej jest procesem równoległym do rozwoju żargonu i przez rozwój ten popieranym. Nie jest to żadna robota tendencyjnego polszczenia lub asymilowania Żydów, nie jest ona dziełem żadnych misjonarzy polskości, jest zjawiskiem żywiołowym, wypływającym z ogólnego ruchu masy

żydowskiej. Wystarczy wskazać na frekwencję Żydów w czytelnich bezpłatnych, na ogromne, w naszych warunkach, rozmiary prywatnego nauczania języka polskiego itd. Dalej, coraz wyraźniej zarysowuje się zjawisko, że dzieci rodziców, uświadomionych i oświeconych za pomocą żargonu, posługują się coraz więcej językiem polskim; zjawisko to, zaczątkowe jeszcze, bo, przypominamy, rozporządzamy doświadczeniem, obejmującym mało co więcej nad jedno pokolenie, tem nie mniej nie daje się zaprzeczyć. Pouczającymi pod tym względem i dopełniającymi nasze doświadczenie krajowe są stosunki amerykańskie.

Stany Zjednoczone odegrały w dziejach żargonu znaczną rolę i obecnie jeszcze są jednym z najważniejszych jego ognisk. Produkcja literacka i publicystyczna Żydów amerykańskich stanowi poważną część ogólnej produkcji żargonowej. A przecież Żydzi-emigranci w Stanach Zjednoczonych w drugim pokoleniu zupełnie się amerykańzują. Cała kultura żargonowa w Ameryce jest kulturą dla jednego pokolenia. Jest to fakt tem dla nas znamiennejszy, że ilość i stan skupienia Żydów północno-amerykańskich nie tak bardzo odbiegają od stosunków naszych. Wprawdzie warunki polityczne tam są odmienne — ale i nasze nie są wszak wieczne. Galicya, która znajduje się pod tym względem poniekąd pośrodku, wykazuje i słabszy ruch żargonowy, żyjący głównie echami z za kordonu i mniej szybkie — w zestawieniu z amerykanizacją — polszczenie się ludności żydowskiej; przyczynia się do tego zapewne i państwowość austriacka i pewien wpływ germanizacyjny Wiednia.

Uwagi powyższe dowodzą, iż twierdzenie, że żargon stanie się w miarę dalszego rozwoju wyłącznym językiem narodowym masy żydowskiej nie jest dostatecznie uzasadnione doświadczeniem lat ubiegłych, a wiele względów poważnie przeciw niemu przemawia. Jakkolwiek będzie, wątpliwości nie ulega, że literatura żargonowa odegrała olbrzymią rolę w pierwszym okresie ruchu masowego wśród Żydów i że długo jeszcze podobną rolę odgrywać będzie. Jeślibyśmy mieli się poważać na przepowiednię, to powiedzielibyśmy,

że przez czas jakiś, nawet po radykalnej zmianie warunków politycznych, która odbije się i na terytoryalnym stanie skupienia się Żydów (zniesienie strefy osiedlenia) — żargon i język polski współistnieć będą wśród masy, przyczem pierwszy służyć będzie raczej do użytku domowego, drugi do spraw natury bardziej publicznej, że podobnie literatura żargonowa, czysto ludowa, ma przed sobą dość długą przyszłość, prawdopodobnie zaś nie wzniesie się na poziom wyższy; że przecież w miarę rozwoju stosunków sfera żargonu będzie się kurczyła na korzyść języka polskiego. Przykładów podobnego współistnienia dwu narzeczy czy języków u ludu możemy znaleźć pod dostatkiem w Europie Zachodniej. Jeślibyśmy mieli z naszego poglądu wysnuć wskazówkę praktyczną, to powiedzielibyśmy, że należy z całą gorliwością posługiwać się nadal żargonem dla szerzenia oświaty i świadomości wśród masy, ale jednocześnie należy popierać i ułatwiać żywiołowe dążenie tej masy do zapoznania się z językiem polskim i jego literaturą. Zarówno upośledzanie w jakiegokolwiek mierze żargonu, jak i tamowanie przenikania języka polskiego do masy żydowskiej, niezależnie od tego, z jakich płyną pobudek, są szkodliwe i naganne.

Na jeszcze jeden czynnik w rozwoju żargonu chcemy zwrócić uwagę, czynnik ważny sam przez się, a tem ważniejszy, że się go naogół zupełnie nie uwzględnia. Żargon posługuje się w druku czcionkami hebrajskimi. Otóż, jak wiadomo, wśród Żydów niema prawie zupełnie analfabetów. Każde niemal dziecko żydowskie płci męskiej już w czwartym lub piątym roku życia uczy się czytać po hebrajsku, aby mogło się modlić na książce. Jest to wprost bezwzględny obowiązek religijny. Żyd nawet najbiedniejszy dosłownie od ust sobie odejmie, aby dziecko swoje uczyć, bo w przeciwnym razie popełniłby grzech wielki. Żargon pisany lub drukowany jest skojarzeniem potocznej mowy masy żydowskiej z literami hebrajskimi. Ponieważ oba te pierwiastki były gotowe w umyśle każdego Żyda, zanim literatura żargonowa zaczęła się rozwijać, więc nie potrzebowała ona przy szerzeniu się pokonywać tych przeszkód, jakie napotyka prąd oświatowy

wśród innych ludów, a z których najważniejszą jest analfabetyzm. Tem się tłumaczy ów niesłychanie szybki jej rozwój. Nie trzeba wszakże zapominać, że źródłem tego związku starohebrajskiego alfabetu z żydowsko-niemieckim żargonem są tradycje i obowiązki religijne Żydów. Samodzielny rozwój żargonu, jako objawu kultury narodowej Żydów, wyzwolonej z pierwiastków religijnych — a za taką uważają go narodowcy żydowscy wśród społecznych demokratów oraz część nacjonalistów żydowskich — nie mógłby zachować tej sztucznej kombinacji i powinienby doprowadzić do zastosowania do żargonu czcionek łacińskich lub gotyckich. Rozpowszechnienie zaś znajomości alfabetu łacińskiego wśród ogółu Żydów otworzyłoby im u nas dostęp do literatury w języku polskim, którego początki w mniejszym lub większym stopniu znają wszyscy. Wątpliwości nie ulega, że zadałoby to żargonowi cios potężny. Nie twierdzimy, że taki właśnie będzie przyszły przebieg jego losów. Chcielibyśmy tylko unaocznic, że alfabet hebrajski, którego znajomość utrzymuje się wśród Żydów z pobudek religijnych, jest silnym wałem ochronnym żargonu. Otóż Żyd niereligijny — a niereligijność robi wśród Żydów wielkie postępy, i z pewnością nie społeczni demokraci będą temu przeszkadzali — któryby nie miał racji uczyć swego dziecka starohebrajszczyzny dla celów rytualnych, nie będzie go też, mniemamy, uczył alfabetu hebrajskiego kwoli literaturze żargonowej.

Powyższe rozważania naprowadzają nas na sprawę bardzo doniosłą: mianowicie, na rozpatrzenie roli, jaką odgrywa w życiu Żydów współczesnych religia żydowska nietylko ze strony dogmatów wiary, ile ze względu na całokształt obowiązków i obyczajów, odziedziczonych po ojcach. Wiąże się to też bezpośrednio z kwestią tzw. odrębności psychologicznej i obyczajowej Żydów, owego drugiego składnika narodowości żydowskiej w rozumieniu pewnego odłamu społecznej demokracji, składnika, którego rozbiorem mieliśmy się zająć po rozważeniu sprawy żargonu.

Żydzi do niedawnego czasu stanowili wspólnotę opartą na religii: ona była racyą ich bytu i celem ich istnienia. W swoim rozumieniu istnieli oni po to, żeby religia żydowska, jedyna prawdziwa, bezpośrednio od Boga pochodząca, przetrwała wszelkie przeciwności i burze aż do ostatecznego tryumfu. Ona też była ich puklerzem od prześladowań i ucisku, ona uchroniła ich od zagłady. Religia żydowska jest nietylko systematem dogmatów teologicznych i nakazów moralnych; jest ona nadto kodeksem licznych przepisów, regulującym w najdrobniejszych szczegółach życie i obyczaje swych wyznawców. Cowięcej, gdy metafizyczno-teologiczna jej część jest nader uboga i prosta, część, że tak powiemy, świecka, dotycząca doczesnego życia, niezmiernie jest bogata i skomplikowana. Stanowi to jednocześnie jej siłę i jej słabość: siłę, bo z więzienia, otoczonego tak licznymi murami — tak talmud nazywa przepisy religii żydowskiej — uciec nie łatwo; ale i słabość: bo skoro się Żyd wyzwoli od życiowych jej nakazów i recept, pozostałość dogmatyczna jest zbyt szczupła, aby go przy religii utrzymać. Otóż u wierzących Żydów to, co stanowi tak zwaną obyczajowo-tradycyjną istotę żydostwa, nawskroś jest przepojone pierwiastkami religijnymi. Współczesny ruch kulturalny wśród Żydów, wciągając ich w wir spraw świeckich i społecznych, jednocześnie emancypuje ich od przepisów religijnych, a przeto i samej religii zadaje cios śmiertelny. Nigdzie ruchowi kulturalnemu nie towarzyszył taki fanatyzm antyreligijny, jak właśnie wśród Żydów. Pociąga to za sobą, w stopniu daleko wyższym, niż u innych grup ludzkości, upadek dawnych obyczajów i tradycji, związanych tak ściśle z religią.

Jeżeli się zważy, jak doniosłą, naczelną rolę grała religia w zachowaniu się Żydów, jako odrębnej grupy; jeżeli, z drugiej strony, stwierdzi się niezaprzeczony i szybki upadek religijności w szerokich masach żydowskich, to zaprawdę bardzo się wyda wątpliwem, czy żydostwo, jako całość, upadek ten przetrwa, czy po wyzbyciu się, spajających ich, więzadeł religii Żydzi będą nadal istnieli i rozwijali się jako odrębna grupa ludzkości. Ludzie, uważający Żydów współczesnych za naro-

dowość, mającą szanse samodzielnego bytu i rozwoju, sądzą, że jakkolwiek obręcz religijna zostanie rozbita, w żywiole nią opasanym, na skutek długich wspólnych losów, zdążyły powstać nowe siły spójności, które zachowają dawny stan skupienia. Temi nowymi siłami są właśnie zjawiska kulturalno-narodowe. Słowem Żydzi z przeżytego i archaicznego skupienia religijnego mieliby się przekształcić w trwałe skupienie narodowe. Pogląd ten wydaje nam się oparty na złudzeniu. Z dwu składników tej nowej spójni narodowej jeden — jedyny składnik obiektywny — mianowicie język, jakieśmy to obszernie wyłuszczyli, nie posiada poważnych widoków trwałego i wszechstronnego rozwoju. Drugi, bardziej subiektywnej natury, psychologia odrębna i odrębna obyczajowość, jest, jak sądzimy, w znacznej mierze pozostałością przeszłości religijnej, cieniem tej przeszłości, słabym i mało żywotnym. Czują to dobrze prawdziwi nacjonalści żydowscy i dlatego, nie ufając trwałości narodowości żydowskiej, opartej na tych tylko dwu pierwiastkach, bynajmniej nie wyrzekają się pomocy religii, chociaż sami częstokroć są niereligijni, a nadto chcą skonsolidować Żydów przez zebranie ich na własnym terytorium.

Słowo jeszcze o psychologii żydowskiej. Nie myślimy bynajmniej przeczyć, że, ciągnąca się przez stulecia, odrębność Żydów wycisnęła pewne piętno na ich umysłach i uczuciach; że jakiegokolwiek było jej pochodzenie, religijne lub inne, przez dziedziczność fizyczną, przez tradycje, przez nałóg odbijając się ona musi na Żydach współczesnych i na ich potomkach, nawet najzupełniej wyzwolonych z wierzeń i obrządków swych przodków. Nie trzeba się wcale uciekać do więcej niż problematycznych teorii rasowych — a „nieczystość“ rasowa Żydów współczesnych, ich nie-semickość nie ulega dziś żadnej wątpliwości — aby stwierdzić fakt tej „psychologicznej“ odrębności. Ale co z tego za wniosek? Co nam to może dać w życiu, w żywej działalności, jako wskazówkę? Uprawianie, kultywowanie tendencyjne tej psychologicznej odrębności czy oryginalności nie ma sensu i musi doprowadzić jedynie do

wyników karykaturalnych¹⁾. Niema się co z nią cackać i chronić ją pod kloszem cieplarnianym; jeżeli są w niej jakie pierwiastki cenne i trwałe, to śmiało można ją rzucić do tygła ogólno-światowej kultury — wyjdą one zeń czystsze i hartowniejsze, niż przedtem. Powtarzamy: pomijając stronę, że tak powiemy, formalną działalności społeczno-kulturalnej, umiejętność przemawiania do serc i umysłów danej grupy ludzkości, nie daje nam fakt owej odrębności psychicznej żadnych pozytywnych wskazówek działania, niepodobna go zakłąć w żadną obiektywną instytucję społeczną, kulturalną, czy polityczną. A zbytne jego akcentowanie może doprowadzić i doprowadza do bardzo reakcyjnych teorii i do jeszcze bardziej wstecznych konsekwencji praktycznych. Może owa psychologia narodowa dostarczyć wdzięcznego tematu do rozpraw napół naukowych, napół beletrystycznych w rodzaju słynnych pamfletów Gustawa Le Bon lub Fouillée'go; można pokusić się o napisanie paru subtelnych Essays, wykazujących pierwiastki narodowo-żydowskie w dziełach Spinozy czy Ricarda, Marxa czy Heinego, w działalności publicznej Lassalla czy Disraeliego. Zauważmy przecież, że o ile studia takie dotyczą oddzielnych osobistości mogą one być mniej lub bardziej ciekawe — i tyle; natomiast próby uogólnień, próby scharakteryzowania psychologii narodowej mas, wyłuskania z ich życia pierwiastków trwałych i znamienych, niezmiernie są zdradne i zawsze niemal tendencyjne w tym lub owym kierunku. W jakim zaś stopniu są zdradne, dowodzi chociażby olbrzymia metamorfoza zaszła w psychologii masy żydowskiej u nas w naszych oczach w ciągu ostatnich lat kilkunastu, niemal kilku: nastąpił przewrót zupełny, który ujawnił czy stworzył w masie tej właściwości, jakich nikt przedtem w niej nie podejrzewał, zniszczył zaś doszczętnie inne, które ogół uważał za trwałe i istotne.

Powyżej rozpatrzyliśmy szczegółowo i rzeczowo oba czynniki, wchodzące w skład pojęcia narodowości żydowskiej

¹⁾ Patrz o tem wyżej str. 76—78.

w rozumieniu jednego z odłamów społecznej demokracji. Wobec tego odpowiedź formalna na postawione w tym samym zakresie pytanie „czy Żydzi są narodowością?” wydaje nam się rzeczą mniejszej wagi. Cóż bowiem odpowiedź taka, twierdząca lub przecząca, mogłaby nam dać więcej nad szczegółowe nasze roztrząsanie? Niemniej jednak pytanie tak sformułowane, pytanie kategoryczne, domagające się natarczywie stanowczej odpowiedzi, napotykamy często, narzuca się nam ono poprostu. Nie od rzeczy tedy będzie zastanowić się nad tem, jaką wartość może mieć odpowiedź na to pytanie, czemu to ludzie tak gwałtownie tej odpowiedzi się domagają.

Wspomnieliśmy już, że odłam społecznej demokracji, obstający przy uznaniu Żydów za odrębną narodowość „na równi ze wszystkimi innymi”, jednocześnie wysuwa jako formułę polityczno-prawną, rozwiązującą wszystkie kwestie narodowe w obrębie danego państwa — „autonomię żywych narodowości niezależnie od zamieszkałego przez nie terytorium”. W tem rozumieniu, skoro narodowość staje się kategorią polityczną, obdarzoną szeregiem pozytywnych praw — żądanie odpowiedzi kategorycznej na pytanie o narodowości żydowskiej staje się zupełnie jasne. Atoli do samej tej formuły programowej powrócimy jeszcze, rozpatrzmy ją dokładnie i przeciwstawimy jej inną, bardziej, zdaniem naszym, odpowiadającą życiu, a niemniej i wymaganiom oderwanej sprawiedliwości.

Ale poza stroną prawnopolityczną pytanie, czy Żydzi są narodowością, posiada jeszcze inną, którą nazwalibyśmy o b y c z a j o w o m o r a l n ą. Bezpośrednio przed powstaniem nowego ruchu wśród Żydów, sama nazwa Żyd, po części na skutek unoszących się w powietrzu tradycji starego antysemityzmu i miazmatów nowej zarazy nacyonalistyczno-przeciwżydowskiej, po części też na skutek pewnej dwulicowości, dwuznaczności, małoduszności burżuazyjnej asymilacji, miała coś poniżającego, pogardliwego. Sami asymilatorzy nazywali się „Polakami mojszewego wyznania”, nawet ci, co przestali wierzyć nie tylko w Mojżesza, ale i w samego Pana Boga; w najgorszym zaś razie „Izraelitami”. Żyd, aby się stać czło-

wiekiem, musiał przestać być Żydem, musiał się stać Polakiem, albo też, jak mawiali stróże i służące, nie mogąc jakoś nabrać przekonania do polskości swych zasymilowanych państwa („bo przecież Polak to musi być katolik”) co najmniej — „Niemcem”. To były narodowości uznane. Zaś Żyd niezasymilowany, Żyd nie podniesiony jeszcze do godności Polaka, był jakimś pod-człowiekiem; do człowieczeństwa można było u nas trafić tylko przez polskość, i to nie na pewniaka, bo nuż ktoś poda w wątpliwość „szczerłość” takiego neofity polskości? A wiadomo, ile ci neofici dawali na tzw. opinię publiczną, jak starali się dotrzeć do prawdziwie polskiego, a jeszcze szlachckiego towarzystwa, jeśli nie w Warszawie, to przynajmniej na wodach w Ciechocinku, Zakopanem albo w Marienbadzie. Przeciw takiej sytuacji moralnej Żydów nastąpiła, z narodzeniem się nowych prądów społecznych, gwałtowna reakcja. Ludzie odważyli się twierdzić, że można wprost z żydostwa trafić do ludzkości bez potrzeby żadnych pośrednich metampsychoz. Reakcja ta przybrała zresztą odmienną postać w poszczególnych klasach społecznych. Wśród drobnomieszczańskiej inteligencji spotęgowała się do poziomu nacyonalizmu żydowskiego. Wśród klasy robotniczej ujawniła się inaczej — bo zresztą tu nie tak bardzo było na co reagować, gdyż atmosfera moralna asymilatorstwa nigdy tu nie panowała.

Wogóle pytanie „do jakiej należą narodowości?” daleko bardziej trapi jednostki z pośród inteligencji, niż z ludu. Dla inteligenta typowem jest pytanie „czem jestem?” — i odpowiedzi szuka drogą bolesnej, a żmudnej autoanalizy i z tej odpowiedzi dopiero wysnuwa wskazówki, co ma robić. Dla człowieka z ludu natomiast jest pytanie „co mam robić?” pytaniem pierwszym, o tzw. samopoczucie narodowe itp. troszczy się bez porównania mniej. I to ostatnie stanowisko jest niezaprzeczenie słuszniejsze i płodniejsze od tamtego, inteligencko-subiektywistycznego. Bo pytania „czem jestem, do jakiej należą narodowości, czy jestem Żydem, czy Polakiem itp.” wychodzą z założenia, że się cała ludzkość, a przynajmniej ludność naszego kraju rozpada na kilka ściśle rozgraniczonych grup narodowych; że wobec tego każda jednostka musi należeć do

jednej z tych grup i tylko do jednej, podobnie jak w państwach, gdzie istnieje określona liczba uznanych wyznań, każdy poddany musi należeć do jednego z tych wyznań i tylko do jednego. Ale z narodowościami rzecz się ma inaczej. Wystarcza, aby kategoria czy narodowość żydowska istniała i była moralnie uznana, aby będąc Żydem i tylko Żydem, było się w swoim społecznym środowisku równouprawnionym bratem. Skoro tak jest, sprawa przynależności do tej lub innej narodowości traci doniosłość moralną. Co więcej nic nie stoi na przeszkodzie, by pewna ilość ludzi poczuwała się zarówno do dwu narodowości, jeśli warunki jej życia prą ją do czynnego udziału w życiu obu. Tembardziej, że w razie terytorialnego pomieszania dwu narodowości, obszar ich spraw wspólnych jest tak wielki i tak ustawicznie rosnący, iż wprost pobudza i zmusza ludzi, obejmujących całokształt spraw krajowych, do równej kompetencji w czynie i uczuciach w życiu obu narodowości.

Słowem w dziedzinie obyczajowo-moralnej uważamy za zupełnie uzasadnione i słuszne uznanie Żydów za narodowość równą innym; ale jednocześnie zastrzegamy z całą siłą, że nie powinno to prowadzić do żadnych prób przeciągania ostrej linii demarkacyjnej między Żydami a Polakami, i dla jednostki sprawa przynależności do tej lub innej narodowości lub nawet do obu nie powinna posiadać wagi. Samo postawienie kwestii uznania Żydów za narodowość jest pozostałością, przekazaną nam przez okres obcy nam i przeżyty, albo też wtargnięciem do naszego obozu ideologicznych pytań, zrodzonych na tle współczesnej burżuazyjnej i drobno-mieszczańskiej ideologii. Nie powinno nas to wytrącać z równowagi i pobudzać do przypisywania im znaczenia, którego w świetle naszych zasad i zwłaszcza naszych czynów nie mają. Dlatego też z naszego, że tak powiemy, wewnętrznego stanowiska społecznego kwestya ta się nie narzuca, i niema racji podnosić jej ze szczególną namiętnością. W myśl tego uważalibyśmy za zbyt bezużyteczne zaprzętać się głośzeniem i pozytywnym udowodnieniem istnienia i prawa do bytu narodowości żydowskiej. Natomiast zwalczalibyśmy pogląd, zaprze-

czający Żydom prawa do uważania się za narodowość, upatrując w nim w większym daleko stopniu, niż u strony przeciwniej, uleganie naleciałościom burżuazyjnym.

Streszczając powyższe wywody i roztrząsania i nawiązując do ustanowionego przez nas w pierwszej części niniejszego szkicu rozróżnienia narodowości politycznej i kulturalnej, powiedzieć możemy, że Żydzi współcześni u nas stanowią narodowość kulturalną; że wszakże rozpatrując bezstronnie czynniki, jakie się na wytworzenie tej nowoczesnej narodowości złożyły, zdaje się, że obecnie przynajmniej, nie posiadają one cech dostatecznej trwałości, aby zachowanie i dalszy rozwój odrębnej narodowości żydowskiej zagwarantować.

Przejdźmy teraz do ostatniej kwestyi, związanej ze zjawiskami, stanowiącemi treść zagadnienia o narodowości żydowskiej, mianowicie do formuł i postulatów prawno-politycznych, które mają zagadnienie to rozwiązać.

Odłam społecznej demokracji, broniący energicznie narodowości żydowskiej nie tylko jako kategorii obyczajowo-moralnej, ale oraz jako pojęcia prawno-politycznego, stawia w swoim programie żądanie „eksterytorialnej autonomii żywych narodowości“. Postulat ten ma dać rozwiązanie wszystkich kwestyi narodowościowych w obrębie danego państwa, a więc i sprawy narodowości żydowskiej, równorzędnej z innymi.

Nie od rzeczy będzie dać o tej formule trochę danych historycznych. Gdy w r. 1899-ym austriacka demokracja społeczna zajęła się na kongresie ogólnopanstwowym w Bernie morawskiem sprawą rozwiązania kwestyi narodowościowych w obrębie czarno-żółtej monarchii — powyższą formułą wysunęła jako projekt uchwały programowej delegacya południowych Słowian. W dyskusyi projekt ten spotkał się z wielostronną, a prawie jednomyślną krytyką, jako nie dość określony i nieurzeczywistnialny, i w głosowaniu został jednomyślnie odrzucony na rzecz formuły innej. W kilka czy kilkanaście miesięcy później pomieniony odłam społecznej demokracji

żydowskiej na swoim zjeździe przyjął jako swój postulat programowy ową odrzuconą w Bernie formułę.]

Postulatowi temu można postawić następujące, decydujące, naszym zdaniem, o jego nieodpowiedniości, zarzuty. Przedewszystkiem, aby nadać mu treść konkretną, aby uczynić go, bodaj w myśli, stosowalnym w praktyce, należałoby oznaczyć bliżej zakres i charakter owej autonomii żywych narodowości. Należałoby określić, jakie mają być owe instytucje autonomiczne, decydujące samorządnie o sprawach danego narodu — przyczem przypominamy, że byłyby to instytucje nie terytorjalne, ale obejmujące żywioł narodowościowy bodaj najbardziej rozsiany; czy mają to być instytucje różnych stopni, gminne, prowincjonalne, krajowe, państwowe wreszcie, czy też jednego tylko stopnia; jaki byłby zakres ich działalności, jakie sprawy podlegałyby ich kompetencji; jaki byłby wzajemny stosunek równoległych instytucji autonomicznych paru narodowości mieszkających na jednym terytorjum; jaki byłby stosunek każdej autonomicznej instytucji narodowej do instytucji ogólnych, prawodawczych i administracyjnych. Na wszystkie te pytania nie znajdujemy odpowiedzi ani w uchwale pomienionego zjazdu, ani w dyskusyi, która ją poprzedzała, ani wreszcie w wydawnictwach odnośnego odłamu społecznej demokracji żydowskiej. Nie dość na tem. Ten sam zjazd, który uchwalił postulat „autonomii żywych narodowości“ i ogłosił go za jedyne rozwiązanie kwestyi narodowościowych wogóle, a żydowskiej w szczególności, jednocześnie przyjął rezolucyę, uznającą agitowanie tego hasła za przedwczesne; tem samem oczywiście odjął mu wszelkie znaczenie praktyczne. Jakoż w kilkuletniej, a bardzo energicznej i płodnej działalności odnośnego odłamu społecznej demokracji żydowskiej nie znajdujemy nietylko doraźnej obrony i propagowania tego hasła, nietylko nie weszło ono w krew i życie swoich własnych domniemanych zwolenników — ale nawet nie napotykamy obrony skromniejszych, a konkretnych żądań narodowych żydowskich, i to w sprawach niewątpliwie palących, niewątpliwie „na czasie“, jak np. sprawa szkolna.

Ale postulat „autonomii żywych narodowości“ oprócz

swojej nieokreśloności posiada, jako formuła, która ma rozwiązać wszystkie kwestyje narodowościowe, inną jeszcze, może bardziej zasadniczą, wadę. Rozpatruje on wszystkie narodowości w obrębie danego państwa w zupełnym oderwaniu od terytorjum, na którym siedzą. Owszem, zwolennicy tego postulatu, uważają wiązanie spraw narodowych ze sprawami terytorjalnymi za rzecz reakcyjną, za stanowisko tradycyjo-historyczne, niegodne przedstawicieli prądów nowych, niegodne przespółeczniaaczy. Narodowość, „żywa“ narodowość, twierdzą oni, stanowią ludzie, nie zaś ziemia; tym niestosowniejsze byłoby liczenie się z tą ziemią u przedstawicieli tej właśnie klasy społecznej, która z samego założenia nie posiada żadnej własności. Pogląd to, naszym zdaniem, nawskroś fałszywy. Nasamprzód sami jego zwolennicy zdają się nie dostrzegać, że w formule ich tkwi fatalna niekonsekwencya: toż stosować ją chcą w obrębie danego państwa, a czemże jest to państwo, jeśli nie instytucją terytorjalną? Żeby zachować konsekwencyę powinni by oni swoją formułę rozciągnąć na całą kulę ziemską i żądać autonomii żywych narodowości bez względu na to, jakie zamieszkują one państwa. Co zaś do ziemi, jako własności cudzej, która nas nic nie obchodzi, toż właśnie idzie o to, aby należała ona w całości do całego ludu, który na niej siedzi; że zaś dziś tak nie jest, to bynajmniej nie racya, żeby się praw własności do niej zrzekać.

Dalej. Faktycznie ogół kwestyi narodowościowych jest związany z kwestyami terytorjalnymi. Nie jest to reminiscencya historyczna ani hołdowanie starym a zwietrzałym tradycyom: jest to fakt. Prawda, że dokoła terytorjum, na którym siedzi zwartą masą ludność jednej narodowości, roztacza się często dość szeroki pas graniczny o ludności mieszanej; prawda, że i na zwartem terytorjum narodowem rozsiane są często mniej lub bardziej liczne mniejszości narodowe. Ale to są wyjątki, które nie mogą stanowić o regule. Żydzi są jedyną bodaj narodowością, dla której regułą jest stan rozproszenia. I zwolennicy „autonomii żywych narodowości“, w gruncie rzeczy biorąc za punkt wyjścia warunki wyjątkowe bytu Żydów, uogólnili je i ukuli formułę, która nadawałaby

się dla Żydów, gdyby wogóle była praktycznie zastosowalna, która natomiast bynajmniej nie odpowiada ogółowi pozostałych kwestyi narodowych.

To też kongres austriacki, odrzuciwszy „autonomię żywych narodowości“, jednomyślnie przyjął formułę inną. Żąda ona przekształcenia Austrii na państwo związkowe, składające się z autonomicznych terytoriów narodowych; rozsiane na każdym takim terytorium mniejszości narodowe mają mieć prawem zagwarantowaną zupełną swobodę rozwoju narodowego. W ten sposób ustanowiona została zasada, odpowiadająca realnym wymaganiom ogółu kwestyi narodowościowych, oraz obwarowane prawa ludności, zasadą tą bezpośrednio nie objętej.

Rozwiemy tu nieco obszerniej, w jaki sposób winny być zabezpieczone prawa owych mniejszości narodowych wewnątrz danego narodowego terytorium; albowiem dla kwestyi żydowskiej właśnie to ma znaczenie istotne. Jedynym obiektywnym składnikiem narodowości, wymagającym ochrony i opieki prawnej, jest język. Główne zaś działy życia publicznego, w których język gra rolę, to: szkolnictwo, administracja i sądownictwo.

Co do szkolnictwa. Przyjąć należy za obowiązującą zasadę, że każda mniejszość językowa ma prawo do części budżetu oświaty, proporcjonalnej do jej liczebności; i to tak w gminie, jak w prowincyi, kraju czy państwie. Część ta zostaje obrócona na szkoły i instytucje kulturalne, posługujące się językiem danej mniejszości narodowej. Dla ukonkretnienia zasady weźmy np. gminę czy miasto. Przy wyborach — czy wogóle w pewnych regularnych odstępach czasu — każdy z wyborców oznajmia do jakiej części ludności zalicza się pod względem języka; deklaracja ta jest jednocześnie zobowiązaniem posyłania swoich dzieci do szkół o zadeklarowanym języku wykładowym; na podstawie wyników tego spisu następuje proporcjonalny podział budżetu szkolnego i utrzymuje się proporcjonalną ilość szkół. Program wszystkich szkół

bez różnicy języka wykładowego winien być jednakowy — stoimy tu na gruncie powszechnego, obowiązującego, bezpłatnego, świeckiego nauczania; w szkołach danej mniejszości naukowej może być nadto wykładana jako przedmiot obowiązkowy historia narodowości, do której się ta mniejszość zalicza. Historia kraju, podobnie jak jego geografia i ustrój polityczny winny być przedmiotami obowiązkowymi we wszystkich szkołach bez różnicy języka, jako niezbędną część składowa wykształcenia obywatelskiego. We wszystkich szkołach winny być w zasadzie wykładane języki innych mniejszości narodowych, jako przedmiot nieobowiązkowy.

Dodajmy, że deklaracja językowa, o której mówiliśmy wyżej, dotyczy wyraźnie języka wykładowego w szkole, nie zaś „poczucia się do tej lub innej narodowości“. Nadto ojciec, któryby zapisał się do danej grupy językowej, będzie miał prawo posyłać swe dziecko do innej grupy, przyczem wszakże nastąpi przelanie odpowiedniej części budżetu od jednej do drugiej, tak, jak to ma miejsce obecnie, gdy chory należący do pewnej gminy, leczący się w szpitalu gminy innej.

Te same zasady dadzą się zastosować do innych instytucji, rozporządzających budżetem na cele szkolne i wogóle oświatowe, mianowicie do prowincyi, kraju, państwa.

Gwarantuje to oczywiście w sposób zupełny prawa wszystkich grup językowych. Żydom daje zupełną swobodę korzystania z funduszków gminy na szkoły o języku wykładowym żargonowym lub nawet starohebrajskim. Zaznaczymy wszakże z całym naciskiem, że nie idzie tu wcale o szkoły wyznaniowe, ale o obowiązujące szkoły czysto świeckie o programie wspólnym dla wszystkich bez różnicy języka wykładowego. Nie możemy się — powiemy szczerze — oprzeć uczuciu, że przy takim, jedynie racjonalnym, sprawiedliwym a zarazem postępowym, postawieniu kwestyi ilość rodziców, którzy zechcą uczyć swe dzieci w świeckich szkołach żargonowych — szkołach początkowych obowiązujących, gimnazjach, uniwersytetach — będzie bardzo mała.

Rozumie się, że to wszystko bynajmniej nie przeszkadza zupełnej swobodzie zakładania i utrzymywania prywatnych

szkół — z wyjątkiem początkowych, które mają być obowiązujące — i instytucji kulturalnych o najzupełniej dowolnym programie i języku wykładowym.

Pozostaje administracja i sądownictwo. W państwie prawdziwie demokratycznym jest rzeczą wielkiej wagi, aby każdy obywatel w stosunkach z administracją i sądownictwem mógł się z całą swobodą posługiwać swoim językiem. W myśl tego np. inspektorowie fabryczni i przemysłowi, czynni w gałęzi wytwarzania lub w miejscowości, gdzie pracuje ludność wielojęzyczna, winni znać wszystkie te języki.¹⁾ Podobnie w każdym większym urzędzie winien być przynajmniej jeden lub kilku urzędników, władających językami mniejszości ludności. Dotyczy to zwłaszcza sądownictwa, wiadomo bowiem, jak uciążliwą i krzywdzącą rzeczą jest dla oskarżonego lub świadka, gdy zmuszają go do mówienia w języku, który zna mało, albo którego nie zna wcale, i to w sprawach, od których zależy często jego lub innych przyszłość. Przy obsadzaniu niektórych posad powinna być wymagalna znajomość wszystkich języków miejscowych; przy innych pierwszeństwo winni mieć ci, co je znają.

Oczywiście szczegółowych, a ogólnie stosowalnych przepisów w tych rzeczach dać nie można. Zależy to w znacznej mierze od konkretnego ułożenia się i rozwoju stosunków w danej jednostce administracyjnej. Najlepszą ogólną gwarancją powyżej naszkicowanych zasad może być jedynie zupełna i szczerza demokratyzacja instytucji politycznych i społecznych. Zauważmy nawiasem, że żadna najdoskonalsza „autonomia żywych narodowości“ trudności tych nie usunie, bo instytucje administracyjne i sądownicze będą musiały zawsze pozostać wspólnymi dla całej wielojęzycznej ludności.

¹⁾ Rzecz ciekawa, że przed kilku laty kongres angielskich związków zawodowych — Trade-Unions — przyjął rezolucję, domagającą się, aby angielscy inspektorowie fabryczni czynni we wschodniej części Londynu, gdzie, jak wiadomo, skupia się imigracja żydowska z Polski i Rosji — znali żargon.

Powiedzieliśmy na początku niniejszego szkicu, że jakkolwiek poglądy na kwestję narodowości żydowskiej są w obozie społeczno-demokratycznym podzielone, to przecież, naszym zdaniem, rozbieżność ich, rozpatrywana w świetle rzeczywistej działalności dwu jej odłamów pracujących wśród Żydów, daleko jest mniejsza, niżby się na pozór wydawać mogło. Jakoż przeprowadzone powyżej obszernie rozpatrzenie odnośnych poglądów w zupełności to potwierdza.

Obie strony posługują się, zarówno w swej działalności społeczno-politycznej, jak i w swoich zabiegach kulturalnych, żargonem — wbrew tradycjom dawnej asymilacji; a jednocześnie obie zgadzają się na to, że trzeba robić wszystko, by zaspokoić potrzeby masy, zmierzające do poznania języka ludności otaczającej, a to w podwójnym celu: udostępnienia masie żydowskiej zdobyczy nauki i kultury, nie objętej jeszcze żargonem — oraz zbliżenie masy żydowskiej do związanej z nią podstawową solidarnością interesów klasowych masy polskiej. W tym punkcie oba odłamy demokracji społecznej przeciwstawiają się zgodnie i ostro nacjonalistom żydowskim wszelkiego rodzaju.

Co do samej kwestii narodowości żydowskiej, to obie uznają doniosłość obyczajowo-moralną jej uznania. Mogą istnieć w zapatrywaniach na nią odcienie — ale tylko odcienie, nie dotyczące bynajmniej istoty sprawy.

Pozostaje kwestya prawno-politycznego pojęcia narodowości i wpływających z tego pojęcia żądań i postulatów programowych. Tutaj istnieje rzeczywiście zasadnicza różnica poglądów. Ale różnica ta odbija się bardziej w zastosowaniu do innych kwestii narodowościowych, niż do żydowskiej; mianowicie w formułowaniu postulatów narodowo-politycznych dla ludności, otaczającej ludność żydowską i siedzącej zwartą ławą na określonym terytorium, a jednak posiadającej też swoją „kwestję“ narodową. Tutaj rzeczywiście ujawnia się głęboki rozdzwitek między zwolennikami eks-terytorjalnej autonomii żywych narodowości a ludźmi, wiążącymi tę autonomię czy samodzielność ze sprawą terytorium. Przytem kwestyi tej nie podobna uważać za zupełnie pozażydowską, skoro się stoi na

stanowisku solidarności dążeń i akcji całego ludu danego kraju bez różnicy narodowości. Nie chcemy tedy zmniejszać wagi tej rozbieżności poglądów — podkreślamy natomiast, że w obrębie samej kwestyi żydowskiej różnica zapatrywań sprowadza się faktycznie do minimum. Bo — jak wykazaliśmy wyżej — formalni obrońcy stworzenia prawnopolitycznego pojęcia narodowości, nadania takim narodowościom eksterytoryalnych instytucji autonomicznych i uznania Żydów za jedną z takich narodowości, formalni, mówimy, obrońcy tych wszystkich haseł nie wleli w nie określonej konkretnej treści, a nawet w traktowaniu palących kwestyi dnia nie wysunęli żadnego żądania, któreby było organicznie związane z ich programową, teoretyczną koncepcją. Słowem, sami zrobili ze sprawy „żywych narodowości“ — martwą literę. Z drugiej zaś strony, przeciwnicy autonomii eksterytoryalnej bronią szeregu pozytywnych żądań, w zupełności gwarantujących swobodę rozwoju kulturalnego wszelkich mniejszości narodowych lub językowych, a więc i Żydów. W dyskusjach drukowanych i ustnych sprawa ta została skomplikowana kwestyami natury organizacyjnej, co z pewnością nie wyszło jej na korzyść; bo, powtarzamy, w świetle rzeczowego i bezstronnego rozpatrzenia działalności obu stron, różnice faktyczne ich stanowiska w kwestyi żydowskiej sprowadzają się raczej do odcieni.

Zaznaczymy wreszcie, że trzeci odłam demokracji społecznej, ten, który na zagadnienie o narodowości żydowskiej odpowiada wręcz przecząco i zbliża się pod tym względem do stanowiska asymilatorów, dotychczas przynajmniej wśród masy żydowskiej, zarówno u nas, jak na Litwie i w Rosyi, żadnej prawie działalności nie rozwijał, poglądy przeto jego na tę sprawę posiadają znaczenie raczej „teoretyczne“.



41944

