

Zbigniew Sareło

Akademia Pomorska
w Słupsku

KONCEPCJA JUDAIZMU W FILOZOFII MAKSA JOSEPHA

W pierwszych dwóch dekadach XX wieku w społeczności żydowskiej w Europie Zachodniej rozgorzały dyskusje na temat tożsamości narodowej. Spory te toczyły się w kontekście recepcji idei syjonistycznej i sprzeciwu wobec niej ze strony ortodoksyjnych i liberalnych rabinów. Wszystkie te nurty łączyła wspólna troska o przyszłość judaizmu. W każdym z nich odmiennie jednak rozumiano kwestię tożsamości żydowskiej i inaczej oceniano proces emancypacji Żydów, rozwijający się w Europie Zachodniej od drugiej połowy XIX wieku. W procesie emancypacji Żydzi uzyskiwali coraz więcej swobód obywatelskich. Paradoksalnie jednak nie przyczyniało się to do umacniania tożsamości judaistycznej, lecz wprost przeciwnie, do jej osłabienia. Emancypacja powodowała, że Żydzi upodabniali się do swego otoczenia społecznego¹. Przyjmowali język środowiska, w którym żyli, nadawali swym dzieciom imiona popularne w danym społeczeństwie i kształcili je w szkołach publicznych. Uczestniczyli w życiu duchowym swych sąsiadów i upodabniali się do nich w sferze polityki, sztuki i filozofii. Jedynie religia żydowska wydawała się bardziej odporna na ustępstwa wobec otoczenia społecznego, chociaż także w niej dało się zaobserwować przemiany, które przyczyniły się m.in. do powstania judaizmu liberalnego. W tym liberalnym nurcie zachodzące przemiany oceniano pozytywnie, uznając asymilację narodowościową za naturalne zjawisko, z zachowaniem judaistycznej religii. Przyjmowano, że tylko judaizm jako religia jest historycznie autentyczny i tylko on może zapewnić przetrwanie Żydów.

¹ Zob. M. Joseph, *Das Judentum am Scheidewege: ein Wort zur Schicksalsfrage an die Starken und Edlen des jüdischen Volkes*, Berlin 1908, s. 67.

Inaczej proces asymilacji oceniali syjoniści. Byli oni zdania, że asymilacja, za którą opowiadali się liberalni rabini, nie jest realną możliwością rozwiązania „kwestii żydowskiej”². Syjoniści uważali, że przetrwanie judaizmu jest możliwe wyłącznie w ramach własnego państwa. Emancypacja i asymilacja, ich zdaniem, prowadzi do gorszych następstw dla judaizmu niż prześladowania i pogromy. Tezę tę lapidarnie ujął Aron Barth: „z jednej strony mamy nieznośną przemoc, która morduje ciało narodu, a z drugiej strony pewien rodzaj wolności, która nie przynosi szczęścia, ponieważ zabiera narodowi duszę”³. Rozwiązanie kwestii żydowskiej poprzez asymilację prowadzić musiałoby, zdaniem syjonistów, do totalnego unicestwienia judaizmu.

Sprzeciw niemieckich rabinów wobec idei syjonistycznych formalnie został wyartykułowany na krótko przed pierwszym Światowym Kongresem Syjonistycznym. W lipcu 1897 roku przeciw celom Kongresu Syjonistycznego wypowiedział się Zarząd Stowarzyszenia Rabinów w Niemczech⁴.

Opór niemieckich rabinów przeciw syjonizmowi miał charakter powszechny. Tylko nieliczni z nich nie przyłączyli się do tej opozycji⁵. Zasadniczym powodem tego sprzeciwu było przekonanie liberalnych rabinów, że syjoniści błędnie pojmują judaistyczną historię i przeznaczenie. W ich przekonaniu podstawowym przesłaniem religii judaistycznej jest wiara w jednego Boga. Wiara ta, ich zdaniem, ma charakter uniwersalny, a żydzi mają misję upowszechnienia jej wśród wszystkich narodów. Syjoniści, w przekonaniu liberalnych Żydów, dążąc do utworzenia państwa świeckiego, podobnego do europejskich, byli zagrożeniem dla religii judaistycznej i politycznej przyszłości Żydów w Europie⁶. Tezę tę wyraziście ujął w tytule swej książki Felix Goldmann: *Zionismus oder Liberalismus: Atheismus oder Religion*⁷.

Drugą grupę niechętną syjonizmowi stanowili ortodoksyjni rabini, którzy obawiali się, że syjonizm ma na celu przywrócenie państwa ży-

² Zob. T. Herzl, *Der Judenstaat. Versuch einer modernen Lösung der Judenfrage*, Leipzig und Wien 1896, s. 12-16; C. Wiese, *Challenging Colonial Discourse. Jewish Studies and Protestant Theology in Wilhelmine Germany*, Leiden, Boston 2005, s. 326.

³ A.A. Barth, *Orthodoxie und Zionismus*, Berlin 1920, s. 13 (tłum. własne).

⁴ Deklaracja została opublikowana w: „Allgemeine Zeitung des Judentums” 61, 1897, nr 24, s. 338.

⁵ Zob. M.A. Meyer, *Judaism within modernity: essays on Jewish history and religion*, Detroit 2001, s. 240.

⁶ Tamże.

⁷ F. Goldmann, *Zionismus oder Liberalismus: Atheismus oder Religion*, Frankfurt a.M. 1911.

dowskiego, całkowicie świeckiego. Religia miałaby w nim pozostać sprawą prywatną. W rzeczywistości taki był zamiar syjonistów, który miał u swych podstaw założenie, że zasadniczym problemem żydowskim nie jest kwestia socjalna czy religijna, lecz narodowa⁸. Ruch syjonistyczny nie chciał być ruchem religijnym, ale politycznym, aby przy pomocy środków politycznych odbudować państwo Izrael⁹. Celem ruchu syjonistycznego było ratowanie narodu, a nie religii. To rodziło podejrzenia wśród ortodoksyjnych żydów, że syjoniści uważają sam naród za podstawę judaizmu.

W programie T. Herzla państwo żydowskie miało być oddzielone od religii, tolerancyjne wobec niewierzących i wyznawców innych religii¹⁰. Dość spore grono syjonistów koncentrowało się na powstaniu państwa żydowskiego, pomijając milczeniem kwestię religii. Nie brakło też takich syjonistów, którzy do religii w ogóle, a więc także judaistycznej, mieli stosunek negatywny lub wręcz wrogi¹¹.

Główną jednak racją niechęci ortodoksyjnych rabinów wobec syjonizmu była ich wiara. Wierzyli oni, że tylko Mesjasz może poprowadzić Izraelitów do Palestyny. Próby samodzielnego powrotu do ziemi ojców uważali za sprzeniewierzenie się Bogu. W istocie obie opcje niechętne idei syjonistycznej, liberalną i ortodoksyjną, łączyła troska o zachowanie religii żydowskiej.

Zdaniem Michaela A. Meyera pierwszym z liberalnych rabinów, który opowiedział się za syjonizmem, był Max Joseph¹². Jego publikacja *Das Judentum am Scheidewege ein Wort zur Schicksalsfrage an die Starken und Edlen des jüdischen Volkes*¹³ sprowokowała żywą polemikę. Christian Wiese napisał, że po ukazaniu się książki Maksa Josepha wybuchły wręcz spory dotyczące relacji pomiędzy judaistyczną religią a tożsamo-

⁸ Zob. T. Herzl, *Der Judenstaat. Versuch einer modernen Lösung der Judenfrage*, Leipzig, Vienne 1896, s. 11.

⁹ Zob. A. Barth, *Orthodoxie...*, s. 28.

¹⁰ Zob. T. Herzl, *Versuch...*, s. 75 nn.

¹¹ Zob. A. Barth, *Orthodoxie...*, s. 29.

¹² Zob. M.A. Meyer, *Liberal Judaism and Zionism in Germany*. W: *Zionism and religion*, Hanover 1998, s. 96. Max Joseph urodził się w 1868 roku w Wieluniu. W latach 1885-1897 studiował w Berlinie w Hochschule für die Wissenschaft des Judentums oraz na uniwersytecie, gdzie uzyskał stopień doktora filozofii. W latach 1902-1936 był rabinem w Słupsku. W roku 1939 wyemigrował do Palestyny. Zmarł w Hajfie w 1950 roku. Należał do liberalnego odłamu judaizmu religijnego. Nie podzielał jednak poglądów tego odłamu co do kwestii tożsamości narodowej Żydów.

¹³ M. Joseph, *Das Judentum...* Reprint tej książki został opublikowany w USA w 2010 roku.

ścią żydowską¹⁴. W odpowiedzi na krytykę swych poglądów Max Joseph napisał kolejną książkę¹⁵ i kilka artykułów¹⁶, w których rozwijał swoją tezę o nierozzerwalności związku judaistycznej religii i narodu żydowskiego. W publikacjach krytykował zarówno poglądy judaizmu liberalnego, jak i tych syjonistów, którzy negowali wartość religii, a egzystencję narodu żydowskiego chcieli oprzeć wyłącznie na wysiłkach samego narodu żyjącego i pracującego we własnym państwie¹⁷.

Max Joseph był wręcz zagorzałym zwolennikiem idei syjonistycznej od czasów swych studiów w Berlinie. Motywem jego publikacji było przekonanie rodaków do tej idei. Pisane przez niego teksty miały na celu uświadomienie czytelników, że wysuwane wobec syjonizmu zastrzeżenia są wyrazem bezpodstawnego lęku. Jego książki i artykuły nie były pisane z zamiarem neutralnego badania kwestii żydowskiej, ale aktem swoistej walki o przetrwanie narodu. Był on autorem zaangażowanym, co trzeba wziąć pod uwagę w badaniach jego poglądów.

Oponenci ruchu syjonistycznego, zarówno liberalni, jak i ortodoksyjni, obawiali się, że syjonizm doprowadzi do marginalizacji elementu religijnego w judaizmie¹⁸. Max Joseph z tą tezą polemizował. Nawet więcej, wykazywał, że narodowo-syjonistyczna idea jest *conditio sine qua non* zachowania judaizmu jako narodu i religii. Stawiał on tezę, że judaizm przetrwa, jeżeli zrealizowane zostaną idee syjonistyczne¹⁹. Argumentował, że judaizm przetrwał na wygnaniu tylko dlatego, że pielęgnowano w nim element religijny i narodowy. Religia bez elementu narodowego, jego zdaniem, nie przetrwa²⁰. Tymczasem emancypacja prowadzi do rozproszenia narodu oraz osłabienia tożsamości narodowej i religijnej. Stąd wyprowadzał wniosek, że jedynym ratunkiem dla judaizmu jest stworzenie własnego państwa, pielęgnującego judaistyczne wartości narodowe i religijne.

¹⁴ Zob. C. Wiese, *Challenging...*, s. 327.

¹⁵ M. Joseph, *Ist das alles? Eine Antwort an die Kritiker und Nichtkritiker meines Buches 'Das Judentum am Scheidewege'*, Berlin 1910.

¹⁶ Tenże, *Innere Freiheit*, „Die Welt”, 10 April 1914, s. 353-354; tenże, *Zur atheistischen Ideologie der Zionismus*, „Der Jüdische Student”, November 1928, Heft 6-7, s. 8-13; tenże, *Ist die Religion wirklich eine Illusion?*, „Der Jüdische Student”, Dezember 1928, Heft 8, s. 6-16; tenże, *Ohne nationales kein religiöses Judentum. W: Die jüdische Idee und ihre Träger*, Berlin 1928, s. 38-44; tenże, *Wissenschaft und Religion*, „Der Jüdische Student”, Mai 1929, Heft 5, s. 15-22.

¹⁷ Zob. tenże, *Zur atheistischen...*

¹⁸ Zob. tenże, *Das Judentum...*, s. VIII; C. Wiese, *Challenging...*, s. 327.

¹⁹ Zob. M. Joseph, *Das Judentum...*, s. VI.

²⁰ Zob. M.A. Meyer, *Judaism...*, s. 96.

Max Joseph, jako zwolennik idei syjonistycznej, starał się obalać argumenty głównie tych oponentów, którzy niechętnie odnosili się do syjonizmu z racji religijnych. Jedną z tych opcji reprezentowali zwolennicy asymilacji z zachowaniem jedynie religii judaistycznej. Przyjęcie tej opcji oznaczało rezygnację z żydowskiej tożsamości narodowej. Naród żydowski, zdaniem przynajmniej części liberalnych żydów, nie istnieje już od dawna. Według jednych świadomość narodowa została utracona już po pierwszym zburzeniu świątyni jerozolimskiej, inni wskazywali na późniejsze wydarzenia²¹.

Zasadniczym argumentem Maksa Josepha w polemice z liberalnymi i ortodoksyjnymi rabinami, niechętnymi syjonizmowi, była teza, że judaizm jest konglomeratem dwóch elementów: narodowego i religijnego. Tezę tę lapidarnie sformułował on w tytule jednego ze swych artykułów: *Ohne nationales kein religiöses Judentum*²². Próba zachowania tylko jednego z tych elementów, zwłaszcza religijnego, nie może się powieść. Naród żydowski rozproszony w golusie ulegnie, zdaniem Maksa Josepha, unicestwieniu, jeżeli wyzbędzie się swojej religii. Tak samo religia judaistyczna nie może przetrwać poza narodem żydowskim. Judaizm bowiem nie jest religią uniwersalistyczną²³.

Swą tezę, że religia judaistyczna jest nierozzerwalnie związana z narodem żydowskim, Max Joseph popierał dwoma argumentami: filozoficznym i socjologicznym. W argumentacji filozoficznej starał się uzasadnić dwie komplementarne tezy. W pierwszej z nich stwierdzał, że judaistyczna religia wyrasta z woli przetrwania narodu żydowskiego. W drugiej zaś dowodził, że istnienie narodu w swej genezie i jego przetrwanie w historii oparte było na mocy, którą Izraelici czerpali ze swej religii.

Dążąc do uzasadnienia słuszności pierwszej z tych tez, analizował on istotne elementy religii judaistycznej i wykazywał, że treści wiary oraz obrzędowości żydowskiej zawierają elementy *stricte* narodowe. Idee narodowe nie są w tej religii peryferyjne, ale centralne, podstawowe, konstytutywne²⁴. Judaistyczna religia wyrosła z narodowych podstaw i z nich czerpała twórcze moce w procesie swego rozwoju.

Centralne miejsce w judaistycznej świadomości religijnej, zdaniem rabina ze Słupska, zajmuje narodowa nadzieja na przyszłość. Wszystko

²¹ Zob. M. Joseph, *Das Judentum...*, s. 61.

²² W: *Die jüdische Idee...*

²³ Tezę, że judaizm jest religią uniwersalistyczną, głosili liberalni rabini, jak np. F. Goldmann, który też polemizował z poglądami M. Josepha. Por. F. Goldmann, *Zionismus oder Liberalismus. Atheismus oder Religion*, Frankfurt a.M. 1911, s. 32-46.

²⁴ Zob. M. Joseph, *Das Judentum...*, s. 47.

więc, co w judaistycznej religii ma kreatywną wartość, stopniowo wyłaniało się z wydarzeń w życiu narodu, jakie miały miejsce w historii. Rozwijając tę tezę, Max Joseph wskazywał, że judaizm jest religią historyczną. Jej historyczna geneza związana jest z objawieniem się Boga, który wybrał naród żydowski spośród wszystkich innych i uczynił swoją szczególną własnością. Wybrany naród ma być królewskim kapłaństwem i świętym narodem. Naród wybrany ma głosić chwałę Boga.

Rozwój religii judaistycznej jest związany z dziejami narodu izraelskiego. Los narodu i jego wola życia były zasadniczą mocą w kształtowaniu się religijnej świadomości Izraela²⁵. Dominującym wątkiem w Biblii jest obecność Jahwe we wszystkich wydarzeniach w dziejach narodu izraelskiego. Max Joseph przypomina niemal wszystkie wydarzenia z dziejów Izraela, w których nowe wątki religii judaistycznej pojawiały się w związku z wydarzeniami w życiu narodu. Do najważniejszych z nich należą: wyzwolenie z Egiptu i zawarcie Przymierza na górze Synaj, osiedlenie się w ziemi Kanaan, powstanie Królestwa. W tych wszystkich wydarzeniach, a także w pouczeniach proroków w trudnych dla narodu izraelskiego czasach przypomniana jest i rozwijana idea, że Jahwe jest Bogiem Izraela, a Izrael jest wybranym przez Niego narodem. Jahwe wybrał naród izraelski i uczynił go swoją szczególną własnością. Chronił go i wyzwalał z zagrożeń oraz upominał i karał za niewierność Przymierzu. Gdyby z Biblii usunąć wątki narodowe, pozostawiając w niej treści *stricte* uniwersalne, to po pierwsze, zdaniem Maksa Josepha, niewiele by ich się znalazło, a po drugie byłyby one w znacznej mierze niespójne i niejasne.

Treści wiary każdej religii stanowią integralną część świąt i obrzędów. W przypadku religii judaistycznej święta są nie tylko wspomnieniem wydarzeń z dziejów Izraela, lecz także wyrażają wiarę o wybraniu narodu i jego posłannictwie, o działaniu Boga w jego dziejach. I w tym kontekście Max Joseph wskazuje między innymi na takie święta, jak: Pascha, Święto Namiotów, Chanuka, Purim. Nie sposób obchodzić tych judaistycznych świąt religijnych z pominięciem ich narodowych elementów. Wspomniane są bowiem wydarzenia, w których Jahwe przychodził z pomocą swemu narodowi i wyzwalał ze śmiertelnych zagrożeń. Odnarodowiony judaizm musiałby przeto zrezygnować z większości swych świąt. Narodowe elementy bowiem stanowią ich rdzeń. Pozbawienie ich narodowego rdzenia czyniłoby je niezrozumiałymi i bezsensownymi.

Drugą z wyżej wymienionych komplementarnych tez Max Joseph uzasadniał przy pomocy analizy dziejów Izraela. Miał on świadomość, że z metodologicznego punktu widzenia należałoby najpierw zdefiniować

²⁵ Zob. tamże, s. 76.

pojęcie narodu. Uznał jednak, że w przypadku Żydów filozoficzne pojęcie narodu może być nieadekwatne²⁶. Judaistyczna tożsamość narodowa kształtowała się odmiennie i wiele wieków wcześniej niż w Europie. Z tej racji w dowodzeniu istnienia elementu *stricte* religijnego w judaistycznej tożsamości narodowej posługiwał się metodą historyczną. Analizował genezę i dzieje narodu. Poszukiwał w nich głównie wydarzeń wpływających na kształtowanie się świadomości narodowej odrębności i poczucia przynależności do narodu wybranego przez Jahwe. Istnienie świadomości judaistycznej tożsamości było dla rabina ze Słupska istotnym kryterium egzystencji narodu. Świadomość ta nadal jest żywa, jego zdaniem, zwłaszcza wśród Żydów na Wschodzie, gdzie także projekty asymilacyjne nie znajdują recepcji.

Naród żydowski, jego zdaniem, ukształtowała narodowo-mesjanistyczna wiara²⁷. Z tej samej wiary Izrael czerpał moc do rozwoju i przetrwania w chwilach słabości. Rabin dowodził, że jest ona starsza niż wiara w uniwersalistyczne posłannictwo, w którym liberalni żydzi widzieli sens judaistycznej religii. Liberalni żydzi w polemice z poglądami Maksa Josepha starali się uzasadnić tezę, że element narodowy był obecny jedynie w genezie religii judaistycznej. Nie był on jednak istotny dla tej religii. Tezę taką rozwijał m.in. Felix Goldmann, uznawany za jednego z głównych krytyków syjonizmu z pozycji liberalnego judaizmu²⁸. Twierdził on, że gdyby religia judaistyczna wyrastała wyłącznie z woli przetrwania narodu, uległaby unicestwieniu razem z narodem już w okresie niewoli babilońskiej. Podzieliłaby ona los religii Edomitów czy Filistynów, które upadły wraz z narodami. Judaizm przetrwał upadek narodu, bowiem jest religią uniwersalistyczną. Wszystkie narodowe elementy tej religii po upadku Izraela schodziły stopniowo na dalszy plan i ostatecznie zostały zupełnie zapomniane.

Zdaniem Maksa Josepha narodowo-mesjanistyczna wiara wprawdzie wyraźnie ukształtowała się dopiero w czasach politycznego upadku Izraela, ale jej jądro było zawarte w samej genezie narodu, w okresie współpogańskim²⁹. Wtedy bowiem pojawiła się fundamentalna idea narodowa dotycząca wybrania Izraela i obrony go przed wrogami. Była to wiara w to, że Jahwe wybrał naród izraelski i będzie kierował jego losami. On będzie mocą Izraela i podźwignie go z każdego upadku. W chwilach najcięższych klęsk naród pocieszał się nadzieją, że nadejdzie „dzień Jahwe”. Na-

²⁶ Zob. tamże, s. 61.

²⁷ Zob. tamże, s. 48.

²⁸ Zob. M.A. Meyer, *Judaism...*, s. 94.

²⁹ Zob. tamże, s. 48.

dzieja na przyjęcie takiego dnia była zawsze mocą, która chroniła naród przed rezygnacją ze swych aspiracji. Naród żydowski istniał nadal, zdaniem rabina ze Słupska, pomimo zniszczenia resztek państwa wraz z upadkiem powstania Szymona Bar-Kochby. Wyrazem nadziei podtrzymującej poczucie narodowe w średniowieczu są, według niego, talmudyczne pisma i synagogalne modlitwy³⁰. Ich jądro stanowi narodowo-mesjanistyczna wiara w przebaczenie winy, zgromadzenie rozproszonego narodu i odrodzenie Izraela.

Narodowo-mesjanistyczna wiara, zdaniem Maksa Josepha, była jedynie – z punktu widzenia psychologii narodu – w religijnej formie wyrazem woli życia Izraela. Gdy inne narody w podobnej sytuacji pogrążyły się w przygnębieniu, Izrael utrzymywał się w swej egzystencji przez tysiąclecia dzięki religijnie ugruntowanej nadziei na odrodzenie narodowe w przyszłości³¹.

W argumentacji socjologicznej Max Joseph starał się wykazać, że w przypadku asymilacji, a więc utraty poczucia judaistycznej tożsamości narodowej, nie przetrwa też religia judaistyczna. Jego zdaniem asymilacja musi powoli prowadzić do porzucania judaistycznej religii³². Wniosek taki wyprowadzał z obserwacji przemian, jakie zachodziły w judaistycznej religijności na przełomie XIX i XX wieku. Dostrzegał postępujące osłabienie judaistycznego życia religijnego. Fakt ten zauważali także ci, którzy krytykowali poglądy Maksa Josepha, jak np. Felix Goldmann, który jednak nie szukał przyczyn osłabienia życia religijnego w społeczności żydowskiej, natomiast postulował, by liberalni Żydzi z wielokrotni wysiłki na rzecz odnowy tego życia³³.

Jednym z powodów dalszego upadku religii judaistycznej wśród zasymilowanych Żydów byłyby, zdaniem Maksa Josepha, praktyczne przeszkody w wychowaniu religijnym młodego pokolenia. Odnarodowiony judaizm musiałby zrezygnować w procesie wychowania z Biblii. Ona bowiem, jako przeniknięta na wskroś wątkami narodowymi, nie nadawałaby się do tego, aby być podstawowym źródłem wiedzy religijnej.

W przypadku asymilacji dzieci uczyłyby się w szkołach zdominowanych przez środowisko chrześcijańskie. Byłyby kształcone w obcym sobie środowisku i wychowywane w duchu chrześcijańskim³⁴. U tych dzieci musiałoby się rodzić przekonanie, że to co cenne, pochodzi z chrześci-

³⁰ Tamże, s. 59.

³¹ Tamże, s. 48.

³² Tamże, s. 33 nn.

³³ Tamże, s. 77 nn.

³⁴ Tamże, s. 27.

jaństwa. Musiałyby one nabierać przekonania, że judaizm nie jest pełnowartościową religią³⁵. Sytuacja ta rodziłaby u nich przekonanie, że są gorsze, gdyż wyznają judaizm³⁶.

W przypadku dzieci uczęszczających do szkół w środowisku chrześcijańskim zatraceniu uległby też wychowawczy i edukacyjny sens szabatu oraz świąt żydowskich. W te dni dzieci chodziłyby do szkoły. Judaistyczne święta byłyby dla nich dniami powszednimi, a więc bez znaczenia religijnego. W ten sposób szabat i święta żydowskie stawałyby się obce dla dzieci³⁷. Można by wprawdzie, zdaniem M. Josepha, przenieść święta na dni wolne od pracy, a więc np. szabat na niedzielę. Tego rodzaju przesunięcie świąt byłoby jednak wyrazem uległości wobec chrześcijaństwa³⁸. Nic dziwnego, że faktyczne próby przesunięcia szabatu na niedzielę spotkały się z oporem Żydów. Akceptowali je tylko ci, którzy przestawali być żywymi nosicielami tradycji żydowskiej³⁹.

Drugi argument natury socjologicznej był skierowany przeciw ortodoksyjnym rabinom, obawiającym się, że syjonizm niesie zagrożenia dla judaistycznej religii. Max Joseph starał się wykazać, że tylko w wolnym państwie żydowskim może przetrwać judaistyczna religia. Wskazywał na negatywne skutki procesów emancypacyjnych, które w jego czasach były dość mocno zaawansowane w Europie Zachodniej. Uważał, że emancypacja ma negatywne następstwa zarówno dla judaistycznej religii, jak i poczucia tożsamości narodowej Żydów. Następstwem emancypacji była ich asymilacja, a w dalszej kolejności porzucanie judaistycznej religii. Proces emancypacji doprowadził do tego, zdaniem rabina ze Słupska, że wśród Żydów żyjących na Zachodzie trwają już tylko resztki narodowej kultury w obyczajach i mentalności specyficznie żydowskiego rodzaju⁴⁰. Te resztki kultury żydowskiej istnieją tylko w takiej mierze, w jakiej praktykowana jest judaistyczna religia, z której nie da się wyeliminować aspektów narodowych. Jednak proces asymilacji, zdaniem Josepha, będzie osłabiał coraz bardziej także religijność żydowską, ponieważ przez osoby, które nie identyfikują się z narodem żydowskim, judaistyczna religia musi być odczuwana jako obca.

Procesowi asymilacji sprzyja rozproszenie Żydów w goluście. Im jest ono większe, tym trudniej jest zachować tożsamość narodową. Z tych

³⁵ Tamże, s. 24.

³⁶ Tamże, s. 26.

³⁷ Tamże.

³⁸ Tamże, s. 21.

³⁹ Tamże, s. 20.

⁴⁰ Tamże, s. 68.

powodów kondycja judaizmu na początku XX wieku, zarówno w aspekcie narodowym, jak i religijnym, była dużo lepsza w Europie Wschodniej niż Zachodniej. Ten stan był następstwem tego, że na wschodzie Żydzi żyli w mniejszym rozproszeniu. Tworzyli dość spore własne środowiska, w których łatwiej było kultywować narodową kulturę. To potwierdza, jego zdaniem, potrzebę posiadania własnego państwa.

Idea jedności religii i narodu jest w publikacjach Maksa Josepha dość rzetelnie uzasadniona. Krytycy, jak np. F. Goldmann, nie potrafili wiarygodnie zanegować ani samej idei, ani jej uzasadnienia. Nawet najpoważniejszy zarzut Goldmanna, że koncepcja Josepha wyklucza możliwość ateizmu wśród Żydów, jest do podważenia. W świetle koncepcji rabina ze Słupska ateizm wśród zasymilowanych Żydów prowadzi do utraty judaistycznej tożsamości narodowej. Natomiast tożsamość tę można zachować w ramach państwa żydowskiego. I z tej racji syjonizm, jego zdaniem, jest szansą na uratowanie narodu przez totalnym unicestwieniem.

Max Josephs conception of Judaism

Max Joseph was an author strongly engaged with the Zionist idea. He tried to fight against the objections raised by his opponents who were reluctant to Zionism due to their religious attitude. Max Joseph's strongest argument was the thesis that Judaism is a synthesis of two, equally important, elements: a national and a religious one. As the thinker argues, an attempt to preserve only one of these elements can lead to a failure. The dispersed Jewish nation, as living in *Golus*, will not survive, if Jewish people abandon their religion. And, similarly, the Jewish religion is not able to survive outside the Jewish nation, for Judaism is not a universal religion. And, from this very thesis he was able to draw a conclusion that both the Jewish nation and the Jewish religion can only survive in the frames of a Jewish independent state.