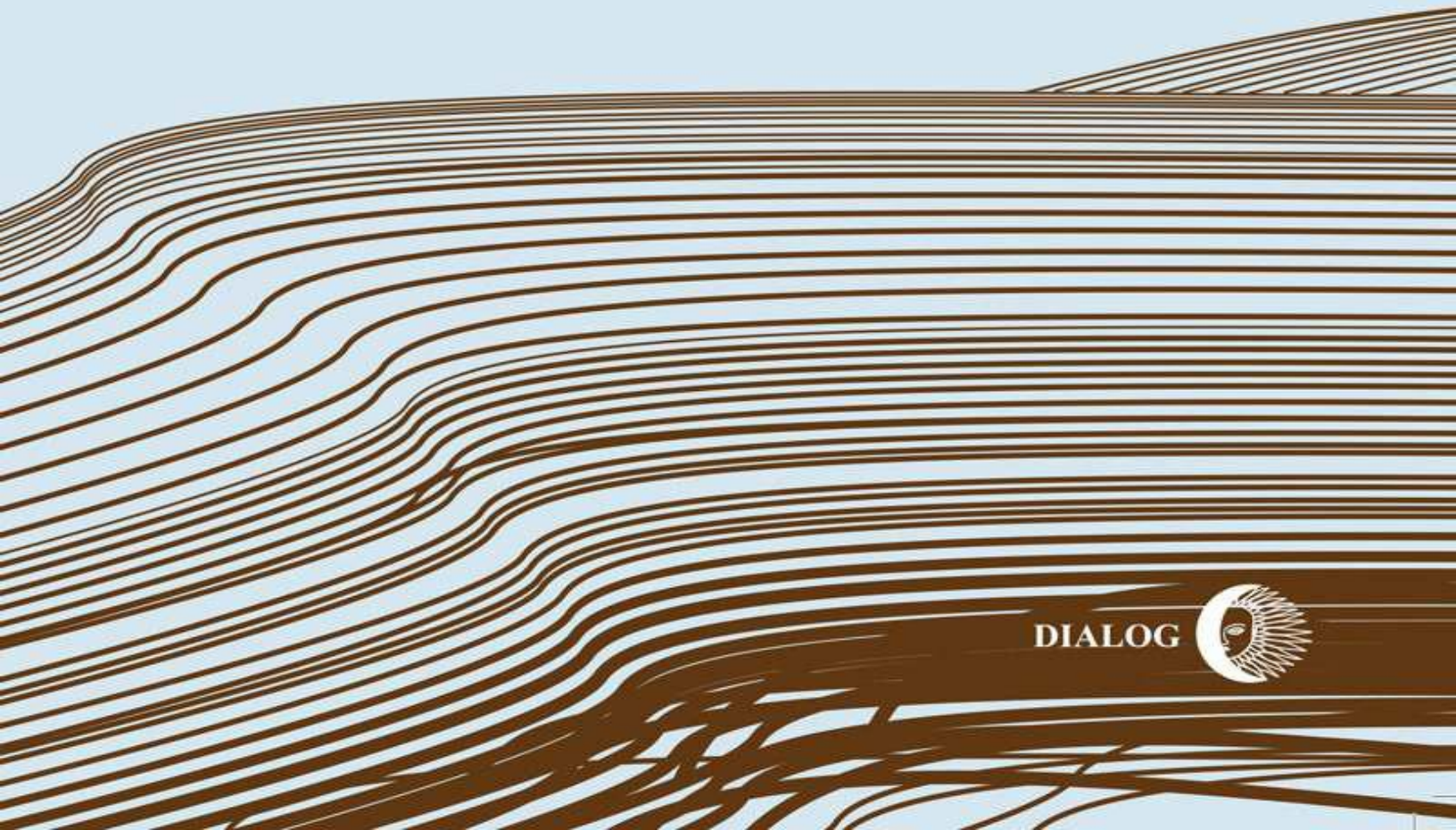
Shlomo Sand

Kiedy i jak wynaleziono Ziemię Izraela

Od Ziemi Świętej do ojczyzny

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright edycja elektroniczna



Shlomo Sand

Kiedy i jak wynaleziono Ziemię Izraela

Od Ziemi Świętej do ojczyzny

Przełożył Michał Kozłowski

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright edycja elektroniczna

Wydawnictwo Akademickie
DIALOG
Warszawa 2015

Tytuł oryginału: MATAI VE'EKH HUMTZEA ERETZ ISRAEL?

Redakcja i korekta: ALDONA MIKUSIŃSKA
Skład i łamanie: „Radon" RADOSŁAW KIEREŁOWICZ vel KIRYŁOWICZ
Projekt okładki: WIKTOR DYNDO

Copyright © by Shlomo Sand 2012
Copyright © for the Polish translation and edition by Wydawnictwo Akademickie DIALOG, 2015

Wydanie elektroniczne, Warszawa 2015

ISBN e-pub 978-83-8002-204-1
ISBN mobi 978-83-8002-205-8

Wydawnictwo Akademickie DIALOG
00-112 Warszawa, ul. Bagno 3/218
tel./faks (+48 22) 620 87 03
e-mail: redakcja@wydawnictwodialog.pl
WWW: www.wydawnictwodialog.pl

Konwersja: eLitera s.c.

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright edycja elektroniczna

Spis treści

Karta redakcyjna

Motto

Podziękowania

Wstęp. Banalne zabójstwo i toponimia
Wspomnienia z ziemi przodków
Prawa do ziemi przodków
Nazwy ziemi przodków

Rozdział 1. Tworzenie ojczyzn. Imperatyw biologiczny czy własność narodowa?
Ojczyzna – naturalna przestrzeń życiowa?
Miejsce urodzenia czy wspólnota obywateli?
Terytorializacja własności narodowej
Granice – linie wyznaczające własność przestrzenną

Rozdział 2. Mitoterytorium. Na początku Bóg obiecał ziemię
Uzdolnieni teologowie darowują sobie ziemię
Od ziemi Kanaanu do ziemi Judei
Ziemia Izraela w żydowskiej religijnej literaturze prawniczej
„Diaspora" i tęsknota za Ziemią Świętą

Rozdział 3. Ku chrześcijańskiemu syjonizmowi. I Balfour obiecał Ziemię
Pielgrzymki po zburzeniu Świątyni. Żydowski rytuał?
Sakralna geografia i podróże po ziemi Jezusa
Od purytańskiej reformacji do ewangelikalizmu
Dwaj protestanci i kolonizacja Bliskiego Wschodu

Rozdział 4. Syjonizm a judaizm. Zdobycie przestrzeni „etnicznej"
Reakcja judaizmu na wynalezienie ojczyzny
Prawo historyczne i posiadanie terytorium
Syjonistyczna geopolityka i odkupienie ziemi
Od wewnętrznego osadnictwa do zewnętrznej kolonizacji

Rozdział 5. Wnioski. Smutna bajka o żabie i skorpionie

Posłowie. Pamięci wsi
Zapomnienie ziemi
Ziemia zapomnienia

Przypisy

Informacje o wydawnictwie

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright edycja elektroniczna

Banalne zabójstwo i toponimia

Nazwy ziemi przodków

Jednym z celów tej książki jest prześledzenie sposobu, w jaki stworzono „Ziemię Izraela" – zmieniające się terytorium, podlegające władzy „ludu żydowskiego", który, jak tu krótko uzasadniam, a gdzie indziej czynię to bardziej szczegółowo, także został wynaleziony na drodze procesu konstrukcji ideologicznej[27]. Przed wyruszeniem w teoretyczną podróż do głębin tajemniczego lądu, który tak fascynował Zachód muszę jednak zwrócić uwagę czytelnika na system pojęć, w którym umieszczona jest ta ziemia. Jak zwykle w językach narodowych i w przypadku syjonizmu występują pełne anachronizmów semantyczne manipulacje, które utrudniają wszelką dyskusję.

W tym krótkim wstępie podam tylko jeden, ale istotny przykład należący do tego kłopotliwego historycznego słownictwa. Terminu „Ziemia Izraela", który nie odpowiada i nigdy nie odpowiadał suwerennemu terytorium Państwa Izrael przez wiele lat powszechnie używano na określenie obszaru między Morzem Śródziemnym a Jordanem, a w niedawnej przeszłości – dużych obszarów także na wschód od rzeki. Przez ponad stulecie ten zmieniający znaczenie termin służył za przyrząd nawigacyjny i motywował terytorialną wyobraźnię syjonizmu. Tym, którzy nie mają do czynienia z językiem hebrajskim, trudno jest zrozumieć w pełni jego wagę i wpływ na izraelską świadomość. Od podręczników szkolnych do prac doktorskich, od wybitnej literatury do uczonej historiografii, od piosenek i poezji do geografii politycznej ten termin wciąż służy jako kod, wiążący wrażliwość społeczną i twórczość kulturalną w Izraelu[28].

Półki w księgarniach i uniwersyteckie biblioteki w Izraelu są pełne książek na takie tematy jak „prehistoria Ziemi Izraela", „Ziemia Izraela w czasach krucjat" czy „Ziemia Izraela pod okupacją arabską". W hebrajskich wydaniach zagranicznych książek nazwa „Palestyna" jest systematycznie zastępowana przez *Erec Jisrael* („Ziemia Izraela"). Nawet w przekładach na hebrajski pism tak ważnych dla syjonizmu autorów jak Theodor Herzl, Max Nordau czy Dow Ber Borochow, którzy, jak wielu ich zwolenników używali zwykłego terminu „Palestyna", zawsze zmienia się tę nazwę na „Ziemię Izraela". W wyniku stosowania takiej polityki językowej czasem pojawiają się zabawne absurdy, na przykład kiedy niczego nieświadomi hebrajscy czytelnicy nie rozumieją, dlaczego w dzielącej na początku XX w. ruch syjonistyczny debacie o stworzeniu państwa żydowskiego w Ugandzie zamiast w Palestynie, przeciwników tego planu nazywano „palestynocentrycznymi".

Niektórzy prosyjonistyczni historycy starają się też wprowadzić ten termin do innych języków. I pod tym względem za przykład może posłużyć Simon Schama, który zatytułował książkę upamiętniającą przedsięwzięcie kolonizacyjne rodziny Rothschildów „Dwóch Rothschildów i Ziemia Izraela"[29], mimo że w opisywanym przez niego okresie historycznym zwyczajowo używano nazwy Palestyna nie tylko we wszystkich językach europejskich, ale używali go też żydowscy bohaterzy książki. Brytyjsko-amerykański historyk Bernard Lewis, kolejny zwolennik przedsięwzięcia syjonistycznego, idzie jeszcze dalej, starając się w naukowym artykule używać terminu „Palestyna", jak mniarzadziej czyni, takie zastrzeżenie: „Żydzi nazywali ten kraj *Erec Jisrael*, Ziemia Izraela, a nazw Izrael i Judea używali na określenie dwóch królestw, na które się rozpadł po śmierci króla Salomona"[30].

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright edycja elektroniczna

Nic dziwnego, że Judeoizraelczycy są przekonani, że nazwa ta stanowi dokument potwierdzający ich wieczne i niepodważalne prawo własności, niepozostawiający wątpliwości co do tego, kto jest właścicielem i w teorii, i w praktyce, a w dodatku stoi za nim boska obietnica. Jak już pisałem gdzie indziej w nieco odmienny sposób, mówiący po hebrajsku w mniejszym stopniu wyrażają siebie za pośrednictwem mitu „Ziemi Izraela", niż mitologiczna Ziemia Izraela wyraża siebie przez nich i w ten sposób kształtuje obraz przestrzeni narodowej, mający nie zawsze uświadamiane polityczne i moralne implikacje[31]. To że od powstania Izraela w 1948 r. Ziemia Izraela i suwerenne terytorium Państwa Izrael nie pokrywają się, pozwala zrozumieć typową dla większości Judeoizraelczyków mentalność geopolityczną i świadomość granic (lub jej brak).

Historia bywa ironiczna, szczególnie w przypadku wynajdowania tradycji w ogóle, a zwłaszcza tradycji językowej. Niewiele osób zauważyło, albo zauważyło, ale nie chce się do tego przyznać, że Ziemia Izraela z tekstów biblijnych nie obejmuje Jerozolimy, Hebronu, Betlejem i pobliskich obszarów, ale obejmuje Samarię i okoliczne ziemie – innymi słowy, tereny północnego królestwa Izraela.

Ponieważ nigdy nie istniało zjednoczone królestwo obejmujące starożytną Judeę i Izrael, nigdy nie stworzono jego hebrajskiej nazwy. Dlatego wszystkie teksty biblijne używają faraońskiego określenia tego regionu: ziemia Kanaan[32]. W Księdze Rodzaju Bóg czyni następującą obietnicę Abrahamowi, pierwszemu nawróconemu na judaizm: „I oddaję tobie i twym przyszłym potomkom kraj, w którym przebywasz, cały kraj Kanaan, jako własność na wieki, i będę ich Bogiem." I tym samym protekcjonalnym tonem poleca Mojżeszowi: „Wstąp na tę górę Abarim: górę Nebo, w ziemi Moabu naprzeciw Jerycha, i spójrz na ziemię Kanaan, którą daję w posiadanie Izraelitom[33]. Ta popularna nazwa pojawia się w Biblii 57 razy.

Inaczej jest z Jerozolimą, która zawsze leżała w Judei. To geopolityczne określenie, które powstało na skutek utworzenia małego królestwa domu Dawidowego, pojawia się w Biblii 24 razy. Żaden z autorów ksiąg biblijnych nigdy nawet nie śnił o nazywaniu obszaru wokół miasta Boga „Ziemią Izraela". Dlatego w 2 Księdze Kronik napisane jest, że „wywrócił ołtarze, rozbił i pokruszył aszery i posągi oraz zwalił wszystkie stele słoneczne w całej ziemi Izraela; potem zaś wrócił do Jerozolimy[34]. Ziemia Izraela, znana z tego, że mieszkało na niej więcej grzeszników niż na ziemi Judei, pojawia się jeszcze w 11 miejscach, zwykle w niepochlebnych konotacjach. Podsumowując, główna koncepcja przestrzenna autorów Biblii jest zgodna z innymi źródłami pochodzącymi z czasów starożytnych. Żaden tekst ani żadne znalezisko archeologiczne nie wskazuje na istnienie terminu „Ziemia Izraela" w odniesieniu do regionu geograficznego.

Stosuje się to też do dłuższego okresu, znanego w izraelskiej historiografii jako okres Drugiej Świątyni. Według wszystkich źródeł pisanych, jakimi dysponujemy, ani zakończone powodzeniem powstanie Hasmoneuszów w latach 167-160 p.n.e., ani przegrane powstanie zelotów w latach 66-73 n.e. nie rozgrywały się na „Ziemi Izraela". Daremnie szukalibyśmy tego terminu w 1 lub 2 Księdze Machabejskiej albo innych księgach niekanonicznych[35] czy dziełach filozoficznych Filona z Aleksandrii albo w pismach historycznych Józefa Flawiusza. Przez wiele lat istnienia różnych form żydowskiego królestwa – czy to suwerennego, czy pod protektoratem innych – tej nazwy nigdy nie używano na określenie terenów między Morzem Śródziemnym a Jordanem.

Nazwy regionów i krajów się zmieniają; czasem starożytne ziemie bywają określane nazwami nadanymi im później, jednakże ten zwyczaj jelotch Aczaj jezykowy praktykuje się tylko w braku innych znanych lub akceptowalnych nazw. Na przykład powszechnie wiadomo, że

Hammurabi nie władał pradawną ziemią Iraku, ale Babilonią; Juliusz Cezar nie zdobył wielkich obszarów Francji, ale Galię. Z drugiej strony niewielu Izraelczyków jest świadomych tego, że Dawid syn Jessego i król Jozjasz rządzili miejscem znanym jako Kanaan lub Judea, a zbiorowe samobójstwo w Masadzie nie odbyło się na Ziemi Izraela.

Ta kłopotliwa semantyczna przeszłość nie zaprząta głowy izraelskim uczonym, którzy nie mają oporów przed powtarzaniem tych językowych anachronizmów. Z rzadką szczerością ich nacjonalistyczno-naukowe stanowisko podsumował Yehuda Elitzur, biblista i znawca geografii historycznej z Uniwersytetu Bar-Ilana:

Według nas naszych związków z Ziemią Izraela nie można po prostu zrównać ze związkami innych narodów z ich ojczyznami. Różnicę nietrudno zauważyć. Izrael był Izraelem nawet przed wejściem do Ziemi. Izrael był Izraelem na wiele pokoleń po wygnaniu, a Ziemia pozostała Ziemią Izraela nawet gdy była opustoszała. Inaczej jest u innych narodów. Ludzie są Anglikami dzięki temu, że mieszkają w Anglii, a Anglia jest Anglią, bo jest zamieszkana przez Anglików. Po jednym czy dwóch pokoleniach Anglicy, którzy opuścili Anglię przestają być Anglikami. Gdyby opróżnić Anglię z Anglików, ta przestanie być Anglią. Tak samo jest z wszystkimi narodami[36].

Jak „naród żydowski" uważa się za odwieczny „etnos", tak „Ziemię Izraela" – za istotę tak niezmienną jak sama nazwa. We wszystkich interpretacjach wyżej wspomnianych ksiąg biblijnych i tekstów z okresu Drugiej Świątyni Ziemia Izraela jest ukazywana jako określone, stałe i rozpoznawalne terytorium. Dla ilustracji przedstawię poniższe przykłady.

W nowym, porządnym hebrajskim przekładzie 2 Księgi Machabejskiej, opublikowanym w 2004 r. termin „Ziemia Izraela" we wstępie i przypisach pojawia się 156 razy, podczas gdy sami Hasmoneusze nie mieli pojęcia o tym, że przewodzą powstaniu na terytorium noszącym tę nazwę. Historyk z Uniwersytetu Hebrajskiego w Jerozolimie uczynił podobny przeskok, publikując naukowy tekst pod tytułem „Ziemia Izraela jako koncepcja polityczna w literaturze hasmonejskiej", nie biorąc pod uwagę tego, że w omawianym okresie to pojęcie nie istniało. Ten geopolityczny mit w ostatnich latach stał się tak dominujący, że wydawcy pism Józefa Flawiusza pozwolili sobie termin „Ziemia Izraela" umieścić nawet w przekadzie jego tekstu[37].

W rzeczywistości jako jedna z wielu nazw tego regionu – których kilka, jak Ziemia Święta, Kanaan, Syjon, czy Ziemia Gazeli równie dobrze się przyjęło w tradycji żydowskiej – termin „Ziemia Izraela" był późnym chrześcijańskim i rabinackim wynalazkiem teologicznym, ale w żadnym razie nie politycznym. Oczywiście możemy ostrożnie założyć, że najpierw pojawił się w Nowym Testamencie w Ewangelii św. Mateusza. Rzecz jasna jeśli przypuszczenie, że ten chrześcijański tekst powstał pod koniec I w. jest poprawne, to użycie terminu można potraktować jako sensacyjne: „A gdy Herod umarł, oto Józefowi w Egipcie ukazał się anioł Pański we śnie, i rzekł: »Wstań, weź Dziecię i Jego Matkę i idź do ziemi Izraela, bo już umarli ci, którzy czyhali na życie Dziecięcia«. On więc wstał, wziął Dziecię i Jego Matwi A Jego Mkę i wrócił do ziemi Izraela"[38].

To jednorazowe, izolowane użycie zwrotu „ziemia Izraela" na określenie obszaru otaczającego Jerozolimę jest niezwykłe, bo większość ksiąg Nowego Testamentu stosuje termin „ziemia judzka"[39]. Nowy termin mógł pojawić się za sprawą pierwszych chrześcijan, określających siebie nie jako Żydzi, ale dzieci Izraela, ale nie możemy wykluczyć możliwości, że „ziemię Izraela" wstawiono do starożytnego tekstu w dużo późniejszym okresie.

Termin „ziemia Izraela" zakorzenił się w judaizmie dopiero po zburzeniu Świątyni, kiedy to na skutek trzech zakończonych niepowodzeniem powstań przeciw Rzymianom żydowski monoteizm na obszarze basenu Morza Śródziemnego okazywał już oznaki upadku. Dopiero w II w. n.e., gdy ziemia judzka z woli Rzymian stała się Palestyną, a spora część jej ludności zaczęła nawracać się na chrześcijaństwo, spotykamy się z pierwszymi nieśmiałymi próbami stosowania terminu „Ziemia Izraela" w Misznie i Talmudzie. To określenie mogło też pojawić się na skutek głębokiej obawy przed rosnącą siłą skupiska żydowskiego w Babilonii i jego wpływem na wykształconych mieszkańców Judei.

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright edycja elektroniczna

Jednakże, jak wspomniałem wyżej, znaczenie tego terminu w sensie chrześcijańskim albo rabinackim jest inne niż używanego w kontekście żydowskich związków z terytorium w czasach budowy narodu. Tak jak starożytne i średniowieczne pojęcia „lud Izraela", „naród wybrany", „lud chrześcijański" i „lud Boży" dotyczą czegoś zupełnie innego niż tego czym są współczesne ludy i narody, tak zarówno biblijna „Ziemia Obiecana", jak i „Ziemia Święta" w tradycji żydowskiej i chrześcijańskiej nie mają nic wspólnego z ojczyzną syjonistów. Ziemia, którą Bóg obiecał obejmowała połowę Bliskiego Wschodu od Nilu do Eufratu, podczas gdy religijne granice talmudycznej Ziemi Izraela zawsze wyznaczały tylko małe, niepołączone ze sobą obszary o różnym stopniu świętości. Nigdzie w długiej i zróżnicowanej tradycji myśli żydowskiej tych granic nie traktowano jako oddzielających podmioty polityczne.

Dopiero na początku XX w., po latach spędzonych w protestanckim tyglu, teologiczna „Ziemia Izraela" w końcu zmieniła się w pojęcie czysto geonarodowe. Osiedleńczy syjonizm zapożyczył ten termin z tradycji rabinackiej w celu zastąpienia słowa „Palestyna", które jak już widzieliśmy, było szeroko rozpowszechnione nie tylko w całej Europie, ale też używało go całe pierwsze pokolenie przywódców syjonistycznych. „Ziemia Izraela" w nowym języku osadników stała się wyłączną nazwą tego regionu[40].

Ta inżynieria językowa – służąca wraz z późniejszą hebraizacją nazw regionów, dzielnic, ulic, gór i rzek budowie etnocentrycznej pamięci – pozwoliła tejże pamięci na zadziwiający skok wstecz nad długą nieżydowską historią tego terytorium[41]. Dla naszej dyskusji o wiele ważniejsze jest jednak, że to określenie, które ani nie obejmowało, ani nie dotyczyło zdecydowanej większości ludności, przyczyniło się do ułatwienia postrzegania jej jako gromady poddzierżawców czy tymczasowych mieszkańców ziemi, która do nich nie należy. Stosowanie terminu „Ziemia Izraela" miało znaczenie dla kształtowania szeroko znane000 Aroko znago obrazu pustej ziemi – „ziemi bez ludzi" na wieki przeznaczonej dla „ludzi bez ziemi". Krytyczne zbadanie tego powszechnego, ale fałszywego obrazu stworzonego w rzeczywistości przez ewangeliczne chrześcijaństwo pozwoli nam lepiej zrozumieć problem uchodźców podczas wojny w 1948 r. i ożywienie przedsięwzięcia osiedleńczego w następstwie wojny w 1967 roku.

***

Celem tej książki jest dekonstrukcja żydowskiego „historycznego prawa" do Ziemi Izraela i związanej z nim narracji historycznej, której jedynym dążeniem jest ustanowienie moralnej legitymacji dla przywłaszczenia terytorium. Książka jest próbą krytyki oficjalnej historiografii prezentowanej przez syjonistyczny izraelski establishment. Zarazem śledzi wpływ ważnej rewolucji paradygmatycznej w syjonizmie na słabnący judaizm. Od samego początku bunt żydowskiego nacjonalizmu przeciwko religii żydowskiej wywoływał coraz większą instrumentalizację należących do niej słów, wartości, symboli, świąt i rytuałów. Świecki syjonizm od początku swego przedsięwzięcia osiedleńczego musiał przybrać formalnie religijną szatę, żeby zachować i wzmocnić granice „etnosu" oraz określić i ustalić granice jego „ziemi przodków". Wraz z ekspansją terytorialną i utratą socjalistycznych ideałów przez syjonizm ta szata staje się jeszcze ważniejsza, a nurty etnoreligijne w izraelskim rządzie i wojsku pod koniec XX w. stają się coraz silniejsze.

Ten stosunkowo nowy proces nie powinien nas zwieść. To nacjonalizacja Boga, a nie jego śmierć spowodowała podniesienie się z ziemi

świętej zasłony, co zmieniło ją w podłoże, na którym nowy naród zaczyna budować to co uważa za stosowne. O ile dla judaizmu zakończeniem metafizycznego wygnania jest mesjanistyczne zbawienie, obejmujące duchowe powiązanie z tym miejscem, ale bez jakichkolwiek roszczeń do niego, o tyle dla syjonizmu końcem wyobrażonego wygnania jest agresywne odkupienie ziemi w wyniku utworzenia współczesnej geograficznej ojczyzny. Ta ojczyzna pozbawiona ustalonych granic jest niebezpieczna zarówno dla jej mieszkańców, jak i sąsiadów.

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright edycja elektroniczna

Rozdział 2

Mitoterytorium.
Na początku Bóg obiecał ziemię

„Diaspora" i tęsknota za Ziemią Świętą

Jak już była mowa we wstępie do tej książki, Żydów po zburzeniu Świątyni nie wypędzono siłą z Judei, a więc i nie starali się „wrócić". Pobożni, trzymający się Mojżeszowej Tory Żydzi rozmnożyli się i rozproszyli po całym hellenistycznym i mezopotamskim świecie jeszcze przed zburzeniem Świątyni, dzięki czemu w miarę skutecznie udało im się rozpowszechnić swoją religię. Związek mas żydowskich prozelitów z ziemią Biblii oczywiście nie opierał się na tęsknocie za ojczyzną, jako że nie pochodzili z niej ani oni, ani ich przodkowie. Życie na duchowym „wygnaniu" i jednoczesne utrzymywanie regularnych kontaktów ze swoją kulturą i prawdziwym miejscem urodzenia nie osłabiały ich związków z tym „miejscem" jako przedmiotem tęsknoty. W pewnym sensie Ziemia nabierała w ten sposób większego znaczenia i pozostawała żydowskim miejscem[53].

Coraz większe znaczenie tego miejsca dla judaizmu było skutkiem ruchu odśrodkowego. Jako że związek z nim stawał się coraz bardziej symboliczny i odległy, przestawał być uzależniony od jego fizyczności. Potrzeba świętego miejsca, w którym panuje doskonały porządek kosmiczny nigdy nie była tym samym co ludzkie dążenie do życia w nim, albo znajdowania się w jego pobliżu[54]. W przypadku judaizmu napięcie związane z miejscem było większe, bo wygnanie nie było stanem, z którego Żydzi mogli się sami wyzwolić. Powrót do miejsca świętego był nie do pomyślenia.

Ta dialektyczna sytuacja różni się zdecydowanie od bardziej bezpośrednich i przysparzających o wiele mniej kłopotów chrześcijańskich związków z Ziemią Świętą. Osobliwość żydowskiego podejścia do Ziemi polegała na kategorycznej odmowie przyznania, że odkupienie już nastąpiło. To stanowisko duchowe wynikało ze zdecydowanego sprzeciwu faryzejskiego judaizmu wobec chrześcijańskiej koncepcji łaski na skutek przyjścia na Ziemię Jezusa, Syna Bożego, i w końcu stało się ono podstawą poglądów na cały zespół stosunków między niebem a ziemią.

Imperatyw „Izrael nie przebije muru" zdecydowanie sprzeciwia się aktywnemu udziałowi człowieka w tworzeniu historii i podkreśla jego słabość. Bóg Wszechmogący przejął rolę człowieka, który miał nie wpływać na wydarzenia i nie ustalać ich skutków przed odkupieniem. Młodsi bracia judaizmu, chrześcijaństwo i islam na skutek swojej elastyczności i stałego, głęboko wpojonego pragmatyzmu, okazały się skuteczniejsze w zdobywaniu władzy ziemskiej – nad królestwami, księstwami i arystokracją – i objęły rządy nad wielkimi obszarami globu. Chociaż próby zawładnięcia państwami przez judaizm na początku nowej ery kończyły się tylko tymczasowym powodzeniem, to w wielu regionach jego dotkliwe klęski przyczyniły się do tego, że wielu zaczęło postrzegać siebie jako „naród wybrany", niemający ani siedziby, ani określonego fizycznego miejsca. Tęsknota do Ziemi Świętej rosła wraz ze zmniejszaniem się realności tej ostatniej. Judaizm nie chciał dać się przykuć do jakiegoś kawałka ziemi. Czcił Ziemię Świętą, ale nie myślał być jej niewolnikiem. Istotą i *raison d'être* rabinackiego judaizmu była Biblia i komentarze do niej. Z tej perspektywy nie jest przesadą określanie go jako głównie, zasadniczo i konsekwentnie antysyjonistycznego.

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright edycja elektroniczna

Nieprzypadkowo bunt wewnątrz judaizmu na tle odmowy uznania autorytetu Talmudu i Tory ustnej wywołał masową w IX w. migrację do Palestyny. Zdaniem karaimskich Żałobników Syjonu nie można Ziemi uważać za świętą, jeśli nie zamieszkują jej ludy, które za taką ją uważają. Głosili oni miłość do miasta Dawida i okazywali żal po zburzonej Świątyni, osiedlając się w Jerozolimie. Wzięli los w swoje ręce i w X w. już stanowili większość jej mieszkańców. Gdyby nie najazd krzyżowców w 1099 r., którzy na zawsze ich wyniszczyli, to oni mogli być pierwszymi prawdziwymi strażnikami świętego miasta.

Karaimi mieli powody, by w literaturze rabinackiej widzieć antyterytorialną teologię mającą na celu uświęcenie wygnania i oddalenie pobożnych Żydów od ziemi biblijnej. Daniel al-Kumisi, jeden z najwybitniejszych przywódców karaimskich przybył do Jerozolimy w połowie IX w. i wezwał swoich zwolenników do pójścia swoim śladem. Szydził z Żydów posłusznych rabinom w sprunt Anom w sawie mieszkania w świętym mieście:

Wiadomo więc, że dranie, którzy są wśród Izraelitów mówią: „Nie musimy udawać się do Jerozolimy dopóki On nie zbierze nas razem, bo to On rozproszył nas na obczyźnie". [...] Bogobojni powinni przybyć do Jerozolimy i strzec jej do czasu odbudowy [...]. Błogosławieni ci, którzy pokładają ufność w Bogu i nie mówią „Jak mogę przenieść się do Jerozolimy, skoro obawiam się bandytów i złodziei w drodze? Jak się utrzymam w Jerozolimie?" [...] Nasi bracia w Izraelu, [...] słuchajcie Pana, wstańcie i chodźcie do Jerozolimy, żebyśmy mogli wrócić do Pana[55].

Inny przywódca karaimski Sahl ben Macliach także wydał płomienny apel do Żydów świata:

Bracia Izraela, zaufajcie Panu i przyjdźcie do jego świątyni, poświęconej mu na zawsze, bo takie jest przykazanie dla was [...]. Zbierzcie się w świętym mieście i sprowadźcie swoich braci, bo od dzisiaj jesteście narodem, który już nie musi tęsknić za domem swego Ojca w Niebiosach[56].

Wezwanie Karaimów pozostało bez odpowiedzi. Za rządów muzułmańskich, gdy Żydzi mogli już mieszkać w Jerozolimie, establishment rabinacki robił wszystko, co było w jego mocy, żeby uciszyć i stłumić głosy zbuntowanych heretyków, Żałobników Syjonu.

Warto zauważyć, że największym przeciwnikiem Karaimów był żydowski uczony Saadja Gaon, który przetłumaczył Biblię na arabski. Uważa się go za pierwszego wielkiego rabina-komentatora od ustalenia tekstu Talmudu. Ten żyjący w X w. zdolny i oczytany człowiek urodził się i dorastał w Egipcie. Przeniósł się do Tyberiady, gdzie mieszkał i pracował przez wiele lat. Jednak jak wielu innych, pragnących robić karierę skorzystał z pierwszej okazji i przeprowadził się do pełnych życia, atrakcyjnych miast Babilonii. Gdy zaproponowano mu stanowisko kierownika słynnej jesziwy w Surze, bez wahania opuścił Ziemię Izraela, łamiąc wyraźny nakaz mieszkania w niej. Jego niechęć do pozostania w Ziemi Świętej mogła być też spowodowana przechodzeniem wielu mieszkańców ziemi żydowskiej na islam, nad czym obawiający się muzułmańskich władców rabin w sekrecie rozpaczał[57].

Poza zwalczaniem syjonistycznych Karaimów Saadja Gaon niestrudzenie sprzeciwiał się próbom kwestionowania przez rabinów pochodzących z Ziemi Izraela prawa Babilonii do decydowania o latach przestępnych i tworzenia kalendarza żydowskiego. Udało mu się osiągnąć spory sukces na obu frontach. Przez resztę życia niezwykle aktywnie działał w wielkiej Mezopotamii. Nie znajdziemy u niego nostalgicznych wspomnień ani tęsknoty do świętej ziemi być może dlatego, że znał ją osobiście. W jego biografii nic nie wskazuje na to, że chciałby kiedyś do niej wrócić.

Najbardziej znanym następcą Saadji Gaona był rabin Mosze ben Majmon, znany jako Mojżesz Majmonides albo Rambam, który żył dwa i pół stulecia później i też był w Galilei. W przeciwieństwie do swego poprzednika mieszkał w Akce tylko przez kilka miesięcy we wczesnym okresie życia. Jego rodzice przybyli tam z Kordoby przez Maroko, uciekając przed nietolerancyjnymi Aldth Acyjnymi mohadami, ale Galilea im nie odpowiadała, więc wkrótce przenieśli się do Egiptu. Tam młody filozof zyskał sławę i stał się najbardziej szanowanym autorytetem w historii średniowiecznego judaizmu, a może i wszystkich czasów. Chociaż dysponujemy tylko strzępami informacji o czasie spędzonym przez niego w Ziemi Świętej, to wiadomo, że podobnie jak Filon z Aleksandrii nigdy ponownie w niej nie zamieszkał, mimo że miał niedaleko. Chociaż Majmonides wciąż żył, gdy Saladyn odbił Jerozolimę i pozwolił Żydom na osiedlenie się w niej, i jako lekarz znał osobiście muzułmańskiego wodza, w jego dziełach nie ma o tym nawet wzmianki. Mimo że „Ziemia Izraela" ma w jego dziełach marginalne znaczenie, to jej pojawienie się tam jest intrygujące.

Ponieważ Majmonides jest uważany za jednego z najwybitniejszych żydowskich filozofów średniowiecza – na jego grobie znajduje się następujące epitafium: „od Mojżesza do Mojżesza nie było nikogo takiego jak Mojżesz" – historycy syjonistyczni próbowali go trochę unarodowić i zrobić z niego umiarkowanego presyjonistę, jak to robili z licznymi postaciami z żydowskiej tradycji[58]. Jako że wszelka poważniejsza myśl podatna jest na rozmaite interpretacje, jego pisma także interpretowano na wiele, czasem sprzecznych sposobów. Zawarty w nich stosunek do Ziemi Izraela stanowi szczególnie trudny problem. W rozważaniach o obowiązujących przykazaniach drobiazgowy Majmonides zupełnie nie wspominał o obowiązku mieszkania w Ziemi nawet po odkupieniu. Bardziej interesował się Biblią, przykazaniami, świątynią i jej rolą w przyszłym rytuale[59].

Ku wielkiemu niezadowoleniu syjonistów Majmonides dość konsekwentnie umieszczał Ziemię Izraela w duchowym świecie judaizmu. Nie tylko nie nakładał na bogobojnych Żydów obowiązku przeniesienia się do Ziemi, ale i jej samej nie przypisywał jakiejś wyższości, co głosili bardziej impulsywni rabini. Mimo wiary w „doktrynę klimatów" (podzielanej przez wielu średniowiecznych myślicieli), nie uważał ziemi Judei za w jakimkolwiek stopniu lepszą w porównaniu z innymi krajami, chociaż myślał o niej jako o dosyć przyjemnej[60]. W przeciwieństwie do innych komentatorów nie uważał, że zdolność prorokowania zależy od zamieszkiwania w Ziemi Izraela ani nie odmawiał tej zdolności mieszkającym poza nią. Uważał, że dar ten uzależniony jest od duchowego stanu człowieka. Żeby nie wyjść za daleko poza talmudyczne ramy, tłumaczył, że wygnanie doprowadza ludzi do rozpaczy i rozleniwia ich i dlatego ta ważna zdolność nie sięga poza lud Izraela[61]. Będąc wyrafinowanym myślicielem, nie mógł ignorować tego, że Mojżesz, pierwszy prorok, działał poza Kanaanem, a podczas obecności Żydów w Judei między powstaniem Machabeuszów i zdobyciem niepodległości a zburzeniem Świątyni nie pojawili się nowi prorocy.

Poza tym w słynnym liście z 1172 r. Majmonides zaklina jemeńskich Żydów, żeby mimo swych problemów nie dawali wiary fałszywym prorokom i ostrzega, że nie wolno im w żadnych okolicznościach wyciągać przedwczesnych wniosków z wygnania. Pod koniec tego ważnego tekstu odwołuje się do trzech talmudycznych zaklęć, w tym do przestrzegającego przed zbiorową imigracją do Ziemi Świętej[62]. Majmonides kategorycznie sprzeciwiał się łączeniu przyjścia Mesjasza z uczynkamiroz Auczynka Żydów. Jego zdaniem odkupienie nastąpi bez względu na skruchę lub przestrzeganie przykazań. Będzie to cud Boży, niezależny od ludzkich pragnień i oczywiście obejmie wskrzeszenie zmarłych[63].

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright edycja elektroniczna

Stanowisko Majmonidesa w tej sprawie nie pozwoliło unarodowionemu rabinatowi na wykorzystywanie filozofa w drugiej połowie XX w. Nadawanie religii żydowskiej syjonistycznego charakteru skończyło się ponownym wprowadzeniem do jej systemu wierzeń człowieka-podmiotu, którego motywowane kwestią narodową działania miały na celu przyspieszenie przyjścia mesjasza. Nowożytne rewizjonistyczne rozróżnienie między procesem dążenia do odkupienia i jego ostatecznym nadejściem stanowiło początek końca historycznego judaizmu i jego przekształcenie w nacjonalizm żydowski, którego celem stało się przeniesienie się do Ziemi Izraela, będące warunkiem koniecznym boskiego zbawienia.

W przeciwieństwie do Majmonidesa, którego tylko z wielkim trudem można było wykorzystać w celach patriotycznych, dwóch innych żydowskich myślicieli średniowiecznych udało się użyć podczas XX-wiecznej rewolucji w nacjonalistycznym judaizmie. Te dwie supergwiazdy reprezentujące związek Żydów z Ziemią Izraela to rabin Jehuda Halewi, poprzednik Majmonidesa zwany Rialem, i rabin Mojżesz ben Nachman (Nachmanides albo Ramban), który działał po nim. Dla rabinackiego judaizmu ci dwaj myśliciele mieli o wiele mniejsze znaczenie niż „wielki orzeł" Majmonides, ale sprawa przedstawiała się inaczej w świecie syjonistycznym. Halewi i Nachmanides mają swoje nazwiska wyryte na Ścianie Płaczu religijnej świadomości syjonistycznej. Zostali też uwiecznieni w świeckiej syjonistycznej pedagogice. Dobrze znane dzieło Halewiego *Al-Kuzari* studiowano w izraelskich szkołach długo po tym jak Chazarowie zniknęli z narodowej pamięci. Zamieszkanie Nachmanidesa w Ziemi Świętej w XIII w. powszechnie traktuje się jako przykład czynu pionierskiego i narodowego.

Nie wiadomo, co skłoniło Halewiego, znanego pod arabskim imieniem Abu al-Hasan al-Lawi, do nadania swojej książce postaci dialogu między religijnym Żydem a królem Chazarów. W świecie żydowskim wiedziano o królestwie położonym nad Morzem Kaspijskim, które przyjęło judaizm; wieści o nim dotarły nawet do Półwyspu Iberyjskiego, gdzie mieszkał Halewi. Wszyscy poważniejsi żydowscy uczeni znali X-wieczną korespondencję między Chasdajem ben Icchakiem ibn Szaprutem, wpływowym żydowskim dygnitarzem z Kordoby w służbie arabskiego kalifa, a królem Chazarów. Jeśli wierzyć relacji Rabada (Abrahama ibn Dawida) chazarscy uczeni mieszkali też w Toledo, mieście rodzinnym Halewiego[64]. Musimy jednak pamiętać, że Halewi napisał swój tekst w latach czterdziestych XII w., gdy państwo żydowskie na wschodzie znalazło się już na marginesie historii.

Prześladowania, których doznawali Żydzi podczas chrześcijańskiej rekonkwisty, wywołały u Halewiego (który był także utalentowanym poetą) silną tęsknotę za suwerennością żydowską w postaci wszechmocnej monarchii i odległej, majestatycznej Ziemi Świętej. W *Al-Kuzari* (pierwotny arabski tytuł „Księga argumentów w obronie pogardzanej religii") Halewi próbował połączyć oba te marzenia.

W tym dziele poeta podkreślał dobre położenie i zalety ziemi Kanaan albo Ziemi Izraela (używał obu nazw); pod koniec dialogu żydowski protagonista postanawia wyruszyć do Ziemi z odległej ucz AodległeChazarii. Według Halewiego Ziemia Święta ma wszystkie niezbędne zalety klimatu i geografii i jest jedynym miejscem, w którym wierni mogą osiągnąć doskonałość intelektualną i duchową.

Jednocześnie unikał oczerniania wygnania i z pewnością nie miał zamiaru przyspieszać odkupienia ani inicjować zbiorowej akcji, wykorzystującej żydowskie marzenie, jak to utrzymywali uczeni syjonistyczni[65]. Sam poeta odczuwał potrzebę udania się do Jerozolimy w celu odbycia pokuty oraz duchowego i religijnego oczyszczenia, o czym pisał w swoich poematach i w *Al-Kuzari*. Doskonale wiedział, że Żydzi nie spieszą się z przenosinami do Kanaanu, dlatego pisał, że ich modlitwy są nieszczere i przypominają „ćwierkanie ptaszków"[66].

Jehuda Halewi interesował się Ziemią Izraela być może na skutek ogólnoeuropejskiego entuzjazmu chrześcijan dla wypraw krzyżowych. Niestety umarł przed dotarciem do Jerozolimy, zapewne w drodze do tego świętego miasta. W przeciwieństwie do niego Mojżesz ben

Nachman, który mieszkał w chrześcijańskiej Katalonii i był blisko związany z prądem kabalistycznym, został w podeszłym wieku zmuszony do emigracji do Ziemi Izraela z powodu prześladowań i ucisku ze strony miejscowego Kościoła. Nachmanides także wyrażał płomienne uczucia do Ziemi Świętej i wychwalał ją jeszcze bardziej niż miał to w zwyczaju Halewi. Chociaż nie dysponujemy tekstem Nachmanidesa, opisującym jego związek z Ziemią, to w jego pismach powtarzają się dotyczące jej przemyślenia, jakich nie można pominąć.

W komentarzu do „Księgi przykazań" Majmonidesa, zatytułowanym „Przykazania, o których zapomniał rabin" Nachmanides robi wszystko co możliwe, żeby przywrócić obowiązek osiedlania się w Ziemi Izraela. Pod koniec przypomina czytelnikom o biblijnym przykazaniu „zniszczenia" pierwotnych mieszkańców, „rozgromienia ich" i ciągnie: „Przykazano nam po wszystkie pokolenia zdobywać tę ziemię [...]. Przykazano nam dziedziczyć tę ziemię i zamieszkać w niej. Ten nakaz obowiązuje nas wszystkich, nawet będących na wygnaniu"[67]. Jest to wyjątkowo radykalne stanowisko jak na średniowiecznego żydowskiego myśliciela – podobne przypadki spotyka się rzadko.

Nachmanides uważał, że mieszkając w Ziemi Świętej nawet przed przyjściem mesjasza, żyje się wyższym życiem duchowym niż gdziekolwiek indziej. Przypisywał temu życiu wymiar mistyczny. Jednakże, chociaż czasem zgadza się z Karaimami, o czym świadczą zarówno jego wypowiedzi, jak i fakt osiedlenia się w Jerozolimie, należy pamiętać, że pozostawał wierny rabinackiemu talmudyzmowi i nawet nie śniło mu się, że Żydzi masowo wyemigrują do Ziemi Izraela przed przyjściem mesjasza. Jak stwierdził Michael Nehorai, Ramban był jeszcze ostrożniejszy niż Rambam, „żeby jego czytelnicy nie uwierzyli w możliwość spełnienia się marzeń mesjanistycznych w obecnych okolicznościach"[68].

Ramban był pod silnym wpływem mistycznej tradycji kabalistycznej, która też miała swoje zdanie o związku Żydów z Ziemią Świętą. Należąca do niej literatura zajmowała się istotnymi seksualnymi aspektami stosunku Szechiny do Ziemi i w konsekwencji do starożytnej ziemi Kanaanu. Niemniej jednak wśród kabalistów nie ma zgody co do natury odkolw Anatury oupienia i znaczenia uświęconej przestrzeni w dniach ostatnich. Według Zoharu osiedlanie się w Ziemi Izraela ma sens rytualny i mistyczny; stanowisko Rambana w tej kwestii było bardzo zbliżone. Niektórzy kabaliści byli jednak odmiennego zdania. Na przykład Abraham bar Hijja, uczony żyjący na początku XII w. na Półwyspie Iberyjskim uważał, że mieszkańcy Ziemi Izraela mają dłuższą drogę od odkupienia niż żyjący w diasporze; osiedlanie się na Ziemi jest więc krokiem w niewłaściwym kierunku. Trzynastowieczny komentator Abraham ben Samuel Abulafia mimo wyraźnych tendencji mesjanistycznych też nie uznawał Ziemi Izraela za miejsce wyjątkowe, do którego miałby w cudowny sposób przybyć odkupiciel. Jak już zauważyliśmy, według kabały proroctwa mogą mieć miejsce tylko na Ziemi Izraela. Abulafia uważał jednak, że prorokowanie jest zjawiskiem całkowicie zależnym od ludzkiego ciała, a nie miejsca geograficznego. Pod tym względem i tylko pod tym podejście Abulafii, kabalisty, niewiele się różniło od Majmonidesa, racjonalisty.

Według Moshe Idela, badacza kabały: „Mistycznym koncepcjom dotyczącym Ziemi Izraela udało się zlikwidować, a przynajmniej zmniejszyć, centralną rolę Ziemi w sensie geograficznym, czego żaden z wyżej wymienionych uczonych nie chciał przyznać"[69]. Dalej pisze, że ważnym wkładem mistycyzmu żydowskiego w rozwój tradycyjnego fizycznego i geograficznego pojęcia *alija* (dosłownie 'wstąpienie', używane też w związku z „wchodzeniem" do Ziemi Izraela) była myśl o mistycznym wstąpieniu człowieka, czyli o „uniesieniu duszy" – to jest albo wzniesieniu się duszy do niebios, albo kontemplacji wewnętrznej[70].

***

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright edycja elektroniczna

W końcu XVIII w., według przedfalą nacjonalizmu, która przekształciła Europę pod względem kulturowym, politycznym, w Palestynie mieszkało nie więcej niż 5000 Żydów (większość w Jerozolimie) i 250 000 chrześcijan i muzułmanów[71]. W tym samym czasie na całym świecie, głównie w Europie Wschodniej żyło około 2,5 miliona Żydów. Niewielka liczba Żydów palestyńskich, w tym imigrantów i pielgrzymów, mieszkających w tym kraju z tego czy innego powodu bardziej niż jakikolwiek tekst świadczy o naturze związków religii żydowskiej z Ziemią Świętą w czasach przednowożytnych.

Żydom w imigracji do Syjonu w ciągu 1600 lat nie przeszkadzały obiektywne trudności, o ile w ogóle takie były. Nie przeszkadzały też trzy talmudyczne zaklęcia, które ograniczały „autentyczną chęć" mieszkania na ziemi biblijnej. Historia jest o wiele bardziej prozaiczna. W przeciwieństwie do tego co mówią tak umiejętnie wplecione w Deklarację Niepodległości Państwa Izrael mity, nadziei na osiedlenie się w Ziemi nigdy nie było. Silne metafizyczne dążenie do całkowitego odkupienia, które było związane z samą ziemią – jako centrum świata, nad którym niebo się otworzy – nie miało nic wspólnego z pragnieniem udania się do znanego i znajomego kraju rodzinnego[72].

Nie będziemy więc pytać, dlaczego Żydzi nie pragnęli przybywać do Ziemi Izraela, ale dlaczego mieliby tego pragnąć. Ludzie religijni zwykle wolą nie mieszkać w świętych miejscach, gdyż uważa

Żydzi podobnie jak ich sąsiedzi, mimo doświadczanych trudności związanych z tym, że często stanowili mniejszość wśród opresywnej większości wyznawców innej religii, odczuwali silne więzy z codziennym życiem swoich miejsc urodzenia. Jak Filon z Aleksandrii i Józef z Rzymu, babilońscy talmudyści Saadja Gaon z Mezopotamii, Majmonides z Egiptu i dziesiątki tysięcy innych żyjących na świecie „prostych", niewykształconych Żydów zawsze wolało mieszkać tam, gdzie mieszkali, dorastali, pracowali i mówili miejscowym językiem. Chociaż to prawda, że dopiero w czasach nowożytnych ich miejsca zamieszkania stały się ich politycznymi ojczyznami, nie możemy zapominać o tym, że podczas długiego średniowiecza nikt nie miał własnego terytorium narodowego.

Czy chociaż Żydzi nie pragnęli osiedlać się w ziemi biblijnej, nie mieli religijnej potrzeby, żeby podobnie jak chrześcijanie odwiedzać Ziemię Świętą w celu oczyszczenia, odbycia pokuty, złożenia ofiary i innych tego rodzaju praktyk? Czy po zburzeniu Świątyni pielgrzymki Żydów zastąpiły imigrację do Ziemi?

Zapraszamy do zakupu pełnej wersji książki

Przypisy

Wstęp

[27] Tego tematu dotyczą trzy prace, ale są w nich inne spostrzeżenia i wnioski: Jean-Christophe Attias, Esther Benbassa, *Israel Imaginaire*, Flammarion, Paryż 1998, Eliezer Schweid, *Ojczyzna i Ziemia Obiecana*, Am Oved, Tel Awiw 1979 (po hebrajsku) i Yoad Eliaz, *Ziemia/Tekst. Chrześcijańskie korzenie syjonizmu*, Resling, Tel Awiw 2008 (po hebrajsku).

[28] Terminu tego we współczesnej hebrajszczyźnie używa się też w formie przymiotnikowej, np. „rzeczywistość ziemioizraelska" (w przeciwieństwie do rzeczywistości izraelskiej), „poezja ziemioizraelska", „krajobraz ziemioizraelski" itp. Z czasem niektóre uniwersytety izraelskie utworzyły osobne wydziały historyczne i geograficzne, które zajmują się „badaniami Ziemi Izraela". W sprawie uzasadnienia ideologicznego tego rodzaju pedagogiki zob.: Yehoshua Ben-Arieh, *Ziemia Izraela jako przedmiot badań historyczno-geograficznych*, w: *Ziemia wzwierciadle jej przeszłości*, Magnes, Jerozolima 2001, s. 5-26 (po hebrajsku).

[29] *Two Rothschilds and the Land of Israel*, Collins, Londyn 1978.

[30] Bernard Lewis, *Palestine. On the History and Geography of a Name*, „The International History Review", 1, vol. 2, 1980, s. 1.

[31] Shlomo Sand, *The Words anobr @h inne sd the Land. Israeli Intellectuals and the Nationalist Myth*, Semiotext(e), Los Angeles 2011, s. 119-128.

[32] O tym, że zjednoczone królestwo nie istniało zob.: Israel Finkelstein, Neil A. Silberman, *The Bible Unearthed*, Touchstone, Nowy Jork 2002, s. 123-168. „Ziemia Kanaan" pojawia się w źródłach mezopotamskich, zwłaszcza egipskich. W jednym przypadku w Księdze Rodzaju Kanaan określany jest mianem „kraj Hebrajczyków" (40, 15). Z powodu niechęci nacjonalistów żydowskich do tej biblijnej nazwy próbowano trochę „poprawić" ten tekst. Zob.: Yohanan Aharoni, *Ziemia Izraela wczasach biblijnych. Geografia historyczna*, Bialik, Jerozolima 1962, s. 1-30 (po hebrajsku).

[33] Rdz 17, 8, Pwt 32, 49.

[34] 2 Krn 34, 7.

[35] Księga Tobiasza, która została napisana zapewne na początku II w. p.n.e., zna „ziemię izraelską" w odniesieniu do terytorium królestwa Izraela (14, 5).

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright edycja elektroniczna

[36] Yehuda Elitzur, *Ziemia Izraela wmyśli biblijnej*, w: Yehuda Shaviv (red.), *Ziemia dziedziczna*, Światowe Centrum Mizrachi, Jerozolima 1977, s. 22 (po hebrajsku).

[37] Wstęp, 2 Księga Machabejska, przekład i komentarz Uriel Rappaport, Yad Ben-Zvi, Jerozolima 2004 (po hebrajsku); Doron Mendels, *The Land of Israel as a Political Concept in Hasmonean Literature*, Mohr, Tybinga 1987. Zob. np.: Józef Flawiusz, *Dzieje wojny żydowskiej przeciwko Rzymianom*, ks. II, 4, 1, Sztybel, Warszawa 1923 (po hebrajsku). W nowszym przekładzie też tak jest, zob.: ks. VII, 3, 3, Masadeh, Ramat Gan 1968, s. 376 (po hebrajsku).

[38] Mt 2, 19-21.

[39] Zob. np. Mk 1, 5, J 3, 22 i 7, 1, Dz 26, 20, Rz 15, 31 (w Biblii Tysiąclecia odpowiednio: „judzka kraina", „ziemia judzka", „Judea", „ziemia judzka", „Judea" – przyp. tłum.).

[40] Nawet w pieśni *Hatikwa* (Nadzieja) napisanej w końcu lat osiemdziesiątych XIX w. używa się terminu „Ziemia Syjonu", a nie „Ziemia Izraela". Wszystkie inne żydowskie nazwy regionu przegrały i zanikły z narodowego dyskursu kulturalnego.

[41] Dawid Ben-Gurion uzasadni te wysiłki w 1949 r. tak: „Musimy usunąć arabskie nazwy z powodów politycznych. Tak jak nie uznajemy prawa własności Arabów do ziemi, nie uznajemy też ich własności duchowej i ich nazw". Cyt. za: Meron Benvenisti, *Sacred Landscape. The Buried History of the Holy Land since 1948*, University of California Press, Berkeley 2000, s. 14.

Rozdział 2

[53] Wiadomo, że wszystkie religie, a religie archaiczne w szczególności mają jedno lub wiele takich miejsc. Zob. Mircea Eliade, *Sacrum a profanum. O istocie sfery religijnej*, tłum. B. Baran, Aletheia, Warszawa 2008, s. 17-68.

[54] Jonathan Z. Smith, *The Wobbling Pivot*, w: *Map Is Not Territory. Studies in the History of Religion*, Brill, Lejda 1978, s. 88-103.

[55] Daniel al-Kumisi, *Appeal to the Karaites of the Dispersion to Come and Settle in Jerusalem*, w: Leon Nemoy (red.), *Karaite Anthology*, Yale University Press, New Haven 1952, s. 35-38.

[56] Yoram Erder, *The Mourners of Zion*, w: Meira Polliack (red.), *Karaite Judaism. A Guide to Its History and Literary Sources*, Brill, Lejda 2003, s. 218.

[57] W tej sprawie zob. Abraham Polak, *Pochodzenie Arabówmieszkających wnaszym kraju*, „Molad" 1967, 213, s. 303-304 (po hebrajsku).

[58] Zob. np.: Shalom Rosenberg, *Związki z Ziemią Izraela wmyśli żydowskiej. Walka poglądów*, „Cathedra" 1977, 4, s. 153-154 (po hebrajsku).

[59] Zob.: Mojżesz Majmonides, *Księga przykazań*, http://www.daat.ac.il/daat/mahshevt/hamitsvot/ase1-2.htm (po hebrajsku).

[60] Zob.: Abraham Melamed, *Ziemia Izraela i klimatologia wmyśli żydowskiej*, w: Moshe Hallamish, Aviezer Ravitzky (red.), *Ziemia Izraela wśredniowiecznej myśli żydowskiej*, Yad Ben-Zvi, Jerozolima 1991, s. 58-59 (po hebrajsku).

[61] Zob.: Mojżesz Majmonides, *Przewodnik błądzących*, 2.36, http://press.tau.ac.il/perplexed/chapters/chap_2_36.htm (po hebrajsku).

[62] Zob.: Mojżesz Majmonides, *List dotyczący Jemenu*, http://www.daat.ac.il/daat/mahshevt/mekorot/teyman1-2.htm (po hebrajsku).

[63] Gershom Scholem podkreśla, że „Rambam nigdzie nie pisze o istnieniu związku przyczynowego między przyjściem mesjasza a zachowaniem się ludzi. Odkupienie nie nastąpi na skutek skruchy Izraela". Gershom Scholem, *Wyjaśnienia i konsekwencje*, Am Oved, Tel Awiw 1975, s. 185 (po hebrajsku).

[64] *Księga kabały Abrahama ben Dawida*, w: *Zakon mędrcówi historia*, Clarendon, Oksford 1967, s. 78-79 (po hebrajsku).

[65] Zob. np.: Eliezer Schweid, *Ojczyzna i Ziemia Obiecana*, Am Oved, Tel Awiw 1979, s. 67 (po hebrajsku).

(po0000046[66] Jehuda Halewi, *Kuzari*, Jason Aronson, Jerozolima 1998, s. 81 (po hebrajsku).

[67] Czwarte pozytywne przykazanie w: *Rambama Księga Przykazań z krytycznymi komentarzami Rambana*, Harav Kook, Jerozolima 1981, s. 245-246 (po hebrajsku).

[68] Michael Zvi Nehorai, *Ziemia Izraela u Majmonidesa i Nachmanidesa*, w: Hallamish, Ravitzky (red.), *Ziemia Izraela wśredniowiecznej myśli żydowskiej*, s. 137.

[69] Moshe Idel, *O Ziemi Izraela wśredniowiecznym mistycyzmie żydowskim*, w: tamże, s. 204.

[70] Tamże, s. 214.

[71] O ludności Palestyny w tym okresie zob.: Yehoshua Ben-Arieh, *Ludność Ziemi Izraela i jego rozmieszczenie wprzededniu osadnictwa syjonistycznego*, w: Yehoshua Ben-Arieh, Yossi Ben-Artzi i Haim Goren (red.), „Historical-Geographical Studies in the Settlement of Eretz Izrael", Yad Ben-Zvi, Jerozolima 1987, s. 5-6 (po hebrajsku). Na początku lat siedemdziesiątych XIX w. tuż przed syjonistyczną kolonizacją ludność tego regionu liczyła 380 000 osób, w tym 18 000 Żydów.

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright edycja elektroniczna

[72] Mimo aktywności izraelskiego systemu edukacyjnego wielu Izraelczyków dobrze wie, że Żydzi nigdy nie chcieli emigrować do Ziemi Świętej. Zob. np.: Abraham. B. Yehoshua, *Uścisk ojczyzny*, Hakibbutz Hameuchad, Tel Awiw 2008 (po hebrajsku), gdzie znany izraelski pisarz określa żydowską preferencję do życia w diasporze mianem „neurotycznego wyboru" (s. 53).

Wydawnictwo Akademickie
DIALOG

specjalizuje się w publikacji książek dotyczących języków, zwyczajów, wierzeń, kultur, religii, dziejów
i współczesności świata Orientu.
Naszymi autorami są znani orientaliści polscy
i zagraniczni, wybitni znawcy tematyki Wschodu.
Wydajemy także przekłady bogatej
i niezwykłej literatury pięknej krajów Orientu.

Redakcja: 00-112 Warszawa, ul. Bagno 3/219
tel.: +48 22 620 32 11, +48 22 654 01 49
e-mail: redakcja@wydawnictwodialog.pl
Biuro handlowe : 00-112 Warszawa, ul. Bagno 3/218
tel./faks: +48 22 620 87 03
e-mail: biurohandlowe@wydawnictwodialog.pl
www.wydawnictwodialog.pl

Serie Wydawnictwa Akademickiego DIALOG:

- Języki Orientalne
- Języki Azji i Afryki
- Literatury Orientalne
- Skarby Orientu
- Teatr Orientu
- Życie po Japońsku
- Sztuka Orientu
- Dzieje Orientu
- Podróże–Kraje–Ludzie
- Świat Orientu
- Historia/Polityka
- Mądrość Orientu
- Współczesna Afryka i Azja
- Vicus. Studia Agraria
- Orientalia Polona
- Philologia Orientalis
- Literatura Okresu Transformacji
- Literatura Frankofońska
- Być Kobietą
- Temat Dnia
- Wieczory z Nauką
- Życie Codzienne w...

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright edycja elektroniczna

Prowadzimy sprzedaż wysyłkową