

Ambiwalencje Arendt

Bronisław Świdorski

Sposób pisania Hannah Arendt często wzbudzał irytację, niezależnie od zgody (lub niezgody) na jej poglądy polityczne i filozoficzne. Isaiah Berlin, który publicznie nazywał siebie syjonistą¹, mówił o tym tak: „sądzę, że nie przedstawia ona [Arendt – BŚ] żadnych argumentów ani świadectw na rzecz poważnego filozoficznego lub historycznego myślenia. Wszystko jest tutaj strumieniem swobodnych metafizycznych asocjacji. Przeskakuje od jednego zdania do drugiego bez logicznych związków, bez racjonalnych lub uświadomionych więzi pomiędzy nimi”². Zdziwiająco podobnego zdania był surowy krytyk syjonizmu i polityki Izraela, Tony Judt, gdy wspominał o autorce *Kondycji ludzkiej* w swojej ostatniej książce: „Arendt wydaje się irytująco niejasna i skłonna do metafizyki w wielu tekstach teoretycznych, szczególnie gdy niezbędna jest epistemologiczna precyzja i dowody historyczne”³. Judt jednak chętniej niż Berlin przyznaje pisarce rację w wielu konkretnych sprawach.

Ten kłopot ze sposobem myślenia i pisania napotkamy także w wydanej przez kwartalnik „Kronos” antologii Arendt, zatytułowanej *Pisma żydowskie*⁴. Być może nie tylko z winy pisarki. Bo jak tu precyzyjnie i logicznie wykroić Żyda

¹ Na przykład w: Jahanbegloo R., *Conversations with Isaiah*, Berlin, London 1993, s. 85.

² Ibidem, s. 82.

³ Judt T., Snyder T., *Thinking the Twentieth Century*, Penguin 2012. Książkę otwiera wyciągnięcie członków rodziny autora, zaistnie godne rodowodu potomków Adama z *Księgi Rodzaju*. Cytowany fragment w przekł. P. Marczewskiego, „Przegląd Polityczny” 115-116/2012, s. 160.

⁴ Arendt H., *Pisma żydowskie*, przekł. Godyń M., Nowak P., Rżanna E., Warszawa 2012.

z człowieka? Gdzie zaczyna się jeden, a kończy drugi⁵? Czy żydowskość oznacza niezwykle, graniczny los człowieka – a zatem jest przypadkiem nader rzadkim – czy przeciwnie: każdy z nas może zaznać losu Żyda? Granica bowiem między Żydem a nie-Żydem nie jest bynajmniej wyraźna – co może wydawać się szokujące po tylu wiekach walcowania tego tematu – i, co ciekawe, zarówno Żydzi, jak i chrześcijanie mają w tej kwestii wiele wątpliwości. Na przykład Hannah Arendt, pisząc w omawianej książce o czterech typach żydowskich, zalicza do nich także Chaplina, dodając przy tym intrygujący przypis: „Chaplin ostatnio deklarował, że jest potomkiem Irlandczyków i Romów, jednak włączyłam go do tych rozważań, ponieważ nawet jeśli sam nie jest Żydem, artystycznie uosabia bohatera wyrastającego z mentalności żydowskiego pariasa”⁶. Aha, zatem nie tylko Żydzi asymilują się i zlewają z kulturą większości! Także nie-Żyd może „wyrastać” z mentalności żydowskiej i w pełni ją uosabiać! Ale skoro nie-Żyd bez przeszkód może reprezentować Żydów, to jak uchwycić różnicę między nimi? Jest wielce prawdopodobne, że właśnie tutaj mamy do czynienia z tym, co Isaiah Berlin określił jako charakteryzujący Arendt „brak poważnego filozoficznego i historycznego myślenia” oraz „strumień swobodnych metafizycznych asocjacji”, Judt zaś jako jej „irytującą niejasność”.

Z drugiej strony, według J.G. Herdera, jednego z ojców niemieckiego patriotyzmu/nacjonalizmu, wystarczyło, aby Żydzi odrzucili „pewne dawne myśli”, na przykład o tym, że są narodem wybranym, i jednocześnie przyswoili sobie idee narodów, wśród których żyli, aby stali się... po prostu ludźmi, „prawdziwymi współmieszkańcami narodów wykształconych, pomagając wznosić gmachy nauk i kultury całej ludzkości... odtąd ich Palestyna jest wszędzie, ich życie i praca przynoszą szlachetne owoce”⁷. Żydowscy asymilatorzy-universalisci także byli przekonani, że linia oddzielająca Żydów od innych jest nader elastyczna, wręcz iluzoryczna, skoro narodowość można wybrać, a wówczas historia Żydów – „z woli Boga i/lub rewolucji francuskiej – zjednoczy się z historią powszechną” (s. 57). Również syjoniści zapatrzeni byli w historię powszechną i w niej szukali wzorów dla przetrwania Żydów. Głosili oni, że Żydzi powinni mieć własne, odrębne państwo i własną ideologię nacjonalistyczną – tak jak inne narody. Właśnie ta nowoczesna państwowość szybko uformuje „prawdziwy” naród żydowski, jedyny i wyraźnie odrębny od innych. Obu tym ideom likwidatorskim,

⁵ Zabawnym, chociaż „negatywnym” dowodem na żydowską normalność, na to, że Żydzi są „ludźmi jak inni”, jest książka Roberta A. Rockawaya: **But he was good to his mother** z 2000 roku, opisująca dzieje żydowskich gangsterów w USA pierwszej połowy XX wieku, ironicznie zatytułowana **Ale był dobry dla mamusi**.

⁶ Arendt H., op. cit., s. 313 (artykuł **Żyd jako parias: ukryta tradycja**. Pozostali trzej egzemplifikatorzy żydowskości to H. Heine, B. Lazare i F. Kafka).

⁷ Arendt H., op. cit.: „obecnie najważniejsze jest [wg Herdera – BŚ] to, aby pasożytnicze cechy narodu żydowskiego zmienić w cechy produktywne” (s.17) oraz „herderowskie rozumienie dziejów pozbawia Żydów ich przeszłości... Rzeczywistość historyczna, europejski zlaicyzowany świat zmusza ich do tego, by w jakiś sposób się doń przystosowali, by sami siebie ukształtowali”.

pragnącym raz na zawsze zniszczyć diasporę jako historyczną formę istnienia narodu żydowskiego, przeciwstawił się nurt trzeci – żydowska „historiografia nacjonalistyczna” (określenie Arendt): „Wzniosłej obiektywności zachodnich Żydów, dla których żydostwo sprowadzało się do religii (skądinąd już przez nich niewyznawanej) i którzy w konsekwencji całość europejskich dziejów uczynić pragnęli własnymi dziejami, mimo że przynosiły im one pogromy i prześladowania, historiografia nacjonalistyczna przeciwstawiła – co jest jej nieocenioną zaletą – własną stronniczość... i dowiodła jednej rzeczy: że istnieje naród żydowski. Przeciwno takiej właśnie postawie... zwracali się w istocie asymilacioniści historycy... Chodziło im głównie o wykazanie, że Żydzi są wszystkim – religią, solą tej ziemi, obywatelami świata par excellence – tylko nie narodem” (s. 58–59).

Jednocześnie z przemianą różnych „postaci”, pod którymi pojawiają się Żydzi w historii, zmienia się i kształt antysemityzmu, inny wobec tradycjonalistów, odmienny wobec asymilatorów i syjonistów. Zresztą, powiada Arendt, na dobrą sprawę nigdy nie było jednego antysemityzmu: zawsze mieliśmy do czynienia z różnymi jego formami, chociaż nierzadko nakładającymi się na siebie. Inaczej potępiali i dyskryminowali Żydów ci, którzy uważali ich za „pasożytów” (określenie wskazujące na funkcje ekonomiczne), inaczej ci, którzy mówili o nich: „to pariasi” (z powodu nieprzyznania im praw politycznych), a jeszcze inaczej ci, co widzieli w Żydach „kastę” (podkreślając w ten sposób ich socjologiczną izolację w społeczeństwie, którego byli częścią⁸). Podobne różnice istniały w zachowaniu większości wobec Żydów „dworskich” i „Żydów wyjątkowych”, obdarzonych specjalnymi przywilejami. Zatem zarówno granice pojęcia „Żyd” były płynne, jak i reakcje na nich ze strony grup i klas społeczeństw Europy.

Jak więc należy opisać Żydów? Urodzona w 1906 roku Arendt odpowiada na to pytanie na ponad 600 stronicach Pism żydowskich, zaczynając od klasycznie zwięzłej, napisanej z wzorową akademicką logiką i precyzją pracy *Oświecenie a kwestia żydowska* (1932), poprzez coraz bardziej swobodny, „asocjacyjny” styl w kolejnych tekstach, styl, który akcentował jej osobiste, moralne i estetyczne upodobania – aby w ostatniej wydrukowanej w książce pracy, zatytułowanej *Nałóg działania* (1966), poświęconej Róży Luksemburg, zdecydowanie zaprotestować przeciwko „uhonorowaniu obszernymi, rzetelnie udokumentowanymi biografiami” Hitlera i Stalina – tych „ułomnych ludzi, co może przyczynić się jedynie do podniesienia ich działań do niezасłużonej godności”⁹. Jak się wydaje, Arendt z wiekiem coraz częściej stawiała moralność – a może jedynie konwencjonalną przyzwoitość? – ponad chłodną analizę i przypisywa-

⁸ Ibidem, s. 91–93.

⁹ Ibidem, s. 589.

ła książkom nadmierne znaczenie. Ale skorzystajmy z okazji i zatrzymajmy się na chwilę przy Róży Luksemburg, aby zadać pytanie, które nas teraz interesuje: czy Róża istotnie była Żydówką? Przecież nie podporządkowała się tradycyjnej roli Żydówki – nie była osobą wierzącą, nie chodziła do synagogi, nie miała domu, dzieci ani „porządnej rodziny”, była zaś wyemancypowaną „bohaterką rewolucji” (tak brzmi angielski tytuł tekstu), jak wiele kobiet ukraińskich, rosyjskich i łotewskich podczas rewolucji bolszewickiej...

Znowu dotykamy pytania-ściany: kto to jest Żyd? A kto nie-Żyd? I kto o tym decyduje? Wydaje się, że punktem wyjścia do zbadania tej relacji, gdy chcemy uniknąć zarówno antysemityzmu, jak i propagandowego, sentymentalnego filosemityzmu, powinno być stwierdzenie: tą samą miarą należy mierzyć i Żydów, i innych. Jak zobaczymy, Hannah Arendt konsekwentnie i odważnie wybiera to właśnie stanowisko, nie ustępując nawet przed brutalnymi napaściami atakujących ją Żydów-nacjonalistów, a w swoich wywodach jest całkowicie logiczna i precyzyjna. Pokażmy to, skupiając uwagę na najbardziej chyba przyciągającym dzisiaj uwagę problemie relacji żydowsko-arabskich.

Zacznijmy od tekstów pisanych w Paryżu na przymusowej emigracji, gdzie Arendt przebywała od 1933 roku. Zwiąże się tutaj z syjonistycznymi organizacjami, przerzucającymi żydowską młodzież z Europy do Palestyny. To wówczas napisze dość tajemniczy dwustronicowy tekst *Zawodowa reklasyfikacja młodzieży i nieco obszerniejszy Niektórzy młodzi ludzie jadą do domu* (domem nie jest w tym wypadku Europa ani Niemcy, lecz Erec Izrael). Oba artykuły dowodzą, że nie tylko była organizatorką tych wypraw, ale też szukała dla nich uzasadnienia. Racji. W istocie szukała go także dla siebie. Pierwszy tekst wzywa do podjęcia się niezwykłego zadania: świadomej, dokonanej „własnymi dłońmi”, deklasacji żydowskich ochotników jadących do Palestyny. Zachęcała w nim żydowską młodzież do porzucenia dyktowanych tradycją, umysłowych zajęć, tak aby Żydzi wreszcie stali się „ludem pracującym... był czas, kiedy każdy rabin pracował własnymi rękami. Tej zasady trzymali się nasi przodkowie, łącząc sferę praktyczną z duchową”¹⁰. Chodziło jej o to, że aby znieść dyskryminację, sam Żyd musiał się zmienić. Miał odrzucić tradycyjną „rolę ofiary”, aby stać się „pełnym człowiekiem”. W istocie Arendt nalega w pisanych wówczas artykułach, aby europejski Żyd z diaspyry sam-się-zlikwidował, aby porzucił egzystencję mieszczaucha i w pełni przemienił się w rolnika-pioniera, gorliwego budowniczego nowego państwa żydowskiego. I właśnie ów nacisk na przemianę psychologiczną, na gotowość autoliquidatorską, jest niezmiernie ciekawy. Oczekuje tego od młodych, ponieważ „przeżycia w Niemczech, emigracja i życie na wygnaniu zniszczyły moralnie starszych, sprawiając, że stali się zbyt usłużni lub zbyt bezczelni. Co się tyczy dzieci, gdy tylko trafią w inne otoczenie i dostaną pracę, szybko odzyskują

¹⁰ Ibidem, s. 36.





swą naturalną godność... ta radość, ta godność i ta młodość zostaną [w Palestynie – BŚ] przekształcone w siłę, a ta siła odbuduje kraj”¹¹.

Tak wyglądał, według niej, psychologiczny fundament obecnego Izraela – jeszcze przed powstaniem państwa Izrael. Żydzi mieli odrzucić tradycyjny sposób życia, codzienne, wielogodzinne studiowanie Tory, modły i rozmyślania o Bogu – aby stać się „normalnymi” rzemieślnikami i robotnikami, ba, powinni byli odrzucić i samą Torę (o czym jednak ostrożna Arendt-propagandystka nie wspomina), która przecież nauczała, że fizyczna praca jest karą dla człowieka: „w pocie więc oblicza twego będziesz musiał zdobywać pożywienie”, rzekł Bóg, bezlitośnie wyrzucając pierwszych ludzi z raju (Księga Rodzaju 3,19). Krótko mówiąc, aby stworzyć własne państwo, Żydzi musieli „być jak inni”. A przecież – jak niebawem zobaczymy – „normalność” okazała się „zagranicą” dla Izraela. Owo „normalne” państwo dość szybko stworzyło osobliwą koniunkcję: zaczęło realizować politykę „narodu wybranego”.

Arendt nie mogła zachować wiary w mieszkającą w każdym Żydzie „odwieczną substancję” żydowskości, skoro zgodziła się pracować na rzecz samolikwidacji wielowiekowej egzystencji Żydów diaspory. Artykuł Zawodowa reklasyfikacja młodzieży wzywa młodych Żydów do przejścia od europejskiego, miejskiego sposobu życia wyznawcy Tory do rolniczego i pionierskiego bytu kibucnika, poświęcającego się pracy fizycznej, a także opisuje warunki tej zmiany. To bowiem kibuc miał być kuźnią nowego państwa i do kibuców wysyłała Arendt żydowską młodzież z Europy. „W 1935 roku – napisze jej biograf – powróciła z Palestyny, dokąd odwiozła grupę młodzieży, zachwycona, ale też pełna obaw. Zwraçała uwagę na potencjalne zagrożenia: «doskonale pamiętam swoją pierwszą reakcję na kibuce. Pomyślałam: nowa arystokracja. Już wtedy wiedziałam, że tam nie da się żyć»¹².

Ona, europejska Żydówka, wiedziała, że „tam nie da się żyć”, a przecież tam właśnie posyłała żydowską młodzież. W ten sposób odsłoniła przed nami inną ambiwalencję, równie elastyczną i niewyraźną jak poprzednie, mianowicie niemieckość żydowskiej intelektualistki: jej ojczyzną były Niemcy i tylko tam, jak sądziła, mogłaby żyć. Jeszcze bardziej skomplikuje się jej postawa

¹¹ Ibidem, s. 44.

¹² Heuer W., **Hannah Arendt**, przekł. Sobiepanek A., Warszawa 2009, s. 33-34. Warto zwrócić uwagę na zmianę w nastawieniu Arendt wobec kibuców – jedną z jej wielu ambiwalencji: w 1950 roku stwierdziła, że „w kibucach... urzeczywistniło się dawne żydowskie marzenie o społeczeństwie opartym na sprawiedliwości, stworzonym wedle zasad równości, obojętnym na zysk”, za: **Bliski Wschód: pokój czy zawieszenie broni?** w omawianej książce, s. 510. Ktoś, kto, jak autor tej recenzji, był w izraelskich kibucach w ostatnich latach, mógł stwierdzić ich postępującą komercjalizację i coraz większe zainteresowanie zyskiem, tak rozumiałe w społeczeństwie kapitalistycznym. Ponadto restrykcyjne oddzielenie rodziców od małych dzieci w kibucach, mające na celu zwiększenie efektywności pracy dorosłych, od początku budziło protesty izraelskich i zagranicznych pedagogów.

w notatkach i artykułach drukowanych w „deutsch-jüdische Emigrantenzeitung Aufbau”, wydawanym w Nowym Jorku, dokąd Arendt przybyła w 1941 roku, uciekając przed wojną w Europie. Być może tylko emigrant potrafi to zrozumieć: prześladowana przez swoją niemiecką ojczyznę za to, czego nie zrobiła, lecz jedynie „odziedziczyła” – za żydowskość, przybywa do Stanów, aby za nic mając tak mocne, bo aż po śmierć sięgające europejskie podziały na Żydów i nie-Żydów, współpracować z „niemiecko-żydowskim” pismem emigracyjnym, wydawanym po niemiecku (a nie w jidysz i nie po angielsku) i nazwanym „Aufbau”, co oznaczało odbudowę, rekonstrukcję. Co pragnęła tam odbudować? Najcelniejsze wydaje się takie przypuszczenie: chciała ponownie przywołać do życia swoją ojczyznę-iluzję – możliwość niemiecko-żydowskiej egzystencji. Pragnęła szlachetną koniunkcją ze słów zakryć krwawą, istniejącą alternatywę. Chciała zmienić rzeczywistość. To dlatego walczy z tymi Żydami, którzy zabiegają tylko o to, aby „pozyskać i obronić żydowskie terytorium w Palestynie jako zabezpieczenie dla półmilionowego jiszuw [osadnictwa żydowskiego – BŚ], jako ten skrawek ziemi, na którym, mają nadzieję, można być bezpiecznym od antysemityzmu. Od antysemityzmu jednak można być dzisiaj bezpiecznym tylko na księżycu, sławna zaś wypowiedź Weizmanna, iż odpowiedzią na antysemityzm jest rozwój Palestyny, okazała się niebezpiecznym szaleństwem [notabene: siedem lat później Weizmann otrzyma stanowisko pierwszego prezydenta Izraela – BŚ]... nie ma rozwiązania kwestii żydowskiej w jednym kraju, nawet w Palestynie... dla Żydów europejskich Palestyna jako obszar osiedlenia może stać się **jednym z punktów** [podkr. – BŚ] krystalizowania się żydowskiej polityki w skali międzynarodowej, jak również rdzeniem ich organizacji narodowej”¹³. To dlatego Europa pozostaje centrum jej wizji politycznych. W niezwykle interesujących tekstach wojennych okazuje się prekursorką tych, którzy po wojnie tworzyli instytucje europejskie, od Wspólnoty Węgla i Stali poczynając. I jednocześnie krytycznie nawiązuje do międzywojennych ruchów pan europejskich. W liście do Ericha Cohn-Bendita (ojca Daniela, obecnego polityka) pisanym w 1940 roku stwierdziła, że „wiara w jeden i jednolity naród europejski jest utopią, i to niezbyt ciekawą. Taka wiara mogłaby się zrodzić tylko w Ameryce, a potem jedynie w oparciu o Zjednoczoną Europę. Uważam natomiast, że nadzieja na możliwość wspólnoty narodów europejskich z własnym parlamentem, wcale nie jest utopijna... W obrębie takiej wspólnoty byłibyśmy uznani za naród i reprezentowani w parlamencie europejskim. Wobec takiego «rozwiązania» kwestii żydowskiej, problem ludu bez ziemi szukającego ziemi bez ludu – chyba na księżycu albo w całkowicie apolitycznej baśni – przestałby w końcu istnieć”¹⁴.

Pojęcia „Zjednoczonej Europy” i „Stanów Zjednoczonych Europy” lansowane było przez Unię Paneuropejską, założoną w 1926 roku przez Richarda

¹³ Arendt H., *Ceterum censeo*, [w:] *Pisma...*, op. cit., s. 160.

¹⁴ *Ibidem*, s. 144–145.

Coudenhove-Kalergi, autora manifestu tego ruchu, wydane w 1923 roku pod tytułem Paneuropa. Idea Stanów Zjednoczonych Europy była często dyskutowana w okresie międzywojennym, między innymi przez Ligę Narodów w 1930 roku, z inicjatywy francuskiego ministra spraw zagranicznych Aristide'a Brianda. Arendt wykorzystała tę inspirację w swoich tekstach dotyczących położenia Żydów europejskich.

Jednocześnie nie szczędzi krytyki syjonistom, widząc w ich polityce tendencje imperialne: „Wszyscy wiemy, jak wielu syjonistów marzyło o tym, by korzystać z imperialistycznych interesów Wielkiej Brytanii na Bliskim Wschodzie. Gorsze jest to, że przez tę dwuznaczność wielu naszych współczesnych, i to z pewnością nie tych najgorszych, zostało zepchniętych w fatalną obojętność, a nawet wrogość wobec wszelkich ruchów narodowowyzwoleńczych”¹⁵. Zarówno w tekstach przedwojennych, jak i w tych z okresu wojny chwali Związek Radziecki za „prawidłowe rozwiązanie kwestii mniejszości”. Dowodzi tego w dziwny sposób, łącząc zdumiewającą niewiedzę o faktach ze swobodnie interpretowaną marksistowską ideologią; jest to zapewne jedno z miejsc twórczości Arendt, o których mówili Berlin i Judt, zarzucając jej „brak logiki, niejasność i skłonność do metafizyki”. Arendt zmieniła swoją opinię o Związku Radzieckim dopiero po wojnie, między innymi w związku z pracą nad Korzeniami totalitaryzmu (1951).

Z punktu widzenia ewolucji poglądów Arendt na sprawę syjonizmu ważny jest artykuł Czy kwestia arabsko-żydowska może zostać rozwiązana? z grudnia 1943 roku, w którym rozważa ideę stworzenia czysto żydowskiego versus dwunarodowego, żydowsko-arabskiego państwa w Palestynie – problem, który do dzisiaj nie został rozwiązany i wciąż budzi znaczne emocje i agresję. Konfrontując obie idee, Arendt powie: „historia dostarcza wiele argumentów przeciwko tradycyjnym rozwiązaniom konfliktów narodowych... konflikt między większością a mniejszością, z którym mamy do czynienia w Palestynie, będzie trwał nadal, a wraz z nim także stara alternatywa: prawa mniejszości albo nowa zasada transferów ludności [mowa tutaj o koncepcji przymusowego wysiedlenia Arabów do innych krajów – BŚ], przy czym ta ostatnia nie ma szans zadziałać bez organizacji o charakterze faszystowskim”¹⁶.

Jak jasno Arendt widziała ten dylemat – a nie była tutaj całkowicie odosobniona – i jak zasadnie protestowała przeciwko akcji transferów, wbrew późniejszym głosom, że „wówczas nikt nie potrafił przewidzieć, jakie będą skutki tych działań”, potwierdza poruszający reportaż z 1996 roku, napisany przez Görana Rosenberga, szwedzkiego intelektualistę, którego rodzice przeżyli

¹⁵ Arendt H. **Konfuzja**, „Aufbau” 1942, s.193.

¹⁶ Arendt H., **Pisma...**, op. cit., s. 220–221.

wojnę w łódzkim getcie. Szwedzki pisarz, który spędził wiele lat w Izraelu, cytuje następującą wypowiedź syjonisty, zaczerpniętą z dokumentów, dotyczących okresu poprzedzającego stworzenie państwa Izrael: „Gdy usłyszałem wypowiedź przywódcy naszego ruchu, dr Weizmanna, który zaakceptował transfer 300 000 Arabów poza granice żydowskiego państwa, powiedziałem do siebie: «Mój Boże, jak głęboko ta psychoza dotknęła naszych najwybitniejszych przedstawicieli»”¹⁷.

Arendt powraca do tej kwestii w artykule *Nowe propozycje w sprawie porozumienia żydowsko-arabskiego z sierpnia 1944 roku, chwalebne powołanie „Ligi palestyńskiej na rzecz żydowsko-arabskiego porozumienia i współpracy”*, która „domaga się masowej imigracji i utworzenia w Palestynie żydowskiej siedziby narodowej na gruncie «trwałego, wzajemnego porozumienia» między oboma narodami, a także ustanowienia dwunarodowej lokalnej administracji oraz po zagwarantowaniu żydowskich praw w Palestynie ewentualnego przystąpienia kraju do federacji z krajami sąsiednimi”¹⁸. W długim zaś eseju *Syjonizm przemyślany na nowo z 1944 roku, omawiając uchwaloną właśnie deklarację ruchu syjonistycznego, domagającą się „utworzenia wolnego i demokratycznego państwa żydowskiego, które obejmie całą Palestynę, niepodzielną i niepomniejszoną”*, napisze: „tym razem Arabowie w ogóle nie zostali wspomniani w uchwale, co – rzecz jasna – pozostawia im wybór pomiędzy dobrowolną emigracją a obywatelstwem drugiej klasy”¹⁹. W konkluzji eseju ponownie składa dowód realizmu i wyobraźni politycznej, stwierdzając: „jeśli jednak republika żydowska zostanie proklamowana wbrew woli Arabów i bez poparcia narodów śródziemnomorskich, wtedy przez długi jeszcze czas potrzebna będzie pomoc nie tylko finansowa, ale i polityczna. To zaś naprawdę może się okazać bardzo kłopotliwe dla Żydów w Ameryce, którzy nie dysponują przecież władzą, pozwalającą określać politykę na Bliskim Wschodzie”²⁰. A w artykule z „Aufbau” z 16 marca 1945 roku (*Porozumienie między narodami Bliskiego Wschodu – podstawą żydowskiej polityki*) napisze jeszcze wyraźniej, dokładnie widząc przyszłość: „dom, którego mój sąsiad nie uznaje ani nie szanuje, nie jest żadnym domem. Żydowska siedziba narodowa, której nie będą uznawać ani szanować narody sąsiednie, nie jest żadną siedzibą, ale złudzeniem, aż do momentu, gdy stanie się polem walki”²¹.

Te przepowiednie sprawdziły się bardzo szybko. Tuż po utworzeniu państwa Izrael wybucha pierwsza izraelsko-arabska wojna. Zaangażowana emocjonalnie Arendt nie traci zimnej krwi i realistycznie ocenia sytuację, twierdząc, że „od

¹⁷ Rosenberg G., *Det tabte land. En personlig historie*, przekł. Bolt N., Kopenhaga 1998, s. 341.

¹⁸ Arendt H., *Pisma*, op. cit., s. 247.

¹⁹ *Ibidem*, s. 401.

²⁰ *Ibidem*, s. 433.

²¹ *Ibidem*, s. 263.

Żydów, zamieszkujących niewielką wyspę na morzu arabskim, można by oceniwać, że wykorzystują swą obecną przewagę i wyjdą z propozycją pokojowych negocjacji. Sytuacja militarna Żydów jest bowiem taka, że czas i środki działają na ich niekorzyść²².

Oceniając oba narody, Żydów i Palestyńczyków, posługiwała się Arendt jedną miarą, oczyszczoną z nacjonalizmu i dyskryminacji. Przeświadczenie, że tak właśnie powinna myśleć, miało źródło w jej uczuciowości. Jak napisze w odpowiedzi na list Gershoma Scholema dotyczący o wiele późniejszej książki Eichmann w Jerozolimie: „nigdy w życiu nie darzyłam «miłością» żadnego narodu czy zbiorowości – ani narodu niemieckiego, ani francuskiego, ani amerykańskiego, ani klasy robotniczej, ani niczego w tym rodzaju. W istocie «kocham» tylko mych przyjaciół, a jedynym rodzajem miłości, jaki znam, jest miłość do osób. Po drugie owa «miłość do Żydów» wydawałaby mi się, ponieważ sama jestem Żydówką, czymś dość podejrzanym. Nie potrafię kochać samej siebie ani niczego, co stanowi integralną część mojej osoby²³».

Poglądy Arendt na temat przyszłości Izraela i Palestyny nadal pozostają inspiracją dla przyjaciół Żydów i Arabów. Ta część jej twórczości zasadnie broni się przed zarzutami o „brak logiki, niejasność i skłonność do metafizyki”. ●

²² Arendt H., **Na ratunek żydowskiej ojczyźnie**, ibidem, s. 450.

²³ Arendt H., **Pisma...**, op. cit., s. 536.

