

Philip Earl Steele
Warszawa

SYJONIŚCI CHRZEŚCIJAŃSCY W EUROPIE ŚRODKOWO-WSCHODNIEJ, 1876–1884. PRZYCZYNEK DO POWSTANIA *HIBBAT SYJON*, PIERWSZEGO RUCHU SYJONISTYCZNEGO

We wstępie do swej niedawnej serii wykładów nt. *Daniela Derondy*, powieści George Eliot z 1876 r., wybitna literaturoznawczyni, profesor Ruth R. Wisse z Harvardu, stwierdziła: „Dwadzieścia lat przed powstaniem syjonizmu, [powieść ta] wysunęła ideę, że Żydzi muszą odzyskać suwerenność narodową w Ziemi Izraela”¹.

Theodor Herzl był znacznie bardziej szczodry w słowach niż profesor Wisse oraz ci, którzy – jak ona – za początek syjonizmu przyjmują *Der Judenstaat* z 1896 r. i zwołany półtora roku później w Bazylei I Kongres Syjonistyczny. Otóż na zakończenie Kongresu, 31 sierpnia 1897r., chyląc czoło przed takimi postaciami jak rabinowie Jehuda Alkalai², Cwi Hirsz Kaliszler i Samuel Mohylewer³, oraz Moses Hess, Perec Smolenskin i Leon Pinsker – działający znacznie wcześniej niż w 1890 r., gdy Natan Birnbaum ukuł terminy „syjonizm” i „syjonista” – Herzl stwierdził: „Oczywiście, że zachowamy w pamięci również i syjonistów żydowskich, którzy poprzedzili nas w tym dziele. Wszystkie ich nazwiska są obecne w naszych myślach, i wszystkie te postaci obejmuję naszym podziękowaniem”⁴.

¹ „Twenty years before the rise of Zionism, it put forth the idea that Jews had to reclaim their national sovereignty in the Land of Israel” – zob.: https://www.youtube.com/watch?v=YXitW5pM_mo (0:26-35), [dostęp: 29.XI.2018]. Jeśli nie zaznaczam inaczej, wszystkie tłumaczenia na j. polski są moje.

² Postać darzona szczególnym szacunkiem przez dziadka Herzla, por. Israel Cohen, *Theodor Herzl Founder of Political Zionism*, Thomas Yoseloff, New York, 1959, s. 24-25.

³ W Bazylei obecny był jego wnuk Józef Mohylewer z Białegostoku (zdrowie nie pozwoliło rabinowi) – por. M. Ben-Zvi (kompilator), *Rabbi Samuel Mohilever*, Bachad Fellowship & Bnei Akivah, 1945, s. 18. Podobizna Józefa znajduje się na słynnym afiszu pokazującym ok. 160 z ponad 200 uczestników Kongresu.

⁴ Patrz *The Jubilee of the First Zionist Congress, 1897–1947*, rozdział “The Proceedings of

Herzl powiedział „również i syjonistów żydowskich” ponieważ tuż przedtem stwierdził: „musimy ponadto podziękować syjonistom chrześcijańskim”, od razu wymieniając założyciela Czerwonego Krzyża, Henryka Dunanta, kalwinistę, którego działalność syjonistyczna obejmuje lata 1863–1878⁵.

Istotnie, syjonizm rozumiany jako idea i działalność na rzecz utworzenia państwa żydowskiego w Palestynie narodził się we wczesnych dekadach XIX w. w środowisku angielskich chrześcijan ewangelikalnych⁶, gdzie znany był ówczasie jako *restauracjonizm*⁷. Najczęściej jednak stosuję termin „syjonizm” i jemu pokrewne odnośnie do całego okresu przed Herzlem – zgodnie zresztą z praktyką szeroko funkcjonującą od dawna w historiografii tej materii⁸.

the First Zionist Congress”, The Executive of the Zionist Organisation, Jerusalem, Oct. 1947, s. 83 i n.

⁵ Patrz Philip Earl Steele, „Henry Dunant: Christian Activist, Humanitarian Visionary, and Zionist”, *Israel Journal of Foreign Affairs*, 2018, DOI: 10.1080/23739770.2018.1475894

⁶ Por. Anita Shapira, *Historia Izraela*, Dialog, Warsaw 2018, s. 30: „[...] idea, iż powrót Żydów do ich dawnej ojczyzny jest pierwszym krokiem do zbawienia świata, pojawiła się w jednej z ewangelikalnych wspólnot protestantów angielskich [...] To od nich ta koncepcja przeszła do kręgów żydowskich” (przet.: Anna Dorota Kamińska).

⁷ Szerzej nt. restauracjonizmu oraz syjonizmu chrześcijańskiego, patrz: Philip Earl Steele, „Chrześcijański syjonizm jako filar stosunków USA-Izrael”, „Znak”, lipiec-sierpień, 2013, nr. 698-699, s. 75-83; oraz „Filosemityzm bez Żydów”, *Plus Minus* („Rzeczpospolita”), 16-17.V.15, s. 26-29.

Wśród najlepszych anglojęzycznych prac nt. należy wymienić: Paul. C. Merkley, *The Politics of Christian Zionism, 1891–1948*, Routledge, New York 1998; Shalom Goldman, *Zeal for Zion: Christians, Jews, & the Idea of The Promised Land*, University of North Carolina Press, Chapel Hill 2009; Stephen Spector, *Evangelicals and Israel: The Story of American Christian Zionism*, Oxford University Press, New York 2009; Donald M. Lewis, *The Origins of Christian Zionism: Lord Shaftesbury and Evangelical Support for a Jewish Homeland*, Cambridge University Press, New York 2010; David W. Schmidt, *Partners together in this Great Enterprise: the role of Christian Zionism in the foreign policies of Britain and the America in the Twentieth Century*, Xulon Press, Meadville 2011; Robert O. Smith, *More Desired Than Our Own Salvation: The Roots of Christian Zionism*, Oxford University Press, New York 2013; Yaakov Ariel, *An Unusual Relationship: Evangelical Christians and Jews*, New York University Press, New York 2013; *Comprehending Christian Zionism: Perspectives in Comparison*, red. Göran Gunner, Robert O. Smith, Fortress Press, Minneapolis 2014; Jonathan Rynhold, *The Arab-Israeli Conflict in American Political Culture*, Cambridge University Press, New York 2015.

⁸ Jak słusznie zauważył Max Nordau, „Syjonizm jest słowem nowym dla rzeczy bardzo starej” (*Zionism: Its History and Its Aims*, Federation of American Zionists, New York, 1905, s. 4). Należy jednak podkreślić, że terminy ukute przez Birnbauma nie były w gruncie rzeczy aż tak nowe. Siłą rzeczy, słowo „Syjon” było powszechnie używane przez tych, co w dziesięcioleciach przed Herzlem wołali o powrót Żydów do Palestyny (też w samych tytułach ich prac – np. u Abrahama Mapou w powieści *Ahavat Zion* z 1853; u rabina Kaliszera w traktacie *Derishat Zion* z 1862 r.). Występowało również w nazwach licznych towarzystw założonych w tymże celu – np.: Hibbath Zion/Hovevei Zion we

Niniejszy tekst pokrótce przedstawia wpływ powieści *Daniel Deronda* autorstwa George Eliot (Mary Ann Evans) na ruch syjonistyczny, skupiając się na Żydach Europy środkowo-wschodniej. Opisuje też bezpośrednią, osobistą działalność Laurence’a Oliphanta i wielobnego Williama Hechlera w tym regionie, z naciskiem na ich kontakty z m.in. Perecem Smolenskinem, rabinem Mohylewerem i Leonem Pinskerem zaraz po pogromach w 1881 r. Jest to więc środkowoeuropejski przyczynek do pełniejszego opisu długu syjonizmu wobec angielskich chrześcijan, zaciągniętego przed ustanowieniem brytyjskiego Mandatu Palestyny kilka lat po Deklaracji Balfoura z końca 1917 roku.

*

Wielu literaturoznawców traktuje powieść *Daniel Deronda* jako ewenement, zwracając uwagę, że postać Żyda występowała dotychczas w literaturze brytyjskiej jako szwarczarakter – choćby Shylock u Szekspira w *Kupcu weneckim* (koniec XVI w.) czy Fagin u Dickensa w *Oliverze Twiście* (1839). Rzadko pamięta się o żydowskich bohaterach w powieści *Ivanhoe* Waltera Scotta (1819) oraz o tym, że na początku lat 60. XIX w. Dickens usunął obraźliwe opisy Fagina ze wznowień *Twista* i że w jego *Our Mutual Friend* (1864–1865 r.) żydowski buchalter Mr. Riah jest wzorem dobrego człowieka. Trzeba też zwrócić uwagę na obecność idei syjonistycznej w angielskiej poezji XIX wieku – na przykład w *Melodiach Hebrajskich* lorda Byrona (1815r.)⁹ oraz w *Holy-Cross Day* Roberta Browninga (1855).

wschodniej Europy w 1882 r.; Shavei Zion (USA) w 1882 r.; Ahvat Zion (Petersburg) w 1882; Bnei Zion (Moskwa) w 1884 r.; Doresh Zion (Jassy) w 1887 r.; Lemaan Zion (Frankfurt) w 1888 r. Warto też wspomnieć Rishon LeZion, osadę (moshava) założoną w 1882 r. niedaleko Morza Śródziemnego (a nie na wyżynie judejskiej). Zatem takie terminy jak ‘prekursor syjonizmu’ (odnośnie do stosownych osób i organizacji z okresu przed Herzlem – np. lorda Shaftesbury, Kaliszera, Eliot i Hibbat Syjon) mają wątpliwe uzasadnienia. Por. Jacob Katz, „The forerunners of Zionism”, w: *Essential Papers on Zionism*, Jehuda Reinharz, Anita Shapira (red.), New York University Press, New York 1996, s. 33-45; oraz Yossi Goldstein „The Beginnings of Hibbat Zion: A Different Perspective”. *AJS Review*, New York 2016, 40, p. 33-55.

⁹ Szczególnie ważny dla niniejszego tekstu jest wiersz „O, weep for those!”, ponad 20 razy przełożony na hebrajski i jidysz – patrz Sheila A. Spector, *Byron and the Jews*, Wayne State Univ. Press, 2010:

O! weep for those that wept by Babel's
stream,
Whose shrines are desolate, whose land
a dream;
Weep for the harp of Judah's broken shell;
Mourn – where their God that dwelt the
godless dwell!
And where shall Israel lave her

Nad nami, co nad rzeki Babilonu
schniem,
Których ołtarze w gruzach,
zaś ojczyzna snem,
Zapłaczcie, oto harfa bezstrunna się wala,
A kędy Bóg nasz władał – dziś czciciel
Baala,
W jakim źródle Izrael spłucze z bleeding

Do literaturoznawców zajmujących się *Danielem Derondą* można mieć szczególne zastrzeżenia, gdy pomijają uderzającą wprost siłę i zasięg syjonizmu chrześcijańskiego w XIX-wiecznej Wielkiej Brytanii¹⁰. W efekcie bowiem odnosimy mylne wrażenie, że syjonizm pojawia się u Eliot znienacka, jak filip z konopi. Tymczasem był on w XIX-wiecznej kulturze i polityce brytyjskiej zjawiskiem powszechnym, zwłaszcza z powodu siły ewangelikalizmu, w którym wychowała się i wzrastała Mary Ann Evans.

Wiara, że – zgodnie z prorocत्वami biblijnymi – Żydzi powrócą do swego starożytnego domu, towarzyszy protestantyzmowi na Wyspach od jego zarania. Jednak w projekt polityczny przekształca się dopiero po wojnach napoleońskich, gdy Wielka Brytania wyrasta na potężne globalne imperium mające realną możliwość przyczynienia się do restauracji „w Palestynie domu narodowego dla ludu żydowskiego”. Dzięki temu mnożnikowi siły widzimy splot religii i polityki imperialnej na rzecz syjonistycznej idei wszędzie w Wielkiej Brytanii. Przykładowo, w 1833 r., gdy Osmanowie tracili władzę nad Lewantem, arcybiskup Canterbury i arcybiskup Dublinu stwierdzili w Izbie Lordów, że Biblia mówi jasno: Żydzi mają no nowo ustanowić własne państwa w Palestynie¹¹. Doniosłą rolę w tym przedsięwzięciu ma też odegrać Wielka Brytania. Istotnie, od lat 30 XIXw. filosemi-

| | |
|---|--|
| feet? | stóp swych krew? |
| And when shall Zion's songs again seem sweet? | Kiedy zabrzmi w Syonie słodki ojców śpiew? |
| And Judah's melody once more rejoice | Kiedy melodje Judy serce rozweseli |
| The hearts that leap'd before its heavenly voice? | Tych, którzy na jój dźwięk niegdyś wzruszeniem drżeli? |
| Tribes of the wandering foot and weary breast, | O ty! plemię tułacze, gdzie kres dla twych prób? |
| How shall ye flee away and be at rest! | Dla twych zdyszanych piersi, dla twych błędnych stóp? |
| The wild-dove hath her nest, the fox his cave, | Gołąb gniazdo, lis norę ma – uchron dla obu – |
| Mankind their country – Israel but the grave! | Człowiek ojczyznę swą – Izrael nic – prócz grobu. |

[przekład – https://pl.wikisource.org/wiki/Strona:Jerzy_Lord_Byron_-_Poemata.djvu/590, dostęp 29.XI.18]

Ostatnie dwie linijki wiersza Nahum Sokołów nazwał „mottom syjonizmu”: „po hebrajsku nie ma linijek bardzo popularnych ani częściej recytowanych”, *History of Zionism, 1600–1918*, tom I, Longmans, Green and Co., London 1919, s. 96.

¹⁰ Por. Gertrude Himmelfarb, *The Jewish Odyssey of George Eliot*, New York-London: Encounter Books, 2009. Autorka wspomina restauracjonizm jedynie *en passant* na s. 38 i 146; dużo gorzej jest w Alan T. Levenson, „Writing the Philosemitic Novel: *Daniel Deronda* Revisited”, *Prooftexts*, Vol. 28, No. 2 (Spring 2008), Indiana University Press, gdzie można czytać: „każdy Europejczyk w XIX wieku, który wyrobił sobie pozytywne poglądy nt. Żydów i judaizmu, tak czynił wbrew klimatowi epoki” – s. 132.

¹¹ Patrz Lewis, dz. cyt., s. 115.

tyzm i syjonizm chrześcijański mocno utrwaliły się w tożsamości brytyjskiej¹².

Najwybitniejszym w XIX w. brytyjskim syjonistą chrześcijańskim był Anthony Ashley-Cooper, od 1851 r. lord Shaftesbury, jednocześnie najważniejszy ówczesny reformator społeczny, autor ustaw o dziejowym znaczeniu dotyczących m.in. osób umysłowo chorych, dzieci, kobiet i górników. Wyobraźmy sobie Dickensa w roli prawodawcy¹³. Otóż Shaftesbury przez całe swoje długie i jakże aktywne życie działał także na rzecz przywrócenia Palestyny Żydom – w Parlamencie, w prasie i w organizacjach ewangelikalnych. Jako zięć lorda Palmerstona, ministra spraw zagranicznych i premiera UK, cieszył się jego czynnym poparciem. Na przykład, Shaftesbury przyczynił się do utworzenia w 1838 r. brytyjskiego konsulatu w Jerozolimie oraz do założenia tam w 1841 r. anglikańsko-luterańskiego biskupstwa, wierząc, że jego powstanie wpłynie na rozwój osadnictwa żydowskiego w Palestynie, co z kolei przyspieszy powrót Jezusa. Na początku tegoż roku opublikował w brytyjskiej prasie apel do protestanckich władców Europy i Ameryki Północnej o zorganizowanie międzynarodowego kongresu w celu utworzenia państwa żydowskiego w Palestynie¹⁴.

Pięćdziesiąt pięć lat przed *Der Judenstaat*.

Restauracjonizm rzeczywiście przeniknął wówczas społeczeństwo brytyjskie na wskroś. Przykładowo, archeolodzy i duchowni założyli w 1865 r. Fundację Eksploracji Palestyny, która prowadziła szeroko zakrojone badania miejsc związanych z Biblią¹⁵. Odkrycia Fundacji regularnie odnotowywała prasa, skupiając w ten sposób uwagę ewangelikalnych na Ziemi Świętej¹⁶.

¹² Tamże, patrz rozdział „Evangelicalism, Prophecy, and the Jews”, s. 67-103: „Brytania, jako »protestancki Izrael«, miała chronić i bronić »Izraela według ciała« [I Kor. 10:18] przed jego odwiecznym wrogiem i prześladowcą – Kościołem rzymskokatolickim”, s. 103. W szerszym ujęciu, sprawa dotyczy religijnej legitymizacji globalnej obecności Wielkiej Brytanii w ogóle – już jako imperium.

¹³ Szerzej nt. zasług chrześcijan ewangelikalnych por. Walter Russell Mead, “God’s Country” *Foreign Affairs*, wrzesień-październik, 2006 r.: „Ewangelikalni byli przywódcami w kampaniach o wprowadzenie różnych reform, często mających akcenty feministyczne: działali przeciwko *sati* (paleniu wdów) w Indiach, przeciwko krępowaniu stóp w Chinach, na rzecz edukacji dziewcząt i kobiet w krajach rozwijających się i przeciwko handlowi kobietami [...] na całym świecie”.

¹⁴ „Memorandum to the Protestant Powers of the North of Europe and America”, *Colonial Times*, Vol. 29, 23 lutego, 1841. Co prawda, jeszcze dwa lata przedtem, Shaftesbury po raz pierwszy opublikował tekst, w którym przedstawił słusność utworzenia państwa żydowskiego w Palestynie – patrz „State and prospects of the Jews”, *Quarterly Review*, 1839, vol. LXIII, No. CXXVI, 166-192.

¹⁵ Nie należy się dziwić, że lord Shaftesbury był jednym z założycieli Fundacji – patrz Lewis, dz. cyt., s. 318.

¹⁶ Co ciekawe: „Do roku 1850, ukazało się w j. angielskim ponad pięćdziesiąt książek podróżniczych, napisanych przez Brytyjczyków, którzy zwiedzili Palestynę: ich prace cieszyły się dużą poczytnością”. D. Lewis, dz. cyt., s. 135.

Lista Brytyjczyków, którzy od lat 30 XIX w. przedstawili poważne plany żydowskiego osadnictwa w Palestynie jest zadziwiająco długa i obejmuje wojskowych, pastorów i marzycieli, takich jak (by wymienić tylko kilku): Alexander McCaul¹⁷, Samuel Bradshaw, Edward Bickersteth, A.G.H. Hollingworth, Charles Henry Churchill, George Gawler, Charles Warren i Claude Conder¹⁸. Był też Laurence Oliphant, który cieszył się szczególnie dużym autorytetem w brytyjskim establishmentie. W 1879 r. Oliphant przedstawił premierowi Disraelemu i ministrowi spraw zagranicznych lordowi Salisbury „Plan dla Gileadu”¹⁹. Postulował w nim skolonizowanie przez Żydów pół-

¹⁷ Z postacią McCaula wiąże się inne zagadnienie – mianowicie, ewentualny wpływ syjonistycznych idei szerzonych przez angielskich misjonarzy działających wśród Żydów ziem polskich na całe dziesięciolecie przed ukazaniem się *Daniela Derondy*. Otóż w latach 1821–1830 Alexander McCaul działał w Warszawie jako misjonarz London Jews Society [Londyńskie Towarzystwo Krzewienia Chrześcijaństwa wśród Żydów]. McCaul znał hebrajski i jidysz i publikował w tych językach do końca swego życia w 1863 r. Co ważne, London Jews Society (LJS) był od początku w rękach gorliwych syjonistów chrześcijańskich (Henry Drummond, Lewis Way, Thomas Baring – później lord Shaftesbury). W 1836 r. McCaul opublikował pracę: *New Testament evidence that the Jews are to be restored to the Land of Israel*; restauracjonizm był tematem i dla LJS i dla McCaula arcyważnym (patrz Donald Lewis, dz. cyt.). Agnieszka Jagodzińska, polska badaczka warszawskiej działalności LJS, jednak nie dostrzega syjonistycznego wpływu misjonarzy na Żydów w Polsce (patrz „Duszozbawcy”? *Misje i literatura Londyńskiego Towarzystwa Krzewienia Chrześcijaństwa wśród Żydów w latach 1809–1939*, Kraków-Budapeszt, 2017). Inni badacze natomiast podkreślają różne tego typu przykłady – od stopniowo podwyższonej rangi Biblii pośród Żydów w XIX w. pod wpływem protestantów (Shapira, dz. cyt., s. 24, 30) do roli McCaula w powstaniu judaizmu reformowanego (sic!): por. David Ruderman, „Towards a Preliminary Portrait of an Evangelical Missionary to the Jews. The Many Faces of Alexander McCaul (1799–1863)”, *Jewish Historical Studies*, 47 (2015), s. 48–69. Tu Ruderman wspomina „marzenie [McCaula] o sielskim scenariuszu dla Żydów, którzy obejmą wiarę chrześcijańską i szczęśliwie osiedlą się w Jerozolimie dzięki pośrednictwu LJS” (s. 67) i podkreśla szeroką reakcję na prace McCaula wśród wpływowych Żydów: „Ostatecznie, tym, co czyni ofensywę McCaula szczególnie ważną [...] dla intelektualnej oraz kulturalnej historii żydostwa w XIX w. jest niesamowita reakcja, jaką wzbudziła ona wśród Żydów. Trzej z najważniejszych pisarzy *Haskali* (żydowskiego oświecenia) we wschodniej Europie – Isaac Beer Levenson (1788–1860), Samuel Joseph Fuenn (1819–1891) oraz Eliezer Zweifel (1815–1888) – uznali za konieczne napisanie po hebrajsku ważkich i długich odpowiedzi McCaulowi. Istnieje przynajmniej jeszcze sześć innych odpowiedzi autorstwa żydowskich intelektualistów na kontynencie [sic], zwłaszcza Raphaela ben Elijah Kazina (1818–1871), rabina Aleppo i Bagdadu. Oprócz tych dziewięciu prac, są bez wątpienia jeszcze inne, wraz z licznymi krótszymi odpowiedziami oraz uwagami opublikowanymi w żydowskich periodykach w całej Europie” (s. 65). Słowem, sądzę, że należy jeszcze doszukiwać się syjonistycznego wpływu „duszozbawców”: czy rabinowie Kaliszer oraz Guttmacher nie znali ich prac?

¹⁸ O planach osób tu wymienionych por. Franz Kobler, *The Vision Was There, A History of the British Movement for the Restoration of the Jews to Palestine*, World Jewish Congress, London, 1956.

¹⁹ Plan Oliphanta ukazał się jako książka pod tytułem, *The Land of Gilead, with excursions in the Lebanon*, William Blackwood and Sons, Edinburgh – London 1880.

nocnych ziem biblijnego Izraela. Uzyskał nawet obietnicę Fundacji Eksploatacji Palestyny, że dołoży ona 40 000 funtów do przedsięwzięcia, które miało powstać jako dzierżawa zawarta na 25 lat. Dzięki poparciu Disraeliego i Salisbury'ego, Oliphant wybrał się w tymże roku w podróż badawczą do Lewantu, i ostatecznie do Stambułu, gdzie starał się o *firman*, czyli zgodę Turków na osiedlenie Żydów. Sułtan jednak odmówił. Jak zobaczymy, Oliphant niemniej nie ustawał w wysiłkach i wznowił je trzy lata później.

Nie licząc wierszy Byrona i Browninga, cele restauracjonizmu weszły do brytyjskiej literatury pięknej także za sprawą anglikanina (przechrzczonego Żyda) Benjamina Disraeliego i jego powieści *Tancred* (1847). To ten sam Disraeli, premier, któremu Oliphant przedstawił „Plan dla Gileadu” – i premier w czasie gdy George Eliot, należąca do najważniejszych pisarzy wiktoriańskich, wydała w 1876 r. *Daniela Derondę*. Tytułowy bohater jej powieści, młody angielski *gentleman*, odkrywa swoje żydowskie pochodzenie i natchniony syjonistyczną wizją żydowskiego mistyka imieniem Mordechaj/Ezdrasz postanawia poświęcić się budowie żydowskiego domu narodowego w Palestynie. Powieść, wkrótce przełożona na wiele języków – do 1877 r. były już trzy przekłady na język rosyjski!²⁰ – cieszyła się ogromną popularnością wśród diaspory i zainspirowała tak wybitnych syjonistów, jak – w krajach anglosaskich: Alberta Goldsmida (przywódcę *Howewe Syjon* w UK)²¹ i Emmę Lazarus (amerykańską poetkę, autorkę motta umieszczonego na cokole Statui Wolności)²² – a na kontynencie: rabina profesora Davida Kaufmanna (Budapeszt)²³, Moritza Schnierera (współzałożyciela *Kadimah*,

²⁰ Ostatecznie *Daniel Deronda* ukazał się w j. rosyjskim w pięciu różnych przekładach. Pierwszy w 1876 r.; kolejne dwa (sic!) w 1877 r.; później w 1902 r. (drugie wydanie w 1904 r.), i ostatni, piąty, w 1915 r. – patrz: Boris M. Proskurnin, „George Eliot's 'Daniel Deronda' and the Jewish Question in Russia of the 1870s–1900s”, *Literature Compass*, tom. 14, nr. 7, lipiec 2017. Przekład Davida Frischmanna na hebrajski (1893r. – Warszawa) powstał na podstawie przekładu na rosyjski. Natomiast już w grudniu 1876 r. brytyjska prasa podała, że pismo *Ha-Magid* w Ełku opublikowało fragmenty powieści po hebrajsku, po czym zostały przedrukowane w pismach hebrajskich w Niemczech, Rosji, Polsce i Jerozolimie – por. *The Edinburgh Evening News*, 9 grudnia, 1876 r. s. 4. Poza tym, *Daniel Deronda* w ciągu roku od pierwszego brytyjskiego wydania ukazał się po niemiecku i holendersku, w 1878 r. po francusku (wydawcą był Calmann Lévy), a w roku 1883 po włosku. Do dziś nie ma przekładu na język polski.

²¹ Pod koniec 1895 r., Herzl był w Wielkiej Brytanii, by omówić swoje idee syjonistyczne m.in. z przywódcą *Howewe Syjon* w UK, Albertem Goldsmidem. Na ich spotkaniu w Cardiff, w Walii, 25 listopada, Goldsmid słynnie ogłosił Herzlowi: „I am Daniel Deronda!”. Patrz *The Complete Diaries of Theodor Herzl* (tłum. Harry Zohn), tom I, Herzl Press and Thomas Yoseloff, New York 1960, s. 282. Często powtarzane jest przypuszczenie, że Goldsmid mógł być swoistym modelem dla Eliot.

²² Por. *Encyclopaedia Judaica*, wyd. II, t. 12, red. Fred Skolnik, Michael Berenbaum, MacMillan Reference, Detroit 2007, s. 560.

²³ W 1877 r. rabin Kaufmann opublikował w j. niemieckim dłuższą entuzjastyczną rozprawę nt. *Daniela Derondy* (w piśmie *Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des*

słynnej studenckiej grupy syjonistycznej powstałej w 1883 roku w Wiedniu²⁴, Eliezera Ben-Jehudę (ojca nowożytnego języka hebrajskiego) i Pereca Smolenskina (wydawcę *Ha-Szazar* w Wiedniu)²⁵. Theodor Herzl też zapoznał się z *Danielem Derondą*, i to jeszcze przed ukazaniem się *Der Judenstaat*²⁶. Na długiej liście Żydów, na których wywierał wpływ *Daniel Deronda*, jest także Dawida Ben-Guriona (przecież ojca nowożytnego Izraela)²⁷,

Judentums), i tego samego roku ukazała się ona w j. angielskim w formie książkowej pt. *George Eliot and Judaism: An attempt to appreciate 'Daniel Deronda'*, William Blackwood and Sons, Edinburgh and London. Drugie wydanie wyszło w 1878 r. W 1877 r. Eliot nawiązała kontakt z Kaufmannen, by mu podziękować – por. Himmelfarb, dz. cyt., s. 124. Nt. Kaufmanna por. *Encyclopaedia Judaica*, wyd. II, tom 12, MacMillan Reference, s. 31.

²⁴ Nahum Sokołów, *Hibbath Zion*, dz. cyt., s. 380. Szerzej o roli Schnierera w powstaniu Kadimah, patrz Jess Olson, *Nathan Birnbaum and Jewish Modernity: Architect of Zionism, Yiddishism, and Orthodoxy*, Stanford University Press, Stanford, California, 2013, s. 23-45.

²⁵ Por. *Encyclopaedia Judaica*, wyd. II, tom 6, MacMillan Reference, s. 349.

²⁶ Herzl starannie dbał o to, by robić wrażenie, że przed 1895r. nie zapoznał się z myślą syjonistyczną i że o pracach Hessa, Pinskera itd. dowiedział się dopiero po ukazaniu się *Der Judenstaat* w lutym 1896 r. To samo dotyczy powieści Eliot, której tytuł jednak pojawia się kilkakrotnie w jego dziennikach (patrz uwagi Herzla z 7&11.VI.95 oraz opisy jego rozmów z rabinem naczelnym Nathan Marcusem Adlerem oraz Goldsmidem, gdy był w UK w listopadzie 1895r.– *The Complete Diaries...* dz. cyt., tom I, s. 36 i 72; 277-78; 281-283). Sposób, w jaki wspomina *Daniela Derondę* sugeruje jednak, że dobrze kojarzył powieść. Istnieje jeszcze wiele innych dowodów na to, że Herzl znał starania syjonistów, którzy działali przed nim – przykładowo, w 1891r. poznał słynną Blackstone Memorial z USA, oraz bliźniaczą Salisbury Petition z UK. Więcej w moim tekście „Herzl’s exposure to Zionist thought and efforts prior to 1895”, który ukaże się w *Israel Journal of Foreign Affairs* w roku 2019.

²⁷ Tom Segev podaje, że podczas rozmowy w Palestynie z wysokim komisarzem Arturem G. Wauchopem (bodaj w lipcu 1934 r.) Ben-Gurion stwierdził, że gdy był chłopakiem przeczytał *Daniela Derondę*, i był wtedy mocno pod wrażeniem „wizji żydowskiego zbawienia” zawartej w powieści – patrz. *One Palestine, Complete: Jews and Arabs under the British Mandate*, Abacus, 2000, p. 382. Nic o tym nie ma w znanych mi biografjach Ben-Guriona: Anita Shapira, *Ben Gurion: Twórca Współczesnego Izraela*, Dialog, Warsaw 2018; Shlomo Aronson, *David Ben-Gurion and the Jewish Renaissance*, Cambridge University Press, New York 2011; Szimon Peres & David Landau, *Ben Gurion: Żywy Polityczny*, Czarne, Wołowiec 2013 (nowa biografia Ben-Guriona autorstwa Segeva ukaże się niebawem w j. angielskim i polskim). W nieopublikowanym tekście „Moja młodość w Płońsku” autorstwa Ben-Guriona (dzięki uprzejmości Miejskiej Pracowni Historycznej w Płońsku – 19 stron sporządzonych gdzieś w latach 60 XX w.) znajduje się ustęp nt. lektur, które Ben-Gurion uważał za najbardziej wpływowe – a wśród nich nie ma *Daniela Derondy*: „Pamiętam pierwsze książki, jakie w dzieciństwie przeczytałem w języku hebrajskim – *Miłość Syjonu*, Abrahama Mapu i przekład *Chaty wuja Toma* Harriet Beecher-Stowe. Miałem wówczas dziewięć lub dziesięć lat. Obie książki wywarły na mnie olbrzymie wrażenie, które wcale nie osłabło wraz z biegiem lat. Biblijne opowieści Mapu ożywiły moje czytanki i spotęgowały we mnie uczucia tęsknoty za Ziemią Izraela. *Chata wuja Toma* pobudziła u mnie głęboki sprzeciw wobec niewolnictwa i wszelkiej zależności. Później czytałem opowiadania Smolenskina, wiersze Jehudy

pisarz Icchok Lejb Perec²⁸ oraz Abraham Goldfaden (z Wołynia), który na *Danielu Derondzie* oparł swoją sztukę teatralną *Ben Ami* (1907)²⁹.

Na podstawie autobiografii Eliezera Ben-Jehudy *Marzenie, które się spełniło*, Shalom Goldman napisał: „Ben-Jehuda [...] opowiada o rabinicznym wykształceniu, które porzucił, i o laickiej wizji żydowskiego nacjonalizmu, która go zastąpiła. Jego zadaniem w życiu [...] miała być »restauracja Izraela i jego języka na ziemi przodków«. Ku rozczarowaniu Perlmana/Ben-Jehudy, ortodoksyjni nauczyciele i studenci-koledzy jesziwy jednak odrzucili jego syjonistyczne idee. Nie zrobił tego tylko jeden ze kolegów z jesziwy. Przeciwnie: opowiadał Perlmanowi o »angielskiej powieści, którą przeczytał w rosyjskim miesięczniku *Вестник Европы*, i w której opisano człowieka, który miał wizję podobną do mojej własnej [...] Chodziło o powieść *Daniel Deronda* autorstwa George Eliot«. »Potem, gdy przeczytałem powieść już kilka razy«, kontynuował Perlman, »postanowiłem zadziałać. Udałem się do Paryża [...] ażeby się uczyć i zdobyć potrzebne mi informacje dla pracy w *Erec Jisrael*«³⁰.

Polskojęzyczne czasopismo żydowskie „Izraelita” – reprezentujące tzw. integracjonizm – odnotowało *Daniela Derondę* już pod sam koniec roku 1876³¹, a w pierwszym numerze w 1877 r. wydało bardzo zachęcającą recenzję powieści Eliot³². Natomiast w lipcu 1877 r. *Izraelita* opublikował w trzech częściach *Genjalne złudzenie*, recenzję naprawdę obszerną – niemal

Gordona, artykuły Achad Ha-Ama i Berdyczewskiego. Jeżeli chodzi o literaturę rosyjską, to czytałem Dostojewskiego, Tolstoja i Turgieniewa. Książki te również wywarły na mnie głębokie wrażenie. Po przeczytaniu *Zmartwychwstania* Tolstoja stałem się wegetarianinem, co trwało do momentu, kiedy opuściłem dom i nie byłem już w stanie przygotować dla siebie odpowiednich posiłków. A jednak najbliższy memu sercu stał się Bialik” (s. 8 – tł. Michał Sobelman).

²⁸ Por. *Encyclopaedia Judaica*, wyd. II, tom 6, MacMillan Reference, s. 349. Perec urodził się w Zamościu w 1852 r. Po 1888 r. do swojej śmierci w 1915 r. mieszkał w Warszawie: http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Peretz_Yitskhok_Leybush [dostęp: 29.XI.2018]

²⁹ Por. *Encyclopaedia Judaica*, wyd. II, tom 7, MacMillan Reference, s. 704; http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Goldfadn_Avrom [dostęp: 29.XI.2018]

³⁰ Goldman, dz. cyt., s. 20. Ben-Jehuda udał się do Paryża w 1878r., stamtąd przybył do Jaffy w październiku, 1881 r. – Por. *Encyclopaedia Judaica*, wyd. II, tom 3, MacMillan Reference, s. 386-388.

³¹ „Izraelita” r. 11 (1876), nr 50, 17 (29) grudnia s. 401. Kontekst wzmianki o Derondzie jest arcyciekawy, dotyczy bowiem sporu wokół idei lansowaną przez Haima Guedallę (bratanka Mosea Montefiorego) o nabyciu od Turków terenów w Palestynie wartych milionów funtów dla osadników żydowskich. Por. Michael. K. Silber, „Alliance of the Hebrews, 1863–1875: The diaspora roots of an ultra-Orthodox proto-Zionist utopia in Palestine”, *The Journal of Israeli History*, vol. 27, no. 2, Tel Aviv September 2008, p. 132-134; Abigail Green, *Moses Montefiore: Jewish Liberator, Imperial Hero*, Harvard University Press, Cambridge 2010, s. 400-401.

³² „Izraelita” r. 12 (1876/77), nr 1, 24 grudnia (5 stycznia), s. 7-8.

19-stronicową. W jej pierwszej części czytamy: „Odkąd Lessing napisał swego *Natana Mędrca*, Judaizm i jego wyznawcy nie zyskali nigdy tak zupełnej a sprawiedliwej oceny, jak w tym utworze. Zdumiewa tu przede wszystkim rozległa znajomość literatury judaistycznej, od Biblii i Proroków począwszy, aż do najnowszych dzieł niemieckiej szkoły. Autorka zna Talmud, Midrasz i Kabałę, cytuje często z tych zbiorów ustępy i interpretuje je w sposób tak trafny i oryginalny, że czyniłby zaszczyt niejednemu talmudyście i kaznodzieli z powołania[...]”³³. W odniesieniu do syjonistycznej wizji zawartej w *Danielu Derondzie* recenzent nie ukrywa zdziwienia: „Genjalna a uczona autorka, z rodu i z wiary chrześcijanka, jest mianowicie zwolenniczką idei – odbudowania narodowego życia izraelitów!”³⁴. W ostatniej, trzeciej części autor nawiązuje do idei George Eliot, poddając ją krytyce:

Autorka pokazuje, jak Deronda, wyzwalając się powoli z uprzedzenia przeciwko żydom, na drodze poznawania ich obyczajów, studjowania ich piśmiennictwa, i wtajemniczania się w idee Mordechaja, urabia się na gladjatora Judaizmu, i gotów jest przyjąć ster nad nawą żydów, by uczucie narodowe w nich wskrzesić i ich jedność i samoistność odbudować. Autorka chciała pokazać, na czym żydom dzisiejszej epoki zbywa, a zarazem cel wskazać, do którego podążać mają. Onego dnia, kiedy żydzi dojdą do tego uznania, kiedy zdolni będą wznieść się do tej wyżyny narodowego zapału, by w ślad iść za takim Derondą – onego dnia, powieść o młodej parze [czyli, Daniela i żony-żydówki Miry] udającej się do ziemi świętej, by nadzieje mistycznego Mordechaja urzeczywistnić – będzie mogła być dalej kontynuowana...

[...] To jednak zdaje się być pewnym, iż w obec realnie rozwijającego się życia państwowo-społecznego ludów, i nieodłącznych już od nich części żydowskiej rasy, w obec niwelującej wszelkie odcienia społeczne cywilizacji i nauki, i wreszcie, w obec syntetycznego prądu, jaki na niwie państwowej obecnie się ujawnia, i który nie do rozdrobnienia i oddzielenia, ale do zjednoczenia i skupienia rozstrzelonych i żywiołów dąży – w świetle, mówię, tych nieodpornych objawów realnego życia, które niewątpliwie są wynikiem niezmiennego prawa w rozwoju ludzkości – prawa, które my »ideą Bożą w historii« zowiemy – myśl pani George Elliot o odbudowaniu państwowego życia żydów, jakkolwiek ogniście wypowiedziana i porywającą potęgą słowa natchnionego uposażona, jest i pozostanie tylko – *genjalnem złudzeniem*...³⁵

³³ „Izraelita”r. 12 (1877), nr 27, 1 (13) lipca, s. 216.

³⁴ „Izraelita”r. 12 (1877), nr 28, 8 (20) lipca, s. 226.

³⁵ „Izraelita”r. 12 (1877), nr 30, 22 lipca (3 sierpnia), s. 241, 242. *Nota bene*, w ostatnim czasie aż dwa opasłe tomy wydano w Polsce nt. *Izraelity*: 1) Zuzanna Kołodziejaska, *„Izraelita” (1866–1915): Znaczenie kulturowe i literackie czasopisma*, Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2014, 346 stron; 2) Agnieszka Jagodzińska i Marcin Wodziński (red.), *„Izraelita” 1866–1915: Wybór źródeł*, Austeria, 2015, 535 stron. Ani jeden tom, ani drugi nie wspomina 19-stronicowej recenzji *Daniela Derondy*, a tym bardziej 2-stronicowej.

Wybitny syjonista (żydowski) z Kongresówki Nahum Sokołów (1859–1936) – wczesny *Howew Syjon* (miłośnik Syjonu), obserwator I Kongresu w Bazylei, sekretarz generalny Światowego Kongresu Syjonistycznego – dużo miejsca w swoich pracach historycznych³⁶ poświęcił udziałowi chrześcijan w dziejach syjonizmu³⁷. Na przykład, w obiecujących dniach, gdy brytyjski Mandat Palestyny powstawał, napisał o George Eliot oraz jej *Danielu Derondzie*:

Pośród angielskich pisarzy, którzy rozumieli ideę syjonistyczną dogłębnie, w całym jej zakresie, honorowe miejsce należy się, poza wszelką wątpliwością, George Eliot [...]. Ona wybrała tę ideę jako materię dla porywającego utworu, w którym z rozmachem wykazała niezrównaną głębię zrozumienia³⁸. W *Danielu Derondzie* [...] Żyd wymaga praw należnych swojej nacji i żąda wstępu do wspólnoty narodów jako jeden z jej pełnoprawnych członków. Żąda prawdziwej emancypacji, prawdziwej równości. Krew proroków wrze w jego żyłach,

³⁶ Patrz Nahum Sokołów, *History of Zionism, 1600–1918*, tom I & II, Longmans, Green and Co., London, 1919 [nota bene: wstęp do tomu I napisał lord Arthur Balfour]; oraz *Hibbath Zion (The Love for Zion), Stating the Principles and Activities of the Pre-Herzl Palestinophile (Hovevey Zion = Lovers of Zion) Movement in Religion, Literature and Life, about 1840–1897*, Rubin Mass, Jerusalem, 1935. Na podstawie NUKATu, wydaje się, że nie ma egzemplarza *Hibbath Zion* w Polsce. Dzięki uprzejmości Biblioteki Narodowej, książka została mi sprowadzona z Niemiec.

³⁷ Tradycja ta była silna jeszcze w latach 50 XX w., by wymienić takie nazwiska jak Rufus Learsy (*Fulfillment: The Epic Story of Zionism*, The World Publishing Company, Cleveland and New York, 1951); Israel Cohen (*A Short History of Zionism*, Frederick Muller, London, 1951). Później autorzy tacy jak Melvin I. Urofsky (*American Zionism from Herzl to the Holocaust*, Anchor Press/Doubleday, Michigan, 1975 – wyd. II 1995); Arthur Hertzberg (*The Zionist Idea: A Historical Analysis and Reader*, The Jewish Publication Society, Philadelphia and Jerusalem, 1997); a ostatnio Gil Troy (*The Zionist Ideas: Visions for the Jewish Homeland – Then, Now, Tomorrow*, Univ. of Nebraska Press, Lincoln, 2018) ledwie (albo wcale – Troy) wspominali o udziale chrześcijan. Istotnie, już od długich dziesięcioleci syntetyczne prace o dziejach syjonizmu właśnie nie są syntetyczne – opowiadają o udziale niemal samych Żydów, albo o udziale chrześcijan, osobno. W gettach.

³⁸ Fascynacja Eliot judaizmem zaczęła się w pełni wraz z poznaniem w 1866 r. Emanuela Deutscha, wybitnego uczonego i hebraistę urodzonego w dzisiejszej Nysie. Gdy pracował w British Museum napisał słynną pracę „The Talmud”, której brulion pokazał Eliot: nazwała ją „glorious”. Pod okiem nowego przyjaciela Eliot zaczęła uczyć się hebrajskiego. W 1872 r. wrzuciła się „olbrzymią pracą badawczą nad żydowską nauką i folklorem. Zeszyty Eliot z tego okresu zawierają wyciągi z Biblii i proroków, Miszny i Talmudu, od Majmonidesa i średniowiecznych rabinów, z tekstów kabalistycznych oraz prac nowoczesnych uczonych niemieckich (Mosesa Mendelssohna, Heinricha Graetza [...]), francuskich (Ernesta Renana, Jassudy Bédarride’a [...]) angielskich ([...] Christiana Davida Ginsburga, Abrahama Benischa [...]) i dziesiątków innych.” – Himmelfarb, dz. cyt., 65–69. Por. Beth-Zion Lask Abrahams, „Emanuel Deutsch of »The Talmud« Fame”, *Transactions & Miscellanies (Jewish Historical Society of England)*, Vol. 23 (1969-1970), pp. 53–63.

wzywa go głos Boga – Żyd staje się świadomy i donośnie ogłasza, że ma własną narodowość. Że dni asymilacji dobiegają końca. Tam gdzie kalumnia i ignorancja nie widzą niczego oprócz *disjecta membra*, oko angielskiej pisarki dostrzega wszystek narodowy byt, przeznaczony do rozpoczęcia życia od nowa. Życia przepełnionego siłą i krzepkością.³⁹

Ostatnia uwaga na temat Eliot musi dotyczyć jej religijności – i pytania czy etykieta „syjonistka chrześcijańska” w ogóle do niej pasuje. Otóż czasem Eliot jest przedstawiana jako ateistka, a przynajmniej odszczepieńczy. Stąd można spotkać „rozwodnione” określanie jej jako *Gentile Zionist*.

Mary Ann Evans jako dziewczyna otrzymała formację duchową w ewangelikalizmie. Jako ośmiolatka zaczęła uczęszczać do szkoły z internatem, „gdzie nauczycielka ewangelikalna⁴⁰ wpoila jej zwyczaj codziennego czytania Biblii i rozmyślenia nad Pismem Świętym”, pisze Gertrude Himmelfarb. „Kiedy cztery lata później przeniosła się do innej szkoły, trafiła na jeszcze bardziej rygorystyczną formę ewangelikalnego kalwinizmu [...] Po powrocie do domu w wieku lat szesnastu [...] przyniosła tę religijną i moralną gorliwość. Trzy lata później, gdy po raz pierwszy pojechała do Londynu, wraz z bratem, [...] odmówiła towarzyszenia mu w teatrze. Zamiast tego spędziła wieczór na lekturze *Historii Żydów* Józefa Flawiusza”⁴¹.

Jak często się zdarza, Mary Ann później przechodziła okres buntu wobec religii wpojonej w dzieciństwie; w jej przypadku bunt ten miał charakter wybitnie intelektualny. Wkroczyła w środowisko wolnomyślicieli, dzięki którym poznała rozwijający się ówczesnie, zwłaszcza w Niemczech, wyższy krytycyzm biblijny. W 1842 r. zaczęła tłumaczyć na angielski *Das Leben Jesu* Davida Straussa – przekład (liczący ok. 1 500 stron) wydano w 1846 r. Jak pisze Himmelfarb: „jej zanurzenie w Strausie miało taki skutek, że patrzyła coraz bardziej krytycznie zarówno na chrześcijaństwo, jak i na judaizm – i na religię w ogóle”⁴².

Ojciec Mary Ann zmarł wiosną 1849 r. (matka zmarła 14 lat wcześniej), po czym Evans wyjechała z zaprzyjaźnionym małżeństwem do Genewy, gdzie ostatecznie mieszkała od lipca do marca 1850 roku⁴³. W październiku 1849 r. znalazła pokój u malarza François D’Alberta Durade’a⁴⁴ i jego żony.

³⁹ Sokołów, *History of Zionism*, dz. cyt., tom I, 1919, s. 210. Na s. 212 dodał: “W Valhalli narodu żydowskiego, pośród oznak hołdu mu złożonych [...], *Daniel Deronda* zajmie miejsce jako najdumniejsze świadectwo brytyjskiego uznania dla idea syjonistycznej”.

⁴⁰ Chodzi o Marię Lewis – patrz Nancy Henry, *The Life of George Eliot: A Critical Biography*, Wiley-Blackwell, Malden 2012, s. 31.

⁴¹ Himmelfarb, dz. cyt., s. 49-50.

⁴² Tamże, s. 54-55.

⁴³ Nancy Henry, dz. cyt., s. 59.

⁴⁴ Znany portret młodej, 30-letniej Mary Ann jest pracą Durade (widnieje np. na okładce książki Himmelfarb).

To, że afiszowała się wówczas swoistą niechęcią do religii, jasno wynika z korespondencji między nią i panem Duradem dziesięć lat później, pod koniec roku 1859, gdy miała już 40 lat. Otóż w liście do Eliot (jak już można ją nazwać) Durade wyraża zdziwienie tym, że w jej powieści *Adam Bede*⁴⁵, która właśnie została wydana, przebija tak mocno sympatia do religii. Eliot odpisała mu:

Łatwo mi pojąć, że jest w *Adamie Bede* wiele stron, na których nie rozpoznajesz „Marian” czy „Minie” z tamtych dni w Genewie. Zналиśmy się zbyt krótko, a byłam wtedy w trakcie zbyt jednostronnej i ulotnej fazy własnego rozwoju, abym mogła dzielić się z Tobą wieloma wcześniejszymi doświadczeniami. Wydaje mi się, że niewiele mówiłam Ci o tym, pod jak silnym wpływem chrześcijaństwa ewangelikalnego byłam od piętnastego do dwudziestego drugiego roku życia – nie wspominałam też o moich bogatych kontaktach z żarliwymi przedstawicielami różnych wyznań. W czasie pobytu w Genewie, nie wyzbyłam się jeszcze postawy antagonizmu związanego z wyrzekaniem się wszelkiej wiary. Byłam ponadto bardzo nieszczęśliwa – skłócona z własnym środowiskiem i zbuntowana. Dziesięć lat doświadczeń i przeżyć ogromnie odmieniło mnie wewnętrznie. Nie czuję już żadnego antagonizmu wobec jakiegokolwiek wiary, w której wyraża się ludzki smutek i ludzka tęsknota za czystością. Wręcz przeciwnie: żywię sympatię do religii – i to ona bierze górę nad wszelką skłonnością do sporów. Nie powróciłam do dogmatycznego chrześcijaństwa, zakładającego przyjęcie konkretnego zestawu doktryn jako credo, wraz z nadprzyrodzonym objawieniem niewidzialnego – aczkolwiek dostrzegam w nim najwyższy przejaw zmysłu religijnego, jaki ukształtował się w historii ludzkości, i jak najdogłębniej interesuję się życiem wewnętrznym prawdziwych chrześcijan we wszystkich wiekach. W wielu kwestiach, które dziesięć lat temu budziły mój sprzeciw, dziś czuję się ignorantką o zbyt ubogiej wrażliwości moralnej, by wypowiadać się o nich z pełną przekonania dezaprobatą. Z wieloma sprawami, którym intelektualnie sprzeciwiałam się z zachwytem, teraz z zachwytem odczuwam emocjonalną zgodę. A jeśli chodzi o nasze istnienie w przyszłości, skoro o tym wspominasz, przeszłam przemianę, o jakiej właśnie napisałam. Niemniej, w moim najgłębszym przekonaniu, bezpośrednim przedmiotem i właściwą sferą wszystkich naszych najwyższych uczuć są nasi zmagający się z trudnościami bliźni i życie doczesne.

Tyle w odpowiedzi na Twoje pytania. Ufam, że to wyjaśnienie nie czyni mnie jeszcze mniej zrozumiałą.⁴⁶

⁴⁵ Lew Tołstoj określił *Adama Bede* jako „sztukę religijną [...] płynącą z miłości do Boga i człowieka” – patrz Count Lyof Tolstoj, *What is art?*, Thomas Y, Crowell & Co., New York 1899, s. 145.

⁴⁶ George Eliot do François D’Alberta Durade’a, 6.XII.1859. British Library, Egerton MS 2884, <https://www.bl.uk/collection-items/letter-from-george-eliot-to--francois-dalbert-durade-6-december-1859> [dostęp: 29.XI.2018].

Lepiej pamiętany w tym kontekście jest komentarz Eliot umieszczony w liście z 26 listopada, 1862r. do koleżanki Barbary Bodichon: „Błagam Cię, nigdy więcej nie proś

*

Po pierwsze, należy podkreślić, że *Hibbat Syjon* [miłość do Syjonu] nie jest tylko i wyłącznie żydowską ideą. [...] Nie ma też w sumie nic dziwnego w tym, że nie-Żyd może być *Howew Syjon* [miłośnikiem Syjonu] – tak samo jak może być hellenofilem. Brak interesu czyni takie oddanie jeszcze bardziej szlachetnym. Po drugie, istnieje bardzo bliski związek między żydowskim *Hibbat Syjon* i wcześniejszym pojawieniem się i postępem tej idei w świecie nie-żydowskim.

Nahum Sokołów, *Hibbath Zion*, s. 75-76.

Laurence Oliphant (1829–1888), podobnie jak Mary Ann Evans, również wychował się w bardzo religijnym domu chrześcijan ewangelikalnych⁴⁷. Inaczej natomiast niż w przypadku Eliot, wiara dorosłego Oliphanta zmierzała nie w kierunku rozwoju intelektualnego i emocjonalnego, lecz w stronę mistycyzmów skądinąd chrześcijańskich, ale powszechnie uważanych za sekciarskie. Istotnie, w 1868 r. Oliphant zyskał opinię skandalisty, gdy zrezygnował z miejsca w parlamencie, by przyłączyć się do sekty spirytualisty Thomasa Lake Harrisa w Brocton, w stanie Nowy Jork. Wciągnął do tej przygody obie żony, a nawet matkę. W 1882 r., w trakcie długotrwałego, ostrego zerwania z Harrisem, osiedlił się z pierwszą żoną w Hajfie, w Palestynie, by urzeczywistnić wraz z osadnikami żydowskimi mgliste dla postronnych zamiary eschatologiczne dotyczące „odkupienia” Ziemi Świętej⁴⁸.

Jak zgodnie podkreślają jego współcześni oraz biografowie⁴⁹, Oliphant od młodych lat prowadził podwójne życie⁵⁰. Z jednej strony bowiem był

mnie, bym nie obrabowała człowieka ze jego wierzeń religijnych – jakbyś sądziła, że mój umysł ku czemuś takiemu się skłania. Mam zbyt głębokie przeświadczenie o skuteczności, która leży w każdej szczerej wierze, jak i o duchowej jałowości, która towarzyszy brakowi wiary, bym miała w sobie jakąkolwiek misję negocjowania. Albowiem prawdą jest, że mam bardzo mało sympatii dla wolnomyślicieli jako klasy i straciłam wszelkie zainteresowanie czczym antagonizmem wobec doktryn religijnych. Dbam tylko o to, by o ile to możliwe, zapoznać się z trwałym znaczeniem tkwiącym we wszelkiej religijnej doktrynie od początku do dziś” – za: Himmelfarb, dz. cyt., s. 62-63.

⁴⁷ Por. Anne Taylor, *Laurence Oliphant, 1829–1888*, Oxford Univ. Press, New York 1982, s. 2-3.

⁴⁸ Por. Barbara Tuchman, *Bible and Sword: England and Palestine from the Bronze Age to Balfour*, Ballantine Books, 1984 (pierwsze wydanie, 1956), s. 271. Rosamond, druga żona Laurence’a, będąc już wdową, też osiedliła się w Palestynie, gdzie została właścicielką Har Megiddo, czyli Armagedonu (sic!) – patrz Goldman, dz. cyt., s. 84-85.

⁴⁹ Korzystam przede wszystkim z: Margaret Oliphant (zbieżność nazwisk przypadkowa), *Memoir of the Life of Laurence Oliphant and of Alice Oliphant, his wife*, vol. I&II, wyd. II, William Blackwood and Sons, London 1891; Anne Taylor, dz. cyt.

⁵⁰ Oliphant zresztą sam się do tego przyznał. W zatytułowanym „Morał tego wszystkiego” posłowniu do książki, która ukazała się rok przed jego śmiercią, napisał: „Większość ludzi jest, jak przypuszczam, bardziej lub mniej świadoma, że prowadzi podwójne życie –

wytrawnym dyplomata (czy raczej agentem), cieszącym się przez dziesiątki lat zaufaniem brytyjskiego establishmentu⁵¹, oraz niezwykle płodnym korespondentem zagranicznym i pisarzem powszechnie podziwianym nie tylko w Wielkiej Brytanii⁵². Z drugiej – nieraz ulegał pokusom zastanawiających religijnych przedsięwzięć, które w jego środowisku budziły zdziwienie. Zagadka jego osobowości wydaje się prosta do rozwiązania: Oliphant był co najmniej równie rozwiązał seksualnie, jak religijnie. Z czasem zaraził się kiłą. Stąd jego uległość wobec Harrisa, który obiecał, że go wyleczy⁵³. Dodajmy do tego płomienny mistycyzm, a łatwiej zrozumiemy jego gotowość wiary w zbawienność duchową małżeńskiego celibatu oraz praktykowanie „sympneumy”, rodzaju wspólnego oddychania odprawianego między osobami bliskimi duchowo⁵⁴. Znamienne słowa znalazły się w jego nekrologu w *The Times*: „Rzadko zdarzała się bardziej romantyczna czy bogatsza kariera; nigdy chyba nie było osobowości dziwniejszej czy z pozoru bardziej wewnętrznie sprzecznej”⁵⁵.

Oliphant świeżo powrócił do Anglii z Włoch, gdy pod koniec stycznia 1863 r. w Kongresówce wybuchło powstanie styczniowe. Niemal od razu postanowiono, że pojedzie tam z misją. W połowie marca dotarł do Wiednia, kilka dni później był już w Krakowie, gdzie zamieszkał u swego „friend” Adama Potockiego. Z pierwszych wiadomości, jakie otrzymał, wynikało, że wojska Langiewicza zostały rozbite, a sam generał znalazł się w austriackim areszcie. Było to zatem 19 marca 1863 r. Po odwiedzeniu różnych miejsc w Galicji (włącznie z Lwowem) w drugiej połowie kwietnia Oliphant udał się do Warszawy. Po tygodniu dołączył do oddziału powstańczego, a po upływie kolejnego wyjechał z kraju. Jesienią tego samego roku powrócił jednak do Galicji, gdzie odwiedził m.in. Lwów i Brody, a następnie Jassy i inne miejsca w Mołdawii i Rumunii⁵⁶.

jedno na zewnątrz i drugie wewnątrz” – Laurence Oliphant, *Episodes in a life of adventure*, Harper & Brothers, New York 1887, s. 341.

⁵¹ Dyplomatyczno-agenturalne misje Oliphanta obejmują tak rozległe obszary jak Rosja, USA i Kanada, Ameryka Środkowa, Chiny i Japonia, Imperium Osmańskie...

⁵² Taylor wymienia 19 książek jego autorstwa, a o jego artykułach prasowych pisze, że jest ich „zbyt wiele, by policzyć”, dz. cyt., s. 287.

⁵³ Tamże, s. 257-258; por. Goldman dz. cyt., s. 53-54.

⁵⁴ Gdy mieszkał w Hajfie, wydał na ten temat książkę pt. *Sympneumata, or, evolutionary forces now active in man*, William Blackwood and Sons, London 1884. Patrz opis książki u Anne Taylor, dz. cyt., s. 219-221.

⁵⁵ Cyt. za: Benjamin Beasley-Murray, „Laurence Oliphant: the oddest of Victorian oddballs”, *The Spectator*, 12 marca, 2016 – <https://www.spectator.co.uk/2016/03/laurence-oliphant-oddest-of-victorian-oddballs/> [dostęp 29.XI.18]

⁵⁶ Oliphant opisał te wydarzenia w: *Episodes in a life of adventure*, dz. cyt., s. 200-288, podając, że był w Polsce dla własnej przyjemności („for my own amusement” – s. 219). Na podstawie materiałów znajdujących się w Archiwach Królewskich, Anne Taylor

Powrócił w tamte strony 19 lat później – po pogromach, które wybuchły w strefie osiedleńczej i w Kongresówce⁵⁷ w 1881 r.

W 1878 r. Oliphant zaczął poświęcać coraz więcej uwagi Palestynie⁵⁸. Złożyło się na to kilka powodów. Z jednej strony chodziło o impas z jego żoną, Alice, z którą był od paru już lat w separacji. Otóż w przeciwieństwie do Laurence'a, Alice nie udało się wyzwolić spod wpływu przywódcy sekty Thomasa Lake Harrisa. Gdy w 1876 r. Laurence powrócił z Ameryki do Londynu, Alice pozostała w siedzibie Bractwa Nowego Życia w Brocton, a jesienią tego samego roku przeprowadziła się do nowej kolonii sekty w północnej Kalifornii. Tam już od roku mieszkał Harris, który ogłosił się wtedy nowym wcieleniem Chrystusa; piękna Alice z kolei miała odegrać w nowym spektaklu rolę „Królowej Liliowej”, o niezbyt jasnych funkcjach⁵⁹. Nic więc dziwnego, że Oliphant, poszukujący pola działania dla swojej niespożytej energii i gorączkowego mistycyzmu zwrócił się ku restauracjonizmowi, w którym się wychował⁶⁰. Ważnym czynnikiem wpływającym na dalszy obrót spraw była też sytuacja międzynarodowa, a przede

potwierdza, że Oliphanta wysłał do Polski minister spraw zagranicznych i że premier Palmerston wiedział o jego misji – dz. cyt., s. 98.

⁵⁷ Nie licząc głośnego pogromu, jaki wybuchł w Warszawie w Boże Narodzenie 1881 r., były i inne: w Balwierzyszkach 2.XI.81, w Iłowie 6.IV.82, w Janowie Podlaskim 19.V.82, w Czartowcu 6.VI.82 i w Prenach 3.VIII.82. Patrz Artur Markowski, *Anti-Jewish Pogroms in the Kingdom of Poland*, „Polin Studies in Polish Jewry”. T. 27: *Jews in the Kingdom of Poland, 1815–1918*, red. Glenn Dynner, Antony Polonsky, Marcin Wodziński, The Littman Library of Jewish Civilization, 2015, s. 219-255.

⁵⁸ Należy podkreślić, że nie po raz pierwszy. Przykładowo, wiosną 1856 r. wielki wezyr Ali Pasza udał się do Londynu na spotkanie zwołane przez premiera Palmerstona w sprawie planu budowy linii kolejowej z Jaffy do Jerozolimy. Oprócz wezyra i pomysłodawcy, czyli Cullinga Eardleya, obecni byli na dwugodzinnym spotkaniu (21 maja, 1856r.) wielki orędownik i patron Żydów w Palestynie Moses Montefiore, syn lorda Shaftesbury, Paweł Edmund Strzelecki (sic!) oraz... Laurence Oliphant. Gdy na kolejnej naradzie pełen entuzjazmu Eardley wyraził nadzieję, że kolej może przyczynić się do konwersji Żydów, Montefiore pożegnał się z towarzystwem i plan upadł. Patrz Abigail Green, dz. cyt., s. 251-254. Montefiore i Oliphant spotkali się rok później (1 maja, 1857r.) na Malcie, podczas podróży Oliphanta do Chin z lordem Elginem. Sekretarz Montefiorego, Louis Loewe, napisał: „Pan Laurence Oliphant [...] jadł śniadanie z nim [Montefiorem]. Pan Oliphant wyrażał wielkie zainteresowanie wszelkimi sprawami dotyczącymi Ziemi Świętej i swobodnie rozmawiał z nim o pewnych pomysłach, które mogłyby posłużyć ulepszeniu warunków dla mieszkańców” – Louis Loewe, *Diaries of Sir Moses and Lady Montefiore*, Belford-Clarke Co., tom. II, Chicago 1890, s. 64.

⁵⁹ Por. Taylor, dz. cyt., s. 188.

⁶⁰ Rodzice Oliphanta, chrześcijanie ewangelikalni, zostali wyznawcami Edwarda Irvinga, jednego z najważniejszych milenarystów XIXw. Restauracjonizm był jedną z kluczowych doktryn Irvinga, rozwiniętych np. w 1826 r. na słynnej „Konferencji w Albury” poświęconej prorocत्वom. W konferencji tej uczestniczył Anthony Oliphant (ojciec Laurence'a) – patrz Goldman, dz. cyt., s. 47-48. Por. Taylor, dz. cyt., s. 2-4; oraz (szerzej nt. Irvinga) Lewis, dz. cyt., s. 80-87.

wszystkim obawy Wielkiej Brytanii, że po Kongresie Berlińskim z 1878 r., Rosja (zablokowana na Bałkanach z powodu powstania nowych państw, tj. Rumunii i Bułgarii) teraz spróbuje przejść tereny Imperium Osmańskiego w Lewancie.

Oliphant ukuł zatem Plan dla Gileadu⁶¹, który miał tym problemom zaradzić przez utworzenie w północnej Palestynie kolonii żydowskiej pod protektoratem Wielkiej Brytanii⁶². Pozyskał dla swego pomysłu premiera Disraeliego, który z kolei przekonał ministra spraw zagranicznych lorda Salisbury. W drugiej połowie listopada 1878 r., po spotkaniu z Disraelim, lordem Salisbury i księciem Wali⁶³ w Sandringham, rezydencji tego ostatniego⁶⁴, Oliphant otrzymał listy uwierzytelniające. W lutym 1879 r. udał się do Bejrutu⁶⁵. Tam dołączył do niego kapitan Owen Phibbs znający miejscowe języki i kultury i razem wyruszyli na badania ziem na północ i wschód od Jordanu. Gotowy plan został przedstawiony lokalnemu gubernatorowi Midhatowi Paszy, który obiecał swoje czynne zaangażowanie – pod warunkiem, że Oliphant uzyska zgodę sułtana Abdula Hamida⁶⁶.

⁶¹ Gilead to część Ziemi Obiecanej, którą Mojżesz przeznaczył dla plemion Rubenitów i Gadytów oraz połowy plemienia Manasses – patrz Księga Liczb: 32, 13-15.

⁶² W liście z 10 grudnia 1878 r., Oliphant tak opisywał swój plan: „Mój Wschodni Projekt wygląda następująco: otrzymać koncesję rządu tureckiego [na kolonię żydowską] w północnej, żyźniejszej połowie Palestyny, która – jak wykazały niedawne badania Fundacji Eksploracji Palestyny – ma ogromny potencjał rozwojowy. Można pozyskać na to nieograniczone fundusze, ponieważ ludzie są przekonani, że w ten sposób przyczynią się do spełnienia prorocत्व i przyspieszenia końca świata. Nie wiem, dlaczego nie mogą doczekać się tego drugiego, ale uczyni to spekulacje komercyjne łatwymi, bo połączy czynniki finansowe i emocjonalne, co w sumie moim zdaniem zagwarantuje sukces. Będzie to poza tym polityczne posunięcie dobre dla naszego rządu, gdyż pozwoli mu przeprowadzić reformy w Turcji azjatyckiej, dostarczy też Porcie, z kolei, funduszy, a w przypadku zaangażowania Francuzów, a być może i Włochów, stanie się wyraźnym religijnym posunięciem skierowanym przeciw Rosjanom, którzy usiłują opanować kraj, wykorzystując do tego swoich pielgrzymów. [Mój plan] zapewniłby też naszemu rządowi ogromne poparcie religijne tu u nas, gdyż nawet radykałowie przedłożą sprawy religijne ponad swoje polityczne interesiki. Przewiduję również duże wsparcie ze strony Ameryki” – u Margaret Oliphant, dz. cyt., vol. II, p. 169. Więcej nt. jak Oliphant ujął kwestię rosyjskich pielgrzymów, patrz jego *The Land of Gilead...*, dz. cyt., s. 517-519.

⁶³ Przyszły Król Edward VII, pan. 1901-1910.

⁶⁴ Patrz George Earle Buckle, *The Life of Benjamin Disraeli, Earl of Beaconsfield*, vol. VI, 1876-1881, The MacMillan Co., New York 1920, November 19, 1878, s. 394.

⁶⁵ W tym właśnie momencie George Eliot wspomniała z aprobatą o wysiłkach Oliphanta na rzecz żydowskiej kolonizacji Palestyny w liście z 25.II.1879 do Johna Blackwooda, ich wspólnego wydawcy – por. Avrom Fleishman, *George Eliot's Intellectual Life*, Cambridge University Press, New York, 2010, s. 202-203. Wydaje się natomiast, że Eliot i Oliphant nigdy nie poznali się osobiście.

⁶⁶ Patrz pierwsze rozdziały: Laurence Oliphant, *The Land of Gilead...*, dz. cyt.; por. Taylor, dz. cyt., s. 193-195. *Nota bene*, dedykacja na wstępie *The Land of Gilead* brzmi: „Jej Królewskiej Wysokości Księżnej Chrystianowej [Helenie] Szlezwika-Holsztynu-Sonderburga-Augustenburga, Księżniczce Wielkiej Brytanii i Irlandii, poniższe strony, za Jej pozwolenie

W tym celu w maju 1879 r. Oliphant pojechał do Stambułu, gdzie od razu odniósł sukces w kontaktach z dworskimi dygnitarzami⁶⁷, o czym zawiadomił premiera Disraelega. W rozmowach z Turkami zaznaczał, że dla realizacji planu ogromnych funduszy dostarczą protestanci z Wielkiej Brytanii i USA; wyznał też premierowi, że trudno było wyjaśnić Turkom dlaczego tak jest⁶⁸.

Potem jednak z powodu intryg pałacowych (wielki wezyr został zdymisjonowany w lipcu 1879 r.), a także kolejnych napięć w stosunkach brytyjsko-osmańskich, nastąpił zastój. Ministrowie tureccy wciąż jednak potwierdzali wsparcie ze strony Porty, Oliphant postanowił więc pozostać w Stambule i czekać na *firman*. Udał się też do Rumunii, by spotkać się z tamtejszymi Żydami i przedstawić im swój plan, co zaowocowało ściślejszymi kontaktami rok później. Przez całą jesień i zimę – jak w historii przypominającej tę z *Zamku Kafki* – czekał w Stambule na przełom. W lutym 1880 r. starał się o pomoc z strony Niemców, tłumacząc brytyjskiemu ambasadorowi w Berlinie, że Bismarck, gdyby popchnął sprawę do przodu, mógłby uchodzić w oczach protestantów za akuszera spełnienia prorocत्व⁶⁹.

Spotkanie z sułtanem nastąpiło wreszcie w kwietniu 1880 r., ale okazało się kompletną porażką. Sułtan wyjaśnił, że popiera plan żydowskiej kolonizacji, ale jego ministrowie są mu przeciwni. Po jedenastu miesiącach spędzonych w Stambule Oliphant nie potrafił udawać, że w to wierzy; doszło więc do gniewnej wymiany zdań. Konieczna była interwencja jednego z dworskich urzędników; Oliphanta odprowadzono do poczekalni⁷⁰. Henry Layard, ówczesny ambasador brytyjski przy Porcie, wyjaśnił później, że sprawa upadła ponieważ Oliphant mówił o prorocत्वach, o tym że powrót Żydów do Palestyny przyśpieszy powrót Jezusa – a tego akurat sułtan sobie nie życzył⁷¹. Prawdą jest, że w trakcie swoich starań o żydowską kolonizację Palestyny Oliphant raz po raz podkreślał korzyści, jakie wynikną dla planu z powodu ewangelikalnych wierzeń – m.in. gdy stwierdził: „to, że [plan] związany jest z ulubioną teorią religijną [...] niekoniecznie musi umniejszać jego wartość polityczną. Wprost przeciwnie: gdy jego wartość polityczna zostanie oszacowana i przyjęta, to fakt, że cieszy się sympatią i wsparciem

niem, z największym szacunkiem poświęcam – w dowód głębokiej wdzięczności za sympatię i serdeczne zainteresowanie jakie Jej Królewska Wysokość okazywała staraniom autora na rzecz żydowskiej kolonizacji w Palestynie”.

⁶⁷ Chodziło przede wszystkim o samego wielkiego wezyra Hayreddina [u Oliphanta Khaireddin] Paszę: *The Land of Gilead*, dz. cyt., s. 503-504. Oliphant dodaje: „każdy z siedmiu ministrów Porty, którym przedstawiłem swój projekt [...] wyraził najcieplejsze wsparcie dla niego”, tamże, s. 510.

⁶⁸ Taylor, dz. cyt., s. 195.

⁶⁹ Tamże, s. 197-198.

⁷⁰ Tamże, s. 198.

⁷¹ Tamże, s. 199.

ludzi słabo na ogół zorientowanych w polityce zagranicznej, zdecydowanie przemówi na jego korzyść”⁷².

Po powrocie do Anglii, Oliphant ukończył swoją książkę *The Land of Gilead*, która ukazała się w grudniu 1880 r. Rozwijał też w tym czasie kontakty z rumuńskimi Żydami – a konkretnie z nowo powstałym w Bukareszcie Stowarzyszeniem na rzecz Kolonizacji Palestyny⁷³. Działania w Turcji i wydanie książki sprawiły, że Oliphant stał się postacią powszechnie znaną w środowiskach żydowskiej diaspory i że prasa żydowska obszernie, na ogół entuzjastycznie, omawiała szczegóły jego planu. Przykładowo, 9 stycznia 1880 r. „The Jewish Chronicle” (Londyn), najważniejsza ówczesnie gazeta żydowska w Wielkiej Brytanii, tak komentowała jego działania:

Nie ulega wątpliwości, że nigdy jeszcze w naszej nowoczesnej historii nie zdarzyło się, by tyle sił działało wprost na rzecz Wielkiej Restauracji. Znaków i zapowiedzi jest mnóstwo [...] Czy zwiastują one Wydarzenie? [...] Propozycja pana Laurence’a Oliphanta, szczegółowo zrelacjonowana przez naszego korespondenta tydzień temu, zawiera najbardziej wykonalny plan jaki dotychczas został przedstawiony światu.

[...] Obecnie sprawa jest na etapie rozważań czysto komercyjnych i administracyjnych jednak praktyczne podejście i brak sentymentalizmu [...] stanowią właśnie gwarancję jej wykonalności. [...] Gdyby Żydzi pokazali, że w cechującym otomańskie rządy bezprawiu potrafią zgodnie i w stosowny sposób zarządzać kolonią, ich reputacja w oczach świata ogromnie by zyskała. Musi to być zwycięstwo osiągnięte pokojowo, godne dni Mesjasza, kiedy wszędzie zapanuje pokój. [...] Propozycję [Oliphanta] możemy śmiało [...] polecić uwadze wszystkich poważnych i prawych Żydów. Z głębokim zainteresowaniem, czujnością i troską będziemy obserwować jej dalszy rozwój. [...] Są tacy, którzy uważają, że Restauracja nastąpi w wyniku cudnego obrotu zdarzeń; że nie jest możliwa bez udziału zadziwiających i widocznych działań czynników nadprzyrodzonych. [...] Nie ma jednak powodu, dla którego wszystkie prorocтва, w które wierzy olbrzymia większość z nas, nie mogłyby się spełnić w sposób naturalny. Czekanie na cuda [...] przypomina dzieci, które [...] zbyt słabe, by pomagać ojcu przy pracy, czekają na chleb powszedni z jego rąk, choć same nie zrobiły nic, by go zdobyto. Praca i modlitwa to dla człowieka najpewniejszy sposób osiągnięcia celu. [...] *Laborare et orare*.⁷⁴

*

Zamachowcy zabili cara Aleksandra II w Sankt Petersburgu w marcu 1881 r. Ich organizacja – Narodnaja Wola – składała się przeważnie z Ro-

⁷² *The Land of Gilead*, dz. cyt., s. xxxii-xxxiii. W oryginale: „a favourite religious theory”.

⁷³ Wymiana korespondencji między nimi znajduje się w aneksie do *The Land of Gilead*, dz. cyt., s. 532-538; zaczyna się listem podanym w *Introduction*, s. XXVII-XXVIII.

⁷⁴ „Mr. Oliphant’s scheme for the colonisation of Palestine”, „The Jewish Chronicle”, 9 stycznia, 1880 r., w aneksie do *The Land of Gilead*, dz. cyt., s. 525-529.

sjan, ale Ignacy Hryniewiecki, który wrzucił drugą, śmiertelną bombę, był Polakiem. Niemniej powszechnie obwiniano Żydów⁷⁵. Stąd straszliwa fala pogromów, która szybko ogarnęła zachodnie gubernie cesarstwa rosyjskiego w tym roku⁷⁶. Stąd też dziesiątki stowarzyszeń, które istniały już na początku roku 1882 – pierwsze z nich powstało bodaj w Suwałkach – o nazwie *Howewe Syjon*⁷⁷.

Uciekając przed atakami, coraz więcej Żydów ze strefy osiedleńczej przekraczało granicę galicyjską i gromadziło się w Brodach i pobliskim Lwowie. Warunki życia uchodźców szybko zaczęły wymagać interwencji humanitarnej. Zimą 1881/1882 r. sprawę pogromów nagłaśniała prasa brytyjska. Z inicjatywy lorda Shaftesbury i arcybiskupa Canterbury, na samym początku lutego 1882 r. odbyło się burzliwe zebranie w elitarnym *Mansion House* w Londynie, na którym obiecano uchodźcom pomoc⁷⁸ – zwłaszcza w dotarciu do Ameryki⁷⁹. Wtedy wkroczył do akcji Oliphant. Napisał tekst dla *The Times*, tłumaczący, że wielu z uchodźców pragnie wyjechać do Palestyny, gdzie – inaczej niż w Ameryce – ich kultura i religia będą pogłębione i odnowione. Wieści o tym natychmiast rozprzestrzeniły się po Europie. W gettach od nowa pokładano ogromne nadzieje w Oliphancie, którego *Mansion House* szybko włączył w skład swojego specjalnego komitetu i posłał, jako komisarza, do Galicji⁸⁰.

Po drodze Oliphant – ponownie z żoną Alice – zatrzymał się w Wiedniu⁸¹, gdzie wkrótce spotkał się z Perecem Smolenskinem, wybitnym po-

⁷⁵ Powszechnie podaje się, że tylko jedna osoba należąca do grupy była pochodzenia żydowskiego – mianowicie Hesia Helfman, która zresztą odegrała drugoplanową rolę w zamachu. Por. S.M. Dubnow, *History of the Jews in Russia and Poland*, t. II, The Jewish Publication Society of America, Philadelphia 1918, s. 243-244 oraz Maciej Moszyński, *Antysemityzm w Królestwie Polskim. Geneza i kształtowanie się nowoczesnej ideologii antyżydowskiej (1864–1914)*, Wydawnictwo UAM, Poznań 2018, s. 141.

⁷⁶ Por. Benjamin Nathans, *Beyond the Pale: the Jewish encounter with late Imperial Russia*, Univ. of California Press, Berkeley – Los Angeles 2002, s. 186-187.

⁷⁷ Goldstein, dz. cyt., s. 35. Patrz też s. 37 o emisariuszach z Suwałk do Palestyny (Eliezerze Altschulerze i Dowie Breimanie), którzy mieli zbadać tamtejsze realia pod kątem nabycia ziemi i założenia *moshavot*.

⁷⁸ Por. Lewis, dz. cyt., s. 323-326. Już 7 lutego 1882r. londyńska gazeta *The Daily Telegraph* opublikowała na pierwszej stronie długą listę darczyńców, którzy wspólnie przekazali ok. 10 tys. funtów. W licznych gazetach z 18 lutego można przeczytać, że udało się zgromadzić 46 tys. funtów – por. *Yorkshire Gazette*, s. 7. Miesiąc później, 16 marca, *The Manchester Evening News* podała, że wpłynęło już 60 tys. funtów, 7 kwietnia *The Standard* na s. 2 doniosła o 66 tys., a 20 maja *The Globe* o 72 tys. funtów (s. 3).

⁷⁹ Jesienią 1881 r. charytatywna organizacja *Alliance Israélite Universelle*, założona przez Adolphe'a Crémieux (zm. 1880), jako pierwsza oddelegowała swoich ludzi do Lwowa i Brodów. Ponieważ Alliance nie była syjonistyczna, pomagała w odesłaniu uchodźców żydowskich do Ameryki – por. Taylor, dz. cyt., s. 206.

⁸⁰ Por. Taylor, dz. cyt., s. 206.

⁸¹ W środę, 29 marca, 1882 r. – patrz. *The Standard* z tego dnia, s. 5.

wszecznie znanym syjonistą i wydawcą pisma „Ha-Szahar”. Smolenskin był pod wrażeniem planu Oliphanta żydowskiej kolonizacji Palestyny i lansował go w publikacji wydanej jeszcze jesienią poprzedniego roku. W Wiedniu, wiosną 1882 r. Smolenskin i państwo Oliphantowie zaprzyjaźnili się – Laurence i Alice poprosili nawet Pereca, by pojechał z nimi do Palestyny w celu niesienia pomocy mającym rychło powstać koloniom. Smolenskinowi jednak nie pozwoliło na to zdrowie; niemniej „Ha-Szahar” energicznie wspierało wysiłki Oliphanta⁸². To samo dotyczyło pisma „Ha-Magid”, które wydał syjonista Dawid Gordon w Ełku. Pod koniec kwietnia *Ha-Magid* opublikowało tekst Oliphanta, w którym wyjaśniał on czytelnikom, że to nie Żydzi w Wielkiej Brytanii pomogą w kolonizacji Palestyny, lecz protestanci: „gdy tylko chrześcijanie sympatyzujący z wami w Anglii przekonają się, że Żydzi uciekający z Rosji mogą bezpiecznie osiedlić się w ziemi swoich przodków, wyłożą tysiące, ba, setki tysięcy funtów, by wspierać to wielkie dzieło”⁸³.

Gdy tekst ukazał się w „Ha-Magid”, Oliphant był już we wschodniej Galicji wśród uchodźców. Wtedy rodzący się od paru lat kult Oliphanta sięgnął zenitu⁸⁴. Mówiło się o nim powszechnie „zbawca” i „drugi Cyrus”. Sam

⁸² Pisząc wtedy do żydowskiego uczonego Ephraima Deinarda, Smolenskin wyraził swoje pełne zaufanie do Oliphantów: „mają tylko i wyłącznie dobrobyt Izraela w swoich sercach” – za Goldman, dz. cyt., s. 68. John Doyle Klier relacjonuje, że o Oliphancie Smolenskin także stwierdził, że jest „jeśli nie Mesjaszem, to Samsonem” – patrz jego: *Russians, Jews, and the Pogroms of 1881–1882*, Cambridge Univ. Press, New York 2011, s. 297.

⁸³ Za Taylor, dz. cyt., s. 208.

⁸⁴ Polskojęzyczne czasopismo żydowskie *Izraelita* wiosną 1882 r. kilkakrotnie wspomniało o Oliphancie i jego działalności we wschodniej Galicji – najobszerniej właśnie pod koniec kwietnia: „Jak wiadomo – relacjonuje lwowski korespondent – emigracją kieruje głównie Mr. Oliphant, reprezentant komitetu angielskiego [...]”. Dalej czytamy: „Ciemne ich postacie, wyroiwszy się z wagonów, przedstawiły się nader smutnie. [...] odzież tych biedaków tworzyły liche łańchmany. Trzeba było widzieć, jak nie do poznania się zmienili, gdy dzięki ofiarności gospodarzy, wnet każdy z nich wdział nowe ubranie! Wdzięczność ich była szczerą i wzruszającą. Mr. Oliphant każdego z nich przyjmując, udzielał karty zarejestrowania w liczbę emigrantów, każdego obdarzając słowem, lub uśmiechem przyjaznym. Małżonka jego z niezrównaną serdecznością ścisłała biedne dzieci towarzyszące rodzicom i rozmawiała z obecnymi damami. Ciekawą jest krótka wiadomość o zacnym angliku, który tak energicznie wykonywa plany, okrzyczane dawniej za utopją. Sir Oliphant [...] s]łynie [...] z nadzwyczajnej swej przyjaźni dla plemienia izraelskiego, które to zjawisko znajdujemy w ogóle w znacznej części inteligencji angielskiej; objaśniają je nadzwyczajną religijnością anglików i ich uszanowaniem dla narodu patryarchów i proroków. [...] Pytany o swe wyznanie, Mr. Oliphant odpowiedział, że będąc dobrym chrześcijaninem, jest przedewszystkiem człowiekiem, czułym na nędzę bliźniego.

O ile spostrzegłem w własnej z nim rozmowie, Mr. Oliphant zapatruje się na izraelitów ze stanowiska biblijnego, i pragnąłby wedle sił przyczynić się do uszczęśliwienia naszych współwyznawców. Komitet, na którego czele stoi arcybiskup z Kanterbury, zamierzał pierwotnie osiedlić izraelitów w Turcji, czemu jednak stanęła na zawadzie wola Suł-

Moses Lilienblum, najbliższy współpracownik Leona Pinskera w Odessie, żywił nadzieję, że Oliphant okaże się „mesjaszem Izraela”⁸⁵. „Zarówno w miastach jak i w małych miasteczkach Rosji, Rumunii i Galicji – jak pisał historyk syjonizmu Nathan Gelber – można było zobaczyć w domach biednych Żydów portret Oliphanta wiszący obok portretów wielkich filantropów: Mosesa Montefiorego i barona Hirscha”⁸⁶.

Gdy Oliphantowie dotarli w kwietniu do Brodów, zastali tam ok. 1 220 zarejestrowanych uchodźców oraz kilkuset jeszcze niezarejestrowanych⁸⁷. Kilka tygodni potem – 26 kwietnia 1882 r. – do małżeństwa dołączyli dr. Asher Asher i Samuel Montagu z Anglii, również delegaci *Mansion House*⁸⁸. Gorączka emigracyjna, do której Laurence walenie się przyczynił, sprawiła, że w połowie maja liczba uchodźców wzrosła dziesięciokrotnie⁸⁹. Oliphant starał się jak najwięcej z nich wysłać do Palestyny, a nie do Ameryki. Jednak trudności zmusiły go, by wraz z *Alliance Israélite Universelle*, zaapelować do Żydów, by ci pozostali na miejscu jeszcze cztery miesiące, aż Turcy pozwolą im osiedlić się w Palestynie. W Brodach Oliphant przyjmował delega-

tana. Obecnie emigrujących do Ameryki przydziela się wedle dawnych ich zatrudnień do różnych zawodów. [...] Przydzielanie to obywało się również u nas na dworcu kolejowym, a [Mrs.] Oliphant, władająca lepiej językiem niemieckim, pośredniczyła w tem wraz z jednym z emigrujących, posiadającym język angielski. Równocześnie rozdawano potrawy gorące, a większość przejeżdżających nie gardziła żadną z poddanych sobie potraw. [...]

Przy końcu rozdawano też pieniądze pomiędzy biedniejszych. Mile uderzyło obecnych, gdy jeden z wychodźców odsunął dłoń pomocną z słowami: „Dziękuję, mam jeszcze trochę swoich pieniędzy”. Odpowiedź ta tak się podobała państwu Oliphant, że postanowili izraelitę nadmienionego wziąć pod swą szczególną opiekę, i osiedlić go na własnych swych dobrach. Oby nasze damy wzięły sobie wzór z zacnej niewiasty. Mrs. Oliphant, która będąc damą dworu angielskiego i panią niezmiernych posiadłości, znosi przykrości dalekiej podróży i przybywa do miast galicyjskich, aby pomagać mężowi w staraniach o dobro kilkuset nędzarzy obcych, a to tego żydów!...” – „Izraelita”, r. 17, nr 16, 16 (28).IV.1882, s. 130-131.

⁸⁵ Por. Jonathan Frankel, *Prophecy and Politics: Socialism, Nationalism, and the Russian Jews*, Cambridge Univ. Press, New York 1981, s. 81; oraz Goldman, dz. cyt., s. 64, gdzie tłumaczy, że Lilienblum używał tego terminu w nawiązaniu do biblijnego opisu króla Cyrusa.

⁸⁶ Cytat za Goldman, dz. cyt., s. 67. O baronie Maurice de Hirschu, który hojnie wspierał żydowskie kolonie w Argentynie, patrz *Encyclopaedia Judaica*, wyd. II, dz. cyt., tom 9, s. 127-128.

⁸⁷ Patrz. *The London Daily News*, 7 kwietnia 1882 r., s. 7.

⁸⁸ Frankel, dz. cyt., s. 74.

⁸⁹ Taylor, dz. cyt., s. 208-209; por. Jonathan Frankel, dz. cyt., s. 73; 74: „W styczniu 1882 r., ok. 100 uchodźców pozostało w Brodach; w marcu miało być ich ok. 1 400; pierwszego maja liczyli nawet 6 000; a pod koniec maja ponad dwa razy tyle. Rzeczywiście – oszacowano, że 7 000 dotarło tylko w pierwszym tygodniu maja”; „Summa summarum, od kwietnia do końca czerwca Komitet *Mansion House* na własny koszt odesłał ok. 8 000 Żydów do Ameryki. Oczywiście, nie był to proces statyczny: im więcej odsyłano, tym więcej przyjeżdżało”.

cję po delegacji tak zwanych komitetów im. Oliphanta. Tu też poznał rabina Samuela Mohylewera, podówczas z gminy w Radomiu⁹⁰. Nic dziwnego, że niemal natychmiast między mężczyznami nawiązała się nie porozumienia, a wkrótce potem autentyczna serdeczność. Mohylewer publicznie wyraził aprobatę dla Oliphanta: „nasi bracia nie powinni podejrzewać, że ma on zamiar krzewienia chrześcijaństwa czy odwrócenia naszych ludzi od swojej wiary [...] on i jego żona życzą sobie wyłącznie tego, ażeby słowa proroków się spełniły i Izrael został odrestaurowany na swojej ziemi, i że Żydzi powinni to robić w sposób, który umożliwi im przestrzeganie każdej literki żydowskiej religii”⁹¹. W Brodach Oliphant spotkał się również z przedstawicielem BILU, organizacji młodych, gorliwych syjonistów (przede wszystkim z Charkowa), którzy postanowili osiedlić się w *Erec Jisrael* jako rolnicy.

Na początku maja Oliphant zrezygnował z misji powierzonej mu przez *Mansion House* i wraz z żoną postanowił udać się do Palestyny, by tam wspierać działalność kolonizacyjną⁹². Skierowali się tam przez Mołdawię, gdzie na pierwszym przystanku, tuż przed granicą, złożyli w Sadogórze wizytę słynnemu chasydzkiemu rabinowi Friedmanowi⁹³. Będąc pod wrażeniem sławy rabina jako cudotwórcy i „przywódcy światowego żydostwa”, Oliphant miał starać się go przekonać do stworzenia „funduszu narodowego na nabycie Palestyny od Turków. Rabin [...] odmówił ponieważ był poddanym tureckim [...] Ponadto wierzył, że Żydzi muszą poczekać na Odkupienie za pomocą cudów, a nie przez nabycie ziemi”⁹⁴. Później Oliphantowie zatrzymali się w Jassach, gdzie Laurence uczestniczył wraz z rumuńskimi Żydami w konferencji *Howewe Syjon*, na której był traktowany jak zbawca⁹⁵.

⁹⁰ Rabin Mohylewer poznał również wyżej wspomnianego Samuela Montagu z *Mansion House* – por. M. Ben-Zvi, dz. cyt., s. 7 i 35: „We Lwowie, gdzie odbyło się zebranie [poświęcone uchodźcom w 1882r.], [Mohylewer] poznał sir Samuela Montagu (późniejszego lorda Swaythlinga) oraz wiele innych szanownych postaci, których usiłował przekonać o słuszności osiedlenia bieżenców w *Erec Jisrael*. Jego propozycja, mimo że jej nie przyjęto, niemniej trafiła w serce Montagu oraz jego współtowarzyszy-filantropów.” (s. 7).

⁹¹ Joseph Nedava, *Haifa, Oliphant, and the Zionist Vision* (hebrajski), Univ. of Haifa, Haifa 1978 – za Goldman, dz. cyt., s. 68.

⁹² Patrz depesza z 10 maja, opublikowany 15 maja, 1882r. w „The Morning Post”, s. 6.

⁹³ Patrz Laurence Oliphant, „Rabbi of Sadagora”, *Blackwood's Magazine*, November, 1882: „Cała społeczność żydowska w Sadogórze czekała na nasz przyjazd, kłębiąc się po obu stronach ulicy, by zobaczyć nie-Żyda, który odwiedzi swego rabina. [...] Doprowadzono mnie do izby podobnej do auli książęcej, wyposażonej w drogocenne antyki ze złota i srebra. Tu poznałem rabina z swoimi dwoma służącymi. Królewski autorytet widniał na jego twarzy. [...] Byłem [...] przekonany, że może prowadzić swoich ludzi i dowodzić nimi nawet najdrobniejszym gestem” – za Lucy S. Dawidowicz, *The Golden Tradition: Jewish Life and Thought in Eastern Europe*, Beacon Press, Boston 1967, s. 197-198.

⁹⁴ Relacja Isaaca Ewena (1861–1925), za Lucy S. Dawidowicz, dz. cyt., s. 196-198. Ewen mylnie datuje spotkanie w Sadogórze na 1880 r.

⁹⁵ Będąc już w Stambule, Oliphant opisał konferencję tymi słowami: „W Jassach uczestniczyłem w zebraniu 39 delegatów reprezentujących 28 *Palestine Colonisation Societies*

Podkreślał w swoim przemówieniu, że z całego serca popiera ich pragnienie, by osiedlić się w Palestynie, i tłumaczył, że będą mogli liczyć na ogromne sumy pieniężne nie ze strony angielskich Żydów, lecz angielskich protestantów. Złożono nawet wniosek, by został prezesem komitetu centralnego, który miał powstać – jednak Oliphant wołał być wyłącznie jego członkiem honorowym. Zgodził się natomiast działać u sułtana jako ich pełnomocnik⁹⁶. Na tymże zebraniu Oliphant poznał Nahuma Sokołowa, który nazwał go „prawdziwie chrześcijańskim *Howew Syjon*”. W drodze do Stambułu Laurence i Alice zatrzymali się w Bukareszcie na podobnym spotkaniu⁹⁷, też z zaproszenia m.in. słynnego Mosesa Gastera⁹⁸. Prasa angielska przedstawiła podróż Oliphanta do Stambułu jako marsz triumfalny. Sam Oliphant tak wspominał w 1887 r. tę wyprawę:

Pięć lat temu [...] miałem [...] okazję odwiedzić Brody [...] jako emisariusz komitetu *Mansion House* w celu rozdawania pomocy ok. 15 000 strapionych Żydów z Rosji, którzy szukali tam schronienia w głodowych warunkach. [...] Potem jechałem pociągami z Brodów do Jassów – i tak niesamowicie wygórowane były oczekiwania tej boleśnie cierpiącej rasy, która stanowi największą ludność tej części Europy, że na każdej stacji gromadziły się tłumy z petycjami, by przetransportować je do Palestyny. Najwyraźniej ogarnęło ich umysły przekonanie, że nadszedł oczekiwany czas powrotu do ziemi przodków – i że ja miałem być [...] ich Mojżeszem.⁹⁹

*

Problemy w Stambule zaczęły się zanim Oliphantowie tam dotarli: w maju Turcy zamknęli przed Żydami Jerozolimę, a wraz z nią całą Judeę¹⁰⁰. Mimo to Laurence nie poddał się: cały czas korespondował z żydowskimi stowarzyszeniami w Rumunii i zachodnich guberniach Rosji, prosząc je o cierpliwość i obiecując, że zrobi wszystko, co w jego mocy. Powiodło się mu zaledwie częściowo, i tylko w przypadku Żydów rumuńskich. Chodziło o swoisty kruczek prawny, który dostrzegł – mianowicie, że Żydzi z Rumunii (mimo postanowień Traktatu Berlińskiego z 1878 r., mocą których pań-

[czyli, *Howewe Syjon*]. Przyjechali na własny koszt z najdalszych stron królestwa [sic]. Razem jest tych stowarzyszeń 49, i już udało im się zgromadzić ok. 10 000 funtów, a wielu z bogatszych handlowców i bankierów obiecało, że dołożą [do tej sumy], gdy emigracja rzeczywiście się rozpocznie. Prawie wszystkie hebrajskie gazety w Rosji lansują tę ideę; porwała ona wyobraźnię narodu [sic] obezwładniającą siłą” – *St. James's Gazette*, 31 maja 1882, s. 14.

⁹⁶ Taylor, dz. cyt., s. 210-211.

⁹⁷ Sokołów, *Hibbath Zion*, dz. cyt., s. 271, 275.

⁹⁸ Patrz Moses Gaster, „Pinsker's Auto-Emanicipation – A Jubilee”, „Views: A Jewish Monthly”, Vol. 1, No. 1, London, April 1932, s. 21.

⁹⁹ Oliphant, *Episodes...*, dz. cyt., s. 289.

¹⁰⁰ Tak zwane prawa majowe w Rosji (15 maja 1882 r.) sprawę tylko pogorszyły.

stwo rumuńskie wyzwoliło się spod tureckiego panowania) wciąż pozostawali poddaniymi osmańskimi. Otóż Rumunia nie przyznała Żydom obywatelstwa, *ergo* wciąż podlegali oni sułtanowi. Pierwsze kolonie rumuńskich Żydów w Palestynie udało się założyć jesienią 1882r.¹⁰¹

W kwestii Żydów rosyjskich, z kolei, Oliphant czynił starania u ambasadora USA, Lwa Wallace'a (*nota bene* autora *Ben Hura*) – ale bez powodzenia. Te smutne wieści Oliphant przekazał m.in. przedstawicielom BILU, z którymi spotkał się w Stambule¹⁰². Uchodźcy z Rosji musieli czekać, a być może nawet powrócić do Odessy (gdzie BILU wtedy miał swoją siedzibę¹⁰³) i innych miast zachodnich guberniach. Radził tak od czerwca 1882 r. niezliczonym Żydom, z którymi korespondował w tym okresie¹⁰⁴, nawiasem mówiąc często dzięki swojemu sekretarzowi Naftalemu Imberowi (o którym poniżej). Przykładowo, gdy napisał do Oliphanta w sprawie możliwości osiedlenia się w *Erec Jisrael* niejaki Moshe Katzinovsky z Pińska otrzymał odpowiedź, że w tej chwili (2 czerwca 1882 r.) nie ma szans na zmianę decyzji sułtana, ale jest nadzieja, że z czasem się uda: „Na razie nie radzę nikomu, by wyruszył”¹⁰⁵.

Powróćmy do Naftalego Imbera, poety, autora wiersza *Ha-Tikwa*, wyśpiewanego na I Kongresie Syjonistycznym w Bazylei, dziś hymnu narodowego Izraela. Dzięki znajomości bodaj tuzina języków, Imber od razu stał się sekretarzem Laurence'a Oliphanta, gdy poznali się w Stambule. Mało tego, Imber napisał *Ha-Tikwa* wtedy, gdy pracował dla Oliphanta – i dedykował tom, w którym wiersz się ukazał¹⁰⁶, właśnie Laurence'owi i Alice. Imber też towarzyszył im, gdy pod koniec października 1882 r. stracili nadzieję na zmianę decyzji sułtana i popłynęli do Hajfy. Mieszkał tam u nich,

¹⁰¹ Taylor, dz. cyt., s. 211-212; kolonie Żydów rumuńskich, to Rosz Pina i Zichron Ja'akow – por. Julius H. Schoeps, *Pioneers of Zionism: Hess, Pinsker, Rülff, Walter de Gruyter*, Berlin – Boston 2013, s. 46.

¹⁰² Wśród nich był m.in. Moshe Mints oraz Yaakov Berliavsky – por. Shulamit Laskov, „The Biluim: Reality and Legend”, *Studies in Zionism*, Vol. 2, 1981, s. 21-23; oraz Yosef Salmon, „Ideology and Reality in the Bilu »Aliyah«”, *Harvard Ukrainian Studies* Vol. 2, No. 4 (December 1978), s. 438-440; 446.

¹⁰³ Goldstein, dz. cyt., s. 40.

¹⁰⁴ Oliphant stwierdził, że przez to zapłacił „absolutnie druzgocący rachunek pocztowy” – za Taylor, dz. cyt., s. 213.

¹⁰⁵ Patrz Azriel Shohet, *The Jews of Pinsk, 1881 to 1941*, Stanford Univ. Press, Stanford 2012, s. 49. Pisząc ze Stambułu dokładnie jeden tydzień później do Mosesa Gastera w Bukareszcie, Oliphant obwinał toczący się ówczesnie kryzys Brytanii z Egiptem o swój „kompletny paraliż” w przekonywaniu Sułtana i jego ministrów do zniesienia zakazu osiedlenia Palestyny przez Żydów. Niemniej, skończył list optymistycznie, podkreślając, że umacnia się poruszenie zarówno w Anglii jak i Ameryce – i że Turcy nie mogą dłużej odkładać sprzyjającego rozwiązania. Patrz list Oliphant do Gastera z 9.VI.1882, Gaster Collection, Box 2 UCL0001773 1882/10/54, University College London.

¹⁰⁶ *Barkai*, 1886.

w ich domu, do lipca 1883 r. Pięć lat później był na pogrzebie Laurence' a w Anglii, którego wspomniał później w hebrajskim czasopiśmie *Ha-Havatzet* następująco: „Pana Oliphanta [...], prawdziwego *Howew Syjon*, już nie ma wśród nas. [...] Jego miłość do ludu Izraela i jego ziemi, miłość bez drugiego dna, miłość bezinteresowna – to właśnie pragnę tutaj podkreślić”¹⁰⁷.

*

Tak samo jak Oliphant, który urodził się w Kapsztadzie, w dzisiejszej RPA, William Hechler (1845–1931) również urodził się daleko od Wysp Brytyjskich – mianowicie, w Benares w indyjskim stanie Uttar Pradeś. Jego ojciec Dietrich, pochodzący z Badenii, jako młody mężczyzna przeprowadził się do Anglii, gdzie studiował w anglikańskim seminarium a następnie został pastorem misyjnym¹⁰⁸. Poślubił Angielkę, Catherine Palmer, i młoda para wyruszyła w 1844 r. na misję dla *Christian Missionary Society* do brytyjskich Indii¹⁰⁹. W następnym roku przyszło na świat ich pierwsze dziecko, William. Tymczasem tak się złożyło, że pierwszą samodzielną podróż Oliphant – zimą 1850/1851 r. – odbył wraz z władcą Nepalu Jungiem Bahadurem właśnie do Benares, gdzie wszedł w kontakty z tamtejszymi Europejczykami¹¹⁰. Być może przedstawiono mu w Benares chłopca nazwiskiem Hechler? Bądź co bądź, nigdy potem panowie nie mieli okazji, by się spotkać.

Mniej więcej siedmioletni William powrócił z Indii z ojcem i dwiema siostrami (matka zmarła w roku 1850) do Badenii, gdzie Dietrich Hechler, gorliwy filosemita i badacz prorocत्व, związał się z *London Jews Society*¹¹¹ (LJS), lorda Shaftesbury. Niedługo potem jego syn zaczął uczęszczać do szkoły *Christian Missionary Society* w Londynie (Islington). Tam też studiował – w *Christian Missionary College*: w 1870 r. został wyświęcony na anglikańskiego duszpasterza. Na pierwszą placówkę misyjną wyjechał do Lagos, w Nigerii, ale nie pozostał tam długo. Z powodu malarii musiał wrócić do Europy, tym razem do Karlsruhe, gdzie ojciec wtedy pracował¹¹².

¹⁰⁷ Za Goldman, dz. cyt., s. 77. Patrz cały rozdział „The Christian Zionists and the Hebrew Poet: Laurence and Alice Oliphant's encounter with Naphtali Imber (1882–1888)”, s. 42–87.

¹⁰⁸ W czerwcu 1843 r. został diakonem – patrz „Church Missionary College, Islington”, *Yorkshire Gazette*, 17 czerwca, 1843, s. 3.

¹⁰⁹ Por. Enzo Maaß, „Forgotten Prophet: William Henry Hechler and the Rise of Political Zionism”, „Nordisk Judaistik”, tom 23, nr. 2, 2001, s. 157–193; o rodzinie, s. 160–161.

¹¹⁰ Taylor, dz. cyt., s. 11–13.

¹¹¹ Londyńskie Towarzystwo Krzewienia Chrześcijaństwa wśród Żydów – patrz przypis 17.

¹¹² Dietrich Hechler (1812–1878) już od 1855r. służył LJS w Colmar, potem w Heidelberg (1861–1862), następnie w Durlach (1864) i od 1865 r. w Karlsruhe, gdzie poszedł na emeryturę 10 lat później w 1875r. Patrz W.T. Gidney, *The History of the London Society for Promoting Christianity among the Jews, From 1809 to 1908*, London Society for Promoting Christianity among the Jews, London, 1908, s. 289, 325, 350.

Tam William dostał pracę jako nauczyciel dzieci Fryderyka I, wielkiego księcia Badenii. W 1876 r. był w Irlandii, gdzie pracował cztery lata, po czym podjął pracę w Londynie dla *Church Pastoral Aid Society* (kościelnego towarzystwa pomocy duchownym)¹¹³. W tym czasie opublikował dwie swoje najważniejsze prace: w 1882 r. *broadsheet* (jednostronicową broszurę w gazetowym formacie) nt. rychłej restauracji Izraela, a w 1883 r. historię anglikańsko-luterańskiego biskupstwa założonego w 1841 r. w Jerozolimie¹¹⁴. W 1885 r. został kapłanem przy brytyjskiej ambasadzie w Wiedniu. To wtedy, kilka tygodni po ukazaniu się *Der Judenstaat* 14 lutego 1896 r., poznał Theodora Herzla i stał się jednym z jego najbliższych współpracowników. Wprawdzie ten rozdział działalności Hechlera nie mieści w formalnych założeniach niniejszej pracy, ale jest ważny w jego życiu i ruchu syjonistycznym, zatem będzie jeszcze o nim mowa.

W wyniku pogromów w 1881 r. nie tylko *Alliance Israélite Universelle* i *Mansion House* wysłały swoich przedstawicieli na miejsce tragicznych wydarzeń. Otóż 24 lutego 1882 r. w londyńskiej siedzibie *Protestant Association*, odbyło się zebranie podobne do tego, które *Mansion House* zorganizował kilka tygodni wcześniej. Różniło się jednak tym, że *expressis verbis* odnoszono się w jego trakcie do Żydów, którzy „pragnęli wyemigrować do Palestyny jako rolnicy. Chcieli pojechać do Gileadu, gdyż uznali to miejsce za najlepsze do tego rodzaju pracy”¹¹⁵. Jak pisze Donald Lewis, „Rezolucję wsparcia dla tej grupy [...] złożył wielbny William Hechler, i wtedy, gdy komitet pomocy ustanowiono, to Shaftesbury był prezesem, a Hechler jego głównym działaczem”¹¹⁶.

Rola Hechlera, jaką odegrał na powyższym zebraniu, przypadła mu w udziale nieco przypadkowo. Otóż na początku lutego 1882 r., podczas

¹¹³ Wielbny Hechler wciąż jeszcze czeka na naukową biografię – i nie pozostawił po sobie autobiografii. Oprócz już wymienionych prac, w ustaleniu biograficznych informacji jego dotyczących skorzystałem przede wszystkim z archiwalnych materiałów znajdujących się w 1) Central Zionist Archives (CZA) w Jerozolimie (AK/9) oraz 2) Lambeth Palace Library w Londynie (TAIT 290ff, TAIT 288ff i Benson 174ff). Także David D. Brodeur, „Christians in the Zionist Camp: Blackstone and Hechler”, *Faith and Thought*, London, 1972-3, vol. 100, no. 3, s. 271-298; Goldman, dz. cyt., rozdział „Herzl and his Christian Associates”, s. 88-136; oraz Claude Duvernoy, *The Prince and The Prophet*, 1966 (tłum. z francuskiego Jack Joffe, Christian Action for Israel, Jerusalem 1979).

¹¹⁴ 1) Hechler zaczął rozdawać swój *broadsheet* „The Restoration of the Jews to Palestine” już w styczniu, 1882 roku, najpierw wśród członków LJS, potem na spotkaniach grup modlitewnych – patrz CZA AK/9. Kilka miesięcy później został opublikowany w czerwowym wydaniu miesięcznika *The Prophetic News and Israel's Watchman Magazine*, London, s. 184-186. Wydał wersję niemieckojęzyczną w Wiedniu w 1896 r. – patrz Maaß, dz. cyt., s. 175-176 oraz oryginał w CZA AK/9; 2) *The Jerusalem Bishopric: Documents with Translations*, Trübner and Co., London 1883.

¹¹⁵ Cytat z *The Times*, 25 lutego, 1882 za Lewis, dz. cyt., s. 327.

¹¹⁶ Organizacja, która powstała, nazywała się *Syrian Colonisation Fund*.

powrotu koleją z Kolonii do Londynu, „siedział obok mnie w wagonie” żydowski wysłannik z Rosji, przedstawiciel grupy „200 do 300 Żydów, reprezentujących 25 rodzin – napisał Hechler w liście w 1882 r. – [desygnowany] by wezwać pomoc umożliwiającą im osiedlenie w Palestynie”¹¹⁷. Żydzi ci najwyraźniej pozostawali pod wrażeniem niedawnych wysiłków Oliphanta u sułtana i dlatego oddelegowali do Londynu swojego emisariusza. Również dlatego zamierzali osiedlić się akurat w Gileadzie. Jak wyjaśniają artykuły prasowe relacjonujące zebranie z 24 lutego, Żyd ów nazywał się Niesen Rappaport i pochodził z Mohylewa. Został zaproszony przez Hechlera na obrady *Protestant Association*, gdzie przez tłumacza opisał straszliwą sytuację ofiar pogromów. Następnie „Wielebny William Henry Hechler, który przypadkiem poznał pana Rappaporta bez grosza w Kolonii, przeczytał tłumaczenie listu, który ten dżentelmen miał ze sobą, podpisanego przez rabina Mohylewa oraz głowy 34 rodzin stamtąd, reprezentujące 220 osób”¹¹⁸. „Wielebny Hechler, wielebny dr Laseron i wielebny Stern popierali wniosek [by pomóc grupie z Mohylewa] i został on przyjęty jednogłośnie”¹¹⁹.

Tymczasem w Palestynie spokrewniona z *Protestant Association* organizacja – a mianowicie wspomniane już *London Jews Society* (LJS) – zmagła się z „zalewem zrozpaczonych imigrantów z Rosji [...] w swoim ośrodku w Jaffie [...] oraz szpitalu misyjnym w Jerozolimie. [...] Pracownicy LJS działali tak szczerze, że placówka misyjna w Jerozolimie niebawem stanęła na krawędzi upadku finansowego i poszukiwała ratunku w komitecie w Londynie. W Anglii LJS założyło »Komitet na rzecz Prześladowanych Żydów w Rosji« [...] z którym] wielebny William Henry Hechler [...] blisko współpracował [...] w celu osiedlenia uchodźców w Palestynie. Nieco później w 1882 r. komitet oddelegował Hechlera, by ten zbadał wydarzenia w Rosji”¹²⁰.

Hechler udał się zatem do Odessy – właśnie w maju¹²¹. Tam spotkał się z Leonem Pinskerem, który właśnie wrócił z podróży po stolicach Europy zachodniej (Wiedeń, Berlin, Paryż, Londyn), podczas której omawiał z żydowskimi przywódcami trwające jeszcze pogromy oraz możliwe środki za-

¹¹⁷ Za: Maaß, dz. cyt., s. 172.

¹¹⁸ „The Daily Telegraph”, 25 lutego, 1882, „Persecution of the Jews in Russia”, s. 3. We wspomnianym liście jest mowa o pogromie w Warszawie.

¹¹⁹ „The Globe”, 25 lutego, 1882, „Persecution of the Jews in Russia”, s. 6.

¹²⁰ Wszystkie powyższe cytaty są z: Lewis, dz. cyt., s. 327. Na temat bliskiej współpracy Hechlera z jeszcze inną (syjonistyczną) organizacją protestancką, patrz *The Prophetic News and Israel's Watchman Magazine*, dz. cyt., wydanie czerwcowe, s. 188.

¹²¹ Czyli nie z ramienia *Mansion House*, ani w towarzystwie Oliphanta, jak często się podaje – por. Duvernoy, dz. cyt., s. 25; Brodeur, dz. cyt., s. 282; Goldman, dz. cyt., s. 93. Według Sokołowa, Hechler odwiedził wówczas także „Mohylew, Kiszyniów i Baltę” – patrz *History of Zionism*, dz. cyt., tom I, s. 270.

radcze¹²². W Odessie Pinsker pokazał Hechlerowi bruliony swej słynnej *Autoemancypacji*, która ostatecznie ukazała się we wrześniu 1882 r. po niemiecku. Pinsker dowodził w niej, że Żydzi potrzebują własnego państwa¹²³ – aczkolwiek nie stwierdził gdzie. Hechler tłumaczył mu żarliwie, że właściwym miejscem jest tylko i wyłącznie Palestyna. Z całą pewnością opierał swoje zdanie na prorocत्वach biblijnych¹²⁴, choć najprawdopodobniej omawiał także działalność LJS w Palestynie i zapewniał Pinskerą, że od angielskich i niemieckich protestantów można oczekiwać ogromnego wsparcia finansowego. Pinsker znał z doniesień prasowych podobną argumentację Oliphanta¹²⁵. Na pewno zrobił wrażenie na nim list od królowej Wiktorii, który Hechler miał ze sobą, zaadresowany do sułtana Abdula Hamida II, w którym monarchini zwracała się z prośbą o zgodę na żydowskie osadnictwo w Palestynie¹²⁶. Jak wiadomo z historii ruchu *Howewe Syjon*, którego Pinsker był jednym z najważniejszych przywódców, jego myśli ewoluowały właśnie w kierunku Palestyny. Łatwo się domyślić, że miał w tym swój udział zarówno kontakt z Hechlerem, jak i znajomość wysiłków Oliphanta¹²⁷.

Należy dodać, że podczas pobytu w Odessie Hechler nawiązał kontakty także z przywódcami BILU. W liście wysłanym 6 czerwca 1882 roku przez Centralne Biuro BILU w Odessie do przebywającego w Stambule Władimira Eisemanna napisano, że wielbny Hechler był „mile zaskoczony” istnieniem ruchu i że niedługo uda się do stolicy tureckiej¹²⁸.

¹²² Por. Schoeps, dz. cyt., s. 35-37.

¹²³ Był adwokatem „nacjonalizmu terytorialnego”, jak to ujął Dimitry Shumsky w: „Leon Pinsker and Autoemancipation!: A Reevaluation”, „Jewish Social Studies: History, Culture, Society” n.s. 18, no. 1 (Fall 2011): s. 33-62.

¹²⁴ Jak pisze Paul C. Merkley: „Hechler mawiał, że [gdym był u Pinskerą] otworzył swoją Biblię i wskazał mu ustępy m.in. w księdze Amosa, Jeremiasza i Izajasza, które jasno opisują Boży plan, by przyprowadzić diasporę z powrotem do Jerozolimy. Hechler uwierzył, że udało mu się przekonać Pinskerą” – dz. cyt., s. 16.

¹²⁵ W liście do Isaaka Rülfa z 27.IX.82 Pinsker poprosił o namiary na Oliphanta, chcąc omówić z nim sprawę kolonizacji Palestyny – patrz Leo Pinsker, *Road to Freedom: Writings and Addresses, with an introduction by B. Netanyahu*, Scopus Publishing Company, New York, 1944, s. 127. Nie udało mi się ustalić, czy doszło do wymiany między panami.

¹²⁶ Christopher Sykes, *Two Studies in Virtue*, Collins, London 1953, s. 153.

¹²⁷ Przypisuje się rolę w przekonaniu Pinskerą do Palestyny także Lilienblumowi, który, jak widzieliśmy, był pod wrażeniem działalności Oliphanta – por. Schoeps, dz. cyt., s. 43.

¹²⁸ Jestem bardzo wdzięczny wielbnemu Davidowi Pileggiemu, proboszczowi anglikańskiego Christ Church na Starówce w Jerozolimie, za podanie źródła tej informacji [*Documents on the History of Hibbat Zion and the Settlement of Erez Israel*, first compiled and edited by Alter Druyanov, revised by Shulamit Laskov, vol. 1 (Tel Aviv, 1982), p. 322] i przetłumaczenie kluczowych fragmentów. Ks. Pileggi napisał (na Hebrew University) nigdy nie wydaną pracę magisterską nt. życia i kariery Williama Hechlera. Bardzo pomocne kalendarium życia Hechlera, dostępne w CZA AK/9, jest właśnie jego autorstwa.

Nie ma jasności co do działań Hechlera w Stambule w czerwcu 1882 roku ani co do losów listu królowej Wiktorii¹²⁹. Wiadomo natomiast, że właśnie w czerwcu opublikował w Londynie broszurę „The Restoration of the Jews to Palestine”¹³⁰. Przedstawiał w niej w pięciu krótkich rozdziałach typowe dla ówczesnego ewangelikalizmu myślenie o restauracji Izraela – z jednym wyjątkiem: otóż w rozdziale III, pkt 9 wyjaśniał, że „W sprawie konwersji Żydów: (a) niektóre wiersze [Biblii] mówią o ich konwersji *przed restauracją* [...]; (b) inne natomiast twierdzą, że ich konwersja nastąpi *po restauracji* [...]”. 10. Z tych wierszy wywnioskujemy, że *niektórzy [z Żydów] powrócą, wierząc* w Jezusa, ich Mesjasza, podczas gdy inni dostrzegą swój błąd dopiero na widok Mesjasza”¹³¹. Ważne jest również, że w rozdziale IV Hechler odniósł się do niedawnych pogromów jak do znaków i zapowiedzi nadejścia restauracji. W rozdziale V, z kolei, podkreślił, iż „Obowiązkiem każdego chrześcijanina jest [...] miłość do Żydów, albowiem »są oni – ze względu na praojców – przedmiotem miłości«”¹³², dodając: „błogosławionym będzie ten naród, który kocha Żydów, albowiem Bóg złożył obietnicę Abrahamowi i jego dzieciom, »Będę błogosławił tym, którzy ciebie błogosławić będą«”¹³³.

Jak już wspomniano, wielbny Hechler stał się jednym z najbliższych współpracowników Theodora Herzla, co pozwoliło mu odegrać znaczącą rolę w historii syjonizmu. Nawiasem mówiąc, Herzl odnosi się do niego

¹²⁹ Moje kwerendy w *British Newspaper Archive* (<https://www.britishnewspaperarchive.co.uk>) nie pomogły w wyjaśnieniu tej kwestii. O dziwo – ten sam brak doniesień prasowych dotyczy pobytu Hechlera w Odessie – a nawet na I Kongresie Syjonistycznym w 1897 r. (sic!). Odnośnie do podróży Hechlera w tym czasie, to w okresie po śmierci protestanckiego biskupa Jerozolimy (Josepha Barclaya) w październiku 1881 r., gdy Hechler rozpoczął pracę nad książką *The Jerusalem Bishopric*, do czasu jej wydania na początku sierpnia 1883 r., przemierzył Europę aż pięć razy (patrz jego wstęp do *The Jerusalem Bishopric*, s. 17). W liście, który Hechler napisał 12 sierpnia 1883 r., od razu po wydaniu *The Jerusalem Bishopric*, podał, że przemierzył Europę sześć razy – patrz. Benson 174ff, dz. cyt.

¹³⁰ Patrz „The Prophetic News and Israel’s Watchman Magazine”, czerwiec 1882, London, s. 184-186.

¹³¹ Kursywa jak w oryginale. Postawa Hechlera stała się powszechna w kościołach protestanckich w pierwszych dekadach XXw. Por. słowa pastora Johna Hagee, prezesa CUFI (Chrześcijanie Zjednoczeni na rzecz Izraela) obecnie daleko największego lobby proizraelskiego w USA. Otóż wraz ze swoimi żydowskimi kolegami Hagee żartują czasem: „Gdy będziemy w Jerozolimie i zobaczymy, że Mesjasz nadchodzi ulicą w naszym kierunku, to jeden z nas będzie musiał dokonać prawdziwej rewolucji teologicznej”, albowiem dowiedzą się dopiero wtedy, czy to pierwsze czy powtórne przyjsście. „Tymczasem działajmy razem, popierając Izrael i broniąc narodu żydowskiego, bo Izrael potrzebuje naszej pomocy” – patrz Stephen Spector, *Evangelicals and Israel: The Story of American Christian Zionism*, Oxford Univ. Press, New York 2009, s. 177.

¹³² Rz. 11, 28 – Biblia Tysiąclecia, wyd. IV.

¹³³ Rdz. 12, 3 – Biblia Tysiąclecia, wyd. IV.

z nazwiska w swoich dziennikach aż 227 razy¹³⁴. William Hechler, kapłan przy ambasadzie brytyjskiej w Wiedniu, zapukał do drzwi autora *Der Judenstaat* już 10 marca 1896 r. „Sympatyczny, wrażliwy mężczyzna z długą posiwiałą brodą proroka” wytłumaczył mu, że uważa jego dzieło (wydane 14 lutego) za spełnienie proroctwa, i zaofiarował się, że otworzy przed nim drzwi do niemieckiej rodziny królewskiej. Wyjaśnił Herzlowi to, co my już wiemy – mianowicie, że był nauczycielem dzieci księcia Badenii, dodając, że zna również cesarza¹³⁵. I jak obiecał, tak uczynił: już 23 kwietnia 1896 r. doszło w Karlsruhe do pierwszego z kilku spotkań Herzla z badeńskim księciem. Dzięki tym kontaktom 19 października 1898 r. Herzl spotkał się z cesarzem Wilhelmem II w Stambule¹³⁶, a 10 dni później w Palestynie¹³⁷. Hechler towarzyszył mu w każdym z tych przedsięwzięć. W międzyczasie w Bazylei odbył się pod koniec sierpnia 1897 r. I Kongres Syjonistyczny, na którym anglikański duchowny był gościem honorowym. Na posiedzeniu końcowym Herzl podziękował mu publicznie, wyróżniając go spośród innych „syjonistów chrześcijańskich”¹³⁸. Hechler uczestniczył również w kolejnych kongresach; został także uwieczniony przez Herzla w jego powieści z 1902 r. zatytułowanej *Altneuland* pod postacią wielbnego Hopkinsa. Dwa lata później jako jedna z niewielu osób czuwał przy łożu śmierci przyjaciela¹³⁹.

*

W powieści *Daniel Deronda* George Eliot z 1876 r. mamy iskrę, która rozpałała wyobraźnię diaspory żydowskiej od Anglii po Rosję. Jak stwierdził Paul Johnson o powieści Eliot, „jeśli chodzi o jej skutki praktyczne, prawdopodobnie była ona najbardziej wpływową powieścią XIX wieku”¹⁴⁰. *Daniel Deronda* mocno podkreśla, że Żydzi stanowią *naród* – naród o chlubnej religii i przeszłości, który tym samym zasługuje na świetlaną przyszłość. Uniwersalnym przekazem powieści jest to, że poświęcenie się wspólnocie, własnej społeczności – czemuś większemu od siebie – może nadać życiu jednostki głęboki, wręcz zbawczy sens.

¹³⁴ Jak tu nie kochać plików elektronicznych...

¹³⁵ Patrz *The Complete Diaries of Theodor Herzl*, dz. cyt., tom I, s. 310. Księżę był wujem cesarza.

¹³⁶ Tamże, tom II, s. 723-734.

¹³⁷ Herzl i cesarz Wilhelm II spotkali się w Palestynie dwukrotnie – najpierw w Mikwe Jisrael, w pobliżu dzisiejszego Tel Awiwu, 29 października 1898 r. (tamże, s. 742-745), później w Jerozolimie, 2 listopada (ibid. s. 754-757). Patrz też korespondencja między tymi postaciami w: *Herzl, Hechler, the Grand Duke of Baden and the German Emperor, 1896-1904: Documents found by Hermann and Bessi Ellern, Reproduced in Facsimile*, Ellern's Bank Ltd., Tel Aviv, 1961 (książka jest dostępna w bibliotece ŻIHU w Warszawie).

¹³⁸ Patrz przypis 4.

¹³⁹ Por. Goldman, s. 109.

¹⁴⁰ Paul Johnson, *A History of the Jews*, Harper & Row, New York, 1987, s. 378.

W działalności Laurence'a Oliphanta mamy pieczołowicie opracowany plan ustanowienia żydowskiego domu narodowego w jego starożytnej kolebce. Był to plan energicznie przez niego lansowany, cieszący się wsparciem premiera i ministra spraw zagranicznych Wielkiej Brytanii. Spotkał się poza tym z entuzjastycznym wsparciem żydowskich społeczności w Europie środkowo-wschodniej i w Anglii¹⁴¹. Nawet kilkanaście lat po szczycie kariery Oliphanta, względem syjonizmu, wybitny działacz Karpel Lippe w swojej recenzji *Der Judenstaat* wspominał Oliphanta jako pierwszego z wielkiej „trójcy” syjonistów – przed Dawidem Gordonem i samym sobą¹⁴².

Kariera Williama Hechlera z kolei jest też dobitnym przykładem tego, jak mocno splątane z historią syjonizmu były wysiłki zarówno chrześcijan jak i Żydów na rzecz restauracji Izraela. To, co ta trójka angielskich chrześcijan uczyniła, stanowi kluczowy składnik zaczynu, z którego wyrosły ruch *Hibbat Syjon* oraz pierwsza *alija* – a tym samym nowy *jiszuw*¹⁴³.

Oczywiście, nie utworzono wtedy ram dla państwa. Oliphant nie otrzymał *firmanu*, tak samo jak nie udało się to później Herzlowi. Ostatecznie sprawę rozstrzygnął generał Allenby pod koniec 1917 r.

Z powodu przeszkód tureckich i rosyjskich, w drugiej połowie 1882 r. doszło do upadku BILU. Ruch *Howewe Syjon* też stanął na krawędzi. Uratował go rabin Mohylewer – i to nie tylko w Europie środkowo-wschodniej, gdzie utrzymywał ruch przy życiu i organizował liczne zebrania, tworząc tym samym jakże ważną dla przyszłości syjonizmu syntezę polityczno-religijną¹⁴⁴. Otóż rabinowi udało się pozyskać dla *jiszuw* samego barona de Rothschilda, który przez swoją ogromną hojność stał się ojcem *jiszuw*¹⁴⁵.

¹⁴¹ Należy podkreślić, że – podobnie jak Hechler – Oliphant również odegrał (choć wprawdzie po śmierci) rolę w działalności Herzla. Otóż Moses Gaster, rumuński Żyd, który wspólnie z innymi członkami *Howewe Syjon* wiosną 1882r. zaprosił Oliphanta na wyżej wspomniane konferencje w Jassach i Bukareszcie, później (będąc już *Haham*, czyli naczelnym rabinem sefardyjskim w UK) szczegółowo opowiadał Herzlowi o planie Oliphanta. Gaster stwierdził, że Herzl zapożyczył od Oliphanta przede wszystkim ideę karty („charter”), która występuje w *Der Judenstaat* i stała się głośna na Trzecim Kongresie Syjonistycznym – patrz zapowiedź w przypisie 25.

¹⁴² Patrz Josef Fraenkel, „Mathias Acher's Fight for the »Crown of Zion«, “Jewish Social Studies” Vol. 16, No. 2, Apr., 1954, Indiana University Press, s. 116.

¹⁴³ *Jiszuw* to żydowska społeczność zamieszkała w Palestynie w dobie przedpaństwowej. Mianem nowego *jiszuw* określana jest społeczność, która powstawała wraz z napływem osadników (zwłaszcza z Europy) w drugiej połowie XIX w.

¹⁴⁴ Patrz Goldstein, dz. cyt., s. 40, 44-45, 46-48.

¹⁴⁵ Patrz M. Ben-Zvi, dz. cyt., s. 7-9; por. Abraham Aharoni, *Samuel Mohilewer*, w: *Encyclopaedia Judaica*, wyd. II, t. 14, red. Fred Skolnik, Michael Berenbaum, MacMillan Reference, Detroit 2007, s. 418-419 oraz Getzel Kressel, *Baron Edmond James de Rothschild*, w: *Encyclopaedia Judaica*, wyd. II, t. 17, red. Fred Skolnik, Michael Berenbaum, MacMillan Reference, Detroit 2007, s. 491-492.

Tędy wiodła droga do sukcesu żydowskiego osadnictwa w Palestynie, i tędy także do dziejowej konferencji *Howewe Syjon* w Katowicach w listopadzie 1884 r.

Dzięki, przede wszystkim, staraniom Samuela Mohylewera, od 1883 r. do śmierci w 1898 r. naczelnego rabina gminy w Białymstoku¹⁴⁶.

Bibliografia

- Aharoni Abraham, *Samuel Mohilewer*, w: *Encyclopaedia Judaica*, wyd. II, t. 14, red. Fred Skolnik, Michael Berenbaum, MacMillan Reference, Detroit 2007, s. 418-419.
- Aronson Shlomo, *David Ben-Gurion and the Jewish Renaissance*, Cambridge University Press, New York 2011.
- Ben-Zvi Mordechai, *Rabbi Samuel Mohilewer*, Bachad Fellowship & Bnei Akivah, London 1945, s. 7-9, 18, 35.
- Buckle George Earle, *The Life of Benjamin Disraeli, Earl of Beaconsfield*. T. VI: 1876–1881, The MacMillan Co., New York 1920, November 19, 1878, s. 394.
- *Church Missionary College, Islington*, „Yorkshire Gazette”, 17 czerwca 1843 r., s. 3.
- *Comprehending Christian Zionism: Perspectives in Comparison*, red. Göran Gunner, Robert O. Smith, Fortress Press, Minneapolis 2014.
- Cohen Israel, *A Short History of Zionism*, Frederick Muller, London 1951.
- Cohen Israel, *Theodor Herzl Founder of Political Zionism*, Thomas Yoseloff, New York 1959, s. 24-25.
- Cooper Anthony Ashley, *State and prospects of the Jews*, „Quarterly Review” 1839, t. 63, nr 126, s. 166-192.
- Dawidowicz Grażyna, *Samuel Mohilewer – prekursor syjonizmu i rzecznik tolerancji*, w: *Żydzi Wschodniej Polski. Seria V: W kręgu judaizmu*, red. nauk. Jarosław Ławski, Iwona E. Rusek, Książnica Podlaska im. Łukasza Górnickiego, Białystok 2017, s. 27-35.

Należy podkreślić, że Oliphant działał jako „most” do czasu, gdy *jiszuw* zyskał wsparcie barona Rothschilda. Wiosną 1882 r. kontakt z Oliphantem nawiązała chrześcijańska sekta z Birmingham – *Christadelphians*. Pod koniec tegoż roku Oliphant dostał od nich 300 funtów, a około dwa razy tyle w roku następnym. Wszystkie te pieniądze Chrystadelfianie przeznaczyci dla nowych osadników żydowskich powierzając je do rozdysponowania Oliphantowi, w którym widzieli wykonawcę Planu Bożego. Oliphant przekazał pieniądze osadnikom z Rosz Pina i Zichron Ja’akow, dzięki czemu obie osady przetrwały do czasów zaangażowania barona. Patrz CZA BK/14215/1,2,3 oraz Thomas Amit, „Laurence Oliphant: Financial sources for his activities in Palestine in the 1880s”, „Palestine Exploration Quarterly”, 139, 3 (2007), s. 205-212.

¹⁴⁶ Por. Grażyna Dawidowicz, *Samuel Mohilewer – prekursor [sic] syjonizmu i rzecznik tolerancji*, w: *Żydzi Wschodniej Polski. Seria V: W kręgu judaizmu*, red. nauk. Jarosław Ławski, Iwona E. Rusek, Książnica Podlaska im. Łukasza Górnickiego, Białystok 2017, s. 27-35.

- Dawidowicz Lucy S., *The Golden Tradition: Jewish Life and Thought in Eastern Europe*, Beacon Press, Boston 1967, s. 196-198.
- Dubnow Simon Markovich, *History of the Jews in Russia and Poland*, t. II, The Jewish Publication Society of America, Philadelphia 1918, s. 243-244.
- Duvernoy Claude, *The Prince and The Prophet*, przeł. z franc. Jack Joffe, Christian Action for Israel, Jerusalem 1979, s. 25.
- *Encyclopaedia Judaica*, wyd. II, t. 6, red. Fred Skolnik, Michael Berenbaum, MacMillan Reference, Detroit 2007, s. 349.
- *Encyclopaedia Judaica*, wyd. II, t. 7, red. Fred Skolnik, Michael Berenbaum, MacMillan Reference, Detroit 2007, s. 704.
- *Encyclopaedia Judaica*, wyd. II, t. 9, red. Fred Skolnik, Michael Berenbaum, MacMillan Reference, Detroit 2007, s. 127-128.
- *Encyclopaedia Judaica*, wyd. II, t. 12, red. Fred Skolnik, Michael Berenbaum, MacMillan Reference, Detroit 2007, s. 31, 560.
- Frankel Jonathan, *Prophecy and Politics: Socialism, Nationalism, and the Russian Jews*, Cambridge University Press, New York 1981, s. 73-74, 81, 96-97.
- Goldman Shalom, *The Christian Zionists and the Hebrew Poet: Laurence and Alice Oliphant's encounter with Naphtali Imber (1882-1888)*, w: Shalom Goldman, *Zeal for Zion: Christians, Jews, & the Idea of The Promised Land*, University of North Carolina Press, Chapel Hill 2009, s. 42-87.
- Goldman Shalom, *Zeal for Zion: Christians, Jews, & the Idea of The Promised Land*, University of North Carolina Press, Chapel Hill 2009, s. 20, 47-48, 53-54, 64, 67-68, 77, 84-85, 88-136.
- Goldstein Yossi, *The Beginnings of Hibbat Zion: A Different Perspective*, AJS Review, New York 2016, s. 33-55.
- Green Abigail, *Moses Montefiore: Jewish Liberator, Imperial Hero*, Harvard University Press, Cambridge 2010, s. 251-254, 400-401.
- Hechler William Henry, *Introduction*, w: William Henry Hechler, *The Jerusalem Bishopric: Documents with Translations*, Trübner and Co., London 1883, s. 17.
- Hechler William Henry, *The Jerusalem Bishopric: Documents with Translations*, Trübner and Co., London 1883.
- Henry Nancy, *The Life of George Eliot: A Critical Biography*, Wiley-Blackwell, Malden 2012, s. 31, 59.
- Hertzberg Arthur, *The Zionist Idea: A Historical Analysis and Reader*, The Jewish Publication Society, Philadelphia-Jerusalem 1997.
- Herzl Theodor, *The Complete Diaries of Theodor Herzl*, t. I, red. Raphael Patai, przeł. Harry Zohn, Herzl Press and Thomas Yoseloff, New York 1960, s. 36, 72, 277-278, 281-283, 310.
- Herzl Theodor, *The Complete Diaries of Theodor Herzl*, t. II, red. Raphael Patai, przeł. Harry Zohn, Herzl Press and Thomas Yoseloff, New York 1960, s. 723-734, 742-745, 754-757.
- Himmelfarb Gertrude, *The Jewish Odyssey of George Eliot*, Encounter Books, New York-London 2009, s. 49-50, 54-55, 62-63, 65-69, 124.
- „Izraelita” 1866-1915. *Wybór źródeł*, red. Agnieszka Jagodzińska, Marcin Wodziński, Wydawnictwo Austeria Klezmerhojs, Kraków-Budapeszt 2015, 535 ss.
- „Izraelita” 1876, nr 50, s. 401.

- „Izraelita” 1876/1877, nr 1, s. 7-8.
- „Izraelita” 1877, nr 27, s. 216.
- „Izraelita” 1877, nr 28, s. 226.
- „Izraelita” 1877, nr 30, s. 241-242.
- „Izraelita” 1882, nr 16, s. 130-131.
- Jagodzińska Agnieszka, „Duszozbawcy”? *Misje i literatura Londyńskiego Towarzystwa Krzewienia Chrześcijaństwa wśród Żydów w latach 1809–1939*, Kraków–Budapeszt 2017.
- Katz Jacob, *The forerunners of Zionism*, w: *Essential Papers on Zionism*, red. Jehuda Reinharz, Anita Shapira, New York University Press, New York 1996, s. 33-45.
- Klier Doyle, *Russians, Jews, and the Pogroms of 1881–1882*, Cambridge University Press, New York 2011, s. 297.
- Kobler Franz, *The Vision Was There, A History of the British Movement for the Restoration of the Jews to Palestine*, World Jewish Congress, London, 1956.
- Kołodziejska Zuzanna, „Izraelita” (1866–1915). *Znaczenie kulturowe i literackie czasopisma*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2014, 346 ss.
- Kressel Getzel, *Baron Edmond James de Rothschild*, w: *Encyclopaedia Judaica*, wyd. II, t. 17, red. Fred Skolnik, Michael Berenbaum, MacMillan Reference, Detroit 2007, s. 491-492.
- Learsi Rufus, *Fulfillment: The Epic Story of Zionism*, The World Publishing Company, Cleveland–New York 1951.
- Lewis Donald M., *The Origins of Christian Zionism: Lord Shaftesbury and Evangelical Support for a Jewish Homeland*, Cambridge University Press, New York 2010, s. 67-103, 115, 135, 318, 323-327.
- Loewe Louis, *Diaries of Sir Moses and Lady Montefiore*, t. II, Belford-Clarke Co., Chicago 1890, s. 64.
- Maaß Enzo, *Forgotten Prophet: William Henry Hechler and the Rise of Political Zionism*, „Nordisk Judaistik” 2001, t. 23, nr 2, s. 157-193.
- Markowski Artur, *Anti-Jewish Pogroms in the Kingdom of Poland*, „Polin Studies in Polish Jewry”. T. 27: *Jews in the Kingdom of Poland, 1815–1918*, red. Glenn Dynner, Antony Polonsky, Marcin Wodziński, The Littman Library of Jewish Civilization, 2015, s. 219-255.
- Mead Walter Russell, *God’s Country*, „Foreign Affairs”, wrzesień-październik 2006 r.
- *Memorandum to the Protestant Powers of the North of Europe and America*, „Colonial Times” 1841, t. 29.
- Merkley Paul Charles, *The Politics of Christian Zionism, 1891–1948*, Routledge, New York 1998.
- Moszyński Maciej, *Antysemityzm w Królestwie Polskim. Geneza i kształtowanie się nowoczesnej ideologii antyżydowskiej (1864–1914)*, Wydawnictwo UAM, Poznań 2018, s. 141.
- Nathans Benjamin, *Beyond the Pale: the Jewish encounter with late Imperial Russia*, University of California Press, Berkeley–Los Angeles 2002, s. 186-187.

- Nedava Joseph, *Haifa, Oliphant, and the Zionist Vision*, University of Haifa, Haifa 1978.
- Nordau Max, *Zionism: Its History and Its Aims*, Federation of American Zionists, New York 1905.
- Oliphant Laurence, *Episodes in a life of adventure*, Harper & Brothers, New York 1887, s. 200-289, 341.
- Oliphant Laurence, *Introduction*, w: Laurence Oliphant, *The Land of Gilead, with excursions in the Lebanon*, William Blackwood and Sons, Edinburgh–London 1880, s. xxvii-xxviii.
- Oliphant Laurence, [Konferencja „Howewe Syjon”] „St. James’s Gazette”, 31 maja 1882 r., s. 14.
- Oliphant Laurence, *Mr. Oliphant’s scheme for the colonisation of Palestine*, „The Jewish Chronicle”, 9 stycznia 1880 r., w: Laurence Oliphant, *The Land of Gilead, with excursions in the Lebanon*, William Blackwood and Sons, Edinburgh–London 1880, s. 525-529.
- Oliphant Laurence, *Rabbi of Sadagora*, „Blackwood’s Magazine”, grudzień 1882 r.
- Oliphant Laurence, *Sympneumata, or, evolutionary forces now active in man*, William Blackwood and Sons, London 1884.
- Oliphant Laurence, *The Land of Gilead, with excursions in the Lebanon*, William Blackwood and Sons, Edinburgh–London 1880, s. 503-504, 510, 517-519, 532-538.
- Oliphant Margaret, *Memoir of the Life of Laurence Oliphant and of Alice Oliphant, his wife*, t. I-II, wyd. II, William Blackwood and Sons, London 1891.
- Peres Szimon, Landau David, *Ben Gurion. Żywot Polityczny*, przeł. Hanna Janowska, Czarne, Wołowiec 2013.
- *Persecution of the Jews in Russia*, „The Daily Telegraph”, 25 lutego 1882 r., s. 3.
- *Persecution of the Jews in Russia*, „The Globe”, 25 lutego 1882 r., s. 6.
- Proskurnin Boris M., *George Eliot’s ‘Daniel Deronda’ and the Jewish Question in Russia of the 1870s–1900s*, „Literature Compass” 2017, t. 14, nr 7.
- Ruderman David, *Towards a Preliminary Portrait of an Evangelical Missionary to the Jews. The Many Faces of Alexander McCaul (1799–1863)*, „Jewish Historical Studies” 2015, nr 47, s. 48-69.
- Rynhold Jonathan, *The Arab-Israeli Conflict in American Political Culture*, Cambridge University Press, New York 2015.
- Schmidt David W., *Partners together in this Great Enterprise: the role of Christian Zionism in the foreign policies of Britain and the America in the Twentieth Century*, Xulon Press, Meadville 2011.
- Schoeps Julius H., *Pioneers of Zionism: Hess, Pinsker, Rülff*, Walter de Gruyter, Berlin–Boston 2013, s. 35-37, 43, 46, 131.
- Shapira Anita, *Ben Gurion. Twórca Współczesnego Izraela*, przeł. Hanna Janowska, Dialog, Warszawa 2018.
- Shapira Anita, *Historia Izraela*, przeł. Anna Dorota Kamińska, Dialog, Warszawa 2018, s. 24, 30.
- Shohet Azriel, *The Jews of Pinsk, 1881 to 1941*, Stanford University Press, Stanford 2012, s. 49.

- Shumsky Dimitry, *Leon Pinsker and Autoemancipation!: A Reevaluation*, „Jewish Social Studies: History, Culture, Society” 2011, n.s. 18, nr 1, s. 33-62.
- Smith Robert O., *More Desired Than Our Own Salvation: The Roots of Christian Zionism*, Oxford University Press, New York 2013.
- Sokolów Nahum, *Hibbath Zion (The Love for Zion), Stating the Principles and Activities of the Pre-Herzl Palestinophile (Hovevey Zion = Lovers of Zion) Movement in Religion, Literature and Life, about 1840–1897*, Rubin Mass, Jerusalem 1935, s. 271, 275.
- Sokolów Nahum, *History of Zionism, 1600–1918*, tom I, wstęp lord Arthur Balfour, Longmans, Green and Co., London 1919, s. 96, 270.
- Sokolów Nahum, *History of Zionism, 1600–1918*, t. II, Longmans, Green and Co., London 1919.
- Spector Sheila A., *Byron and the Jews*, Wayne State University Press, Detroit 2010.
- Spector Stephen, *Evangelicals and Israel: The Story of American Christian Zionism*, Oxford University Press, New York 2009, s. 177.
- Steele Philip Earl, *Chrześcijański syjonizm jako filar stosunków USA-Izrael*, „Znak” 2013, nr. 698-699, s. 75-83.
- Steele Philip Earl, *Filosemityzm bez Żydów*, „Plus Minus” („Rzeczpospolita”), 16-17.V.2015 r., s. 26-29.
- Steele Philip Earl, *Henry Dunant: Christian Activist, Humanitarian Visionary, and Zionist*, „Israel Journal of Foreign Affairs” 2018, DOI: 10.1080/23739770.2018.1475894.
- Sykes Christopher, *Two Studies in Virtue*, Collins, London 1953, s. 153.
- Taylor Anne, *Laurence Oliphant, 1829–1888*, Oxford University Press, New York 1982, s. 2-4, 11-13, 98, 188, 193-195, 197-199, 206, 208-213, 219-221, 257-258, 287.
- „The Daily Telegraph”, 7 luty 1882 r., s. 1.
- „The Edinburgh Evening News”, 9 grudnia 1876 r., s. 4.
- „The Globe”, 20 maja 1882 r., s. 3.
- „The London Daily News”, 7 kwietnia, 1882 r., s. 7.
- „The Manchester Evening News”, 16 marca 1882 r.
- „The Morning Post”, 15 maja 1882 r., s. 6.
- *The Proceedings of the First Zionist Congress*, w: *The Jubilee of the First Zionist Congress, 1897–1947*, The Executive of the Zionist Organisation, Jerusalem, Oct. 1947, s. 83 i n.
- *The Restoration of the Jews to Palestine*, „The Prophetic News and Israel’s Watchman Magazine” 1882.
- „The Standard”, 29 marca 1882 r., s. 5.
- „The Standard”, 7 kwietnia 1882 r., s. 2.
- „The Times”, 25 lutego 1882 r.
- Tolstoj Count Lyof, *What is art?*, Thomas Y, Crowell & Co., New York 1899, s. 145.
- Troy Gil, *The Zionist Ideas: Visions for the Jewish Homeland – Then, Now, Tomorrow*, University of Nebraska Press, Lincoln 2018.

- Tuchman Barbara, *Bible and Sword: England and Palestine from the Bronze Age to Balfour*, wyd. I, New York University Press, New York 1956.
- Tuchman Barbara, *Bible and Sword: England and Palestine from the Bronze Age to Balfour*, Ballantine Books, New York 1984, s. 271.
- Urofsky Melvin I., *American Zionism from Herzl to the Holocaust*, Anchor Press/Doubleday, New York 1975.
- Urofsky Melvin I., *American Zionism from Herzl to the Holocaust*, wyd. II, University of Nebraska Press, Lincoln 1995.
- Yaakov Ariel, *An Unusual Relationship: Evangelical Christians and Jews*, New York University Press, New York 2013.
- „Yorkshire Gazette”, 18 luty 1882 r., s. 7.
- Benjamin Beasley-Murray, *Laurence Oliphant: the oddest of Victorian oddballs*, „The Spectator”, 12 marca 2016 r. – <https://www.spectator.co.uk/2016/03/laurence-oliphant-oddest-of-victorian-oddballs/> [dostęp: 29 XI 2018].
- George Eliot do François D’Albert Durade, 6.XII.1859. British Library, Egerton MS 2884, <https://www.bl.uk/collection-items/letter-from-george-eliot-to--francois-dalbert-durade-6-december-1859> [dostęp: 29.XI.2018].
- https://pl.wikisource.org/wiki/Strona:Jerzy_Lord_Byron_-_Poemata.djvu/590 [dostęp: 29.XI.2018].
- http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Goldfadn_Avrom [dostęp: 29 XI 2018].
- http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Peretz_Yitskhok_Leybush [dostęp: 29.XI.2018].
- https://www.youtube.com/watch?v=YXitW5pM_mo (0:26-35), [dostęp: 29 XI 2018].

Philip Earl Steele

Warsaw

CHRISTIAN ZIONISTS IN CENTRAL-EASTERN EUROPE (1876-1884). A COMMENTARY ON THE BIRTH OF HIBBATH ZION, THE FIRST ZIONIST MOVEMENT

Summary

In his article, Philip Earl Steele analyzes the impact of Christian Zionists in Central-Eastern Europe from 1876 to 1884, i.e., in the period when the first Zionist movement, known as Hibbath Zion, coalesced. Steele focuses on the efforts of Jews from the Russian Empire and Romania to settle in Palestine, and above all on the encouragement to do so as variously provided by English Christian Zionists. Steele examines the ideas of Zionism in a variety of contexts: literary, historical, political, and religious. He foremost emphasizes: how George Eliot’s novel *Daniel Deronda* fueled Zionist thinking and efforts among Jews across Central-Eastern Europe; the surpassing role of Laurence Oliphant, whom Jews widely hailed as “a messiah”, “a second Cyrus”, and “a Samson”; and the significance of Rev. William Hechler (best

remembered as an associate of Theodor Herzl), who in 1882 met Leon Pinsker and had a role in persuading him to uphold Palestine as the territory of the future Jewish state he argued for in his pamphlet *Auto-emancipation*. Steele presents the famous Hoveve Zion conference of 1884 – held in today’s Katowice, Poland, and chaired by Pinsker and Białystok’s rabbi Samuel Mohylewer – as the culmination of the first phase of the newly created movement.

Keywords: Christian Zionists, Hibbath Zion, Zionism, George Eliot, Laurence Oliphant, William Hechler