

Kinga Sekerdej

**ŹRÓDŁA NACJONALIZMU
ŻYDOWSKIEGO I ARABSKIEGO**

NOMOS

© 2015 Copyright by Kinga Sekerdej & Zakład Wydawniczy »NOMOS«

Wszelkie prawa zastrzeżone. Książka ani żadna jej część nie może być przedrukowywana, ani w jakikolwiek inny sposób reprodukowana czy powielana mechanicznie, fotooptycznie, zapisywana elektronicznie lub magnetycznie, ani odczytywana w środkach publicznego przekazu bez pisemnej zgody wydawcy.

Recenzje: prof. dr hab. Grzegorz Babiński
prof. dr hab. Janusz Danecki

Publikacja dofinansowana przez Fundację Badań Mniejszości
Religijnych ATENA ze środków Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego

Redakcja wydawnicza: Anna Stradomska-Bialic
Redakcja techniczna: Jacek Pawłowicz
Projekt okładki: Michał Dziadkowiec

ISBN 978-83-7688-371-7

KRAKÓW 2015

Zakład Wydawniczy »NOMOS«
31-208 Kraków, ul. Kluczborska 25/3u; tel./fax: 12 626 19 21
e-mail: biuro@nomos.pl; www.nomos.pl

SPIS TREŚCI

Wprowadzenie	7
Część pierwsza	
Nacjonalizm żydowski	
Rozdział pierwszy	
Nacjonalizmy i syjonizmy. Różne koncepcje żydowskiej wspólnoty narodowej	27
Rozdział drugi	
Oświeceniowe początki syjonizmu	48
Rozdział trzeci	
Syjonizm a antysemityzm	75
Rozdział czwarty	
Syjonizm a judaizm	119
Część druga	
Nacjonalizm arabski	
Rozdział piąty	
Pierwsze wyobrażenia świeckiej wspólnoty Arabów	157
Rozdział szósty	
Nacjonalizm arabski a imperium osmańskie	181
Rozdział siódmy	
Islam a nacjonalizm arabski	216
Zakończenie	247
Literatura cytowana	263
Summary: The Origins of Jewish and Arab Nationalism	277

WPROWADZENIE

Latem 1897 roku, po powrocie z Pierwszego Kongresu Syjonistycznego w Bazylei, wiedeński dziennikarz Teodor Herzl napisał w swoim diariuszu: „W Bazylei założyłem państwo żydowskie. Gdybym dziś powiedział to na głos, zostałbym wyśmiany. Być może za pięć, a już z pewnością za pięćdziesiąt lat wszyscy przyznaliby mi rację” (cyt. za Avineri 1999: 3). Teodor Herzl stał się czołową postacią syjonizmu, a przytoczone zdanie z jego dzienników uchodzi za prorocze. Ostatnie lata swojego niedługiego życia (zmarł w wieku 44 lat) poświęcił na kreślenie wizji zjednoczonego narodu żydowskiego, posiadającego własne państwo. Kilka lat przed wspomnianym kongresem syjonistycznym Teodor Herzl rozważał jednak masowy chrzest Żydów austriackich jako sposób na ich skuteczną asymilację do chrześcijańskiego otoczenia.

W roku 1900 Sati al-Husri kończył w Stambule szkołę przygotowującą go do kariery w administracji osmańskiej. Z czasem stał się jednym z najważniejszych teoretyków nacjonalizmu arabskiego. Chociaż arabski był jego trzecim językiem, po tureckim i francuskim, twierdził, że „każdy, kto mówi po arabsku, jest Arabem [...] Jeśli nie zdaje sobie z tego sprawy, musimy przyrzeć się, jakie są tego przyczyny [...] Jest Arabem, niezależnie od tego, co sam o tym sądzi” (cyt. za Dawisha 2003: 72). Sati al-Husri był po 1920 roku odpowiedzialny za szkolnictwo w Syrii i Iraku i uczynił tam nacjonalizm arabski centralną ideą nauczania i polityki kulturalnej. Al-Husri, zanim stał się czołowym ideologiem nacjonalizmu arabskiego, należał

do tajnej organizacji młodotureckiej i wierzył w lojalność wobec państwa osmańskiego opartą na obywatelstwie, a nie podziałach religijnych czy etnicznych.

Zarówno Teodor Herzl, jak i Sati al-Husri w odmiennych miejscach i czasach przeszli drogę od przekonania, że w wieloetnicznych i wieloreligijnych państwach wszyscy mogą żyć na równi, do wiary w wyzwoleniczą moc nacjonalizmu. Mieli pasję i głęboko wierzyli w potrzebę zmiany sytuacji społeczno-politycznej, w której żyli, ale nacjonalizm nie był w żadnym wypadku pierwszym ich wyborem ani remedium na niedoskonałą rzeczywistość. Na początku dla jednego i drugiego nacjonalizm, czy żydowski, czy arabski, był ideą odległą. Tak jak Herzl nie wymyślił syjonizmu, tak i Al-Husri nie stworzył panarabizmu. Są tylko znaczącymi przykładami osób, które zaczęły propagować idee wspólnoty narodowej. Ale czynniki, które na nich wpłynęły, wpływały również na wielu innych. I właśnie w tej książce próbuję dać odpowiedź na pytanie, co sprawiło, że wiele osób zaczęło widzieć siebie i sobie podobnych w kategoriach narodu i jaka była dynamika oraz źródła tych wyobrażonych wspólnot.

Moim celem jest refleksja nad genezą żydowskiego i arabskiego nacjonalizmu. Choć konflikt izraelsko-palestyński od kilkudziesięciu lat wywołuje wiele emocji, nie jest to opracowanie dotyczące arabskich i żydowskich racji i interesów w Palestynie. Głównym zagadnieniem jest tu analiza źródeł tych dwóch ruchów narodowych, zatem kwestia konfliktu pomiędzy nimi nie jest przedmiotem dociekań; także z tej przyczyny, że w początkowych fazach rozwoju tych nacjonalizmów spór ten nie był widoczny. Koncentruję się więc wokół pytań zarówno o mechanizmy społeczne, polityczne i ekonomiczne, jak i o podłoże ideowe, które doprowadziły do wykształcenia się żydowskiego i arabskiego ruchu narodowego, oraz pytania, czy można wskazać na jakieś wspólne bądź analogiczne źródła w obu przypadkach.

W przedstawionej analizie można wyróżnić trzy dominujące zagadnienia. Po pierwsze, zadaję pytanie o ideowe podłoże tych nacjonalizmów, o rozwój idei narodu i o to, jak ona wpłynęła na samoidentyfikację Żydów i Arabów. Po drugie, interesują mnie zmiany, które doprowadziły do upowszechnienia się koncepcji narodu w tych społecznościach. Po trzecie wreszcie, ze względu na

silne powiązania Żydów z judaizmem i Arabów z islamem, zajmę się początkowymi relacjami między religią i nacjonalizmem, między identyfikacją opartą na granicach religijnych a tą wspierającą się na koncepcji narodu. Innymi słowy, czytelnik znajdzie tu rozważania na temat rozwoju idei narodu żydowskiego i arabskiego, roli procesów modernizacyjnych oraz znaczenia religii dla powstania i krystalizacji tych dwóch ruchów narodowych, a rozwój nacjonalizmu jest analizowany zarówno w sferze ideowej, jak i społecznej.

Należy również, oczywiście, doprecyzować rozumienie terminów: nacjonalizm żydowski i arabski. Tutaj odpowiednio będą się one odnosić do syjonizmu dla Żydów, a dla Arabów do arabizmu (bądź panarabizmu). Przyczyn wyboru tych, a nie innych nacjonalizmów, które odnosiły się odpowiednio do Żydów i Arabów, jest kilka. Jednak żadną z nich nie jest przekonanie o modelowym charakterze tych dwóch nacjonalizmów. W czasach ich krystalizacji ani syjonizm, ani nacjonalizm panarabski nie były w żaden sposób „lepsze” czy „doskonalsze” od innych nowych, a niekiedy również narodowych, koncepcji identyfikacji grupowej. Zarówno syjonizm, jak i arabizm konkurowały na arenie pełnoprawnych, a często i cieszących się większym powodzeniem koncepcji wspólnoty dla Żydów czy Arabów. Przede wszystkim były to różne ruchy autonomiczne, zawężające granice narodu do pewnego obszaru. Oczywiście dla syjonizmu najbardziej konkurencyjną ideą w Europie Wschodniej był „socjalistyczny nacjonalizm”, reprezentowany przez Bund, dla którego językiem narodowym był jidysz, ale też i wszelkie inne projekty utworzenia jakiejś formy autonomii dla Żydów, ale nie w Palestynie¹. W dobie tworzenia się nacjonalizmów Arabowie również byli skonfrontowani z alternatywnymi koncepcjami wspólnoty, jak osmanizm oparty na lojalności wobec Wysokiej Porty, czyli imperium osmańskiego, lub nacjonalizm oparty na lokalnych narodach, jak libański czy syryjski. Te konkurencyjne identyfikacje nie były w żadnej mierze odstępstwami od matrycy, jaką miałyby wyznaczać syjonizm i arabizm; stanowiły równoprawne, konkurujące, a czasem

¹ Więcej o alternatywnych koncepcjach narodu żydowskiego por. rozdział pierwszy.

uzupełniająca się koncepcje wspólnoty narodowej. Zatem to, co wyróżnia te dwa nacjonalizmy, to właśnie projekt, zgodnie z którym pod banderą jednego narodu mieli być złączeni ludzie, których nie tak wiele łączyło; żyjący w bardzo różnych warunkach politycznych, społecznych i ekonomicznych. W efekcie więc, wobec różnic, w obu przypadkach konieczne do legitymizacji odrębności narodowej było odwołanie się do religii.

Nacjonalizm ujmowany jest najczęściej z perspektywy pozwalającej zwrócić uwagę na jego polityczny charakter. Jedną z jego najbardziej znanych definicji została stworzona przez Ernesta Gellnera. Według niego nacjonalizm to „jedna z teorii politycznego legitymizmu, która żąda, by granice etniczne nie przecinały się z granicami politycznymi” (Gellner 1991: 9). Inni teoretycy również próbują wyodrębnić nacjonalizm kulturowy od politycznego (np. Hutchinson 1995: 122-131), czasem nazywając ten pierwszy protonacjonalizmem. Często więc w literaturze przedmiotu widać ewidentne rozróżnienie pomiędzy arabizmem a nacjonalizmem arabskim (czy panarabizmem) (por. Dawisha 2003). Takie rozgraniczenie z pewnością jest użyteczne, gdyż odróżnia wyraźne polityczne roszczenia do samostanowienia od bardziej mglistych afirmacji wspólnoty kulturowej. Tutaj celowo będę unikać takiego podziału. Po pierwsze dlatego, że głównym zagadnieniem książki jest pojawienie się i upowszechnienie koncepcji identyfikacji w oparciu o naród, a nie na przykład politycznego dążenia do niepodległości. Tak więc interesują mnie kulturowe, społeczne, polityczne, ideologiczne i ekonomiczne źródła identyfikacji narodowej, a nie pierwsze przejawy politycznej artykulacji nacjonalizmu. Po drugie, taki binarny podział na kulturowy i polityczny nacjonalizm sugeruje pewną sekwencję i zależność przyczynowo-skutkową. Samo sformułowanie protonacjonalizm wyraża przekonanie, że jest to niepełna, jeszcze niedoskonała forma i że z czasem rozwija się i przepoczwarza w „prawdziwy”, „dojrzały” nacjonalizm, czyli w żądania polityczne. Takie założenie jest problematyczne ze względu na swoją teleologię. Ponadto skrywa ono, wcale nieoczywiste, przekonanie o kulturowej i społecznej genezie nacjonalizmu politycznego; o tym, że jest on wyrazem woli politycznej już istniejącego kulturowego narodu, podczas gdy źród-

ła nacjonalizmu politycznego mogą być dalece bardziej złożone. Co więcej, nie jest wcale jasne, że następuje on po kulturowym; mogą one się rozwijać równocześnie, a także możliwe jest, że polityczny poprzedza i kreuje kulturowy². Przykładem może być chociażby Izrael, który wszak od początku państwowości skupiał nie tylko Żydów z Europy, ale i z Afryki oraz Bliskiego Wschodu, czyli grupy, które kulturowo niewiele łączyło (por. Segev i Weinstein 1998).

Mając na uwadze powyższe zastrzeżenia, przez pojęcie nacjonalizm żydowski rozumiem syjonizm, czyli przekonanie, że po pierwsze, wszyscy Żydzi są członkami jednego narodu, a po drugie, że naród ten powinien dążyć do utworzenia jakiejś formy autonomii na terytorium Palestyny. Idąc tym tropem, nacjonalizm arabski będzie tu rozumiany jako przeświadczenie o przynależności wszystkich Arabów do jednego narodu, wraz z poglądem, że wspólnota narodowa wyznacza najważniejszą oś identyfikacji dla wszystkich jej członków. Ponadto wyrażenia arabizm i nacjonalizm arabski będą tu stosowane zamiennie, mimo świadomości, że w literaturze przedmiotu przyjęło się rozróżnienie arabizmu, oznaczającego afirmację odrębności kulturowej i zmierzanie ku uniformizacji tej kultury, i nacjonalizmu arabskiego, czyli dążenia do niezależności politycznej na określonym terytorium (Dawisha 2003: 13). Zamiennosc tych pojęć została tu wprowadzona właśnie celem uniknięcia tak jasno zarysowanej granicy pomiędzy tak zwanym nacjonalizmem kulturowym a politycznym oraz wynika z przyjętego tu rozumienia nacjonalizmu, które postaram się wyjaśnić w dalszej części tego rozdziału.

Dlaczego syjonizm i nacjonalizm arabski

Dlaczego zatem warto w jednej pracy analizować te dwa ruchy narodowe? Raz jeszcze pragnę zaznaczyć, że – choć być może pierwszym skojarzeniem łączącym te dwa nacjonalizmy jest fundamentalna sprzeczność interesów występująca pomiędzy nimi – przyczyną łącznej analizy

² Przykład takiego tworzenia wspólnoty kulturowej w Zjednoczonych Emiratach Arabskich przedstawia S. Khalaf (2000).

źródeł syjonizmu i nacjonalizmu arabskiego nie jest konflikt pomiędzy nimi. Raczej interesuje mnie, czy można wskazać pewne wspólne źródła i mechanizmy leżące u ich podłoża. A wydaje się, iż istnieją przesłanki do porównania tych dwóch ruchów narodowych.

Charakterystyczną cechą początków obu nacjonalizmów była **próba przełamania tradycyjnych religijnych linii demarkacyjnych**. Nacjonalizmy te dążyły do nakreślenia alternatywnej wizji wspólnoty, nie religijnej, lecz świeckiej. Proponowały identyfikację opartą nie na religii, lecz na świeckiej idei narodu. Wcześniej to właśnie przynależność do wspólnoty wiary określała miejsce jednostki w grupie i szerszym społeczeństwie. Żydzi w państwach europejskich nie należeli do *gens Christiana*, co stanowiło barierę prawną i społeczną dla integracji z otoczeniem. W imperium osmańskim również religia była podstawową kategorią demograficzną, gdyż państwo podzielone było administracyjnie na tak zwane millety, czyli oficjalnie uznawane wspólnoty religijne, posiadające pewną dozę autonomii. Jednakże nadrzędny millet stanowiła społeczność muzułmańska (Lewis 1998: 83). Tak więc w obu przypadkach nacjonalizm próbował wytyczyć nowe granice, nowe osie identyfikacji, w oparciu o naród, a nie religię. Podział ten, przynajmniej w założeniu, miał gwarantować większą wolność i odwoływał się do równości wszystkich ludzi. Klasyfikacja oparta na wyznaniu religijnym była w sposób nieunikniony zhierarchizowana. W Europie chrześcijanom, a na Bliskim Wschodzie muzułmanom przysługiwały prawa, często niedostępne dla członków innych wspólnot wyznaniowych. Nowy zaś podział, oparty na kryteriach świeckich, miał być segmentacją poziomą. Zgodnie z zasadą nacjonalizmu ludzkość dzieliła się na różne narody, ale te narody były równe. W założeniu taka klasyfikacja miała przełamać owo zhierarchizowanie, nieuniknione przy religijnych liniach demarkacyjnych.

Kolejną cechą charakterystyczną dla syjonizmu i nacjonalizmu arabskiego był ich **mniejszościowy charakter**. W obrębie samej domniemanej wspólnoty narodowej pierwsi propagatorzy idei nacjonalizmu należeli do grupy lub warstwy wyraźnie pozostającej w mniejszości. Pierwszymi, którzy artykułowali potrzebę zjednoczenia w świeckim narodzie żydowskim, byli zasymilowani Żydzi, tacy

jak Mojżesz Hess, Leon Pinsker, a przede wszystkim Teodor Herzl. Wydawać by się mogło, że ich życiorysy dowodziły, iż będąc Żydem, można z powodzeniem zintegrować się z nieżydowskim otoczeniem, a jednak łączyło ich rozczarowanie ideami oświeceniowymi i zwątpienie w możliwość asymilacji. Odebrali świeckie wykształcenie, wykonywali zawody cieszące się dużym prestiżem społecznym i nie byli związani z judaizmem, a więc uosabiali stosunkowo nieliczną grupę wśród Żydów w dziewiętnastowiecznej Europie. Byli częścią mniejszości, która próbowała znaleźć alternatywę dla identyfikacji religijnej i propagowała ideę świeckiego narodu żydowskiego. Z drugiej strony – wśród Arabów najbardziej widoczną grupę promującą koncepcję wspólnego narodu arabskiego stanowili chrześcijanie. Byli więc przedstawicielami mniejszości religijnej, którzy podjęli próbę zaszczepienia jednej tożsamości arabskiej w oparciu o wspólny język i kulturę, w miejsce podziału na wspólnoty religijne. Taka nowa, świecka klasyfikacja społeczna mogłaby im zapewnić równorzędny status z muzułmanami.

Początkowo zarówno syjonizm, jak i arabizm miały również **charakter peryferyjny**, ze względu na oddalenie od centrum oraz brak dostępu do władzy. Realnie zarówno Żydzi, jak i Arabowie mieli niewielki wpływ na losy swoich społeczności w państwach, w których żyli. Żydzi, pomimo postępującej emancypacji prawnej w kolejnych państwach europejskich, nie mieli dostępu do stanowisk państwowych i nie mogli w ten sposób uczestniczyć we władzy. Tak więc decyzje dotyczące ważnych dla nich kwestii były podejmowane poza nimi. Podobnie w imperium osmańskim – wraz z reformami centralizacyjnymi i z postępującą *de facto* turkizacją państwa odsuwano Arabów od ważnych funkcji i zastępowano Turkami. Proces ten był, oczywiście, szczególnie dotkliwy w arabskich wilajetach (prowincjach). Stopniowo więc spychano na margines zarówno język, jak i kulturę arabską, a nowoczesne państwo przeradzało się w państwo tureckie. Zatem, paradoksalnie, wraz z reformami centralizacyjnymi, ze zmniejszeniem odległości pomiędzy centrum a peryferiami, zwiększano dystans kulturowy i cywilizacyjny między tureckimi i arabskimi poddanymi Porty. Tak więc początki zarówno syjonizmu, jak i nacjonalizmu arabskiego cechowała pewnego rodzaju peryferyjność.

Kolejnym rysem wspólnym tych dwóch ruchów narodowych były **ambicje zjednoczeniowe**. Próbowano pod wspólnym parasolem narodowym umieścić bardzo zróżnicowane grupy społeczne, żyjące w odmiennych warunkach. Oczywiście zasadnicza różnica polegała na tym, że dla Żydów definicja przynależności do narodu opierała się *summa summarum* na związkach, choćby poprzez przodków, z judaizmem. Natomiast podstawą łączącą wszystkich Arabów miał być język. Jednakże w obu przypadkach odwoływano się do szerokiej wspólnoty, którą, poza ową podstawową osią identyfikacji, niewiele łączyło. Zresztą równie problematyczną kwestią było to, czy faktycznie Żydów łączyła religia, a Arabów język. Już na etapie programowym były to wyidealizowane wizje tych wspólnot, gdzie wszelkie podziały w łonie judaizmu w obliczu jedności narodowej byłyby nieważne; gdzie ludzie niewierzący, czy nawet konwertyci, mogli znaleźć równoprawne miejsce. Taka wizja zjednoczeniowa umniejszała również różnice pomiędzy dialektami arabskiego, odwołując się do idealnego, „nieskażonego” języka literackiego. Tak więc w obu przypadkach odwoływano się do koncepcji bardzo szerokiej, wyidealizowanej wspólnoty, niemającej żadnego oparcia administracyjnego w już istniejących jednostkach politycznych, ale posiadającej ambicje zjednoczenia pod banderą jednego narodu ludzi żyjących w bardzo zróżnicowanych warunkach społecznych, politycznych i kulturowych.

Owe programy narodowe poprzez swój charakter zjednoczeniowy nieuchronnie zbliżały się do religii. I jest to kolejna cecha wspólna, jaką można wskazać w syjonizmie i nacjonalizmie arabskim. Mimo że początkowo naród miał być alternatywą dla wspólnoty religijnej, to poprzez tak szerokie zdefiniowanie przynależności do narodu zamiast stanowić faktyczną alternatywę dla lojalności religijnych, w istocie od początku owa świecka koncepcja narodu była uwikłana w relacje z religią. Z jednej strony więc te dwa nacjonalizmy łączyła próba przełamania tradycyjnych linii demarkacyjnych i w jakiejś mierze przeciwstawienie się wspólnotie religijnej. Lecz już choćby z tej przyczyny w obu przypadkach od samego początku religia nie przestała być kluczowym układem odniesienia dla tych ruchów narodowych.

Z drugiej strony przyjęcie tak szerokiej definicji przynależności do narodu sprawiło, że nieuniknione było odwołanie się do religii.

Syjonizm pragnął zjednoczyć wszystkich Żydów. Co więcej, dążył do ich zjednoczenia na terytorium Palestyny. Niezależnie więc od tego, jak bardzo świecka i niechętna religii była część spośród jego pierwszych teoretyków, wyborem Palestyny oraz programem obejmującym wszystkich Żydów syjonizm przypieczętował swój związek z judaizmem. Podobnie nacjonalizm arabski, odwołując się do wysokiej kultury arabskiej, odwoływał się do języka Koranu. Zaś wszystkich Arabów miała łączyć pamięć wspólnego „złotego wieku”³, wspólnych zwycięstw, chwały i potęgi Arabów w świecie.

Taka koncepcja nieuchronnie łączyła historię Arabów z historią islamu, gdyż to właśnie ta religia stanowiła podstawowe, jednoczące źródło chwały dla narodu arabskiego. Tym samym nacjonalizm arabski od początków był silnie związany z islamem, mimo planów przełamania podziałów religijnych. Oczywiście w obu przypadkach obok tej niekoniecznie intencjonalnej relacji pomiędzy nacjonalizmem a religią rozwijał się nurt, który źródłem wspólnej tożsamości narodowej upatrywał *explicitie* w religii. Zatem elementem łączącym w sposób szczególny te dwa ruchy narodowe są złożone, dialektyczne związki pomiędzy nacjonalizmem i religią. Zaś jednym z pytań stawianych w tej książce jest pytanie, czy to dopiero społeczne przetworzenie świeckiej idei doprowadziło do łączenia z religią obu tych nacjonalizmów, czy też od początku idee te były głęboko przesiąknięte religią.

Nacjonalizm i naród

Nacjonalizm jest zagadnieniem, którym od lat interesują się badacze społeczni, zarówno historycy, socjologowie, politologowie, antropologowie, jak i psychologowie. Jednak pytanie, co sprawia (a może, co kiedyś sprawiło), że ludzie czują szczególną więź z innymi osobami, których nawet nie znają, ale które uważają za członków swojego narodu, wciąż pozostaje otwarte. Co sprawia, że w imię tej idei ludzie z jednej strony skłonni są narażać swój dobrostan, albo

³ O koncepcjach „złotego wieku” w historiach narodowych por. Anthony D. Smith (1997).

i życie, dla nieznanym, z drugiej zaś skłonni są również w imię tej idei zabijać? W tej materii jesteśmy zdani na przypuszczenia i teorie (nierazko sprzeczne ze sobą). Jednakże mówiąc o nacjonalizmie, trzeba mieć na uwadze wiele pułapek, z jakimi wiąże się to określenie, a zarazem świadomie odnieść sposób pojmowania nacjonalizmu do debat na temat nacjonalizmu, które w świecie akademickim toczą się od wielu dekad.

Zasadniczym problemem, a zarazem pierwszą pułapką terminu nacjonalizm jest waloryzacja tego pojęcia. W języku polskim ma ono konotacje negatywne i bywa przeciwstawiane „dobremu” patriotyzmowi. Jak pisze Jerzy Szacki, „polska praktyka językowa uniemożliwia w istocie uchwycenie wspólnych cech ogółu ideologii narodowych, ‘nacjonalizm’ traktuje się u nas bowiem jako ideologię z natury skrajną i paskudną... W języku polskim po prostu brakuje określenia wszystkich naraz zapatrywań ześrodkowanych na pojęciu narodu, które nie przesądzałyby z góry, kto dobry, a kto zły...” (1997: 24). Jak słusznie w dalszej części podkreśla Szacki, „polskie pojmowanie nacjonalizmu czyni zeń fenomen peryferyjny, podczas gdy w rzeczywistości chodzi o sposób myślenia i odczuwania o niezwykle szerokim zasięgu” (tamże: 25). Takie wąskie pojmowanie nacjonalizmu nie jest cechą wyłącznie języka polskiego. Michael Billig (2008) w swojej wpływowej książce *Banalny nacjonalizm* pokazuje na przykładzie Wielkiej Brytanii oraz USA, że wbrew temu, iż nacjonalizm kojarzy się z ideologią ekstremistyczną, myślenie narodowe jest centralne, głęboko zakorzenione oraz nieuchronnie codziennie potwierdzane i reprodukowane przez nas wszystkich. Zbigniew Bauman w rozważaniach na temat „płynnej nowoczesności” zauważa, że porównując patriotyzm z nacjonalizmem „przeciwstawia się ... nie tyle dwie równie prawdopodobne opcje, ile raczej szlachetną ideę i nie całkiem szlachetną rzeczywistość” (2006: 270). Przytacza również aforyzm utworzony przez Bernarda Yacka: „Nacjonalizm to tyle co nielubiany patriotyzm, a patriotyzm to lubiany nacjonalizm” (Bauman 2006: 271 za Yack 1998: 203-206). Jednakowoż taka manichejska wizja cechuje wiele prac na ten temat. Czasami w miejsce podziału na „dobry” patriotyzm i „zły” nacjonalizm wprowadza się rozróżnienie na nacjonalizm obywatelski i etniczny (por. Ignatieff

1994), nacjonalizm zachodni i wschodni (Kohn 1967; Plamenatz 1973), a zatem na nacjonalizm dobry i zły. Taki dychotomiczny podział jest jednak problematyczny, na co wskazywali między innymi Bernard Yack (1996) i Rogers Brubaker (1998a). Yack (1996) w swojej analizie tego dwoistego podziału dowodzi, że to nie tylko identyfikacja etniczna, ale i obywatelska jest dziedzicznym konstruktem kulturowym, a nie – jak na przykład tego chciał Renan – „codziennym plebiscytem”, dokonywanym przez obywateli w drodze wolnego wyboru. Kontrastując rzeczywistość współczesną ze starożytną Grecją, dowodzi, że o ile wówczas rozróżnianie wspólnoty politycznej (*demos*) i kulturowej (*ethnos*) było kwestią organizacyjną i nie wiązało się z oceną moralną, o tyle współcześnie przeciwstawia się dobry „naród obywatelski” złemu „narodowi etniczemu”. Podobnie Rogers Brubaker (1998a) wskazuje, że ten manichejski mit, jak go nazywa, rodzi problemy zarówno normatywne, jak i analityczne. Jest problematyczny normatywnie, gdyż często uważa się nacjonalizm obywatelski za „dobry”, w rzeczywistości jednak trudno o jednoznaczne oceny, gdyż kraje uznawane za emblematyczne dla obywatelskiego rozumienia narodu (a więc Francja, USA, ale i Turcja) nie są bynajmniej wolne od dyskryminowania mniejszości rasowych, narodowych czy etnicznych. Podział ten jest również problematyczny analitycznie, gdyż trudno wyodrębnić i jednoznacznie oddzielić te dwa rodzaje nacjonalizmów. W istocie więc te podziały sprawdzają się do typów idealnych, których nie sposób znaleźć w rzeczywistości. Typy te opierają się na zasadzie podstaw klasyfikowania do narodu, w oparciu o obywatelstwo czy więź etniczną, nie służą zaś zrozumieniu dynamiki nacjonalizmu jako zjawiska społecznego.

Kolejną pułapką rozważań o nacjonalizmie jest traktowanie narodu jako podstawy nacjonalizmu. Intuicyjnie nacjonalizm wydaje się wtórny wobec narodu, gdyż osią jego zainteresowania jest właśnie naród. Przekonanie o pierwotnej naturze narodu wobec nacjonalizmu wynika co najmniej z trzech czynników. Po pierwsze, etymologicznie słowo nacjonalizm pochodzi od słowa naród. Po drugie, pierwsze analizy społeczno-filozoficzne dotyczyły narodów, a nie nacjonalizmów. Po trzecie wreszcie, podział ludzkości na grupy etniczne i narody wydaje się oczywisty, i rzadko bywa kwestionowany.

Rzeczywiście określenie nacjonalizm pochodzi od łacińskiego słowa *natio*. W języku polskim, podobnie jak w łacinie, źródłem słowa jest „rodzić się” (*nasci*). Terminem *natio* pierwotnie, w starożytnym Rzymie określano grupy cudzoziemców dzielących miejsce urodzenia, ale mieszkających w Rzymie jako obcy, bez przywileju obywatelstwa. Było to pojęcie pejoratywne, gdyż oznaczało cudzoziemców o niższym statusie niż status Rzymian. Rzymianie stanowili *populus Romanus*, a nie *natio Romanorum*. W średniowieczu określenie to zmieniło konotację i dotyczyło grupy studentów, którzy mieli to samo miejsce urodzenia i na tej podstawie byli wspólnie kwaterowani w mieście uniwersyteckim, odnosiło się ono również do grupy kupców dzielących miejsce urodzenia. W późnym średniowieczu mianem *natio* określano grupy biskupów reprezentujących na synodzie lokalne struktury Kościoła (dokładne prześledzenie ewolucji semantycznej pojęcia na ród por. Zernatto 1944; Greenfeld 2001). W najstarszym słowniku języka polskiego, *Słowniku* Samuela Bogumiła Lindego z 1807 roku, „naród” tłumaczony jest jako urodzenie, stan urodzenia, ród, familia, dom, plemię. W kolejnym rozumieniu Linde przytacza: gatunek („naród psów trojaki”) i rodzaj, płeć („żeński naród”). Dopiero w dalszym znaczeniu określa naród, czyli nację jako „cały ten zbior ludzi iednego ięzyka, iednych obyczaiów, w iednym kraiu osadzonych” (Linde 1807: 262). Według tegoż słownika nacjonalista zaś to po prostu rodak, ziomek (tamże: 201).

Choć nie ulega wątpliwości, że nacjonalizm etymologicznie wywodzi się od słowa naród, to nie jest już wcale oczywiste, że rozumienie narodu wprowadzone przez nacjonalizmy odpowiadało jego wcześniejszemu znaczeniu. Choć słowo *natio* istniało od czasów starożytnego Rzymu, to – jak choćby pobieżnie pokazuje poprzedni akapit – historycznie i geograficznie miało ono odmienne znaczenie. Jedna z podstawowych debat dotyczących narodów sprowadza się do pytania o ich początek, do pytania, kiedy tak naprawdę narody się narodziły. Odpowiedź modernistów jest taka: są one produktem epoki nowożytnej i, jak to ujął Ernest Gellner, to „nacjonalizm stwarza narody, a nie na odwrót” (Gellner 1991: 72). Dlatego być może pozornie oczywiste przekonanie, że nacjonalizmy są wtórne wobec narodów, jest w istocie poważnym teoretycznym założeniem, wymagającym wyjaśnienia.

Inną przyczyną, dla której poprzedzenie analizy nacjonalizmu analizą narodu wydaje się oczywiste, jest fakt, że historycznie wcześniejszym przedmiotem zainteresowania filozofii i nauk społecznych był właśnie naród. Jako pierwszy pytanie „Qu'est-ce qu'une nation?” zadał Ernest Renan w wykładzie na Sorbonie w 1882 roku (Renan 1882). Od tego czasu powstało wiele definicji, które kładą różny nacisk na czynniki w większym stopniu subiektywne, jak wola, chęć, poczucie przynależności, i bardziej zobiektywizowane, jak język czy terytorium⁴. Sproblematyzowanie nacjonalizmu nastąpiło później i o ile badacze różnili się w opinii na temat początków narodów, o tyle zgadzali się co do tego, że nacjonalizm jest zjawiskiem charakterystycznym dla nowoczesności (Hutchinson i Smith 1995: 47). Jednak fakt, że przedmiotem analizy najpierw stał się naród, wpływa na przekonanie – moim zdaniem niesłuszne – że aby mówić o nacjonalizmie należy uprzednio zdefiniować naród.

Może jednak najważniejszą przyczyną, dla której nie powinno się zakładać, że aby mówić o nacjonalizmach, należy również pisać o narodach, których one dotyczą, jest to, że w ten sposób traktuje się – jak to ujął Rogers Brubaker (1998b) – kategorie praktyczne jak kategorie analizy. To zaś wynika z przekonania, że ludzkość niejako w sposób naturalny dzieli się na narody. A przekonanie to nie jest teoretycznie niewinne. Ontologizuje bowiem narody, czyniąc z nich „rzeczywiście istniejące byty” (Brubaker 1998b). Oczywiście nie twierdzę, że narody nie istnieją, ale raczej, że są kategorią, która wydaje się naturalna, choć w istocie jest arbitralna. Wiele jest przykładów literatury, która pokazuje, w jaki sposób wciąż na nowo reprodukowane są narody. Pierre Bourdieu w swoich pracach zwraca uwagę, że każdy istniejący porządek ma tendencję do naturalizacji swojej własnej arbitralności. Systemy klasyfikacji reprodukują się, czyniąc arbitralne podziały, jak te ze względu na płeć, klasę społeczną czy – można by dodać – narody, podziałami znaturalizowanymi (por. Bourdieu *Szkic teorii praktyki, Męska dominacja*: 1-4). Myślę, że to, co Bourdieu nazywa *dokszą*, odnosząc to pojęcie do wszystkiego, co wydaje się oczywiste i niepodważalne w świecie społecznym, a zarazem kształtuje analityczne katego-

⁴ Przegląd definicji narodu por. Altermatt (1997).

rie myślowe (Swartz 1997: 231-232), odnosi się również do pozornej oczywistości podziału ludzkości na narody. Michael Billig (2008) z kolei całą swą książkę *Banalny nacjonalizm* poświęca temu, jak współcześnie, poprzez rutynowe czynności dnia codziennego, płacąc walutą krajową, wysyłając listy ze znaczkami, czytając gazety, oglądając telewizję, czy po prostu poruszając się w przestrzeni publicznej, codziennie reprodukowujemy nacjonalizm, czyli słowami autora, banalnie flagujemy narodowość, czy tego chcemy, czy nie. Stąd określenie *banalny nacjonalizm*. Mając więc na uwadze pozorną oczywistość istnienia narodów, należy z tym większą ostrożnością podchodzić do nich jako do kategorii analitycznej. Zresztą nauki społeczne od dawna są świadome tej pułapki, przestrzegając przed „metodologicznym nacjonalizmem”, czyli właśnie naturalizacją państw narodowych przez nauki społeczne (por. Wimmer i Schiller 2002; Beck 2005; Chernilo 2006, 2008). Tym bardziej należy strzec się przed taką pułapką, podejmując próbę zrozumienia zjawiska nacjonalizmu.

Można bowiem mówić o nacjonalizmach, nie zajmując się narodami. Wydaje się, że słuszność ma Rogers Brubaker, który postuluje, aby traktować narody jako kategorie praktyki, a nie kategorie analizy. Takie bowiem substancjalne podejście do narodów, traktowanie ich jako rzeczywiście istniejących bytów nie jest wcale ani pewnikiem, ani tym bardziej niewinnym założeniem teoretycznym, ale wynika z posłużenia się kategorią praktyki jako oczywistą kategorią analizy. Co więcej, wiąże się z przyjęciem optyki nacjonalistycznej, zakładającej, że świat dzieli się na narody. O ile w naukach społecznych zarzucono tego typu realizm w stosunku do koncepcji rasy, o tyle przekonanie o narodach jako realnie istniejących grupach jest wciąż powszechną praktyką. Narody są więc pojmowane jako „kolektywne jednostki, zdolne do spójnego, celowego, zbiorowego działania” (Brubaker 1998a: 7). Problem polega na tym, że takie podejście przejmuje podstawowy aksjomat obecny w praktyce politycznej – czyli realistyczną, zreifikowaną koncepcję narodu – i reprodukuje oraz wzmacnia go w teorii nacjonalizmu. Brubaker postuluje więc, aby zamiast koncentrować się na narodach jako rzeczywiście istniejących grupach, traktować je jako zinstytucjonalizowane formy, jako kategorię praktyczną, a nie narzędzie analityczne. Można bowiem

analizować i próbować zrozumieć nacjonalizm bez przywoływania narodów jako substancjalnych bytów. Dlatego podążając tym tropem, w tej książce zajmować się będą arabskim i żydowskim nacjonalizmem, a nie arabskim i żydowskim narodem.

Nacjonalizm rozumiem zaś jako kategorię deskryptywną, a nie wartościującą. Rozumiem to pojęcie szeroko, podobnie jak przedstawia je Jerzy Szacki (1997). Jest to zarówno doktryna i ruch społeczny, które cechuje przekonanie o tym, że, po pierwsze, naród jest najważniejszą wspólnotą, do jakiej człowiek należy, i że lojalność wobec niej przewyższa wszelkie inne formy przynależności. Interes narodu jest ważniejszy od wszelkich indywidualnych czy zbiorowych pragnień. Po drugie, jest to wiara w to, że naród jest wspólnotą organiczną, „przyrodzoną”, a więc stanowi źródło wszystkiego, co ważne w życiu, że nie jest wobec niczego wtórny. Jak to ujmuje Szacki, „emanacją narodu jest zarówno kultura, jak i prawowita władza, a jednostka wyłączona z narodu staje się nikim” (1997: 25). Po trzecie, jest to przekonanie o jedności i wewnętrznej spójności narodu, a wszelkie wewnętrzne podziały wynikają z obcych intruzji. Po czwarte, nacjonalizm zakłada niepowtarzalność i wyjątkowość narodu, którą należy pielęgnować i chronić przed zewnętrznymi wpływami. Po piąte wreszcie, jest to przeświadczenie, że ludzkość w sposób naturalny dzieli się na narody i że narodowość jest przyrodzoną cechą, którą każda jednostka ludzka posiada.

Analizując zjawisko nacjonalizmu, należy być świadomym pułapek, jakie wiążą się z tym zagadnieniem, a wynikających z zakorzenienia się doksy nacjonalistycznej w myśleniu potocznym. Ponadto trzeba również odnieść się do debaty w naukach społecznych toczącej się od kilku dekad, a która między innymi wiąże się z fundamentalnym pytaniem o początek narodów. Jest to szczególnie istotne przy rozważaniu nacjonalizmu żydowskiego i arabskiego, co najmniej z dwóch powodów. Po pierwsze, właśnie dlatego, że w książce tej skupiam się na ich źródłach, a więc odnoszę się do początków. Co prawda są to początki nacjonalizmów, nie narodów, ale – jak postaram się dowieść – to te nacjonalizmy skonceptualizowały oba narody, a nie po prostu powstały w ich ramach. Po drugie, ważne jest stanowisko autorki w tej kwestii, gdyż książka dotyczy nacjonalizmu

arabskiego i żydowskiego, a więc takich, które – jak się często uważa – nie są łatwe do klasyfikacji, co więcej naród żydowski bywa przedstawiany jako archetypiczny dla argumentacji, że nie można mówić o nowoczesnych źródłach przynajmniej niektórych narodów, gdyż naród żydowski istniał znacznie wcześniej niż żydowski nacjonalizm. Postaram się pokazać, że to pozornie oczywiste spostrzeżenie – że Żydzi stanowili jeden naród od tysiącleci – wcale oczywiste nie jest. Choćby z tej przyczyny, że współczesne potoczne rozumienie narodów odbiega od tego, jak pojmowano naród dawniej. A – co będę się starała pokazać na przykładzie nacjonalizmu żydowskiego i arabskiego – to właśnie nacjonalizmy przyczyniły się do skonceptualizowania narodów, a nie na odwrót.

Analiza początków nacjonalizmu żydowskiego i arabskiego, zaproponowana w tej książce, przychyła się do koncepcji modernistycznych, wskazujących na niedawne źródła współczesnych narodów. W obu przypadkach, Arabów i Żydów, szczególne związki z religią, a zwłaszcza z językiem, posiadającym znaczenie sakralne, komplikują model modernistyczny. Jednakże, co w tej książce staram się wykazać, nie przekreślają go. Choć często zwraca się uwagę, że szczególnie przypadek Żydów nie może być zrozumiały poprzez koncepcje modernistyczne i służą oni wręcz jako wzorowy przykład ograniczoności tego podejścia, postaram się wykazać, że również dla Żydów epoka nowoczesna była kluczowa dla wyobrażenia nowoczesnej wspólnoty narodowej. O ile wcześniej „naród żydowski” opierał się na pryncypiach religijnych, o tyle dopiero „epoka nacjonalizmów” umieściła naród żydowski na równi z innymi, wówczas formującymi się, narodami. Raz jeszcze pragnę podkreślić, że książka ta jest przede wszystkim pracą o nacjonalizmach, nie o narodach. Choć bowiem to narody są istotą nacjonalizmów, nie jest konieczne używanie kategorii praktycznej jako narzędzia analizy. Koncentrując się na nacjonalizmie, chcę zwrócić uwagę na czynniki, które doprowadziły do powszechnego wyobrażania sobie narodu jako jednej z podstawowych i najbardziej oczywistych kategorii społecznych. Zarazem mam nadzieję, że taka perspektywa pozwoli na uniknięcie esencjalizacji grup narodowych. Postaram się pokazać, że to odpowiednio nacjonalizm arabski i nacjonalizm żydowski stworzyły

naród arabski i żydowski, a nie że to te wcześniej istniejące narody zyskały w nacjonalizmie jedynie polityczny wymiar. Z tej przyczyny właśnie nacjonalizmy i ich źródła stanowią oś niniejszej książki.

Struktura książki

Książka składa się z dwóch zasadniczych części. Część pierwsza jest poświęcona źródłom żydowskiego nacjonalizmu, a część druga – źródłom nacjonalizmu arabskiego. W rozdziale pierwszym zajmuję się różnymi, konkurującymi ze sobą koncepcjami nacjonalizmu żydowskiego oraz odmiennymi wizjami syjonizmu. Zasygnalizowane są w nim również podstawowe problemy i główne polemiki związane z historiografią żydowskiego ruchu narodowego. W rozdziale drugim pokazuję przede wszystkim ideowe wpływy Oświecenia dla ukształtowania się syjonizmu oraz znaczenie haskali dla powstania świeckiej idei narodu żydowskiego. Rozdział trzeci poświęcam specyficie relacji syjonizmu do antysemityzmu. Analizuję stosunek pierwszych teoretyków do „kwestii żydowskiej” oraz to, jak antysemityzm wpłynął na kształt nacjonalizmu żydowskiego. Ponadto rozważam wpływ rozwijających się w Europie nacjonalizmów na kształt ruchu narodowego wśród Żydów. W rozdziale czwartym podejmuję problematykę początkowych związków pomiędzy syjonizmem a judaizmem; omawiam stosunek do religii pierwszych teoretyków nacjonalizmu żydowskiego, poglądy religijnych Żydów na osiedlenie się w Palestynie, przytaczam kwestie sporne z tym związane oraz ideowe relacje tych dwóch systemów.

Rozdział piąty otwiera drugą część, poświęconą początkom nacjonalizmu arabskiego. Jego głównym tematem są początki historiografii tego ruchu narodowego, a zwłaszcza publikacja George’a Antoniusa *Przebudzenie Arabów*. W szóstym rozdziale analizowane są wpływy zmian i reform, jakie w XIX stuleciu zachodziły w imperium osmańskim, na powstanie zarówno nowych prądów intelektualnych, w tym arabizmu, jak i na transformację społeczną, podważającą tradycyjne więzi i lojalności. Rozdział siódmy poświęcony jest problematyce związku nacjonalizmu arabskiego z islamem oraz wpływom reform religijnych na ideę wspólnoty narodowej.