

Paweł KOCON

Określenia Żyd, tożsamość żydowska – przegląd definicji, problemy metodologiczne

Wstęp

Żyd i tożsamość żydowska to pojęcia naznaczone podwójnie: z jednej strony tragedią Shoah z drugiej bezmiarem anty- i filosemickich stereotypów ignorujących różnorodność i nieokreśloność społeczności żydowskiej. A przecież oprócz fikcyjnej postaci Tewjego Mleczarza jako Żydzi mogą być klasyfikowane tak różne osoby, jak Wilhelm Frankl – niemiecki pilot myśliwski z czasów pierwszej wojny światowej, amerykański polityk Tom Lantos, polska sportsmenka Irena Szewińska czy amerykański admirał Jeremy Michael Boorda. Ludzie ci pokazują, w jak różny sposób można być Żydem czy Żydówką osobą żydowskiego pochodzenia czy wreszcie – wyznawcą judaizmu.

Rozważania na temat Żydów są w Polsce tak naprawdę rozważaniami o naturze polskości. Dialog na temat „kto jest Żydem” jak w lustrze ukazuje, kogo jesteśmy w stanie uznać za „swojego”, a kogo za „obcego”.

Do tego wszystkiego dochodzi jeszcze aspekt praktyczny – określenie kogoś mianem Żyda łączy się nie tylko ze stygmatyzacją czy prześladowaniem, ale (chyba przede wszystkim) z możliwością emigracji do jednego z najbogatszych krajów na świecie. Dla mieszkańców Sudanu i Etiopii pochodzenie żydowskie było ratunkiem przed śmiercią głodową.

W samym Izraelu żydowskość rozciąga się od ultraortodoksyjnych rabinów, nieuznających państwa Izrael, do emigrantów z krajów byłego ZSRR witających grudzień 2008 (a nie Kislew 5769) choinką i Mikołajem lub Dziadkiem Mrozem... Między tymi biegunami występuje cała gama postaw i przekonań charakterystycznych nie tylko dla społeczeństwa izraelskiego, ale i dla całej żydowskiej diaspory.

W świetle tych faktów warto przyjrzeć się także prawnym uregulowaniom odpowiedzi na pytanie: kto jest Żydem? Ustawa o powrocie, będąca jednym z podstawowych aktów prawnych państwa Izrael, jest pewnego rodzaju odpowiednikiem Ustawy o Karcie Polaka. Ustawa o powrocie spełniała swoje zadanie zarówno w czasach, kiedy emigracja do Izraela była rzadkością, jak i wtedy, gdy miesięcznie przyjeżdżały tam dziesiątki tysięcy ludzi.

Niniejszy artykuł jest rozszerzoną wersją rozdziałów niepublikowanej pracy magisterskiej, pisanej pod kierunkiem prof. zw. dr hab. Kazimierzy Wódcz na Wydziale Nauk Społecznych Uniwersytetu Śląskiego¹. Czerpanie z powyższego tekstu jest nieuniknione, ponieważ pojmowanie, kto jest Żydem nie zmieniło się nie tylko od ośmiu lat, ale i od pięciu tysięcy. Poprawki, uzupełnienia i redakcja sprawiły, że jest to dzieło nowe, kolejny głos w dyskusji na tematy żydowskie.

Praca ta ma też ambicję być częścią podbudowy metodologicznej badań nad wizerunkiem organizacji żydowskich w Polsce i pamięcią społeczną.

Kto jest Żydem – propozycje teoretyczne

Trzeba wiedzieć, że definicje Żyda zmieniały się wraz z upływem czasu: od ściśle religijnych w starożytności, przez narodowo-religijne i rasowe w XIX wieku (istniały one mniej więcej od czasów rewolucji francuskiej do czasów II wojny światowej), aż po ściśle narodowościowe, jakie dominują dzisiaj, a które zastąpiły zupełnie nieadekwatne, ale za to ideologiczne koncepcje rasowe (występujące dziś w obrębie marginalnych antysemitycznych ideologii)². Autor pomija tu koncepcje Gumpłowicza gdzie rasa jest raczej wspólnota kulturową niż genetycznie spokrewnioną. Jak mówi *Encyklopedia PWN*, termin Żydzi „współcześnie oznacza zarówno wyznawców judaizmu jak i członków grupy etniczno-kulturowej, narodu historycznie ukształtowanego na gruncie wspólnoty religii, tradycji, kultury i obyczajów”³.

Ogólnie definicje odpowiadające na pytanie, kto to jest Żyd, mają dwa dominujące typy: jedno z nich to definicje „zewnętrzsterowne”, gdzie Żydem zostaje się niejako nieświadomie – na mocy nadania czy stygmatyzacji. Drugie to takie, gdzie jednostka sama się zakwalifikowuje do żydostwa. Najważniejszą definicją Żyda, będącą mimo swej pewnej archaiczności ciągle obowiązującą, jest

¹ P. Kocoń, „Społeczne tworzenie tożsamości żydowskiej u młodzieży w wieku 15–25 lat” (mashynopis pracy magisterskiej pisanej pod kierunkiem K. Wódcz), Uniwersytet Śląski, Katowice 2000.

² Por. np. *A bliźniego swego...: „Św. Maksymilian Kolbe – Żydzi – Masoni”*, red. S.C. Napiórkowski, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1997, s. 175.

³ Źródło: <http://encyklopedia.pwn.pl/haslo.php?id=4003295> [stan z: 12.10.2008 r.].

definicja halachiczna, według której wystarczy mieć żydowską matkę, aby być uznanym za Żyda⁴. Jak pisze Rebeka Weiner, w Księdze Powtórzonego Prawa (7:1–5), wyrażając sprzeciw wobec małżeństw mieszanych, „B-G⁵ mówi: «on [nieżydowski małżonek] sprawi, że Twoje dziecko odwróci się ode Mnie i zacznie czcić Bogów innych». Obawa o dziecko nieżydowskiej małżonki nie jest wyrażana. Stąd wnioskujemy, że dziecko nieżydowskiego małżonka jest Żydem (i tym samym może być odwrócone od judaizmu), ale dziecko nieżydowskiej małżonki Żydem nie jest (stąd jego/jej odejście od wiary nie jest tematem rozważań)”⁶.

Ponadto w Księdze Kapłańskiej (24:10) mówi się o synu izraelskiej kobiety oraz Egipcjanina jako o „będącym w społeczności żydowskiej”, czyli – innymi słowy – będącym Żydem. Oczywiście żydowska matka to ta, która miała matkę Żydówkę, podobnie jej matka i tak dalej aż do Abrahama uznawanego za ojca narodu żydowskiego. Jak widać, jednostka mająca matkę Żydówkę zostaje w żydostwo uwikłana niezależnie od swej woli, od tego nie ma ucieczki. Jednostka ta nie wyzbywa się statusu Żyda w oczach religii żydowskiej nawet z chwilą przejścia rytuału chrztu. W tym wypadku uważana jest ona za zmarłą, ale z chwilą powrotu do judaizmu konwertyta traktowany jest na równi z innymi. Oczywiście są wyjątki od matrylinearnego dziedziczenia żydostwa. Jest to adopcja i konwersja. Pierwsza z nich uprawnia dziecko w wieku 13 lat do podjęcia decyzji, czy chce zostać Żydem, czy też nie. Z kolei konwersja wymaga kilku skomplikowanych rytuałów przejścia. Stanisław Krajewski pisze⁷ o zanurzeniu w mykwie⁸, dla mężczyzn – obrzezaniu, przybraniu hebrajskiego imienia z dodatkiem ben lub ba⁹ Abraham, jako że to właśnie Abraham jest uważany za pierwszego konwertytę – „Abraham był pierwszym nawróconym”¹⁰. Krajewski nie wspomina o dosyć trudnym egzaminie, składającym się z udzielenia odpowiedzi na szczegółowe pytania dotyczące judaizmu oraz przekonaniu komisji sądu rabinackiego, złożonej z trzech osób, o swojej niezachwianej chęci przestrzegania zakazów i nakazów judaizmu.

Tutaj pojawia się ciekawy element czucia się Żydem, który jest często używany w nowoczesnych świeckich dyskusjach nad tożsamością żydowską. Żydem się jest od najmłodszych lat i nie przestaje się nim być. Niewątpliwą zaletą

⁴ A. Unterman, *Żydzi wiara i życie*, Książka i Wiedza, Warszawa 2005, s. 23.

⁵ Zastosowano sposób pisania nazwy istoty najwyższej zgodny z żydowską tradycją.

⁶ R. Weiner, *Who is a Jew?*, źródło: <http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Judaism/whojew1.html> [stan z: 10.12.2008 r.].

⁷ S. Krajewski, *Nawrócenia na judaizm*, „Znak” 1983, nr 3, s. 315.

⁸ Rytualna łaźnia żydowska.

⁹ Syn/córka.

¹⁰ S. Krajewski, op. cit., s. 310.

tej zasady jest jej czytelność: od razu wiadomo, kto jest Żydem, a kto nie. Z drugiej strony jest ona dwuznaczna etycznie – bo niby dlaczego dziecko urodzone w mieszanym małżeństwie, w którym rodzicem żydowskim była matka ma „mieć lepiej” niż dziecko pochodzące z rodziny, w której żydowskim rodzicem był ojciec? Religijni Żydzi tłumaczą to tym że nigdy nie ma pewności co do tego kto jest biologicznym ojcem dziecka natomiast zawsze jest pewność kto jest matką. Definicją tą też można objąć ludzi którzy z różnych powodów nie chcą mieć styczności z żydostwem i nie chcą być definiowani jako Żydzi. Ponadto tego typu ujęcie kto jest Żydem nie ma w postasymilacyjnej społeczności polskich Żydów żadnych szans szerszego zaistnienia. Obecnie członkiem wyznaniowej gminy żydowskiej, m.in. w Katowicach i w Warszawie może zostać każda osoba pochodzenia żydowskiego nie praktykująca innej niż judaizm religii¹¹. W sytuacji, w której duża część aktywistów organizacji żydowskich nie jest Żydami w ujęciu halachy, okazuje się, że matrylineralne definiowanie Żyda odchodzi w niepamięć.

Następną definicją osoby narodowości żydowskiej jest określanie jej jako zdolnej na stałe wyjechać do Izraela; na mocy izraelskiej ustawy o powrocie z 1950¹² do Izraela może wyjechać każdy kto ma przynajmniej jednego dziadka Żyda.

Ustawa o powrocie stanowczo wyklucza z grona Żydów osoby praktykujące inne niż judaizm religie. Ofiarą takiego podejścia stał się Oswald Rufeisen, człowiek ochrzczony, znany jako brat Daniel – karmelita. Sędzia Silberg w imieniu większości utrzymywał że akt *aliji*¹³ jest czynnością świecką, a więc nie ma nic do rzeczy, że brat Daniel miał matkę Żydówkę, liczy się to, że aktem chrztu dokonał wyrzeczenia się żydostwa – jak powiedział Silberg: „Żyda, który stał się chrześcijaninem, nie uważa się za Żyda”¹⁴.

Następną definicją Żyda, którą warto przytoczyć, jest definicja Jeana Paula Sartre’a, brzmiąca: „Żyd to ten, kogo inni uważają za Żyda”¹⁵. Takie samo zdanie o byciu Żydem miał – co paradoksalne – znany antysemita, Karl Lueger¹⁶. Definicja Sartre’a może zebrać wiele głosów krytycznych, przede wszystkim za jej negatywny charakter. Filozof sugeruje, że żydostwo jest kwestią pośądzenia, że jest całkowicie niezależne od zachowania jednostki. Ponadto Sartre definiowanie Żydów zostawia antysemitom, w pewien sposób uzależniając istnienie Żydów od istnienia antysemitów, bo jeżeli nikt nie będzie „uważał” innych za Żydów, to Żydów nie będzie. Możemy wreszcie skrytykować autora za to, że na

¹¹ W.R., *Jest Gmina*, „Midrasz” 1997, nr 7–8, s. 20.

¹² *Izrael w Faktach*, Izraelskie Centrum Informacyjne 1996.

¹³ Czyli powrotu do Izraela.

¹⁴ P. Johnson, *Historia Żydów*, Plantan, Kraków 1993, s. 575.

¹⁵ J.P. Sartre, *Rozważanie o kwestii żydowskiej*, Futura Press, Łódź 1992, s. 59.

¹⁶ P. Johnson, op. cit., s. 575.

mocy tej definicji każdy i nikt – w zależności od panujących nastrojów – może być Żydem. Z drugiej strony okazuje się, że właśnie ta definicja jest z największym powodzeniem używana w Polsce. „Posadzony o bycie Żydem Tadeusz Mazowiecki ubiegał się, z pozytywnym zresztą skutkiem, u Biskupa Płocka o zaświadczenie «aryjskości»”¹⁷. Pomijając etyczne wątpliwości towarzyszące recepcji zachowania Mazowieckiego, musimy zauważyć, że swym zachowaniem dokonał legitymizacji zasady Sartre’a. Ubiegając się o swoje „aryjskie papiery” potwierdził, że takie posądzenie może być ważne. W tym momencie nie ma znaczenia, czy ww. zaświadczenie otrzymał.

Ostatnim zagadnieniem związanym z definiowaniem Żyda, jakim warto się zająć, jest propozycja zmiany dziedziczenia matrylinearnego narodowości żydowskiej na matry- i patrylinearne, zgłoszona przez 94 Konwent amerykańskich rabinów reformowanych w 1983¹⁸. Swoje stanowisko motywują oni następująco:

- Po pierwsze, nierozsądne i niesprawiedliwe jest uważać za Żyda dziecko z matki żydowskiej i ojca nie-Żyda, a ponadto było wychowane na nie-Żyda, a w przypadku odwrotnym – dziecko uważać za nieżydowskie, nawet jeśli otrzymało edukację żydowską.
- Po drugie, pozwala to uważać żydowskiej kobiecie, która poślubiła nie-Żyda, że skoro jej dzieci automatycznie będą uznane za żydowskie, jest ona zwolniona z zapewnienia im żydowskiej edukacji.
- Po trzecie, doprowadza do tego, że Żyd poślubiający nie-Żydówkę wie, że jego dzieci zostaną Żydami, chyba że jako dorosłe przejdą trudny rytuał konwersji¹⁹.

Koncepcji tej zarzuca się rezygnację z etniczności żydowskiej i mieszanie pojęć judaizmu z przynależnością do narodu żydowskiego. Co więcej, krytycy koncepcji liberalnej widzą w niej ukrytą chęć legitymizacji mieszanych małżeństw. Krytykowana jest także chęć wprowadzenia przez liberalny rabinat obrzędu konfirmacji – specyficznego egzaminu z religii żydowskiej, dopiero po zdaniu go, osoba mogłaby siebie nazywać Żydem. W takiej sytuacji nasuwa się pytanie, dlaczego nie zostawić raczej konwersji dla Żydów po ojcu. Reasumując, jest to koncepcja demontująca tradycję judaistyczną z jednej strony, z drugiej zaś niedająca pod względem etnicznym więcej niż uznawanie za Żydów osoby mające jedynie dziadka Żyda. Niemniej warto ją przytoczyć jako pewien prognostyk zmian zachodzących w środowisku żydowskim na świecie. Niewykluczone, że podobne dyskusje będą toczyć się też w Polsce.

¹⁷ M. Nekanda-Trepka, B. Keff, *Rozmowa wokół filmu „Sztetl” Marzyńskiego*, „Słowo Żydowskie” 1997, nr 21, s. 14.

¹⁸ R. Krygier, *Po matce czy po ojcu?*, „Midrasz” 1998, nr 11, s. 31.

¹⁹ Ibidem, s. 31.

Należałoby jeszcze omówić koncepcje przynależności do charakteryzowanego narodu na mocy posiadania obywatelstwa danego państwa. Jest to stosowane we Francji, gdzie dowód osobisty zaświadcza, że dana osoba jest narodowości francuskiej. W przypadku Żydów jest to sprawa niemożliwa z powodu istnienia pokażnej grupy ludzi – bez wątpienia Żydów – którzy istnieniu państwa Izrael są zdecydowanie przeciwni, wspomniano już o ortodoksach, ale nie tylko oni mają takie poglądy. Marek Edelman w wywiadzie z Konstantym Gebertem o Izraelu mówi: „Wiesz swoje bo, bo żyjesz w kulcie Ben Guriona, twórcy państwa. Ty się mnie słuchaj i nie zwracaj głowy. To jest czarna sotnia”²⁰. Pozostają jeszcze koncepcje związane z językiem, za pomocą języka określające, kto jest, a kto nie jest człowiekiem danej narodowości. Tutaj stajemy przed problemem niemożliwym do rozwiązania, albowiem języków żydowskich jest kilka. Pewnym rozwiązaniem jest przyjęcie języka hebrajskiego za podstawowy – w istocie stanowi on rdzeń zarówno dla jidysz, jak i ladino, oraz jest podstawą w żydowskiej liturgii (tu występuje jeszcze język arameński), wspólny dla wszystkich Żydów. Niestety i ta koncepcja jest do podważenia, przede wszystkim ze względu na to, że się dezaktualizowała – coraz więcej jest Żydów niewierzących, dla których hebrajska liturgia nie ma zastosowania. Ponadto około 18% nieżydowskich obywateli Izraela z reguły też posługuje się językiem hebrajskim.

Tożsamość żydowska – próba uporządkowania wątków teoretycznych

Dla filozofów tożsamość oznacza „to, co sprawia, że jakaś rzecz jest zupełnie podobna do innej”²¹. Barbara Skarga o tożsamości pisze, że jest to „tomaszowy problem stosunku istoty i istnienia, Schellingiański – stosunku bytu realnego i idealnego, Hegłowski – stosunku bytu i innobytu, bytu i nicości lub bytu i myśli, Heideggerowski – również stosunku bycia i myśli itd.”²². Charles Taylor pragnąc powiązać tożsamość z nowoczesnością pisze o trzech wymiarach tożsamości, proponuje podział wymiarów²³. Pierwszy z nich, konstruowany przede wszystkim pod wpływem Erika Eriksona, to nie całkiem wyartykułowane samo-określenie, które w czasie dorastania musimy rozwinąć i przeformułowywać

²⁰ K. Gebert, *Kwestia Moralności*, „Midrasz” 1999, nr 11, s. 8.

²¹ J. Didier, *Słownik filozofii*, Książnica, Katowice 1992, s. 350.

²² B. Skarga, *Tożsamość i Różnica. Eseje Metafizyczne*, Znak, Kraków 1997, s. 75.

²³ C. Taylor, *Źródła współczesnej tożsamości*, [w:] K. Michalski, *Tożsamość w czasach zmiany*, Znak, Kraków 1995, s. 9 i nn.

przez całe życie. Tak rozumiana tożsamość to sytuowanie się w pewnej przestrzeni ładu moralnego, to pewne wylegitymowanie się, umieszczenie gdzieś, a nie nigdzie²⁴. Tak więc pytania o ostateczny horyzont moralny trzeba także zadawać w odniesieniu do jednostek w ich jednostkowości²⁵. Zastosowanie pojęcia horyzontu moralnego przywołuje nam na myśl tożsamość religijną jednostki. Drugi wymiar sytuuje tożsamość jako „coś osobistego, potencjalnie ekscentrycznego lub oryginalnego, a w związku z tym, do pewnego stopnia wymyślnego lub wybranego”²⁶. Ten wymiar wydaje się dziś kluczowy w wyjaśnianiu tożsamości społeczeństw nowoczesnych i ponowoczesnych. Ważny dlatego, że uzmysławia nam, iż sami uczestniczymy w tworzeniu swojej tożsamości. Negocjujemy ją ze swoim otoczeniem²⁷. Trzeci i ostatni wymiar to wymiar tożsamości grupowej. Staje się on ważki w przypadku ożywienia etnicznego, kiedy niejednokrotnie mniejszość etniczna staje przed problemami legitymizacji i redefinicji tożsamości. Każdy człowiek utożsamia się z jakąś grupą społeczną, która z kolei w jakiś sposób nazywa samą siebie. Taylor pisze: „żeby zaś lud był suwerenny, musi tworzyć jakąś całość, musi mieć jakąś osobowość”²⁸. Problem tej osobowości Taylor łączy z legitymizacją władzy ludu. Przy czym nie chodzi mu o jednorazowy *consensus*, ale wykształcenie ośrodka decyzyjnego w perspektywie długiego trwania.

Rivomn Krygier definiuje tożsamość żydowską jako przynależność etniczną, naznaczoną wspólnotą losu i nasyconą wartościami etycznymi, religijnymi i kulturowymi²⁹. Z kolei Kinga Dunin rozważa propozycję wymiarów żydowskiej tożsamości w oparciu o materiały z konferencji „Jewish Identities in the New Europe”³⁰:

1. Antysemityzm i mniejszościowy status.
2. Holocaust.
3. Izrael.
4. Religię, tradycję i kulturę.
5. Przekaz rodzinny.
6. Biologiczny fakt posiadania matki żydówki (wyjątkowo zamiennikiem tego jest konwersja).

Do wszystkich tych wymiarów trzeba wysunąć poważne zastrzeżenia. Pierwszym z punktów jest antysemityzm i mniejszościowy status. Rzeczywiście

²⁴ Ibidem, s. 10.

²⁵ Ibidem, s. 11.

²⁶ Ibidem.

²⁷ Ibidem, s. 13.

²⁸ C. Taylor, op. cit., s. 16.

²⁹ R. Krygier, op. cit., s. 34.

³⁰ K. Dunin, *Wybierający czy wybierani*, „Midrasz” 1997, nr 3, s. 43.

ten element jest, jak się wydaje, swoisty dla Żydów, przy czym nie chodzi tutaj o antysemityzm definiowany jako niechęć do Żydów. Wszak nienawiść zachodząca między różnymi grupami narodowościowymi jest dziś tak powszechna, że aż trywialna. Wystarczy wymienić chociażby Tutsi i Hutu, czy Serbów i Albańczyków. Chodzi o to, że antysemityzm prawie zawsze wiązał się z diabolizacją Żydów do tego stopnia że samo słowo Żyd i dziś występuje niekiedy nie jako desygnat człowieka o narodowości żydowskiej, ale jako symbol zła. Niemniej jednak element antysemityzmu jako wyznacznik tożsamości żydowskiej ma poważne wady. Pierwszą z nich jest jego negatywny charakter, jest to definiowanie Żyda niemalże jako „tego, kogo nie lubią”. Kultura żydowska jest na tyle bogata, a bycie Żydem dostarcza tylu ważnych duchowych przeżyć, że definiowanie żydostwa za pomocą antysemityzmu nie wytrzymuje krytyki. Zauważmy przy tym wszystkim, że istnieją kraje – nawet w Europie – gdzie antysemityzm jest albo bardzo słaby, albo go w ogóle nie ma – na przykład Albania i Bułgaria. Czy zatem mieszkający tam Żydzi nie są Żydami, bądź też są nimi mniej? Także mniejszościowy status jest na tyle powszechny wśród różnych narodów, na przykład Łużyczan czy Kurdów, że nie daje się zastosować jako element określający kto jest, a kto nie jest Żydem.

Następnym wyznacznikiem jest Holocaust. Z jednej strony jest to doświadczenie unikalne i specyficznie żydowskie, z drugiej strony możemy mu postawić zarzut negatywnego charakteru, podobnie jak w przypadku antysemityzmu. Ponadto doświadczenie Holocaustu nie było dane wszystkim Żydom. Należy także zadać pytanie, czy „Holocaust to sprawa wewnątrzżydowska czy też rana kultury europejskiej”³¹.

Następnym wyznacznikiem jest Izrael. Nie wszyscy Żydzi utożsamiają się z Izraelem, a niektórzy są jego istnieniu zdecydowanie przeciwni, jak na przykład Rabin Hirszt z ugrupowania Neturei Karta, dla którego cały Izrael jest *trejf* (nieczysty)³². Ponadto, nie licząc Arabów i innych mniejszości narodowych, w Izraelu mieszka multum Rosjan, Anglików, Amerykanów czy Polaków, będących na przykład współmałżonkami żydowskich emigrantów. Są oni lojalnymi obywatelami państwa żydowskiego, za które wielu z nich przelewało krew (załoga drugiego izraelskiego czołgu „Moir” była dowodzona przez Polaka, a w jej skład wchodził Anglik, Irlandczyk i Szkot)³³. Czy zatem Izrael wyznacza żydowską tożsamość? Co więcej, autor jest zdania, że mamy do czynienia z tworzącą się nową tożsamością izraelską, inną niż żydowska. Izrael traci żydowski charakter – według badań organizacji Kibbutz Movement Teachers College, tylko dla 17%

³¹ A. Grupańska, *Rebe Hirszt albo, Naturei Karta*, „Midrasz” 1999, nr 5, s. 14.

³² K. Dunin, op. cit., s. 43.

³³ K. Wysocka, R. Sawicki, *Shermany w armii izraelskiej*, „Nowa Technika Wojskowa” 1997, nr 5, s. 8.

żydowskich studentów bycie Żydem było ważne, 25% stwierdza, że gdyby żyli w diasporze nie uważaliby się za Żydów³⁴. Tak więc Izrael nie może być głównym wyznacznikiem żydostwa. Izraelczycy zaczynają bowiem powoli być autonomicznym narodem, mającym na przykład inny niż Żydzi język – nowohebrajski, który coraz bardziej różni się od języka Biblii – obecne są w nim między innymi wpływy arabskie (np. przekleństwa), czy słowiańskie. Według obliczeń Ewen Szoszana 40%, słów w *Słowniku współczesnego hebrajskiego* jest wynalazkiem czasów współczesnych³⁵. Inne jest też przeznaczenie języka – nie jest to język święty, ale codzienny, język ulicy i filmów pornograficznych. Tymczasem narzędziem komunikacji diaspory jest język... angielski. Ta odmienność językowa połączona z wzrastającym poczuciem autonomii obu społeczności tworzy powtarzający się dystans. Z drugiej strony jest w Izraelu społeczność gremialnie uważająca się za Żydów – są to ortodoksi. Jest to wspólnota wpływowa i dosyć liczna (około 15% populacji), ale żyjąca w pewnym dystansie wobec reszty obywateli izraelskich i – co tu dużo mówić – wśród tej reszty niepopularna. Jak pisze Aleksander Klugman, „[...] rzucającym się w oczy zjawiskiem jest gwałtowne pogłębienie się w społeczeństwie przepaści między kołami religijnymi i kołami antyreligijnymi”³⁶. Można również powiedzieć, że ww. koła to tylko radykalna mniejszość, niemniej niepokojące jest to, iż kampania antyreligijna była prowadzona tak intensywnie. Reasumując, jeżeli chodzi o Izrael, rysują się tendencje, które każą przypuszczać, że nie będzie on punktem odniesienia dla żydowskiej tożsamości. Nie może nim być, bowiem nie każda osoba czująca się Żydem będzie jako Żyd zaakceptowana. Zresztą, czy gdyby autor poczuł się Niemcem, dostałby paszport niemiecki? Religia, tradycja i kultura również nie mogą być tymi wyznacznikami, albowiem w Izraelu 20% ludności żydowskiej nie przestrzega żadnych nakazów i zakazów judaizmu³⁷.

Ostatnim elementem wymienionym przez Kingę Dunin jest przekaz rodzinny. Jak pisze Martin Buber, indywiduum jest faktem istnienia, o ile wchodzi w żywe odniesienie z innymi indywiduami, zbiorowość jest natomiast faktem istnienia, o ile kształtuje się z żywych odniesień³⁸. Żydowski filozof podkreśla tym samym nie tylko rodzinny, ale i interakcyjny charakter żydowskiej tożsamości. Jest on jednak najmniej ważny z wymienionych elementów przynajmniej dla społeczności żydowskiej w Polsce, której postasymilacyjny charakter przejawia się między innymi w braku takowego przekazu. Przekaz międzypokoleniowy

³⁴ M. Komar, *Izrael traci żydowski charakter?*, „Słowo Żydowskie” 1997, nr 21, s. 8.

³⁵ E. Świdorska, *Wpływy słowiańskie we współczesnym języku hebrajskim*, „Znak” 1983, nr 2–3, s. 424.

³⁶ A. Klugman, *Po cyklonie*, „Midrasz” 1999, nr 6, s. 22.

³⁷ *Izrael...*, s. 114.

³⁸ M. Buber, *Problem człowieka*, Spacja, Warszawa 1993, s. 128.

został zerwany przede wszystkim w wyniku Holocaustu, a w społecznościach żydowskich Układu Warszawskiego – również dzięki przymusowej asymilacji.

Ostatnim elementem wyznaczającym tożsamość jest po prostu biologiczny fakt posiadania matki Żydówki (wyjątkowo zamiennikiem tego jest konwersja). Wbrew pozorom ma on wiele zalet: po pierwsze, jest czytelny i prosty; po drugie, jest to podział ostry; po trzecie wreszcie, gwarantuje, że dziecko będące owocem gwałtu będzie uznawane za Żyda. Wady są jednak bardziej widoczne: po pierwsze, posiadanie matki Żydówki wcale nie gwarantuje poczucia przynależności do narodu żydowskiego; po drugie, na dobrą sprawę nie wiadomo, dlaczego dziecko Żyda z gojką³⁹ nie miałoby być Żydem w przeciwieństwie do owocu małżeństwa Żydówki z gojem? Wreszcie w przypadku polskich Żydów ten konstrukt nie ma zastosowania do ok. 75% populacji, w tym do niektórych decydentów we władzach organizacji żydowskich. Nadto definicja, iż Żydem jest ten, kogo matka była Żydówką to klasyczna definicja *ignotum per ignotum*, czyli nieznane przez nieznane. Trzeba mieć świadomość zróżnicowania społeczności żydowskiej, gdzie na przykład „Amerykański nastolatek który ma stać się Ba-alei Teszuwa⁴⁰ i zawrzeć małżeństwo aranżowane przez jesziwę⁴¹, staje w obliczu podobnych barier kulturowych co Żyd (Żydówka), który postanawia zawrzeć związek z nieżydowskim partnerem!”⁴². Takie zróżnicowanie determinuje to, że w różnych środowiskach żydowskich różne elementy tożsamości żydowskiej wybijają się spośród innych. Dla rabina Joskowicza takim najważniejszym elementem tożsamości żydowskiej jest zapewne religia, dla Konstantego Geberta i Adama Michnika konstytutywnym elementem żydostwa jest stosunek do Holocaustu⁴³.

Dla autorów amerykańskiego badania tożsamości żydowskiej sekularyzm jest jej ważnym elementem. Piszą oni:

Sekularyzm to istotne źródło przekonań dla wielu Żydów, jak również ważny warunek egzystencjalny dla wielu innych. Dla niektórych jest to źródło cudownie różnorodnego i twórczego życia, fundament nauki, literatury, humanistycznego uczenia i politycznego przekonania. Dla innych, jest to źródło rozczarowania biorącymi górę religijnymi ideami i instytucjami. Niezależnie od funkcji, sekularyzm w życiu Żyda musi być doceniany i wspierany jako potężne źródło identyfikacji i motywacji. Tak traktowane, musi być używane przez zorganizowaną społeczność żydowską na wszystkie sposoby, jakie oferu-

³⁹ Wbrew utartej opinii wyraz goj absolutnie nie jest wulgarny, pochodzi od słowa *goim* – narody, i oznacza człowieka niebędącego Żydem. Autor będzie używał tego wyrazu jako zrzeczniejszego niż zbitki typu: „nie-Żyd” albo „osoba niebędąca Żydem”.

⁴⁰ W przybliżeniu hebrajskie „powracający do wiary”.

⁴¹ Żydowska średnia szkoła religijna.

⁴² W. Rotschild, *Nowe sposoby pojmowania różnorodności żydowskiej*, „Midrasz” 1999, nr 5, s. 37.

⁴³ K. Dunin, op. cit., s. 43.

je. Sekularny judaizm musi odzyskać swój prymat oraz wpływać na edukację tak, by zapewnić zaangażowanie przyszłych generacji współczesnych amerykańskich Żydów⁴⁴.

Norman Salomon ostrzega, że „każda próba stworzenia jednoznacznej definicji żydowskości oznacza w istocie dążenie do manipulowania innymi ludźmi i jest narzędziem sprawowania symbolicznej władzy”⁴⁵. Powyższe wymiary tożsamości występują, zależnie od miejsca i sytuacji, w różnym natężeniu. Prześledźmy jakie typy tożsamości żydowskiej występują w Polsce. Typologię tożsamości żydowskich w Polsce stworzył Paweł Śpiewak. Oto ona:⁴⁶

1. Żydzi z urodzenia – pierwsza grupa wyróżniona przez Pawła Śpiewaka – to ludzie, których poczucie bycia Żydem zostało wyniesione z domu. Zwykle są to ludzie starsi posługujący się jeszcze w rozmowach między sobą jidysz, zachowujący przez całe życie przynajmniej w minimalnym stopniu tradycję żydowską. Są to ludzie z różnymi życiorysami, którzy przeżyli bądź to obozy koncentracyjne, bądź to zesłanie w głąb ZSRR. Zwykle żyją w mieszanych związkach małżeńskich. Uważają się za ostatnich polskich Żydów. Jeżeli za autentyczną żydowskość będziemy uważali tylko tę tożsamość, która została wyniesiona z domu, to mamy do czynienia z ostatnim pokoleniem polskich Żydów. Jest to grupa ważna dla badacza również ze względu na wysoki odsetek ww. w organizacjach żydowskich.
2. „Drugą grupę tworzą osoby, które albo na powrót odnalazły się w żydostwie, albo też właśnie w nie weszły” – pisze Paweł Śpiewak⁴⁷. Jest to grupa będąca obecną kadrą organizacji żydowskich w Polsce. Tworzą ją ludzie wychowywani nierzadko w zasymilowanych i mieszanych rodzinach polsko-żydowskich, bez wiedzy o swoim pochodzeniu, byli komuniści albo praktykujący katolicy. Ich tożsamość jest według Śpiewaka odnaleziona, odkryta czasem wykreowana⁴⁸. Przechodzą oni trudny proces dezasymilacji. Zdaniem autora niniejszej pracy tożsamość żydowska nie jest stygmatem, a raczej maską, którą zakładają oni w sferze *orbis exterior*, czyli w sferze publicznej, nie prywatnej, gdzie często są praktykującymi katolikami. Paweł Śpiewak pisze, że tożsamość tej grupy ludzi jest efektem ich własnego wyboru, ich własnych poszukiwań. Pisze on też o konflikcie między pierwszą a drugą z wymienionych grup. Otóż – według Śpiewaka – Żydzi z urodzenia

⁴⁴ E. Mayer, A.B. Kosmin, A. Keysar, *American Jewish Identity Survey 2001 Exploration In The Demography And Outlook Of A People*. The Graduate Center Of The City University Of New York. The Center For Cultural Judaism (www.culturaljudaism.org).

⁴⁵ Ibidem, s. 43.

⁴⁶ P. Śpiewak, *Raport Socjologa*, „Midrasz” 1997, nr 0, s. 51.

⁴⁷ Ibidem, s. 51.

⁴⁸ Ibidem.

nie uznają wyżej omawianego pokolenia za Żydów, z kolei młodsze pokolenie odmawia starszym legitymacji w zarządzaniu organizacjami żydowskimi⁴⁹.

3. Ostatnią grupą wyróżnioną przez Śpiewaka są Żydzi-nie-Żydzi, czyli osoby o tożsamości jałowej, świadome swego żydowskiego pochodzenia, „ale nie-poczuwające się do przynależności do jakkolwiek rozumianego żydostwa”⁵⁰. Stanowią oni w pewien sposób ukrytą bazę personalną mniejszości żydowskiej w Polsce. Według autora niniejszej pracy, są oni satelitami organizacji żydowskich. Satelitami, bo znajdują się niejako obok, będąc synami bądź wnukami członków tych zrzeszeń. Część z nich niebawem odejdzie od żydostwa, część zostanie – stając się nowym pokoleniem polskich Żydów. Przykładem takiej osoby może być Jerzy Urban.

Czwartą grupą, niewymienioną przez Śpiewaka, którą autor niniejszej pracy dodaje do typologii, są konwertyci i Żydzi honoris causa. Grupa ta, choć niewielka, jest bardzo ciekawa właśnie ze względu na proces społecznego tworzenia tożsamości (w pierwszym przypadku) i asymilację pewnych cech kultury obcej (to charakteryzuje drugą podgrupę). Rekrutują się oni z kręgu Polaków zainteresowanych kulturą żydowską, często związanych bardziej intymnie z żydowskim kręgiem kulturowym – na przykład przez małżeństwo. Przeważnie obracają się oni w kręgu średniego pokolenia polskich Żydów. Stanowią cenny pomost pomiędzy kulturą polską a żydowską. Inną typologię w odniesieniu do Żydów francuskich (ale adekwatną również do sytuacji w Polsce) proponuje Dominique Schnapper, wymienia ona trzy typy Żydów:⁵¹

1. Praktykujący, czyli Żydzi przestrzegający specyficznie żydowskich obyczajów niezależnie od częstości tych praktyk.
2. Działacze – wśród nich dokonuje się przeniesienie tradycji do porządku politycznego; u nich świadomość żydowskiej tożsamości określana jest przede wszystkim poprzez poczucie przynależności do narodu żydowskiego.
3. Izraelici to z kolei osoby bliskie trzeciej grupie Żydów wyróżnionej przez Pawła Śpiewaka; do żydostwa zbliża ich jedynie charakter utrzymywanych stosunków społecznych, ewentualnie zawód czy nazwisko.

Dla porównania w amerykańskim badaniu tożsamości żydowskiej wyróżniono następujące jej typy:

- a) **BJR**: *Born Jews who indicated their religion as Judaism* – Żydzi z urodzenia, którzy jako wyznawaną religię wskazali judaizm;

⁴⁹ Ibidem.

⁵⁰ Ibidem.

⁵¹ M. Melchior, *Spoleczna tożsamość jednostki w świetle wywiadów z Polakami pochodzenia żydowskiego urodzonymi w latach 1944–1955*, Instytut Stosowanych Nauk Społecznych UW, Warszawa 1990, s. 94.

- b) **JBC**: *Jews by Choice* – Żydzi z wyboru (ludzie, którzy wskazali, że nie byli urodzeni lub wychowani jako Żydzi, ale w czasie badania postrzegali judaizm jako swoją religię;
- c) **JBR**: *Jews by Religion (the combination of a + b above)* – „Żydzi z religii” (połączenie a i b);
- d) **JNR**: *Jews who report having no religion* – Żydzi, którzy twierdzą, że nie wyznają żadnej religii;
- e) **JCO**: Respondenci, którzy urodzili się i/lub wychowywani byli jako Żydzi, ale którzy wskazali, jako swoją, religię inną niż judaizm;
- f) **JOR**: Respondenci, którzy wskazali żydowskie pochodzenie, ale którzy twierdzą także, że wychowywani byli od urodzenia w innej religii;
- g) **JCOR**: dzieci poniżej 18 lat, które mają przynajmniej jednego rodzica Żyda, ale które wychowywane są od urodzenia w innej religii;
- h) **GA**: Dorośli, niebędący Żydami, których domostwo mogło zostać zakwalifikowane jako żydowskie, ponieważ było w nim dziecko, które miało rodzica Żyda⁵².

Rozważania na temat tożsamości należałoby zamknąć krótkim omówieniem problemu tożsamości religijnej. Tak się bowiem złożyło, że dotychczas omawiane były ogólne problemy tożsamości lub też problemy tożsamości narodowej. Tymczasem to tożsamość religijna wydaje się być, przynajmniej u niektórych Żydów, decydująca. Bywa też tak, że pojęcie Żyd jest desygnałem tylko pewnej tożsamości religijnej, a nie narodowej. Na przykład Napoleon w 1807 w generalnym statucie żydowskim nie wspomina o Żydach, ale o francuskich obywatelach wiary mojżeszowej⁵³. Wspomniany już Robert Spaemann mówi o tożsamości żydowskiej⁵⁴, że opiera się ona na wspólnym pochodzeniu od Abrahama, z którym Bóg zawarł przymierze. Jednocześnie ortodoksyjni Żydzi – pisze Spaemann – znajdują się w paradoksalnym położeniu, mianowicie z punktu widzenia ortodoksyjnego judaizmu – czyli z perspektywy synagogi – każdy, kto pochodzi od żydowskiej matki, jest Żydem, bez względu na przekonania jakie żywi, pozostaje Żydem jako apostata. To ostatnie stwierdzenie wymaga sprostowania. Człowiek ochrzczony w rozumieniu ortodoksji nie tylko przestaje być Żydem, ale w ogóle przestaje istnieć – rodzina praktykuje żałobę po nim, dokładnie tak, jakby zmarł. Inaczej jest w przypadku konwersji na islam, ponieważ ten w ortodoksyjnej tradycji żydowskiej jest uważany za religię monoteistyczną (w przeciwieństwie do chrześcijaństwa) i przystąpienie do niego jest uważane za występki przeciw tradycji, a nie wobec Bogu. Stwierdzono „prawie”, ponieważ ochrz-

⁵² E. Mayer, B. Kosmin, A. Keysar, op. cit.

⁵³ P. Johnson, op. cit., s. 330.

⁵⁴ R. Spaemann, *Tożsamość Religijna*, [w:] K. Michalski, *Tożsamość w czasach zmiany*, Kraków 1995, s. 71.

czony Żyd ma inną – łatwiejszą drogę przystąpienia do judaizmu niż „statystyczny” goj, który musi przejść skomplikowane rytuały konwersji. Emmanuel Lévinas pisze: „Osoba [...] jest sobą, gdyż zanim nastąpi jakiekolwiek porównanie, jest samą sobą. Jesteśmy więc w judaizmie zanurzeni tak, jak jesteśmy wewnątrz siebie. Nawet nie przystępujemy do niego, przystąpienie bowiem sugerowałoby uprzednie oddalenie”⁵⁵. Lévinas sugeruje, iż między tożsamością żydowską a judaizmem istnieje nierozzerwalny związek. Zauważa on, iż istnieje tożsamość żydowska ukazana przez syjonizm – dla wielu Izraelczyków izraelski dowód osobisty wyczerpuje sens żydowskiej tożsamości. Wielość wymiarów żydowskiej tożsamości widoczna jest zwłaszcza w Polsce, gdzie społeczność żydowska ma charakter postasymilacyjny; gdzie nie było normalnego przekazu międzypokoleniowego; gdzie dopiero od 10 lat można swobodnie określić siebie i innych jako Żydów. To, co żydowskie, jest nowe, adaptowane do polskich warunków (najczęściej z USA). Paweł Śpiewak w eseju *Od rozproszenia do poszukiwań. Kilka uwag na temat żydowskiej tożsamości*⁵⁶ pisze: „Żydowskość była najczęściej nieokreśloną abstrakcją. Nie dawała w niczym spoczynku, bo nie wiadomo, co oznaczała, co można było z nią zrobić. Bliższa była temu, co nazywane jest niezróżnicowanym głosem – kol, który nie zmienił się jeszcze w mowę – dibur, w formę wyartykułowaną. Żydowskość oznaczała częściej zagubienie niż jasne samookreślenie. [...] Rabini i inni nauczyciele próbują pracować nadawanie tej żydowskości formę znaczącą [...]”⁵⁷.

Podsumowanie

W postmodernistycznym „targu” tożsamości stragan z tożsamościami żydowskimi wydaje się być niezwykle dobrze zaopatrzony. Być może jest to złudzenie. Bycie Żydem można zredukować do krwi, najczęściej dziedziczonej po matce. Ponadto należy zastanowić się, czy oferowane tożsamości żydowskie są rzeczywiście żydowskie, a nie są artefaktami czy też pozami, mającymi w dzisiejszych czasach wymierną wartość – wyróżnienie się. Być może jest tak, jak pisał Konstanty Gebert – Żydzi staną się izraelską mniejszością narodową⁵⁸. Być może z tygła kulturowego, jakim jest państwo Izrael, wyłoni się nowa narodowość związana z Żydami, religią, a oddzielona od nich na przykład językiem.

⁵⁵ E. Lévinas, *Trudna wolność. Eseje o judaizmie*, Atext, Gdynia 1991, s. 53.

⁵⁶ P. Śpiewak, *Od rozproszenia do poszukiwań. Kilka osobistych uwag na temat żydowskiej tożsamości*, „Midrasz” 1997, nr 3, s. 5.

⁵⁷ Ibidem, s. 5.

⁵⁸ K. Gebert, *Żydzi XXI wieku*, „Polityka” 2008 (wydanie specjalne: *Historia Żydów. Trzy tysiące lat samotności*), s. 96.

Widać też pewne pęknięcie pomiędzy sekularyzującą się i zawierającą mieszane małżeństwa diasporą, a żyjącymi wśród wrogów Izraelczykami i „zatrzymanymi w czasie” ultraortodoksami.

Optymistycznym akcentem wydaje się fakt, że antysemityzm łączący Żydów staje się coraz mniejszym spoiwem żydowskiej tożsamości. Bycie Żydem przestaje być stygmatyzacją, a staje się pożądaną potencjalnością emigracji do lepszego świata.

Bibliografia

- A bliźniego swego...: „Św. Maksymilian Kolbe – Żydzi – Masoni”*, red. S.C. Napiórkowski, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1997.
- Buber M., *Problem człowieka*, Spacja, Warszawa 1993.
- Didier J., *Słownik filozofii*, Książnica, Katowice 1992.
- Dunin K., *Wybierający czy wybierani*, „Midrasz” 1997, nr 3.
- Gebert K., *Kwestia Moralności*, „Midrasz” 1999, nr 11.
- Gebert K., *Żydzi XXI wieku*, „Polityka” 2008 (wydanie specjalne: *Historia Żydów. Trzy tysiące lat samotności*).
- Grupińska A., *Rebe Hirsch albo Naturei Karta*, „Midrasz” 1999, nr 5.
- Izrael w Faktach*, Izraelskie Centrum Informacyjne 1996.
- Johnson P., *Historia Żydów*, Platan, Kraków 1993.
- Klugman A., *Po cyklonie*, „Midrasz” 1999, nr 6.
- Kocoń P., „Społeczne tworzenie tożsamości żydowskiej u młodzieży w wieku 15–25 lat” (maszynopis pracy magisterskiej, pisanej pod kierunkiem K. Wódz), Uniwersytet Śląski, Katowice 2000 r.
- Komar M., *Izrael traci żydowski charakter?*, „Słowo Żydowskie” 1997, nr 21.
- Krajewski S., *Nawrócenia na judaizm*, „Znak” 1983, nr 3.
- Krygier R., *Po matce czy po ojcu?*, „Midrasz” 1998, nr 11.
- Lévinas E., *Trudna wolność. Eseje o judaizmie*, Atext, Gdynia 1991.
- Melchior M., *Społeczna tożsamość jednostki w świetle wywiadów z Polakami pochodzenia żydowskiego urodzonymi w latach 1944–1955*, Wydawnictwo Instytut Stosowanych Nauk Społecznych UW, Warszawa 1990.
- Michalski K., *Tożsamość w czasach zmiany*, Znak, Kraków 1995.
- Nekanda-Trepka M., Keff B., *Rozmowa wokół filmu „Sztetl” Marzyńskiego*, „Słowo Żydowskie” 1997, nr 21.
- Rotschild W., *Nowe sposoby pojmowania różnorodności żydowskiej*, „Midrasz” 1999, nr 5.
- Skarga B., *Tożsamość i Różnica. Eseje Metafizyczne*, Znak, Kraków 1997.

- Śpiewak P., *Raport socjologa*, „Midrasz” nr 0.
Śpiewak P., *Od rozproszenia do poszukiwań. Kilka osobistych uwag na temat żydowskiej tożsamości*, „Midrasz” 1997, nr 3.
Świdarska E., *Wpływy słowiańskie we współczesnym języku hebrajskim*, „Znak” 1983, nr 2–3.
Unterman A., *Żydzi wiara i życie*, Książka i Wiedza, Warszawa 2005.
W.R., *Jest Gmina*, „Midrasz” 1997, nr 7–8.
Wysocka K., Sawicki R., *Shermany w armii izraelskiej*, „Nowa Technika Wojskowa” 1997, nr 5.

Strony internetowe

- <http://encyklopedia.pwn.pl/haslo.php?id=4003295>
Weiner R. *Who is a Jew?*, źródło: www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Judaism/whojew1.html.
Mayer E., Kosmin A.B., Keysar A., *American Jewish Identity Survey 2001 Exploration In The Demography And Outlook Of A People* The Graduate Center Of The City University Of New York. The Center For Cultural Judaism, źródło: www.culturaljudaism.org.

Streszczenie

Artykuł jest poświęcony wybranym zagadnieniom dotyczącym szeroko rozumianej tożsamości żydowskiej. Do analizy zostały wybrane definiowania słowa Żyd oraz różne typologie „żydowskości”. Autor swoje podejście buduje na różnych tekstach pochodzących przede wszystkim od żydowskich socjologów, teologów czy psychologów nie pomijając jednak nie żydowskich autorów w tym także antysemitów.

Summary

The Terms: a Jew, Jewish Identity – the Survey of Definitions, Methodological Problems

The article deals with the selected issues concerning the Jewish identity in various meaning of this expression. The author has chosen to analyze the definitions of the word “Jew” as well as different typologies of “Jewishness”. The approach of the author is built on various texts, mostly written by Jewish sociologists, theologians and psychologists, but also taking into consideration non-Jewish authors, anti-Semites included.