

Żydzi – tożsamość wobec zmiany

Problematyka tożsamości pojawiła się w rozważaniach teoretycznych wraz z rozwojem nowoczesnego, pluralistycznego społeczeństwa. Szybkie zmiany społeczne spowodowały rozpad więzi wspólnotowych, uwidoczniły samotność jednostki, próbującej określić swoją tożsamość, choć z drugiej strony dały również asumpt do niczym nieskrępowanych, indywidualnych poszukiwań. W związku z przejściem od bergerowskiego „świata losu” do „świata wyboru”¹ jednostka może projektować swoją tożsamość, a podstawowym dylematem współczesnego „nomady”² staje się ciągle poszukiwanie odpowiedniej grupy odniesienia oraz nieustające podróże i spotkania międzykulturowe.

Dziś nikogo nie trzeba już przekonywać, jak ogromny wpływ na kształt tożsamości wywarło zjawisko globalizacji. „Zmieniło ono naturę tożsamości, obnażyło ją i wyłuskało z kontekstu roli społecznej, uwolniło od determinującego wpływu i odarło z pewności, jaka wiązała się z konstruowaniem tożsamości w warunkach społeczeństwa przemysłowego”³. W okresie modernizmu „dominowały tożsamości narodo-kulturowe, kształtowane historycznie i wynikające z poczucia kontynuowania doświadczeń poprzednich pokoleń [...]”. Kultura globalna nie odnosi się do jakiegokolwiek tożsamości historycznej. Jest jak gdyby «sztuczna», «zawieszona w próżni», tworzona z wielu istniejących folklorystycznych i narodowych tożsamości”⁴.

¹ P. Berger, *Święty baldachim. Elementy socjologicznej teorii religii*, Kraków 1997, s. 18.

² Z. Bauman, *Śmierć i nieśmiertelność. O wielości strategii życia*, Warszawa 1998, s. 200.

³ B. Misztal, *Teoria socjologiczna a praktyka społeczna*, Kraków 2000, s. 144–145.

⁴ Z. Melosik, *Edukacja globalna – nadzieje i kontrowersje*, [w:] *Ewolucja tożsamości pedagogiki*, red. H. Kwiatkowska, Warszawa 1994, s. 81.

W świecie „zagęszczonej inności», strategie asymilacyjne, redukujące odmiennosc przestały już być wystarczającym sposobem nabywania kompetencji i upominania się o własną wartość jako jednostki i członka zbiorowości [...]. Budowanie tożsamości na zasadzie «hybrydy», zwielokrotnienia odniesień, a nie ich redukcji, staje się szansą przetrwania bez poczucia wykorzenia”⁵.

Obok tak rozumianych cech „nowej tożsamości”, warto zwrócić uwagę na zgoła odmienny proces: w globalnym społeczeństwie może dochodzić również do wykształcenia się (czy też do powrotu) tożsamości *stricte* etnicznych (do tzw. etniczności), integryzmu religijnego (wykorzystania religii do zaznaczenia własnej odrębności kulturowej) oraz rozwoju nacjonalizmów etnicznych⁶. Zapewne rację ma Leszek Kołakowski, który tłumaczy to zjawisko w następujący sposób: „ludzie potrzebują niszy kulturalnej, w której czują się u siebie i mają powody obawiać się, że nisze te będą przez tak zwaną globalizację niszczone”⁷.

Spróbujmy, mając na uwadze szerszy kontekst społecznych przeobrażeń globalizującego się świata, naszkicować specyfikę współczesnych żydowskich tożsamości. Bez wątplenia Żydzi jako jeden z nielicznych narodów może wykazać się tak długim istnieniem i ciągłością swojej kultury. Judaizm powstał bowiem w XIII w. p.n.e., natomiast państwo izraelskie utworzono w latach trzydziestych XI w. p.n.e., a o narodzie w sensie socjologicznym⁸ można mówić, począwszy od niewoli babilońskiej, przypadającej na lata 586–538 (a zatem naród ten istnieje już ponad dwa i pół tysiąca lat). Z pewnością na tożsamość grupową Żydów wpływ miało wiele czynników historycznych: ideologia narodu wybranego, diaspora, powtarzające się pogromy, prześladowania, życie wśród „obcych” w systemie kastowo-gettowym, oraz największa tragedia dla narodu żydowskiego – Holokaust (Szoa) – masowa eksterminacja podczas II wojny światowej⁹.

Wśród Żydów rozproszonych w 80 krajach świata Żydzi w Polsce zajmowali szczególne miejsce. To tutaj ukształtowała się specyficzna i wyjątkowa kultura sakralna i świecka. *Po-lin* (z hebr. – tu spocznij) to według legendy boskie słowa, które wyznaczyły gościnne miejsce żydowskiemu wygnańcom właśnie na ziemiach polskich¹⁰. Tutaj również Żydów dotknęła największa tragedia w dziejach tego narodu, dlatego też, paradoksalnie, Polska wielu

⁵ L. Witkowski, *Ambiwalencja tożsamości z pogranicza*, [w:] *Edukacja a tożsamość etniczna*, red. M.M. Urlińska, Toruń 1995, s. 16.

⁶ E. Bielska, *Konteksty społeczeństwa globalnego a perspektywy tożsamości*, [w:] *Tożsamość osobowa a tożsamość społeczna*, red. T. Bajkowski i K. Sawicki, Białystok 2001, s. 36.

⁷ Ibidem, s. 36.

⁸ N. Lange, *Wielkie kultury świata. Żydzi*, Warszawa 1995, s. 136.

⁹ Ibidem.

¹⁰ A. Żbikowski, *Żydzi*, Wrocław 1997, s. 14.

Żydom jawi się zarówno jako miejsce rozkwitu, jak i śmierci ich kultury. Trudne powojenne losy sprawiły, że obecnie – według różnych szacunków – żyje w Polsce zaledwie od 2 do 15 tys. osób pochodzenia żydowskiego. Przyjrzyjmy się bliżej specyfice współczesnej społeczności polskich Żydów, szczątkowej, jeśli wzięlibyśmy pod uwagę, że przed wojną stanowili oni 10% społeczeństwa.

Żydzi – problemy definicyjne

Każdy badacz chcący zająć się problematyką żydowską staje przed dylematem: kto jest Żydem. Z podobnym problemem spotykają się również sami Żydzi, budując swoje wewnętrzne struktury organizacyjne. Czynnikiem ten odgrywa szczególną rolę w sytuacji, gdy pojawiają się nowe osoby w społeczności. W przypadku środowiska Żydów polskich są to przede wszystkim młodzi ludzie, pochodzący z rodzin zasymilowanych, często posiadający jedynie bardzo odległe korzenie żydowskie. Jak w takim przypadku przyjmowani są przez resztę społeczności? Jakie kryteria decydują o przynależności do tej grupy?

Podczas analizy kategorii „Żyd” można wziąć pod uwagę zarówno kryteria obiektywne przypisania do grupy, jak i subiektywne identyfikacje. **Elementy obiektywne** mogą być zarówno „przypisane od wewnątrz przez samą zbiorowość, na mocy tradycji i wspólnych korzeni”, jak i czymś „przypisanym jednostce od zewnątrz, poprzez stygmatyzujące kwalifikowanie ze strony społecznego otoczenia, nie akceptującego «obcych»”¹¹. Do czynników obiektywnych należy m.in. fakt urodzenia się w rodzinie żydowskiej i posiadanie żydowskich przodków; dodatkowym elementem może być również uczestnictwo w kulturze żydowskiej, np. wyznawanie judaizmu, posługiwanie się językiem hebrajskim lub jidisz, kulturowanie tradycji etc.¹²

We współczesnych społeczeństwach pluralistycznych znaczenia nabiera jednak przynależność do grupy będąca kwestią świadomego wyboru. Jednostka może sama zdecydować, czy chce pozostać w danej zbiorowości, czy ją opuścić. Może również zwrócić się ku odnalezionym korzeniom. Te **subiektywne czynniki** „przynależności grupowej wyrażają identyfikację jednostek i ich poczucie uczestnictwa w tej samej kulturze, świadomość przynależności do świata wspólnych wartości i symboli, poczucie więzi z tą, a nie inną grupą”¹³.

¹¹ H. Datner, M. Melchior, *Żydzi we współczesnej Polsce – nieobecność i powroty*, [w:] *Mniejszości narodowe w Polsce*, red. Z. Kurcz, Wrocław 1997, s. 64.

¹² Ibidem.

¹³ Ibidem.

Wyniki badań przeprowadzonych przez autorkę niniejszego artykułu¹⁴ potwierdzają, że również młodzi Żydzi polscy w większości stosują kryterium subiektywnej identyfikacji wobec członków grupy własnej. W ich opinii, Żydem jest **ten, kto się czuje Żydem**, chociaż – jak podkreślają – za taką deklaracją powinny iść jakieś czyny, stosowanie się do tradycji oraz zaangażowanie w żydowskie życie. Wydaje się, że kryteria halachiczne mają obecnie znaczenie jedynie dla osób, które w budowie swojej żydowskiej identyfikacji opierają się na judaizmie ortodoksyjnym, brak bowiem pochodzenia może okazać się przeszkodą w staniu się religijnym Żydem.

Specyfika żydowskiej tożsamości

Zanim przyjrzymy się bliżej tożsamości społecznej Żydów aktualnie zamieszkujących Polskę, warto zasygnalizować, jaki kształt przybierają współczesne tożsamości żydowskie w Europie Zachodniej, gdyż tendencje tam obserwowane mogą – niewątpliwie – mieć swoje odbicie na gruncie polskim. I tak przez bardzo długi okres pojęcie „Żyd” utożsamiane było wyłącznie z wyznawcą religii mojżeszowej, dopiero oświecenie i modernizm przyniosły kres panowaniu tożsamości religijnej, gdyż wraz z rozkwitem sekularyzacji pojawiły się z jednej strony tendencje asymilacyjne, z drugiej zaś identyfikacje na bazie więzi z narodem żydowskim¹⁵.

Współcześnie za podstawowe cechy identyfikacji żydowskich na Zachodzie uznać można ich **wielość i zróżnicowanie**. Wraz z powstawaniem rozmaitych instytucji żydowskich oraz odejściem od identyfikacji wyłącznie religijnej uległy rozszerzeniu podstawy przynależności grupowej. „Tożsamość żydowska w dzisiejszych czasach rozpadła się na szereg tożsamości żydowskich, nierzadko ze sobą konkurujących [...], tradycyjna tożsamość w trakcie przystosowywania się do warunków współczesnego świata uległa na ogół procesowi dezintegracji”¹⁶. Dzieje się tak dlatego, że „dawne definicje straciły na znaczeniu, jednakże żadne z nowszych nie okazały się całkowicie zadowalające. Emancypacja była procesem przede wszystkim politycznym i przyniosła odpowiedzi o charakterze politycznym. Najtrwalszą z nich był syjonizm, jednak zdecydowana większość Żydów nie chce ujmować swojej tożsamości

¹⁴ J. Cukras, *Młodzi Żydzi w Polsce. Socjologiczna analiza tożsamości społeczno-kulturowej*, „Etnografia Polska”, 2003, z. 1–2, s. 247–266. Zebrany materiał obejmuje 15 pogłębionych wywiadów, prowadzonych w Warszawie, Wrocławiu oraz Krakowie z młodymi osobami pochodzenia żydowskiego (w przedziale wiekowym 18–30 lat).

¹⁵ J. Webber, *Współczesne tożsamości żydowskie*, [w:] *Sytuacja mniejszościowa i tożsamość*, red. Z. Mach i A.K. Paluch, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Socjologiczne”, z. 15, Kraków 1992, s. 144–145.

¹⁶ Ibidem, s. 142.

w kategoriach politycznych [...]. Nawet stanowiąca przez tysiąclecia o spójności religia nie okazała się w świecie współczesnym ani niezbędną, ani dostateczną podstawą samoidentyfikacji¹⁷. Być może dlatego Webber¹⁸ przekonuje, iż obecnie dużą popularnością cieszą się tzw. definicje minimalistyczne (np. Żydem jest ten, kto ma matkę Żydówkę), gdyż w znacznej mierze ułatwiają one włączenie się do społeczności.

Zdaniem tego samego autora¹⁹, specyfika „bycia Żydem” polega również na tym, że jest się zarówno członkiem własnej grupy, jak i outsiderem, życie we współczesnych diasporach zakłada bowiem partycypację w społeczeństwie „przyjmującym” i nabywanie dominującej tożsamości narodowej. Żydzi wytworzyli tzw. teorię kontekstu, który decyduje o tym, w jakich momentach „bycie Żydem” ma dla nich znaczenie. Współczesne identyfikacje żydowskie w Europie Zachodniej przyjmują raczej charakter **tożsamości nostalgicznej**, odnoszącej się głównie do wyidealizowanej przeszłości oraz bogatej historii narodu żydowskiego²⁰.

W Polsce, jeszcze w okresie międzywojennym, Żydem była osoba, która formalnie wyznawała judaizm (tzn. należała do gminy żydowskiej). W okresie powojennym nie zanikło utożsamianie Żyda z wyznawcą religii mojżeszowej, mimo że rozpadły się instytucjonalne ramy wyznaniowe. Jednostki całkowicie zasymilowane (choć nieprzyjmujące chrztu) nie przestały w oczach tradycyjnego środowiska żydowskiego oraz otoczenia polskiego być Żydami²¹.

Na formowanie się i modyfikowanie żydowskich tożsamości na gruncie polskim wpłynęło kilka historycznych procesów. Po raz pierwszy przed dylematami tożsamościowymi stanęli Żydzi w związku z rozwojem nurtów asymilacyjnych na przełomie XIX i XX w. Drugim ważnym wydarzeniem była zagłada żydowskiego świata podczas II wojny światowej, kiedy polscy Żydzi stracili najważniejsze odniesienia swojej identyfikacji: kulturę, tradycję, język oraz małe społeczności lokalne. Kolejnym ciosem dla rozwoju tej społeczności był okres powojenny. Wtedy to, zdaniem Ireny Hurwic-Nowakowskiej²², doszło do niemal całkowitego rozkładu społeczności żydowskiej w Polsce. Proces ten spowodowany był przede wszystkim intensywną, przymusową asymilacją oraz rozwojem żydowskiej ideologii narodowej (co z kolei przyczyniło się do licznej emigracji do Izraela). Szczególnie dotkliwe konsekwencje miała także nagonka antysemicka lat sześćdziesiątych, gdyż doszło wówczas

czas wśród Żydów do wzrostu poczucia wyobcowania oraz nasilenia się tendencji emigracyjnych²³.

Pewne zmiany zmierzające do ożywienia życia żydowskiego można było zaobserwować już w drugiej dekadzie lat siedemdziesiątych. Wówczas to, po długim okresie stagnacji, zaczęły pojawiać się spontaniczne inicjatywy młodych osób pochodzenia żydowskiego (Żydowski Uniwersytet Latający, Koła Młodych przy TSKŻ). W latach osiemdziesiątych zmianie uległa również oficjalna polityka wobec Izraela oraz ogólna postawa władz wobec społeczności żydowskiej w Polsce²⁴. Prawdziwa przemiana dokonana się jednakże dopiero po przełomie polityczno-społecznym w 1989 r.

Demokracja przyczyniła się do zmiany postaw Żydów wobec swojego pochodzenia. Dla niektórych osób tożsamość żydowska stała się przedmiotem głębszego zainteresowania, intelektualnych poszukiwań bądź sposobem na podkreślenie inności. W efekcie społeczność żydowska zaczęła wzbogacać się o nowych członków, zwłaszcza o młodzież z rodzin zasymilowanych²⁵. Rozpoczął się – trwający zresztą do tej pory – proces desymilacji, za jego sprawą można obecnie mówić o swoistym renesansie mniejszości żydowskiej w skali zarówno liczebnej, jak i instytucjonalnej²⁶. Zjawisko to nie jest zresztą specyficzne jedynie dla środowiska żydowskiego. Charakteryzując najważniejsze procesy etniczne ostatnich dekad w skali globalnej, Grzegorz Babiński²⁷ wymienia m.in. właśnie wzrost znaczenia społecznej, kulturowej i politycznej roli mniejszości, przejawiającej się przede wszystkim w zwiększaniu widzialności i podmiotowości tychże grup.

Zdecydowanie mniej entuzjastyczny obraz opisanych przeze mnie procesów prezentują sami członkowie grupy mniejszościowej. Wśród badanych przeze mnie młodych osób pochodzenia żydowskiego panuje dość powszechne przekonanie o niepewnej i niestabilnej kondycji tej społeczności. Zwraca się zwłaszcza uwagę na wciąż małą liczebność grupy. W opinii młodych, religijnych Żydów, uniemożliwia to restaurację środowiska *stricte* religijnego w Polsce. Podkreśla się również, że w tak małej społeczności przeważają niemal wyłącznie kontakty towarzyskie i koleżeńskie. Ponadto dużym problemem dla społeczności są nietrwałe powroty młodych osób oraz emigracja dopiero

²³ M. Melchior, *Społeczna tożsamość jednostki*. Warszawa 1990, s. 84; K. Sztop, *Mniejszość żydowska – życie organizacyjne i różnorodność grupy na podstawie badań w Łódź, „Pogranicze”, 1998, t. VII, s. 65.*

²⁴ H. Datner, M. Melchior, *Żydzi we współczesnej Polsce...*, s. 75–76.

²⁵ A. Grabski, *Współczesne życie religijne Żydów w Polsce*, [w:] *Studia z dziejów i kultury Żydów w Polsce po 1945 roku*, red. Jerzy Tomaszewski, Warszawa 1997, s. 176–177.

²⁶ H. Datner, M. Melchior, *Żydzi we współczesnej Polsce...*, s. 77.

²⁷ G. Babiński, *Pogranicze polsko-ukraińskie. Etniczność, zróżnicowanie religijne, tożsamość*, Kraków 1997, s. 11.

¹⁷ N. Lange, *Wielkie kultury świata. Żydzi*, s. 84.

¹⁸ J. Webber, *Współczesne tożsamości żydowskie...*, s. 142.

¹⁹ Ibidem, s. 144–149.

²⁰ Ibidem, s. 156–157.

²¹ I. Hurwic-Nowakowska, *Żydzi polscy (1947–1950). Analiza więzi społecznej ludności żydowskiej*, Warszawa 1996, s. 17–18.

²² Ibidem, s. 163.

co powracających na łono społeczności. Niemniej jednak dostrzega się również pewne symptomy odrodzenia tej społeczności. Dotyczą one głównie wzrostu zainteresowania kulturą i religią żydowską wśród młodzieży. Zdaniem niektórych, odrodzenie się społeczności żydowskiej w Polsce to proces długotrwały, wymagający wiele wysiłku, przy czym w odbudowywaniu środowiska szczególną rolę ma odegrać właśnie najmłodsza generacja²⁸.

Żydowskie opcje tożsamościowe w świetle współczesnych badań socjologicznych

Zazwyczaj badacze zajmujący się problematyką żydowską dokonują pewnych uogólnień dotyczących sposobów identyfikacji z żydostwem. Umownymi liniami demarkacyjnymi są granice pokoleniowe, zakłada się bowiem, że każda generacja, uformowana w odmiennych kontekstach społeczno-historycznych, posiada inne modele tożsamościowe. Jednocześnie wewnątrz każdego pokolenia, złączonego „wspólną losu”, dochodzi do pewnej homogenizacji postaw, co daje prawo do tworzenia generalizacji i wytypowania pewnych opcji tożsamościowych.

Najstarsze żyjące, **przedwojenne pokolenie Żydów polskich** buduje swoją identyfikację poprzez pamięć o świeckiej kulturze jidysz, którą znają z dzieciństwa. Łączy ich również poczucie wspólnego, tragicznego losu. Najczęściej są to osoby związane z Towarzystwem Społeczno-Kulturowym Żydów oraz Stowarzyszeniem Kombatantów i Poszkodowanych w II Wojnie Światowej²⁹. W trakcie badań nad społecznością Żydów Łódzkich, Katarzyna Sztóp ustaliła, że najstarsze pokolenie posiada podwójną identyfikację narodową. Polska jest przez nich postrzegana w kategoriach „prywatnej ojczyzny”, jednak ze względu na fakt, iż zostali wychowani w tradycyjnie żydowskich rodzinach, posiadają również silną i stabilną tożsamość żydowską. Ciekawe wnioski dotyczą relacji z najmłodszym pokoleniem: zdaniem cytowanej przez mnie badaczki, starsze osoby akceptują obecność tych „nowych Żydów”, którzy nieposiadają halachicznego pochodzenia³⁰.

Mniej optymistyczny obraz obopólnych stosunków wyłania się z badań Zofii Lipskiej³¹. Zgodnie z jej ustaleniami, najstarsza generacja (w jej terminologii „etnicy”) ma świadomość, że są ostatnimi Żydami w Polsce, zaś swo-

ją decyzję „pozostania Żydem” motywują brakiem następców. W swoich wypowiedziach „etnicy” z nostalgią odnoszą się do przedwojennej społeczności żydowskiej, która – ich zdaniem – jedynie wtedy tworzyła autentyczne środowisko.

Kolejne pokolenie, urodzone niedługo przed wybuchem wojny, zwane często „**dziećmi Holokaustu**”, to specyficzna, wyróżniająca się grupa osób, która odczuwa podwójną obcość: z jednej strony niektórzy Żydzi nie uważają ich za członków swojej społeczności *sensu stricte*, ponieważ jako sieroty wojenne wielu z nich zostało wychowanych w rodzinach polskich (i co za tym idzie w kulturze polskiej), z drugiej zaś – zostają oni odrzućeni przez część Polaków. Czynnikiem integrującym to pokolenie jest strach przed antysemityzmem oraz chęć poznania własnych korzeni i historii swoich prawdziwych rodzin. Skupiają się głównie wokół stowarzyszenia „Dzieci Holokaustu”, którego głównym celem jest właśnie udzielanie pomocy w odszukaniu bliskich oraz wsparcia charytatywnego i psychoterapeutycznego³².

Pokolenie wojenne również posiada podwójną tożsamość. Część jego członków przetrwała wojnę dzięki opiece polskich rodzin; ich związki z Polską są oczywiste³³. O swojej tożsamości żydowskiej dowiedzieli się najczęściej już w dorosłym życiu, często wskutek żmudnych poszukiwań, w związku z tym jest ona przedmiotem ich świadomego wyboru³⁴.

Do **pokolenia średniego** należą osoby urodzone w pierwszym powojennym dziesięcioleciu. Większość z nich została wychowana w całkowitym odebraniu od żydowskich korzeni. Przełomowym momentem w ich dochodzeniu do żydowskiej tożsamości była antysemicka nagonka w 1968 r., kiedy to doświadczyli przede wszystkim identyfikacji negatywnej, związanej z napiętnowaniem i stałym poczuciem zagrożenia. Dopiero z czasem u części z nich przerodziła się ona w identyfikację jałową, pozbawioną treści i odniesień. Dla niektórych osób „powrót do korzeni” stał się doświadczeniem pozytywnym, początkiem budowania żydowskiej tożsamości³⁵.

Często to właśnie antysemityzm uważany jest za jeden z głównych czynników wpływających na kształt żydowskiej tożsamości. Jean-Paul Sartre w *Rozważaniach o kwestii żydowskiej* pisał wprost, że „antysemityzm stwarza Żydów”³⁶. W Polsce nagonka skierowana przeciwko Żydom całkowicie zasymlonowanym prowadziła niejednokrotnie do depolonizacji i ponownego zwrócenia się ku tożsamości żydowskiej³⁷.

²⁸ J. Cukras, *Młodzi Żydzi w Polsce...*, s. 251.

²⁹ K. Sztóp, *Mniejszość żydowska – życie organizacyjne i różnorodność grupy na podstawie badań w Łodzi*, „Pogranicze”, 1998, t. VII, s. 69–71.

³⁰ Ibidem, s. 70–71.

³¹ Z. Lipska, *Typy adaptacji lub dochodzenia do żydowskiej tożsamości we współczesnej Polsce*, [w:] *Kim są Żydzi?* red. B. Mikołajewska, Warszawa 1989, s. 173–174.

³² Por. K. Sztóp, *Mniejszość żydowska...*, s. 66–74.

³³ H. Datner, M. Melchior, *Żydzi we współczesnej Polsce...*, s. 79.

³⁴ K. Sztóp, *Mniejszość żydowska...*, s. 74.

³⁵ H. Datner, M. Melchior, *Żydzi we współczesnej Polsce...*, s. 79.

³⁶ J.P. Sartre, *Rozważania o kwestii żydowskiej*, Warszawa 1957, s. 65.

³⁷ I. Hurwic-Nowakowska, *Żydzi polscy (1947–1950)...*, s. 143–146.

Małgorzata Melchior w swoich badaniach nad Żydami (roczniki 1944–1955) wyróżniła sporo korelatów identyfikacji pozytywnej zauważalnej w tym pokoleniu. Należą do nich m.in. poczucie dumy i sentymentu związane z bogatą kulturą i historią, świadomość „swojskości” w obrębie wspólnoty i łączności z Żydami, zainteresowanie tematyką żydowską, związki z religią oraz pamięć Holokaustu. Cytowana przez mnie autorka dodaje, że powstanie państwa Izrael wywarło wpływ na świadomość wielu osób z tego pokolenia, jednakże nie odegrało determinującej roli w budowaniu tożsamości społecznej³⁸.

Charakteryzując średnie pokolenie Żydów polskich, wyodrębnić można dwie odmienne opcje tożsamościowe. Pierwsza grupa osób określa siebie mianem Polaków, którym próbuje się narzucić żydowską tożsamość, zatem identyfikacja ma tutaj wyłącznie charakter negatywny, przypisany z zewnątrz (mimo postawy eskapistycznej „odtrąceni Polacy” w opinii reszty społeczeństwa nadal pozostają Żydami). Drugą grupę stanowią „buntownicy”, którzy zbudowali swoją żydowską tożsamość na bazie sprzeciwu wobec komunizmu oraz prokomunistycznych postaw rodziców. Również w tym przypadku nabycie nowej identyfikacji było reakcją na antysemityzm polskiej części społeczeństwa i wydarzenia Marca 1968 r. Zaowocowało to poszukiwaniami swojej tożsamości, a w rezultacie afirmacją swojego pochodzenia. Warto podkreślić, że osoby te zachowały podwójną tożsamość, nie zamknęły się wyłącznie we własnym kręgu, starając się utrzymać również bliskie kontakty z Polakami³⁹.

Pokolenie młodzieży żydowskiej

Jest to grupa o najbardziej zróżnicowanych typach tożsamości społecznej, wciąż poszukująca odpowiednich dla siebie form identyfikacji. Młodzi Żydzi posiadają tożsamość otwartą (gotową na przekształcenia i modyfikacje), refleksyjną (jednostka jest „świadoma samej siebie”), zróżnicowaną oraz zindywidualizowaną⁴⁰. Prowadzone przez mnie badania zdają się potwierdzać te obserwacje. Rzeczywiście to pokolenie prezentuje bardzo zindywidualizowane i zróżnicowane podejście do konstruowania własnej tożsamości. Istnieje wiele sposobów utożsamiania się ze środowiskiem, a jedynym wspólnym mianownikiem dla wszystkich badanych jest **afirmujący charakter identyfikacji z „żydostwem”** (różnice polegają przede wszystkim na sile identyfikacji pozytywnej). W zdecydowanej większości przypadków można mówić również

o przejściu do **tożsamości pozytywnej**, wtedy gdy młodzież będzie aktywnie akcentować swoją przynależność do grupy, starać się wypełniać ją konkretnymi treściami i zachowaniami⁴¹.

Uwzględniając specyfikę procesów kształtowania się tożsamości w ponowoczesnym świecie, wydaje się, że opcje identyfikacyjne młodych ludzi mogą mieć charakter hybrydalny, stanowiąc zlepek kilku niespójnych i sprzecznych ze sobą tożsamości, mogą to być pewne „projekty tożsamości”, kolejne z wielu wcześniej „przymierzanych”. Kilku moich rozmówców przyznało w wywiadach, że „obecnie istnieje pewna moda na bycie innym, odróżnialnym, i tak na przykład można być chasydem, religijnym Żydem, albo Żydem w ogóle”⁴². Zatem przynajmniej na samym początku decyzja o „byciu Żydem” może być związana z chęcią podkreślenia swojej oryginalności oraz „zakorzenienia się” w interesującej wspólnotce. Oczywiście nie wyklucza to szeregu innych, znacznie głębszych motywacji. Jak pokazują badania, dla wielu rozmówców cząstka „żydowska” ma fundamentalne znaczenie w kształtowaniu własnej tożsamości, a wśród przyczyn zwrócenia się ku „korzeniom” odnaleźć można bardzo głębokie motywacje religijne bądź fascynację kulturą przodków⁴³.

Zdaniem cytowanych wcześniej badaczy, dla poprzednich generacji Żydów często czynnikiem decydującym o kształcie tożsamości społecznej była reakcja na antysemityzm Polaków: z jednej strony prowadzić to mogło do tworzenia się identyfikacji negatywnej oraz sprzyjać postawom eskapistycznym, z drugiej zaś – stanowić mogło jedną z głównych przyczyn budzenia się identyfikacji pozytywnej. Zważywszy na obecność postaw antysemickich w społeczeństwie polskim (por. m.in. badania Ireneusza Krzemińskiego), należy uwzględnić ich wpływ na charakter tożsamości kulturowej młodych Żydów. Na pytanie: **Czy Polacy są antysemitami?** tylko jeden z moich rozmówców odpowiedział, że nie. Kilku młodych Żydów wyraziło opinię, iż Polacy są narodem nietolerancyjnym w stosunku do każdej mniejszości, nie tylko żydowskiej. Dla części badanych antysemityzm nie jest zjawiskiem typowo polskim, lecz występuje również w wielu innych krajach (do tych samych wniosków doszedł Krzemiński⁴⁴, odrzucając tezę o specyfice współczesnego antysemityzmu polskiego). Zdaniem moich respondentów, zjawisko to ma w społeczeństwie polskim charakter negatywnego nastawienia wobec Żydów bądź obrazy słownej (kilku rozmówców spotkało się osobiście z atakiem słownym z powodu swojego pochodzenia), natomiast rzadko przybiera charakter agresji fizycznej. Z wywiadów wynika również, że strach przed anty-

⁴¹ Por. J. Cukras, *Młodzi Żydzi w Polsce...*, s. 264.

⁴² Ibidem, s. 259.

⁴³ Ibidem, s. 256.

⁴⁴ Por. I. Krzemiński, *Polacy i Żydzi – obraz wzajemnych stosunków. Antysemityzm i tożsamość narodowa*, „Kultura i Społeczeństwo”, 1999, nr 1, s. 152.

³⁸ M. Melchior, *Społeczna tożsamość jednostki*, s. 186–217.

³⁹ Z. Lipska, *Typy adaptacji...*, s. 184–198.

⁴⁰ K. Sztóp, *Mniejszość żydowska...*, s. 75.

semityzmem jest głównym powodem ukrywania pochodzenia w kręgach, w których – zdaniem badanych – można zostać narażonym na napiętnowanie⁴⁵.

Za najistotniejsze elementy tożsamości grupowej Żydów uznaje się najczęściej kulturę języka jidysz lub judaizm, przy czym fascynacja kulturą świecką nie musi oznaczać braku zainteresowania religią⁴⁶. Dzięki inicjatywie rabina Joskowicza od 1989 r. w warszawskiej synagodze im. Nożyków Żydzi polscy mogą uczestniczyć w nabożeństwach. Wprawdzie na początku lat dziewięćdziesiątych frekwencja w niej wynosiła nie więcej niż trzydziestu kilku mężczyzn, udział kobiet był minimalny, natomiast w synagodze krakowskiej zdarzały się często problemy ze skompletowaniem mężczyzn do modlitw (minjanu), w środowisku dostrzega się pewne ożywienie religijne. Większą frekwencję można zaobserwować podczas świąt, wówczas na nabożeństwa przychodzą również osoby niepraktykujące: „wyższa frekwencja podczas świąta Rosz Haszana wnika z chęci złożenia życzeń noworocznych innym członkom wspólnoty żydowskiej, natomiast w czasie Jom Kipur do synagogi przychodzi każdy, kto czuje związek z narodem żydowskim, aby zmówić modlitwę za zmarłych”⁴⁷.

Z ortodoksyjnego punktu widzenia Żydzi polscy w zdecydowanej większości nie stosują się do zasad koszeru. Podobnie nie przestrzega się w Polsce szabatu, natomiast obchody świąt ograniczają się do modlitw oraz symbolicznego posiłku w siedzibie gmin i najczęściej nie są kontynuowane w domu⁴⁸. Czynne uczestnictwo młodzieży w kulturze religijnej nie odbiega zbyt od tendencji zaobserwowanych wśród starszych pokoleń Żydów. Zbadana przez mnie grupa w zdecydowanej większości bierze udział w obchodach największych świąt, przeważnie zorganizowanych w gminie. Dzieje się tak ze względu na zasymilowaną (bądź polską) część rodziny, która pielęgnuje tradycje chrześcijańskie. Stopień kultywowania praktyk religijnych zależy od siły zaangażowania religijnego, a także (jak wskazuje młodzież) od warunków zewnętrznych, m.in. trudności w prowadzeniu koszernej kuchni w warunkach polskich, problemów z przestrzeganiem nakazów podczas szabatu⁴⁹.

Trwają spory na temat adekwatności ujmowania młodych ludzi pochodzenia żydowskiego w kategoriach pokolenia. Katarzyna Sztóp zajmuje dość radykalne stanowisko w kwestii istnienia więzi zespalającej młodzież, ponieważ – jej zdaniem – „brak jest tutaj licznych elementów integrujących grupę i tworzących silną więź społeczną. Łączy ich jedynie świadomość wspólnego, żydowskiego pochodzenia niektórych przodków oraz dążenie do odkrycia

swoich korzeni”⁵⁰. Moje dotychczasowe badania zaprzeczają tezie o braku solidarności grupowej, na podstawie takich wskaźników, jak: liczba i intensywność kontaktów z innymi młodymi Żydami; stopień deklarowanej auto-identyfikacji ze środowiskiem; zaangażowanie w działalność młodzieżowych organizacji żydowskich. Udało mi się ustalić, iż większość badanych przeze mnie młodych ludzi odczuwa silną więź ze swoim środowiskiem⁵¹.

O istnieniu wyraźnych granic wewnątrz żydowskiej grupy etnicznej przekonuje Marius Gudonis⁵². Podstawowym czynnikiem różnicującym miałby być tutaj podział na grupę zsekularyzowaną oraz ortodoksyjną, przy tym opozycyjna forma identyfikacji uznawana jest za anty-model „żydowskości”. Pewne symptomy polaryzacji dostrzeżono również w badaniach autorki⁵³, jakkolwiek sami respondenci często wskazywali, że podziały takie są w znacznym stopniu wynikiem uproszczeń, a wobec niewielkiej liczebności tej społeczności tracą one na znaczeniu. Młodzi ludzie zdają się być świadomi, że kreowanie własnej tożsamości wiąże się z trudnymi poszukiwaniami odpowiedniej dla siebie formy identyfikacji, stąd zapewne ich programowa niechęć do zamykania się na odmienność i przyzwolenie na „przymierzanie” różnych tożsamości.

Większość badaczy problematyki żydowskiej zwraca również uwagę na znaczne poczucie polskości wśród najmłodszego pokolenia Żydów⁵⁴. I tak np. Gudonis⁵⁵ wiąże to zjawisko z pluralizacją identyfikacji narodowej Polaków, jaka dokonała się w okresie transformacji ustrojowej. Proces desymilacji odbywa się obecnie bez depolonizacji, co oznacza, że młode osoby pochodzenia żydowskiego czują się zarówno Żydami, jak i Polakami. Obecnie dużo łatwiej młodzieży żydowskiej przyjąć podwójną tożsamość, bez silnego odróżniania się od reszty społeczeństwa. Jest to możliwe dzięki bardziej elastycznej postawie Polaków w stosunku do kryteriów „polskości”, a przede wszystkim zerwaniu z panującym stereotypem **Polaka-katolika**⁵⁶.

W badaniach własnych udało mi się dotychczas ustalić, że tzw. podwójna identyfikacja nie jest jedyną ani najczęstszą formą budowania tożsamości wśród młodzieży żydowskiej, stopień konwersji narodowej jest znacznie bardziej zróżnicowany. Zaledwie w kilku przypadkach ma miejsce silne utożsa-

⁵⁰ K. Sztóp, *Mniejszość żydowska...*, s. 75.

⁵¹ J. Cukras, *Młodzi Żydzi w Polsce...*, s. 264.

⁵² Por. M. Gudonis, *Constructing Jewish Identity in Post-Communist Poland. Part 1: Deassimilation Without Depolonization*, „East European Jewish Affairs”, 2001, no. 1, s. 10–11.

⁵³ J. Cukras, *Młodzi Żydzi w Polsce...*, s. 258.

⁵⁴ H. Datner, M. Melchior, *Żydzi we współczesnej Polsce...*; M. Gudonis, *Constructing Jewish Identity...*; Z. Lipska, *Typy adaptacji...*; K. Sztóp, *Mniejszość żydowska...*

⁵⁵ M. Gudonis, *Constructing Jewish Identity...*, s. 5–6.

⁵⁶ Ibidem.

⁴⁵ J. Cukras, *Młodzi Żydzi w Polsce...*, s. 261–262.

⁴⁶ H. Datner, M. Melchior, *Żydzi we współczesnej Polsce...*, s. 79.

⁴⁷ A. Grabski, *Współczesne życie religijne Żydów...*, s. 168–169.

⁴⁸ Ibidem, s. 171–172.

⁴⁹ J. Cukras, *Młodzi Żydzi w Polsce...*, s. 257–258.

mianie się z obiema kulturami (biwalencja). W pozostałych następuje już coraz wyraźniejsze opowiedzenie się za identyfikacją żydowską, natomiast poczucie łączności z Polską opiera się wyłącznie na więzi z miejscem zamieszkania. Badani posługują się również kategorią „polski Żyd”, chociaż w tym przypadku łączy się to jedynie z przywiązaniem do kraju pochodzenia. Istnieje także grupa młodzieży, dla której identyfikacja etniczna opiera się na wyraźnej deklaracji „bycia Żydem”. Następuje tutaj silniejsze odróżnianie się od kultury i tradycji polskiej, badani nie posługują się kategorią „polski Żyd” dla podkreślenia swoich więzi z grupą większościową, nie odczuwają także silnych związków z Polską jako „ojczyznę prywatną”. Takie widoczne opowiedzenie się za elementem „żydowskim” jest charakterystyczne zwłaszcza dla Żydów religijnych. Z tym wiąże się również pozytywna identyfikacja z państwem Izrael (choć niepozbawiona krytyki – zwłaszcza polityki syjonistycznej – i świadoma geograficznej oraz kulturowej odrębności). Wskazać należałoby też na jeszcze jedną, wyłaniającą się z badań, opcję tożsamościową – **poliwalencję**, polegającą na wszechstronnym przyswajaniu elementów różnych kultur, ze znacznym stopniem ich akceptacji⁵⁷.

Młodzi Żydzi pochodzą głównie z rodzin zasymilowanych, dlatego najczęściej nie znajdują w swoich rodzicach przewodników po żydowskiej kulturze. Zdaniem Lipskiej⁵⁸, rolę takich nauczycieli często pełnią dziadkowie („etnicy”). Z kolei Helena Datner i Małgorzata Melchior są zdania, że „między pokoleniem najmłodszym i najstarszym istnieje kulturowa luka, przepaść, a może nawet konflikt”⁵⁹. Obecnie powstaje bowiem zupełnie nowy świat żydowski, bardzo różny od tego, jaki pamiętają najstarsi Żydzi. Według tych autorek, najstarsze pokolenie również nie pełni roli przekazicieli tradycji. Kto zatem jest w stanie zapłacić tę lukę? Gdzie młodzi Żydzi znajdują swoich nauczycieli?

Wśród moich rozmówców istnieje dosyć powszechna opinia o specyfice ich pokolenia, przejawiającej się w dostrzeganych różnicach międzypokoleniowych. To, co odróżnia ich od starszych generacji, to przede wszystkim większa otwartość oraz brak lęku przed mówieniem o swoim pochodzeniu. Być może w związku z istnieniem luki międzypokoleniowej to właśnie grupa młodych osób pochodzenia żydowskiego stanowi dla siebie punkt odniesienia w budowaniu tożsamości żydowskiej, a spoiwem łączącym będą przede wszystkim organizacje przeznaczone dla najmłodszych członków żydowskiej społeczności. W żadnym z wywiadów nie pojawiły się sugestie, iż brakuje zinstytucjonalizowanych form, w których mogliby działać młodzi ludzie.

⁵⁷ J. Cukras, *Młodzi Żydzi w Polsce...*, s. 262–263.

⁵⁸ Z. Lipska, *Typy adaptacji...*, s. 201–202.

⁵⁹ H. Datner, M. Melchior, *Żydzi we współczesnej Polsce...*, s. 80.

Dwie osoby zwróciły jednak uwagę, iż taka dobra sytuacja organizacyjna istnieje jedynie w dużych miastach, natomiast w małych miasteczkach często młode osoby pochodzenia żydowskiego są pozbawione takich możliwości⁶⁰.

Wymienione przeze mnie grupy pokoleniowe nie wyczerpują całego przekroju społeczności żydowskiej. Mówiąc o młodzieży żydowskiej, mam na myśli osoby urodzone na przełomie lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych. Tymczasem w Polsce są już dzieci osób, które w latach siedemdziesiątych powróciły do swoich etnicznych korzeni. Wychowywane w rodzinach kultuwujących tradycje żydowskie, kształcone w powstałych po 1989 r. żydowskich szkołach, tworzyć będą kolejną, zupełnie inną generację. I właśnie to najmłodsze pokolenie już niedługo stanowić będzie o kształcie żydowskiej społeczności w Polsce.

⁶⁰ J. Cukras, *Młodzi Żydzi w Polsce...*, s. 259.