



„Wychowanie w Rodzinie” t. XIV (2/2016)

nadesłany: 13.08.2016 r. – przyjęty: 03.11.2016 r.

Joanna CUKRAS-STELAĞOWSKA*

Małżeństwa mieszane w społeczności żydowskiej – aberracja czy norma społeczna?

Mixed Marriages in the Jewish Community: An Aberration
or a Social Norm?

Streszczenie

Celem niniejszego artykułu jest przybliżenie specyfiki małżeństw mieszanych w środowisku żydowskim. W opinii wielu liderów społeczności oraz przedstawicieli nauk społecznych w kontekście poszukiwania odpowiedzi na pytania o przemiany, wyzwania i zagrożenia, przed którymi staje obecnie społeczność żydowska, ten aspekt należy uwzględnić w pierwszej kolejności. Analizie poddano kilka raportów badawczych dotyczących skutków wychowania w tego typu związkach w USA, Wielkiej Brytanii, Francji, Holandii i Niemczech. Odniesiono się również do społeczności Żydów polskich – głównych cech świadomości kulturowej rodziny żydowskiej: jej stosunku do kapitału kulturowego w kontekście historii relacji polsko-żydowskich oraz takich kwestii, jak wychowanie w rodzinie mieszanej, luka międzypokoleniowa czy emigracja do Izraela.

Słowa kluczowe: rodzina żydowska, kapitał kulturowy, dziedzictwo żydowskie, małżeństwa mieszane.

* e-mail: joanstel@umk.pl

Katedra Teorii Wychowania, Wydział Nauk Pedagogicznych, Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, ul. Lwowska 1, 87-100 Toruń, Polska

Abstract

The purpose of this article is to present the specific nature of mixed marriages in the Jewish community. According to many community leaders and representatives of social sciences, this issue should be taken into account in the first place, especially in the context of questions about changes, challenges and threats faced by the Jewish community today. This article examines several research reports on the effects of intermarriages on children in the United States, Britain, France, the Netherlands and Germany. Reference is also made to the situation of Polish Jewry – the main features of the cultural awareness of Jewish families: their attitude toward their cultural capital in the context of the history of Polish-Jewish relations and problems such as intermarriage, the generation gap or emigration to Israel.

Keywords: Jewish family, cultural capital, Jewish heritage, intermarriage.

Kontakty międzygrupowe, masowe migracje, wielowymiarowa globalizacja sprzyjają zawieraniu małżeństw mieszanych. W świetle literatury są to związki dwojga osób różniących się ze względu na religię, rasę, pochodzenie etniczne partnerów czy narodowość, a także zawarte pomiędzy obywatelami różnych krajów. W przypadku ostatnich dwóch typów używa się pojęć *małżeństwa binacjonalne* oraz *małżeństwa transgraniczne*. Na określenie związków egzogamicznych stosowane są również terminy *małżeństwa interkulturowe*, *międzykulturowe*, *bikulturowe* oraz *dwukulturowe*¹. Zdaniem socjologów, liczba małżeństw mieszanych świadczy o otwartości bądź zamknięciu struktury społecznej – w strukturze otwartej występuje wiele takich związków, w strukturze zamkniętej należą one do rzadkości². Z tego też względu małżeństwa zwane *międzykategorialnymi* (*intermarriage*) uważane są za przejaw największej bliskości społecznej według skali dystansu społecznego Bogardusa oraz za wskaźnik wysokiej integracji. Zdaniem Anity Brzozowskiej, autorki artykułu syntetyzującego wiedzę na ten temat w literaturze zachodniej:

„[...]jest to również czynnik prowadzący do transformacji społecznej: wzrostu zróżnicowania i przekraczania czy wręcz zacierania granic grup społecznych, zwłaszcza poprzez wyłaniające się mieszane tożsamości dzieci urodzonych w związkach mieszanych”³.

Należy podkreślić, że małżeństwa tego rodzaju, w powszechnej opinii, uważane są za trudniejsze od homogenicznych, zarówno gdy idzie o koszty społeczne, jak i psychologiczne. Ewa Sowa-Behtane wylicza możliwe komplikacje po-

¹ A. Brzozowska, *Dobór małżeński i integracja imigrantów w małżeństwach mieszanych – stan badań*, CMR Working Paper 81/139, 2015, s. 6 i 10, por. źródło: www.migracje.uw.edu.pl [dostęp: 05.08.2016].

² A. Moroz, *Małżeństwa mieszane wyznaniowo – w stronę sekularyzacji czy akulturacji?*, „Pogranicze. Studia Społeczne” 2014, t. XXIV, s. 31.

³ A. Brzozowska, *Dobór małżeński...*, dz. cyt., s. 6.

między partnerami: różnice kultur narodowych, założenie podobieństwa interlokutorów, różnice językowe, niepoprawną interpretację sygnałów niewerbalnych, stereotypy i uprzedzenia, odmienny system wartości, lęki i napięcia, niepewność i stres, etnocentryzm i przekonanie o „wyższości” własnej kultury, szok kulturowy, odmienność religijną, a nawet kulturowe modele zaspokajania głodu⁴. Ta sama autorka dodaje jednak, iż różnice narodowościowe, religijne, językowe i kulturowe mogą mieć zarówno negatywny, jak i pozytywny wpływ na dane małżeństwo, wiele zależy od stopnia podobieństwa na innych płaszczyznach, wyznawania wspólnych wartości, akceptacji odmienności partnera czy empatii kulturowej⁵.

Celem niniejszego artykułu jest przybliżenie specyfiki małżeństw mieszanych w środowisku żydowskim. W kontekście poszukiwania odpowiedzi na pytania o przemiany, wyzwania i zagrożenia, przed którymi staje obecnie społeczność żydowska, ten aspekt należy uwzględnić w pierwszej kolejności. Głównym wątkiem rozważań stanie się kapitał kulturowy i tożsamość współczesnej żydowskiej rodziny. Zaprezentowane zostaną stanowiska liderów judaizmu ortodoksyjnego oraz judaizmu reformowanego wobec rodzin mieszanych. Analizie poddano kilka raportów badawczych odnoszących się do skutków wychowania w tego typu związkach w USA, Wielkiej Brytanii, Francji, Holandii i Niemczech. Chciałabym również skierować uwagę czytelnika na społeczność Żydów polskich, która boryka się z podobnymi problemami (choć kontekst społeczno-historyczny jest tutaj oczywiście inny).

Dla społeczności żydowskiej szczególnie istotny wydaje się problem zewnętrznej (społecznej) akceptacji takich związków, a także związany z tym aspekt międzyreligijności i zagrożenia dla kontynuacji tradycji poprzez wychowanie dzieci w duchu dwóch lub kilku religii. Czy małżeństwo z nie-Żydem oznacza zawsze prostą drogę do asymilacji? Jaki jest stosunek wspólnoty do nieżydowskich małżonków? Czy społeczność żydowska jest gotowa na poszerzenie swoich granic etnicznych?

Judaizm a małżeństwa mieszane

Amerykańska literatura naukowa z zakresu pedagogiki i socjologii rodziny wskazuje głównie na negatywne aspekty przeobrażeń żydowskiego życia rodzinnego, zmiany podstawowych form i funkcji rodziny, w tym kontekście stawia się pytania o przyszłość narodu, wskazując m.in., osłabienie autorytetu rodzicielskiego, dotknięcie rodziny żydowskiej ogólnymi trendami cywilizacyjnym (indywidualizacja, sekularyzacja, emancypacja kobiet na rynku pracy). Tak jak to się dzieje w amerykańskim społeczeństwie dominującym, tak wśród mniejszości żydowskiej daje się zauważyć wzrost akceptacji dla alternatywnych

⁴ E. Sowa-Behtane, *Edukacja międzykulturowa*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2016, s. 29.

⁵ Tamże, s. 27.

modeli życia rodzinnego, odejście od traktowania religii za konstytutywny element identyfikacyjny, zanikanie granic etnicznych, exodus z grupy ortodoksyjnej, wybiórczość praktyk religijnych oraz konwersję⁶.

Za główny przejaw kryzysu współczesnej rodziny żydowskiej uznaje się małżeństwa mieszane. Zgodnie z zasadami tradycyjnego judaizmu małżeństwa tego rodzaju są niedozwolone.

„Tora naucza, że dzieci z takiego związku są stracone dla judaizmu (Deut. 7: 3–4), a doświadczenie uczy, że zazwyczaj rzeczywiście tak jest. Bardzo rzadko są wychowywane w wierze żydowskiej, stają się zazwyczaj chrześcijanami lub ateistami”⁷.

W świetle prawa religijnego jeżeli ojcem jest Żyd, a matka nie, to dzieci – jeśli mają zostać uznane za Żydów – muszą przejść konwersję. Judaizm ortodoksyjny i konserwatywny nie akceptuje nie-Żydów jako członków synagogi. Inaczej sytuacja wygląda w nurtach reformowanych i rekonstrukcjonistycznych, które przyjmują w swoje struktury organizacyjne członków rodzin mieszanych.

„Mimo, że oficjalne stanowisko rabinatu judaizmu reformowanego zawiera stwierdzenie, że *«mieszane małżeństwa przeciwstawiają się tradycji»*, to mniej więcej połowa rabinów tego nurtu w judaizmie uczestniczy aktywnie w ślubach takim par”⁸.

Oficjalnie w 1983 roku synagoga reformowana uznała, iż Żydem jest osoba posiadająca jednego żydowskiego rodzica, istotne jest jednak wychowanie w tradycji żydowskiej⁹.

Przyczyną niechęci środowisk żydowskich wobec małżeństw międzyreligijnych jest przekonanie, że młodzi „ludzie powinni dobrać się przede wszystkim ze względu na wspólne wartości i światopogląd”. Jeżeli nieżydowski partner podziela te wartości, powinien zdecydować się na konwersję¹⁰. Z ortodoksyjnego punktu widzenia małżeństwa te przyczyniają się do destabilizacji i są dysfunkcyjne dla fundamentów żydowskiej tożsamości. Reformatorzy są bardziej otwarci na społeczeństwo, w ramach którego Żydzi żyją i pracują. Ten bardzo kontrowersyjny temat rodzi niezgodę i nieustającą debatę między tymi, którzy

⁶ Szerzej na ten temat piszę: J. Cukras-Stelągowska, *Świat wartości żydowskich w przekazie międzypokoleniowym. Amerykańska rodzina żydowska wobec ciągłości i zmiany kulturowej*, [w:] J. Cukras-Stelągowska (red.), *Pamiętanie i zapominanie. Wspólnoty – Wartości – Wychowanie*, Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2016, s. 193–210.

⁷ *Stosunek Żydów do osób nie będących Żydami*, s. 2, por źródło: <http://religie.wiara.pl/doc/472049.Stosunek-Zydow-do-osob-nie-bedacych-Zydami> [dostęp: 16.03.2016].

⁸ *Małżeństwo mieszane*, por źródło: <http://www.the614thcs.com/40.224.0.0.1.0.phtml> [dostęp: 16.03.2016].

⁹ A. Dudzińska, *Tożsamość żydowska a polityka imigracyjna Izraela*, Wydawnictwo Naukowe „Scholar”, Warszawa 2014, s. 79.

¹⁰ Tamże.

chęcią włączenia rozszerzonej definicji małżeństw w ruchu reformatorskim a tymi, którzy pragną utrzymać wąską definicję wedle Halachy¹¹. Stanowisko gmin reformowanych nie jest jednak jednoznaczne i do końca sprecyzowane. Z jednej strony judaizm reformowany chce dać swoim członkom swobodę, stosując zasadę „otwartych drzwi”, niektórzy rabini tego nurtu dodają jednak, iż nie może być mowy o wolności bez ustalenia pewnych granic¹². Powoli ewoluuje także stanowisko judaizmu konserwatywnego. Zdaniem rabina Epsteina ruch ten zbyt długo odtrącał rodziny mieszane. Obecnie rabini powinni aktywnie włączać członków tych rodzin w życie kongregacji, wspierając małżonków w żydowskim wychowaniu dzieci oraz proponując nieżydowskiej stronie konwersję.

„Akceptacja jest tylko pierwszym krokiem. Kolejnym jest jasne wskazanie stronie nieżydowskiej, że judaizm może ubogacić jej życie duchowe, i że może ona zostać Żydem z wyboru”¹³.

Zjawisko małżeństw mieszanych od lat sześćdziesiątych XX wieku jest przedmiotem szerokich debat w społecznościach żydowskich, zarówno w Izraelu, jak i w diasporze. W Izraelu, w świetle przepisów *Prawa powrotu*, za Żyda uznaje się osobę, która ma matkę Żydówkę lub która przeszła konwersję. Dziecko urodzone z matki nie-Żydówki i ojca Żyda ma w rubryce „religia i narodowość” wpis zgodny z określeniem dotyczącym matki. Dopiero gdy przejdzie konwersję ortodoksyjną, stanie się dzieckiem żydowskim¹⁴. Według Szewacha Weissa małżeństwa mieszane to najważniejszy problem zmniejszania się populacji żydowskiej. I tak, na przykład prawie 35% emigrantów, którzy przyjechali do Izraela z byłego ZSRS, to nie-Żydzi według przepisów religii żydowskiej. W jego opinii:

„[...] najsilniej procesy asymilacyjne zachodzą w środowisku akademickim. Ponad 90 proc. młodych Żydów w Ameryce Północnej to studenci, podobnie w Wielkiej Brytanii, w Argentynie, Afryce Południowej, we Francji (chyba w najmniejszej skali). Na wyższych uczelniach dokonuje się wielowyznaniowy i wielokulturowy proces integracji”¹⁵.

Stany Zjednoczone to największe skupisko społeczności żydowskiej poza Izraelem. Spośród niemal siedmiomilionowej społeczności, najprężniej rozwija się wspólnota wyznawców judaizmu konserwatywnego i reformowanego. W tym kraju skala małżeństw mieszanych rośnie znacząco od lat sześćdziesią-

¹¹ A. Gordon, *Jewish Inter-marriage in American Society: Literature Review*, „Women in Judaism: A Multidisciplinary Journal” 2014, vol. 11, nr 2, s. 2.

¹² Tamże, s. 10.

¹³ T. Terlikowski, *Konserwatywni Żydzi otwierają się na małżeństwa mieszane*, por. źródło: <http://www.ekumenizm.pl/religia/judaizm/konserwatywni-zydzy-otwieraja-sie-na-malzenstwa-mieszane/> [dostęp: 05.08.2016].

¹⁴ A. Dudzińska, *Tożsamość żydowska a polityka imigracyjna Izraela...*, dz. cyt., s. 105.

¹⁵ Sz. Weiss, „Żydzi dzisiaj”, „Rzeczpospolita”, z dn. 1.09.2007 r.

tych ubiegłego wieku: wynosiła 17% w 1970 roku, 43% w 1990 i aż 58% w 2013. Przy tym, w 2000 roku zjawisko to występowało odpowiednio: wśród 6% żydów ortodoksyjnych, 32% konserwatywnych; 46–49% reformowanych/świeckich. Z kolei w 2013: wśród 12% ortodoksyjnych, 22% konserwatywnych, 40% reformowanych, 19% bez afiliacji religijnej¹⁶. Występuje ono głównie wśród ludzi młodych, związanych z ruchem reformowanym oraz środowiskiem świeckim. Wśród powodów zawierania małżeństw poza własnym środowiskiem wymienia się przede wszystkim płynność granic etnicznych, wysoki stopień integracji ze społeczeństwem amerykańskim oraz znaczną akceptacją społeczną dla tego typu małżeństw¹⁷. Związek małżeński z osobą spoza kręgu żydowskiego może prowadzić do asymilacji z kulturą dominującą, a co za tym idzie do zmniejszenia populacji społeczności i przyczynić się do zerwania łańcucha ciągłości tożsamości narodowej. Dlatego też w obronie tradycyjnego stylu życia na przykład chasydki Chabad-Lubavitch stworzył na świecie blisko 3 400 tys. Chabad Houses (w tym około 1 000 w Ameryce). Są to centra, które uczą i promują koszerne jedzenie, obchodzenie szabasu i świąt żydowskich, zachęcając również do tego rodziny mieszane, bez żadnych uprzedzeń wobec nich¹⁸.

Poza powszechną krytyką małżeństw mieszanych, pojawiają się głosy, mówiące o tym, że mogą one stanowić szansę dla społeczności żydowskiej, z uwagi na fakt pojawienia się w niej nowych członków, bowiem z czasem niektórzy z nich zapewne zdecydują się na konwersję¹⁹. Związki te zatem potencjalnie wzbogacają społeczność (nie tylko zresztą żydowską), a przede wszystkim osobowość jednostki zaangażowanej w tego typu relacje. E. Rosset przekonuje, iż:

„[...] wiara w zbawienną moc endogamii jest produktem konserwatywnego myślenia, stanowiącego relikwiny przeszłości. [...] Endogamia sama przez się nie uwalnia małżeństwa od niezgodności poglądów, egzogamia natomiast otwiera przed małżonkami perspektywę integracji różnych obyczajów i różnych tradycji, co może uczynić życie bardziej interesującym i emocjonalnie bogatszym”²⁰.

¹⁶ U. Heilman, *Pew survey of U.S. Jews: soaring intermarriage, assimilation rates*, Nowy Jork 2013, por. źródło: <http://www.jta.org/2013/10/01/news-opinion/united-states/pew-survey-u-s-jewish-intermarriage-rate-rises-to-58-percent> [dostęp: 16.03.2016].

¹⁷ S. Barack Fisman, *The changing American Jewish Family Faces the 1990's*, [w:] S. Bayme, G. Rosen (red.), *The Jewish family and Jewish continuity*, KTAV Publishing House, Nowy Jork 1994, s. 25.

¹⁸ A. Gordon, *Jewish Intermarriage in American Society: Literature Review...*, dz. cyt., s. 8.

¹⁹ Podobnego zdania są: J.Y. Brodbar-Nemzer, *The Contemporary American Jewish Family*, [w:] D.L. Thomas (red.), *The Religion and Family Connection: Social Science Perspectives*, Provo 1988, s. 72; S. Barack Fisman, *Double or Nothing? Jewish families and mixed marriage*, Waltham 2004, s. 26; N. Linzer, *Self and Others: The Jewish family in crisis*, [w:] N. Linzer, I.N. Levitz, D.J. Schnall (red.), *Crisis and Continuity: The Jewish Family in the 21st Century*, Nowy Jork 1995, s. 6.

²⁰ E. Rosset (1986), [za:] M. Walczak, *Psychologiczna prognoza trwałości małżeństw dwukulturowych*, „Problemy Rodziny” 2001, nr 1, s. 23.

Stopniowej zmianie ulega perspektywa społeczna: od skrajnej niechęci do zachęcania nieżydowskich małżonków do większego zaangażowania w życie religijne wspólnoty. Pojawiają się postulaty zaakceptowania tego stanu rzeczy, a nawet refleksja jak zwiększyć atrakcyjności wspólnoty żydowskiej dla młodej generacji i nieżydowskich współmałżonków²¹. Socjolog Richard Alba upatruje w małżeństwach mieszanych „produkt uboczny” fundamentalnych zmian granic etnicznych. Przekonuje, że kolejne pokolenie wychowane w rodzinach mieszanych w Ameryce jest już niejako przyzwyczajone do tej sytuacji. Poza tym, dla zasymilowanych Żydów, taka wieloznaczna identyfikacja jest pozytywna, jednostka może łatwo i z powodzeniem prezentować siebie jako członek społeczności żydowskiej w różnych grupach społecznych²². Podobnego zdania jest historyk Daniel Greene, który stoi na stanowisku, iż procesy asymilacyjne oraz troska o zachowanie lojalności grupowej zostały zaprojektowane jako centralne aspekty amerykańskiego życia. Jednostki chcą się do tego dopasowywać, pragną znaleźć swoje miejsce w amerykańskim społeczeństwie²³.

Tożsamość dzieci wychowanych w rodzinach mieszanych

Badacze oraz liderzy społeczności żydowskiej szukają odpowiedzi na fundamentalne pytanie o poczucie tożsamości dzieci wychowywanych w rodzinie mieszanej. Socjologia amerykańska opracowała na ten cel specjalną kategorię „partly Jewish Jews” (częściowo żydowscy Żydzi), na określenie osób wychowanych w rodzinach egzogamicznych²⁴. Według niektórych szacunków nawet 40% dzieci z rodzin mieszanych deklaruje w sondażach swoją przynależność do społeczności żydowskiej²⁵. Socjolog Calvin Goldscheider, przekonuje, iż ważniejsze od typu małżeństwa jest to, czy w domu są obecne elementy tradycji żydowskiej²⁶. Jak pokazują jednak nowojorskie badania z 2011 roku, te oceny mogą być zbyt optymistyczne, gdyż praktyka wygląda nieco inaczej. Większość

²¹ C. Goldscheider, *Studying the Jewish future*, University of Washington Press, Waszyngton 2004, s. 31.

²² R. Alba, *On the Sociological Significance of the American Jewish Experience: Boundary Blurring, Assimilation, and Pluralism*, „Sociology of Religion” 2006, nr 67(4), [za:] A. Gordon, *Jewish Inter-marriage in American Society: Literature Review...*, dz. cyt., s. 6.

²³ D. Green, *The Jewish Origins of Cultural Pluralism: The Menorah Association and American diversity*, Indiana University Press, Bloomington 2011, [za:] A. Gordon, *Jewish Inter-marriage in American Society: Literature Review...*, dz. cyt., s. 6.

²⁴ Szerzej na ten temat np.: M.S. Cohen, B.J. Ukeles, R. Miller, *Jewish Community Study of New York: 2011 – Special Study on Partly Jewish Jews*, Nowy Jork 2013, por. źródło: <http://www.bjpa.org/Publications/details.cfm?PublicationID=18608> [dostęp: 15.03.2016]; *America's Changing Religious Landscape*, Pew Research Center, por. źródło: <http://www.pewforum.org/2015/05/12/chapter-2-religious-switching-and-intermarriage> [dostęp: 15.03.2016]; P.R. Spickard, *Mixed Blood: Inter-marriage and Ethnic Identity in Twentieth-century America*, The University of Wisconsin Press, Madison 1989.

²⁵ C. Goldscheider, *Studying the Jewish future...*, dz. cyt., s. 28.

²⁶ Tamże, s. 26–27.

z osób z tej kategorii ma nieżydowskich rodziców albo wywodzi się z rodzin mieszanych. „Partly Jewish Jews” nie posiadają żadnych żydowskich doświadczeń szkolnych. Żyją zazwyczaj w rozproszeniu i pewnym oddaleniu od innych Żydów. Bardzo słabo angażują się w żydowskie życie i nie są religijni²⁷. Nie są również skłonni do przejścia konwersji, bowiem postrzegając swoją identyfikację jako wyłącznie subiektywny wybór. Stylem życia nie odróżniają się od reszty społeczeństwa amerykańskiego. Ich sieci społeczne są otwarte, zdecydowanie pozażydowskie²⁸. Amerykański raport Pew Research Center z 2013 roku potwierdza, że zjawisko małżeństw mieszanych przenosi się z pokolenia na pokolenie: aż 83% osób posiadających jednego żydowskiego rodzica, wybiera na swojego życiowego partnera nie-Żyda. Następnie wybierają oni opcję częściowego wychowania żydowskiego dla swoich dzieci (47%) bądź nieżydowski styl wychowawczy (37%), zaledwie 22% spośród nich decyduje się na włączenie swoich pociech w żydowskie programy edukacyjne i kulturalne²⁹.

Wróćmy w rozważaniach na kontynent europejski. Wielką Brytanię zamieszkuje obecnie ok. 270 tys. Żydów. Spośród osób żyjących w związkach sformalizowanych 78% to małżeństwa endogamiczne, zaś 22% małżeństwa mieszane (dla porównania w związkach kohabitacyjnych jest 32% rodzin endogamicznych i aż 68% egzogamicznych). Zatem według statystyk 21,135 tys. Żydów ma nieżydowskiego partnera (przeważnie chrześcijanina), 11,416 tys. ma partnera „niereligijnego” i 4,160 tys. związana jest z osobą, która nie wskazała odpowiedzi na to pytanie. Poziom egzogamii wzrósł o 3% pomiędzy 2001 a 2011 rokiem. Nadal poziom ten jest jednak dwukrotnie niższy niż wśród małżeństw żydowskich w USA (ten stan utrzymuje się od lat siedemdziesiątych). Charakterystyczne, że mężczyźni żenią się głównie z chrześcijankami, zaś kobiety wychodzą za partnerów niereligijnych. Są to zazwyczaj osoby około 40. roku życia (związki mieszane są też dwukrotnie częstsze w drugim małżeństwie)³⁰.

W Wielkiej Brytanii większość dzieci w rodzinach typowo żydowskich wychowywanych jest jako Żydzi (96%), natomiast w rodzinach mieszanych jest to tylko 31% dzieci. Przy czym, mężczyźni w związku mieszanym są cztery razy mniej skłonni do wychowania potomków wedle tradycji żydowskiej niż kobiety.

²⁷ Cohen, Steven M. Ukeles, Jacob B. Miller, Ron. *Jewish Community Study of New York: 2011 – Special Study on Partly Jewish Jews*, Jewish Community Study of New York: 2011, UJA-Federation of New York. November 2013: por. źródło: <http://www.bjpa.org/Publications/details.cfm?PublicationID=18608> [dostęp: 15.07.2016].

²⁸ Tamże, s. 18.

²⁹ *A portrait of Jewish Americans, Findings from a Pew Research Center Survey of U.S. Jews*, s. 37–68, por. źródło: <http://www.pewforum.org/2013/10/01/jewish-american-beliefs-attitudes-culture-survey/> [dostęp: 15.08.2016].

³⁰ D. Graham, *Jews in couples: Marriage, intermarriage, cohabitation and divorce in Britain*, Institute for Jewish Policy Research Report, London 2016, s. 2–3, por. źródło: <http://www.jpr.org.uk/publication?id=4582#.V6ZxLP3r2Wk> [dostęp: 05.08.2016].

W tego typu rodzinach rodzi się również mniej dzieci (odpowiednio: 2,1–2,4). Na podstawie badań ustalono, iż osoby te wykazują mniejsze zaangażowanie w żydowskie praktyki (dla porównania 91% Żydów w związkach endogamicznych chociaż okazjonalnie zapala w szabas świece, a w związkach egzogamicznych – zaledwie 36%). Znamienne, iż w tej drugiej grupie jedynie 11% wychowywało się w tradycyjnym żydowskim domu, a połowa w niepraktykujących, świeckich domach. Wreszcie, w tej grupie zaobserwowano dwukrotnie więcej rozwodów³¹.

Drugą ważną diasporą żydowską jest Francja, w której mieszka blisko 475 tys. Żydów. Raport uwzględnia 50 wywiadów z osobami w wieku pomiędzy 20. a 40. rokiem życia, zamieszkujących paryską metropolię. Wnioski nie są jednoznaczne. Wychowanie w rodzinie mieszanej daje unikatowe, płynne, ewoluujące w toku życia identyfikacje. Większość dzieci, które otrzymały żydowską edukację i uczęszczało do żydowskich instytucji utrzymuje ścisłe związki z judaizmem. Natura tych więzi zależy od postawy rodziców i dziadków (jeśli dziecko dostaje sprzeczne bądź przymusowe komunikaty, przekaz ten jest słaby). W badaniach francuskich zdiagnozowano istotne różnice pomiędzy osobami, które posiadają pochodzenie ze strony matki oraz tymi, którzy posiadają pochodzenie jedynie od strony ojca. W pierwszym przypadku występowały mniejsze trudności w byciu zaakceptowanym przez społeczność. Jednak warto zauważyć, że posiadający halachiczne korzenie często definiowali siebie jako „osoby z mieszanym pochodzeniem” (brak żydowskiego ojca), a w niektórych przypadkach nie uznawali się za Żydów w ogóle. Paradoksalnie, osoby posiadające niehalachiczne proweniencje zdawali się bardziej skłonni do pogłębiania swojej żydowskiej tożsamości. Większość urodzonych w rodzinach mieszanych stara się bowiem przestrzegać podstawowych zasad i zwyczajów, choć często ich praktyki religijne określa się mianem *à la carte*. Niektórzy z nich rozpatrują możliwość konwersji, inni szukają alternatywnych dróg identyfikacji – na przykład w ruchu konserwatywnym (*Masorti*) lub reformowanym, które wykazują się większą elastycznością w kwestii pochodzenia swoich członków³².

Większość badanych manifestuje zainteresowanie żydowską nauką i kulturą, ale, jak podkreślają w wywiadach, przekaz międzygeneracyjny był niewystarczający, brakowało bowiem transmisji kulturowej i religijnej w rodzinie, często ich jedynym dziedzictwem była rodzinna pamięć o Holocauście. Gros rozmówców doświadczyła jakiejś formy antysemityzmu w okresie dzieciństwa lub dojrzewania. Takie wydarzenia odegrały kluczową rolę w rozwoju świadomości żydowskiej, szczególnie gdy jako dzieci doświadczyli antysemityzmu

³¹ Tamże, s. 3.

³² J. Dawid, „*My Jewish part: Being a Part of Judaism or Keeping Judaism Apart?*” *The transmission of Judaism among children of mixed marriages residing in the Paris metropolitan area*, JDC International Centre for Community Development (JDC-ICCD), Oxford 2014, s. 7, po. źródło: <http://www.bjpa.org/publications/downloadFile.cfm?FileID=21545> [dostęp: 04.07.2016].

w obrębie własnej rodziny – na przykład ze strony nieżydowskich dziadków. Miało to dla nich różne skutki: prowadziło do wzmacniania tożsamości żydowskiej albo ją bardzo osłabiło. Paradoksalnie, mieszane pochodzenie do pewnego stopnia daje możliwość uniknięcia cierpienia z powodu antysemityzmu, szczególnie jeśli nazwisko nie wskazuje na żydowskie korzenie. Autor raportu puentuje, iż poczucie odrzucenia dzieci z rodzin mieszanych generuje ambiwalencję w budowaniu ich dalszego zaangażowania w żydowskie życie³³.

Z kolei w Niemczech mieszka obecnie około 200 tys. Żydów. Badaniami jakościowymi objęto 45 osób z różnych miast niemieckich. Z tego 26 respondentów posiadało żydowską matkę, a 19 żydowskiego ojca. 23 osoby miały doświadczenie emigracyjne, głównie z terenów byłego Związku Radzieckiego (w ogólnej populacji niemieckich Żydów jest to dominująca grupa). W badaniach niemieckich sytuacja migracji dodatkowo komplikuje zagadnienia tożsamościowe. Większość respondentów ujawniała, iż w codziennym życiu czuje dyskomfort, gdy musi udzielać jednoznacznych deklaracji (albo Niemiec albo Żyd; albo Rosjanin albo Niemiec), wobec tego często poszukuje dla siebie trzeciej przestrzeni identyfikacyjnej. Poczucie identyfikacji społecznej różnicuje się w zależności od tego, z której strony posiadają żydowskie korzenie. Uczestnicy wywiadów mający halachiczne pochodzenie mieli łatwiejszy dostęp do instytucji i możliwość włączenia się do żydowskiego życia, swobodę wyboru i eksploatacji zróżnicowanych ofert wspólnoty.

Podobnie jak w raporcie francuskim, w niektórych przypadkach takie osoby czują się mniej Żydami niż te, które mają korzenie ze strony ojca. Ta druga grupa z kolei postrzega odmowę uznania ich za Żydów za niesprawiedliwe i dyskryminujące. To dodatkowo nakłada się na problemy identyfikacyjne. Kilkoro z nich uważa się za bardziej religijnych i zaangażowanych od posiadających halachiczne pochodzenie. Co ciekawe, nawet bardzo zasymilowane osoby, mające nieżydowskiego partnera, pragną aby ich dzieci mogły uczęszczać do żydowskiej szkoły i poznawać tradycję narodu żydowskiego. Szukają także alternatywnych dróg i instytucji, które umożliwią im rozwijanie swojej tożsamości (np. Limud – coroczny intensywny cykl warsztatów, seminariów i wykładów prowadzony przez samych uczestników oraz stowarzyszenia studenckie). W wywiadach niemieckich nie wspomniano w tym kontekście gminy reformowanej³⁴. Badani potwierdzają, że w różnych formach doświadczali antysemityzmu, a to rodzi w nich poważne rozterki tożsamościowe – szczególnie u osób posiadających żydowskie korzenie ze strony ojca. Niestety są na tyle Żydami,

³³ Tamże, s. 7–8.

³⁴ J. Bernstein, „*Once in a while kosher, once in a while Shabbat*”. *A Study on the Identities, Perceptions, and Practices of Children of Mixed Marriages in Germany*, JDC International Centre for Community Development (JDC-ICCD), Oxford 2014 s. 7–9, por. źródło: <http://www.bjpa.org/Publications/details.cfm?PublicationID=21927> [dostęp: 05.07.2016].

aby odczuć antysemityzm, a zbyt mało „żydowski”, aby zostać w pełni zaakceptowanym przez żydowskie środowisko³⁵.

Ostatni raport dotyczy sytuacji Niderlandów. W Holandii mieszka 52 tys. Żydów, w tym 25% posiada tylko żydowską matkę, a 30% tylko żydowskiego ojca. W badaniach wzięło udział 50 Żydów z rodzin mieszanych w wieku pomiędzy 20. a 40. rokiem życia, ze zróżnicowanym stopniem zaangażowania w życie wspólnoty. Wszyscy badani identyfikują się z judaizmem, czują się Żydami (ale jest to bardzo zindywidualizowane: od poczucia bycia Żydem w każdej sytuacji, po identyfikację bazującą na pamięci o Holocauście). Spośród osób deklarujących się jako Żydzi, nie wszyscy praktykują zasady judaizmu. Wielu manifestuje emocjonalny związek z państwem Izrael. Za konstytutywny element identyfikacyjny uznają pamięć o Shoah. Bliskie są im również elementy kultury żydowskiej (literatura, muzyka, muzea). W świetle raportu kluczowe znaczenie ma kwestia wychowania: osoby wychowane przez żydowską matkę z większym prawdopodobieństwem utrzymują żydowskie zaangażowanie w swoim późniejszym życiu. Zaobserwowano również istotne różnice: osoby posiadające żydowską matkę uważają siebie za Żydów i tak są postrzegane przez wspólnotę i nawet jeśli nie praktykują albo nie w pełni czują się Żydami, mają świadomość, że gdy zaczną być bardziej aktywni – nie napotkają ograniczeń. W przypadku zaś osób z pochodzeniem ze strony ojca – nawet gdy czują silną łączność z judaizmem, nie są uznawani przez innych za Żydów. Wielu z nich zaznało przynajmniej raz odrzucenia ze strony żydowskich organizacji bądź ich członków, a czasami nawet ze strony własnych rodzin. Czują się wykluczani, dyskryminowani, podczas gdy osoby z pochodzeniem halachicznym mają bezpieczną możliwość wyboru odpowiedniej dla siebie identyfikacji³⁶. Kilkoro respondentów z tego grona wskazało, że dopiero pobyt w USA uzmysłowił im, że istnieją bardziej liberalne stanowiska wobec ich żydowskiej afiliacji, co dało im nadzieję³⁷.

Autorzy raportu holenderskiego spośród swoich respondentów wyodrębnili trzy grupy: 1) silna identyfikacja żydowska, łączność z judaizmem w codziennym życiu, w tej grupie wszyscy posiadali żydowską matkę; 2) identyfikacja żydowska z poczuciem, że do końca nie można o sobie powiedzieć „prawdziwy”, „pełny” Żyd. Prawdziwy Żyd oznacza bowiem stosowanie się do wymogów religijnych, wychowanie w żydostwie, ogromną wiedzę o judaizmie, posiadanie żydowskiej matki (w tej grupie przeważają osoby z pochodzeniem ze strony ojca). Mimo poczucia odrzucenia czują się jednak Żydami; 3) osoby nie uwa-

³⁵ Tamże, s. 8.

³⁶ B. Tanenbaum, R. Kooyman, *Jewish feelings, Jewish practice? Children of Jewish intermarriage in the Netherlands*, JDC International Centre for Community Development (JDC-ICCD), Oxford, 2014, s. 9–10, por. źródło: <http://www.bjpa.org/Publications/details.cfm?PublicationID=21929> [dostęp: 05.07.2016].

³⁷ Tamże, s. 36.

zające się za Żydów, ale odczuwające łączność z judaizmem. To raczej mała grupa wśród respondentów, składająca się z osób posiadających żydowskiego ojca bądź babcię/dziadka. Praktycznie w ich codziennym życiu nie ma miejsca dla judaizmu, z wyjątkiem posiadania żydowskich nazwisk i emocjonalnych więzi z rodzinną historią czasu Holocaustu³⁸. Badacze sformułowali również rekomendacje dla polityki społecznej: należy być otwartym na nowych członków, szczególnie na tych z pochodzeniem niehalachicznym, szczególną troską trzeba objąć dzieci, które nie posiadają żydowskiej matki³⁹.

Raport brytyjski, francuski, niemiecki i holenderski to pierwsze tak kompleksowe badania na fenomenem rodzin mieszanych na terenie Europy. Prowadzone niemal równoległe dają interesujący obraz wychowania w rodzinach egzogamicznych. Ich atutem są eksploracje o charakterze jakościowym, dzięki którym oprócz skali zjawiska możemy poznać subiektywne odczucia badanych. Na ich podstawie nie można jednoznacznie stwierdzić, że zawarcie takiego związku prowadzi do asymilacji. Pod pewnymi względami rodziny te są jednak mniej stabilne w kwestii tożsamości żydowskiej. Wykazują mniejsze zaangażowanie w praktyki religijne i społeczne (to może być jednak skutek odczuwanej przez nich dyskryminacji). Zwróćmy uwagę, iż we wszystkich badanych krajach szczególnie stygmatyzowane czują się osoby nieposiadające halachicznego pochodzenia. Pomimo że nierzadko są bardziej ukierunkowane na rozwój swojej żydowskiej tożsamości i muszą wykazać się zdecydowanie większą determinacją jeśli idzie o wychowanie dzieci w tradycji judaistycznej. Wydaje się, że osoby wychowane w rodzinie egzogamicznej, jeżeli będą nadal napotykały na sprzeciw środowisk ortodoksyjnych, zapewne zasilą coraz prężniej rozwijającą się społeczność reformowaną. Podobnie jak to ma miejsce w USA, w pewnym sensie dochodzi także do „dziedziczenia” modelu życia w rodzinie mieszanej, kolejne pokolenie kontynuuje związki egzogamiczne. Duże znaczenie ma kwestia płci, gdyż, jak pokazują badania, kobiety w rodzinie mieszanej zazwyczaj wykazują się większą troską o żydowski przekaz kulturowy. Czują się bardziej odpowiedzialne, jako że w świetle Halachy ich dzieci nadal pozostają Żydami.

Pytania o kształt rodziny żydowskiej w Polsce

W grudniu 2015 roku w Muzeum Stara Synagoga w Krakowie gościła wystawa pt. „Byliśmy, jesteście, będziemy”. Otwierając wystawę, dyrektor Muzeum Historycznego Miasta Krakowa powiedział, że:

„[...] jest to chwila symboliczna w roku, kiedy kończymy przeżywanie i upamiętnianie 70-lecia zakończenia II wojny światowej. Wystawa jest pierwszą

³⁸ Tamże, s. 13–15.

³⁹ Tamże, s. 10.

próbą pokazania krakowskiej żydowskiej Gminy po roku 1945. Muzeum Historyczne Miasta Krakowa bada i ukazuje przeszłość tego miasta, ale również spogląda w jego przyszłość. Przeszłość jest po to, abyśmy byli w stanie dobrze zrozumieć naszą teraźniejszość i wyznaczać kierunki przyszłości. Mówimy o żydowskim Krakowie nie w perspektywie historycznej, ale w perspektywie tu i teraz”⁴⁰.

Owo „tu i teraz” staje się immanentnym elementem nowego wizerunku polskich Żydów w ostatnich dekadach, zarówno w peryskopie krajowym, jak i zagranicznym. Od lat dziewięćdziesiątych XX wieku udało się społeczności zbudować szereg instytucji życia kulturalno-edukacyjnego, odpowiadających na potrzeby różnych grup wiekowych. W odbudowanych synagogach tworzone są centra dialogu kulturowego, każdego roku organizowane są liczne festiwale poświęcone kulturze żydowskiej, jak grzyby po deszczu tworzone są portale poświęcone historii polskich Żydów oraz projekty włączenia żydowskiej historii w przestrzeń polskich miast. W 2013 roku otwarto Muzeum Historii Żydów Polskich Polin. Do Polski przyjeżdżają potomkowie dawnych żydowskich mieszkańców, trwa proces przypominania trudnych relacji polsko-żydowskich w czasie i po II Wojnie Światowej, a to zdaniem Roberta Traby otwiera przestrzeń do budowania kultury pamięci opartej na dialogicznym pamiętaniu⁴¹. Coraz więcej młodych ludzi pochodzenia żydowskiego decyduje się na powrót do korzeni. Dla wielu osób, „częstka żydowskości”, o której teraz mogą mówić otwarcie, stała się przedmiotem głębszego zainteresowania, intelektualnych poszukiwań bądź sposobem na podkreślenie inności. W efekcie społeczność żydowska zaczęła wzbogacać się o nowych członków, zwłaszcza młodzież z rodzin mieszanych polsko-żydowskich⁴². Trzecie pokolenie po katastrofie próbuje stworzyć (odtworzyć) żydowskie życie społeczne i rodzinne w Polsce.

Czy jednak młodzi Żydzi posiadają odpowiednie zasoby kapitału kulturowego? Jaka jest tożsamość współczesnych rodzin żydowskich, zamieszkujących Polskę? Próbując odpowiedzieć na te pytania, należy wrócić do kwestii transmisji treści kulturowych, przekazu żydowskiego dziedzictwa kulturowego, a w rzeczywistości często jego braku. Nieliczni Żydzi otrzymali tradycyjne wychowanie żydowskie: zarówno gdy mowa o pokoleniu młodszym, tzw. „pokoleniu odnalezionym”, jak i starszych generacjach. W rodzinie znanej działaczki żydowskiej Belli Szwarcman-Czarnoty wybrano mówienie o losach rodziny. Jest

⁴⁰ K. Podgórska, *Pamięć i współczesność*, „Nasza Gmina. Gmina Wyznaniowa w Krakowie”, nr 110 (2016), s. 7, por. źródło: http://krakow.jewish.org.pl/wp-content/uploads/2016/01/NA_SZA-GMINA-NR-110.pdf [dostęp: 05.08.2016].

⁴¹ R. Traba, *Dialogi pamięci. Rozważania wokół recepcji pamięci zbiorowej*, „Sensus Historiae” (2014/2), vol. XV, s. 122.

⁴² A. Grabski, *Współczesne życie religijne Żydów w Polsce*, [w:] J. Tomaszewski (red.), *Studia z dziejów i kultury Żydów w Polsce po 1945 roku*, Wydawnictwo „Trio”, Warszawa 1997, s. 176–177.

to historia widziana oczami kobiet, które opowiadały sobie te historie nawzajem. Stosunki rodzinne w toku tych rozmów ulegały idealizacji, stworzony został obraz idealnej miłości czterech sióstr, które przeżyły wojnę wspierając się wzajemnie⁴³. W tej rodzinie opowiadano dzieciom genealogię rodzinną – przodkiem Belli był założyciel chasydyzmu Baal Szew Tow⁴⁴. Mówiono o dziadku i jego cnotach, o zmarłych siostrach, o latach nauki przez nauczycieli w domu, szkołach i seminarium nauczycielskim, o karierze zawodowej, stosunkach panujących w miasteczku, antysemityzmie, powszechnej biedzie, a także na przykład o sposobach przygotowania potraw kuchni żydowskiej. Były opowieści z Biblii, wiersze recytowane po polsku, po hebrajsku, po rosyjsku, po ukraińsku, w jidysz. Ciocia nauczyła ją podstawowych modlitw: *Mode ani* i *Szma Israel*⁴⁵. B. Szwarcman-Czarnota akcentuje w swoich wspomnieniach, iż pamięć jest dla niej błogosławieństwem:

„Otrzymałam je od kobiet z mojej rodziny i przekazałam dalej – mojej córce. W ten sposób realizuje się to, co się w judaizmie nazywa *szelszelet haKabala* – łańcuch tradycji”⁴⁶.

Niestety przekaz tradycji w wielu rodzinach został brutalnie przerwany przez traumę Holocaustu i na długie lata „zamknięty w milczeniu”. W jakich rodzinach dorastali członkowie tzw. „drugiego pokolenia”? Krzysztof Szwejca odpowiada w następujący sposób:

„Zasadniczo w rodzinach mieszanych, gdzie żydowskiego pochodzenia była częściej matka. Żydowski rodzic zwykle pochodził z rodziny «asymilowanej», osadzonej w polskość. Tylko ktoś taki mógł przeżyć w okupowanej Polsce i ktoś taki pozostawał w kraju po 1945 r. Z reguły zarówno żydowskie pochodzenie jednego z rodziców, jak również jego doświadczenia w czasie Holocaustu okryte były tajemnicą, a dzieci rosły w tożsamości polskiej. Często oznaczało to także chrześcijańskie wychowanie religijne. Rzadziej, głównie w Warszawie, drugie pokolenie rosło w ateistycznych, ideowych, «komunikujących» rodzinach. W opisywanej przeze mnie grupie tożsamość, kultura, ciągłość historyczna, poczucie wspólnoty, religijność nawet, były polskie. Na takim gruncie pojawiał się NOWOTWÓR: ujawniona w atmosferze lęku, napięcia i tajemnicy informacja o pochodzeniu żydowskim i doświadczeniu Holocaustu przez któregoś z najbliższych. «Ujawnienie» następowało zwykle w okresie adolescencji, w czasie normatywnego kryzysu tożsamości i poszukiwania odpowiedzi na podstawowe pytanie: kim jestem? Taka informacja niosła ze sobą niezwykle znaczące implikacje. Taka informacja mogła być

⁴³ B. Szwarcman-Czarnota, *W łańcuchu tradycji*, [w:] A. Lipowska-Teutsch i E. Ryłko, *Pamięć wędrowniki. Wędrownika pamięci*, Towarzystwo Interwencji Kryzysowej, Kraków 2008, s. 24.

⁴⁴ Tamże, s. 25.

⁴⁵ Tamże, s. 26.

⁴⁶ Tamże, s. 27.

pomieszczona albo odrzucona czy zaprzeczona. Osoby, które spotkałem na swej drodze, zasadniczo wybrały to pierwsze, ale wybór taki nie jest ani oczywisty, ani prosty”⁴⁷.

Zdaniem socjologa Grzegorza Babińskiego w tzw. „wychowaniu etnicznym” zawsze najważniejszy jest przekaz tradycji etnicznych⁴⁸. W okresie powojennym socjalizacja w rodzinie ortodoksyjnej, sztetłowskiej stała się jedynie nostalgicznym wspomnieniem. Jak mówią Żydzi w wywiadach zebranych przez dziennikarkę Irenę Wiszniewską w książce pt. *My, Żydzi z Polski*:

„Łańcuch został przerwany. Jeśli nie urodzisz się i nie wychowasz w chasydyzmie, nie będziesz umiał naprawdę go czuć. Znam osoby, które próbują zostać chasydami, moim zdaniem jest to jednak tradycja przekazywana z pokolenia na pokolenie. Można – mówię to w cudzysłowie – zrekonstruować swoje żydostwo, to znaczy odzyskać swoją żydowską tożsamość. Dużo trudniej jest odbudować lokalną, rodzinną tradycję, ponieważ nie ma jej na czym oprzeć”⁴⁹.

„Dziś, gdy żydowskość nie została przekazana, trzeba ją odtworzyć. To dążenie można uważać za pewien rodzaj solidarności z nieznanymi przodkami”⁵⁰.

„Nie ma cudów: jeżeli chcemy, żeby byli jacyś Żydzi, muszą być instytucje żydowskie, małżeństwa żydowskie i dzieci żydowskie. Jeżeli ktoś czuje się Żydem, powinien umieć się w swoje żydostwo choć trochę zaangażować”⁵¹.

Zszacunkowe dane mówią o 15–20 tys. osób pochodzenia żydowskiego żyjących w Polsce. Uczestniczących w życiu Gmin Wyznaniowych oraz organizacji i stowarzyszeń żydowskich jest znacznie mniej (około 2 tys.), natomiast według Spisu Powszechnego z 2011 roku – 7 508 obywateli zadeklarowało identyfikację żydowską⁵². Wiele jest wyzwań, przed którymi staje obecnie środowisko żydowskie w Polsce (m.in. problemy z koszernym jedzeniem, brak edukacji *stricte* religijnej, luka pokoleniowa, emigracja młodzieży do Izraela). Większość polskich Żydów pochodzi z mieszanych rodzin – ich pochodzenie często jest niehalachiczne. W ogromnej większości są to osoby niereligijne, dla których żydowska tożsamość to przede wszystkim więź z dziedzictwem historycznym i kulturowym. W latach 2011–2012, w ramach projektu realizowanego dla Ośrodka „Pamięć i Przyszłość” we Wrocławiu „Życie żydowskie na Dolnym Śląsku w latach 1945–1997”, przeprowadzono 20 wywiadów z liderami organi-

⁴⁷ K. Szwejca, *Tortura i nakaz pamięci. Drugie pokolenie Ocalałych z Holocaustu*, [w:] A. Lipowska-Teutsch i E. Ryłko, *Pamięć wędrówki. Wędrówka pamięci...*, dz. cyt., s. 13–14.

⁴⁸ G. Babiński, *Zachowanie tradycji kulturowej i narodowej w rodzinach polonijnych*, „Przegląd Polonijny” 1978 nr 1, s. 77.

⁴⁹ I. Wiszniewska, *My, Żydzi z Polski*, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2014, s. 18.

⁵⁰ Tamże, s. 108.

⁵¹ Tamże, s. 87.

⁵² R. Sosnowski, *Żydowska demografia we współczesnej Polsce*, „Biuletyn Gminy Wyznaniowej Warszawskiej. Kolbojnik”, Zima 2014, s. 21.

zacji żydowskich z terenu Dolnego Śląska. Reprezentowali oni pokolenia polskich Żydów – urodzonych przed II wojną światową na terenie Polski centralnej i na Kresach Wschodnich, także urodzonych w czasie wojny w ZSRS (najczęściej na Syberii) oraz po wojnie – w drugiej połowie lat czterdziestych lub w latach pięćdziesiątych już na Dolnym Śląsku. Rozmówcy Tamary Włodarczyk pochodzili z pełnych rodzin żydowskich, gdzie obydwójce rodzice byli Żydami, lub z rodzin mieszanych (ojciec lub matka byli Żydem, a drugie z rodziców – Polakiem, Rosjaninem, Ukraińcem lub Niemcem). Wszystkich badanych, oprócz dużego zaangażowania na rzecz wspólnoty, łączy fakt, iż kontynuują oni model rodziny mieszanej w swoich związkach i najczęściej posiadają świecką identyfikację⁵³.

Dla innych Żydów drogą rozwoju żydowskiej tożsamości może być obecnie judaizm reformowany. W ostatnich kilku latach również gminy ortodoksyjne w Polsce zdają się „otwierać” na potrzeby osób mniej religijnych, szukają kompromisów identyfikacyjnych (pochodzenie żydowskie po jednym dziadku), na swoich stronach internetowych informują nawet o tym, co dzieje się w sąsiedniej gminie reformowanej, etc.

Jeden z młodych liderów żydowskich za najważniejsze zagrożenia uznał zmniejszającą się populację i rozplątanie się w morzu polskości, a także *aliję* (emigrację do Izraela).

„Jeśli nasze dzieci będą kontynuować tradycję małżeństw mieszanych, to nasza mniejszość w ciągu dwóch pokoleń rozplynie się całkowicie w oceanie polskości”⁵⁴, choć „paradoksalnie, aby utrzymać liczebność następnych pokoleń przy obecnym modelu dzietności, wskazane byłyby związki mieszane, co z kolei rozmazywałoby naszą tożsamość”⁵⁵.

Upatruje on szans dla społeczności w odzyskiwaniu potencjału wśród Izraelczyków i Żydów z innych państw polskiego pochodzenia, dostrzega duży rezerwuar osób pochodzenia żydowskiego za naszą wschodnią granicą, postuluje większą otwartość Gminy oraz stworzenie żydowskiego systemu edukacji i programu konwersji dla chętnych partnerów członków społeczności żydowskiej⁵⁶. Władze Gmin starają się dopomóc młodym ludziom w znalezieniu partnera. Jeden z rabinów Gminy Wyznaniowej Żydowskiej w Warszawie – Moshe Bloom na łamach żydowskiego magazynu „Kolbojnik” proponuje nawet stworzenie bazy danych dla Żydów, którzy pragną wstąpić w związek małżeński⁵⁷.

⁵³ T. Włodarczyk, *Świecka tożsamość polskich Żydów jako żydowska tożsamość alternatywna*, „Studia Europaea Gnesnensia 2013/8”, s. 15–16.

⁵⁴ R. Sosnowski, *Żydowska demografia we współczesnej Polsce...*, dz. cyt., s. 22.

⁵⁵ Tamże, s. 23.

⁵⁶ Tamże.

⁵⁷ M. i Ch. Bloom, *Co małżeństwo ma wspólnego z przejściem przez Morze Czarne?*, „Biuletyn Gminy Wyznaniowej Warszawskiej. Kolbojnik”, Zima 2014, s. 13.

W Polsce nie prowadzono jak dotąd badań na temat polsko-żydowskich rodzin mieszanych na szerszą skalę, brakuje raportów podobnych do tych zrealizowanych w Europie Zachodniej. Jednakże możemy odnieść się na przykład do doświadczenia kilku osób prowadzących dom mieszany religijnie, które udzieliły wywiadów Wiszniewskiej. Różne są modele takich rodziny, wspólna jest troska kobiet o przekaz tradycji. Jedną z kobiet aktywnych w tworzeniu gminy reformowanej Beit Trójmiasto wyjaśnia:

„Szabas spędzam we własnym domu, z moim partnerem Markiem i Maryską, moją dwudziestoletnią córką. Będzie tradycyjnie. Upiekę chały, zrobię śledzia, zapalę świece, odmówię kidusz, choć nie mam wrażenia, żebym tę modlitwę do końca opanowała. Posiedzimy, pogadamy, jak to w rodzinie. Marek nie jest Żydem, ale jak mawiają moi przyjaciele, jest najbardziej żydowski ze wszystkich gojów. Pięknie uczestniczy w naszej tradycji, bardzo dużo wie i mnie wspiera”⁵⁸.

Członkini Chabad Lubawicz nauczyła się dzielić swój świat na cywilny (praca) oraz żydowski (prywatny):

„Mama czuje się tam równie dobrze jak ja. Mój dziesięcioletni syn ma już swoje towarzystwo, rozumie ten świat i różnice między światem żydowskim i nieżydowskim. Czasami zabieram męża, który nie jest Żydem, ale jest akceptowany. On też bardzo lubi tę atmosferę [...]”⁵⁹.

Z kolei młodsze, trzecie pokolenie Żydów, dzisiejszych trzydziestokilkulatów to po części młodzi ludzie wychowani w większej świadomości pochodzenia żydowskiego (nawet jeśli również pochodzą z rodzin mieszanych), prezentujący skomplikowane i zindywidualizowane rozwiązania dylematów tożsamościowych oraz postawy wobec podwójnego dziedzictwa kulturowego. Szef ZO-OM (Żydowska Ogólnopolska Organizacja Młodzieżowa) twierdzi, iż:

„[...] luka pokoleniowa sprawia, że żydowskie życie tworzą goje [...], to pokłosie braku Żydów, którzy znając się na tym, mając tradycje rodzinne, ale będąc też intelektualnie wyposażeni, byłiby w stanie tworzyć tę kulturę”⁶⁰.

Kulturoznawca, Katka Reszke w książce pt. *Powrót Żyda* zgromadziła obszerny materiał narracyjny na podstawie 50 wywiadów biograficznych z osobami pochodzenia żydowskiego (urodzonych na końcu lat siedemdziesiątych do początku lat dziewięćdziesiątych XX wieku). Znamienne, iż w gronie jej rozmówcy znaleźli się przede wszystkim młodzi ludzie wychowani w kulturze pol-

⁵⁸ I. Wiszniewska, *My, Żydzi z Polski...*, dz. cyt., s. 31.

⁵⁹ Tamże, s. 64.

⁶⁰ Tamże, s. 200–201.

skiej, którzy dowiedzieli się o swoim pochodzeniu w okresie dorastania i wówczas podjęli wysiłek deasymilacji. Kwestia wpływu wychowania w rodzinie mieszanej bądź całkowicie zasymilowanej nie była centralnym elementem zaprojektowanych badań, ale w naturalny sposób pojawiła się w narracjach biograficznych. Są to osoby, które muszą zmagać się z problemem „aury nieautentyczności”, wynikającej z braku ciągłości międzypokoleniowego przekazu i konieczności poszukiwania nowych form odniesienia. Ich tożsamość jest dodatkowo kwestionowana przez Żydów z zagranicy za brak pochodzenia halachicznego i nieistnienie „typowego” środowiska żydowskiego we współczesnej Polsce, jak również przez Polaków, jak i innych młodych Żydów (z powodu nieposiadania żydowskiej matki)⁶¹. Szczególnie dotkliwie jest poczucie przerwania transmisji międzypokoleniowej, charakterystyczne są wypowiedzi:

„Myślę, że charakterystyką polskiej żydowskiej tożsamości jest fakt, że my się socjalizujemy poprzez relacje z rówieśnikami, że jesteśmy pokoleniem, które nie miało rodzinnych sederów pesachowych. I dla większości z nas podstawowym doświadczeniem przekazywania żydowskiej tożsamości był pierwszy seder pesachowy prowadzony przez jakiegoś bardziej doświadczonego rówieśnika”⁶².

„Żałuję, że nie byłem takim dzieckiem, który sobie biegał po synagodze i przeskadzał wiecznie... I wiesz, i nie miał problemu z rozróżnieniem, czym się różni Tora od Talmudu, i wiedział to, już nie wiem, w wieku lat ośmiu”⁶³.

Reszke skoncentrowała się na grupie osób, które o swoim pochodzeniu dowiedziały się często przypadkowo i na własną rękę musiały budować od podstaw swoją żydowską tożsamość. W tym pokoleniu znajdziemy jednakże również młodych ludzi, nazwanych przez Wiszniewską „Żydami od kołyski”. Maniuszka jest przykładem osoby wychowanej w przedszkolu żydowskim, związanej z Teatrem Żydowskim, a także zakorzenionej w tradycji przez swoich rodziców:

„Mamy różne życia, różne cele i zainteresowania, a jednocześnie należymy do tego samego środowiska. Z tym, że to środowisko zostało stworzone przez naszych rodziców. My je po prostu odziedziczyliśmy i mamy niejako na wyposażeniu”⁶⁴.

Jan, żydowski działacz społeczny, także „odziedziczył” zaangażowanie społeczne po ojcu (który zakładał Żydowski Uniwersytet Latający w latach osiemdziesiątych i był propagatorem obchodzenia szabasów w domach prywat-

⁶¹ Por.: K. Reszke, *Powrót Żyda. Narracje tożsamościowe trzeciego pokolenia Żydów w Polsce po Holokauście*, Wydawnictwo Austeria, Kraków – Budapeszt 2013, s. 146–174.

⁶² Tamże, s. 122–123.

⁶³ Tamże, s. 154.

⁶⁴ Tamże, s. 204.

nych). Jan zna wszystkie modlitwy szabasowe, ale w okresie dorastania odrzucił religijność (choć nie żydowskość). Wspomina:

„Z domu wyniosłem wychowanie religijne, mimo że świadomie je odrzuciłem. Już w dzieciństwie podniosłem bunt przeciw religijności ojca. Jako siedmiolatek w szabat oglądałem telewizję pod kołdrą i przemyślałem do domu szynkę [...]. Miałem oddzielną zastawę i wydzieloną szafkę w kuchni na niekoszernie jedzenie. Religijność mojego ojca przekułem w taką radykalną antyreligijność”⁶⁵.

Sara przywołuje w pamięci: „Pieklam chałeczkę, byłam w żydowskim przedszkolu, potem w żydowskiej szkole” [...].

Inaczej uważa jej brat:

„Parę razy był szabat, ale nie systematycznie, co tydzień. A wychowanie niereligijne? To jest trudne pytanie, bo to, co otrzymuje się od rodziców, jest w dużej mierze nienazywalne. Żydowska tradycja w sposób konkretny, bezpośredni nie została nam przekazana”⁶⁶.

Ich mama była bardzo aktywna w społeczności, to dzięki jej inicjatywie dzieci wspólnie brały udział w szabatach u znajomych, zostały wysłane na Taglit (obóz w Izraelu dla młodzieży posiadającej żydowskie korzenie), ale jak podkreśla Jakub to był jednorazowy pomysł i nie uważa tego za przekaz tradycji⁶⁷.

W jaki sposób młodzi Żydzi zadbają o odnowienie łańcucha tradycji? Absolwenci żydowskiej szkoły Laudera, z którymi miałam przyjemność rozmawiać kilka lat temu czuli się spadkobiercami dwóch kultur. Dziedzictwo dwukulturowe uznali za wzbogacenie własnej tożsamości kulturowej, a nie utrudnienie w jej konstruowaniu. Kilkoro pragnęło wychować dzieci z kulturze żydowskiej, jak jedna z osób wyznała: „Marzy mi się tradycyjny ślub pod chupą, wychowanie dzieci w żydowskiej tradycji, przekazanie im całej mojej wiedzy”⁶⁸.

Pozostałe akcentowały pozostawienie takiej decyzji w gestii potomków. Część z nich uwzględniała możliwość zawarcia małżeństwa mieszane (tak jak nierzadko miało to miejsce w przypadku ich rodziców). Generalnie, osoby deklarujące się jako religijne opowiadały się za wychowaniem dzieci zgodnie z zasadami judaizmu, natomiast młodzi ludzie zaangażowani w różne świeckie aspekty kultury żydowskiej pragnęli, aby ich dzieci miały świadomość swojego pochodzenia i potrafiły głośno o tym mówić, aby uzyskały gruntowną wiedzę na temat własnego dziedzictwa kulturowego:

⁶⁵ Tamże, s. 214–215.

⁶⁶ Tamże, s. 243.

⁶⁷ Tamże, s. 244.

⁶⁸ J. Cukras-Stelałowska, *Tożsamość w dialogu. Polacy i Żydzi w szkołach Fundacji R. Laudera*, Wydawnictwo UMK, Toruń 2012, s. 227.

„Na pewno przedstawię dzieciom mój punkt widzenia oraz swoją religię. Na pewno nie narzucę im tej religii. Pokaże jedno i drugie i pozwolę im wybrać. Jeśli żona będzie wierząca i będzie się to wiązało ze ślubem, to będę to musiał jakoś rozwiązać. Wtedy w domu będą obchodzone i polskie i żydowskie święta”⁶⁹.

Afiliacja miałyby mieć charakter dobrowolny, bo jak powiedziała jedna z rozmówczyń:

„[...] będzie zależało w dużej mierze od mojego męża. Myślę, że jeśli nasze wiary będą się różniły, to wychowamy dziecko w jednej i drugiej i potem damy mu wybór”⁷⁰.

Nadmienimy, iż większość interlokutorów Reszke żyje obecnie w związkach małżeńskich, w narzeczeńskich albo długoletnich związkach nieformalnych z innymi polskimi Żydami lub Żydówkami bądź Polakami i Polkami żydowskiego pochodzenia (w kilku przypadkach są związani z obcokrajowcem żydowskiego pochodzenia). Reszke ustaliła również, że osoby które pragną mieć dzieci deklarują, że pragnęli je wychować w pełnej świadomości ich żydowskości, a nawet chcieliby móc zapewnić im jakiś stopień żydowskiej edukacji. Ostateczną decyzję pozostawia jednak dziecku⁷¹. Zwróciła uwagę, iż w tym pokoleniu decyzje o dziecku podejmowane są później niż we wcześniejszych pokoleniach⁷². Kwestie wychowawcze to również element poczucia misji, mającej na celu przetrwanie narodu, pragnienie aby „żydowskość” była dla dzieci już czymś normalnym:

„Chciałabym, żeby moje dzieci to miały, żeby nie zadawały sobie pytania, co to, takich pytań podstawowych, żeby mogły już pójść dalej z tą tożsamością, w którąkolwiek stronę one będą chciały pójść. Żeby po prostu to miały już dane”⁷³.

Nadal kwestią trudną pozostaje znalezienie w Polsce odpowiedniego żydowskiego partnera, nie znamy skali małżeństw mieszanych w młodym pokoleniu, co więcej, nie wiemy na ile kryterium etniczne jest nadal koniecznym/istotnym czynnikiem przy doborze partnera życiowego. Na gruncie polskim te zagadnienia wymagają dalszych eksploracji. Badania Reszke wyznaczają dalsze tropy, bo oto „generacja odnaleziona” zaczyna tworzyć własne ogniska domowe. Przed wszystkim należałoby zwrócić uwagę na modele rodzin, które konstruują przedstawiciele trzeciego pokolenie (przy tym niekoniecznie spośród

⁶⁹ Tamże.

⁷⁰ Tamże.

⁷¹ K. Reszke, *Powrót Żyda...*, dz. cyt., s. 232–234.

⁷² Tamże, s. 232.

⁷³ Tamże, s. 235–236.

grona bardzo zaangażowanych w żydowskie życie instytucjonalne) oraz ustalić poczucie tożsamości społecznej dzieci wychowanych w tego typu małżeństwach. W ostatnich latach można zaobserwować, że najmłodszy, kilku/kilkunastoletni członkowie społeczności (a przynajmniej niektórzy) chętnie uczęszczają dziś do klubów i szkółek niedzielnych, wyjeżdżają na żydowskie kolonie. Mogą swobodnie rozwijać swoją tożsamość w szkołach żydowskich (w Warszawie i Wrocławiu). Wszak edukacja formalna i nieformalna w grupie rówieśniczej to drugie – obok rodziny – kluczowe ogniwo socjalizacji. Niezależnie od tego czy pochodzą oni z rodzin mieszanych, czy mają dwoje żydowskich rodziców, stanowią dziś wielką nadzieję na kontynuację *szelszelet haKabala* i szansę dla odradzającej się mniejszości żydowskiej w Polsce. Czy jednak zostaną przez nią w pełni zaakceptowani?

Bibliografia

- A portrait of Jewish Americans, Findings from a Pew Research Center Survey of U.S. Jews*, <http://www.pewforum.org/2013/10/01/jewish-american-beliefs-attitudes-culture-survey/> [dostęp: 15.08.2016].
- Alba R., *On the Sociological Significance of the American Jewish Experience: Boundary Blurring, Assimilation, and Pluralism*, „Sociology of Religion” 2006/67(4).
- America's Changing Religious Landscape*, Pew Research Center, <http://www.pewforum.org/2015/05/12/chapter-2-religious-switching-and-intermarriage>, [dostęp: 15.03.2016].
- Babiński G., *Zachowanie tradycji kulturowej i narodowej w rodzinach polonijnych*, „Przegląd Polonijny” 1978, nr 1.
- Barack Fisman S., *The changing American Jewish Family Faces the 1990's*, [w:] S. Bayme, G. Rosen (red.), *The Jewish family and Jewish continuity*, KTAV Publishing House, Nowy Jork 1994.
- Barack Fisman S., *Double or Nothing? Jewish families and mixed marriage*, Waltham 2004.
- Bernstein J., „Once in a while kosher, once in a while Shabbat”. *A Study on the Identities, Perceptions, and Practices of Children of Mixed Marriages in Germany*, JDC International Centre for Community Development (JDC-ICCD), Oxford 2014, <http://www.bjpa.org/Publications/details.cfm?PublicationID=21927> [dostęp: 05.07.2016].
- Bloom M., Bloom Ch., *Co małżeństwo ma wspólnego z przejściem przez Morze Czarne?*, „Biuletyn Gminy Wyznaniowej Warszawskiej. Kolbojnik”, Zima 2014.
- Brodbar-Nemzer J.Y., *The Contemporary American Jewish Family*, [w:] D.L. Thomas (red.), *The Religion and Family Connection: Social Science Perspectives*, Provo 1988.
- Brzozowska A., *Dobór małżeński i integracja imigrantów w małżeństwach mieszanych – stan badań*, CMR Working Paper 81/139, 2015), www.migracje.uw.edu.pl [dostęp: 05.08.2016].
- Cohen M.S., Ukeles B.J., Miller, R., *Jewish Community Study of New York: 2011 – Special Study on Partly Jewish Jews*, Nowy Jork 2013, <http://www.bjpa.org/Publications/details.cfm?PublicationID=18608> [dostęp: 15.03.2016].
- Cukras-Stelągowska J., *Tożsamość w dialogu. Polacy i Żydzi w szkołach Fundacji R. Laudera*, Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2012.

- Cukras-Stelałgowska J., *Świat wartości żydowskich w przekazie międzypokoleniowym. Amerykańska rodzina żydowska wobec ciągłości i zmiany kulturowej*; [w:] J. Cukras-Stelałgowska, *Pamiętanie i zapominanie. Wspólnoty – Wartości – Wychowanie*, Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2016 [druku].
- Dawid J., „*My Jewish part: Being a Part of Judaism or Keeping Judaism Apart?*” *The transmission of Judaism among children of mixed marriages residing in the Paris metropolitan area*, JDC International Centre for Community Development (JDC-ICCD), Oxford 2014, <http://www.bjpa.org/publications/downloadFile.cfm?FileID=21545> [dostęp: 04.07.2016].
- Dudzińska A., *Tożsamość żydowska a polityka imigracyjna Izraela*, Wydawnictwo Naukowe „Scholar”, Warszawa 2014.
- Goldscheider C., *Studying the Jewish future*, University of Washington Press, Waszyngton 2004.
- Gordon A., *Jewish Inter-marriage in American Society: Literature Review*, „Women in Judaism: A Multidisciplinary Journal” 2014, vol. 11, nr 2.
- Graham D., *Jews in couples: Marriage, intermarriage, cohabitation and divorce in Britain*, Institute for Jewish Policy Research Report, London 2016, <http://www.jpr.org.uk/publication?id=4582#.V6ZxLP3r2Wk> [dostęp: 05.08.2016].
- Green D., *The Jewish Origins of Cultural Pluralism: The Menorah Association and American diversity*, IN: Indiana University Press, Bloomington 2011.
- Heilman U., *Pew survey of U.S. Jews: soaring intermarriage, assimilation rates*, Nowy-Jork 2013, <http://www.jta.org/2013/10/01/news-opinion/united-states/pew-survey-u-s-jewish-intermarriage-rate-rises-to-58-percent> [dostęp: 16.03.2016].
- <http://religie.wiara.pl/doc/472049.Stosunek-Zydow-do-osob-nie-bedacych-Zydami> [dostęp: 16.03.2016].
- <http://www.the614thcs.com/40.224.0.0.1.0.phtml> [dostęp: 16.03.2016].
- Linzer N., *Self and Others: The Jewish family in crisis*, [w:] N. Linzer, I.N. Levitz, D.J. Schnall (red.), *Crisis and Continuity: The Jewish Family in the 21st Century*, Nowy-Jork 1995.
- Moroz A., *Małżeństwa mieszane wyznaniowo – w stronę sekularyzacji czy akulturacji?*, „Pogranicze. Studia Społeczne” 2014, t. XXIV.
- Podgórska K., *Pamięć i współczesność*, „Nasza Gmina. Gmina Wyznaniowa w Krakowie”, nr 110 (2016), <http://krakow.jewish.org.pl/wp-content/uploads/2016/01/NASZA-GMINA-NR-110.pdf> [dostęp: 05.08.2016.].
- Reszke K., *Powrót Żyda. Narracje tożsamościowe trzeciego pokolenia Żydów w Polsce po Holokauście*, Wydawnictwo Austeria, Kraków – Budapeszt 2013.
- Sowa-Behtane E., *Edukacja międzykulturowa*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2016.
- Sosnowski R., *Żydowska demografia we współczesnej Polsce*, „Biuletyn Gminy Wyznaniowej Warszawskiej. Kolbojnik”, Zima 2014.
- Spickard P.R., *Mixed Blood: Intermarriage and Ethnic Identity in Twentieth-century America*, The University of Wisconsin Press, Madison 1989.
- Szwajca K., *Tortura i nakaz pamięci. Drugie pokolenie Ocalonych z Holocaustu*, [w:] A. Lipowska-Teutsch i E. Ryłko, *Pamięć wędrówki. Wędrówka pamięci*, Towarzystwo Interwencji Kryzysowej, Kraków 2008.
- Szwarcman-Czarnota B., *W łańcuchu tradycji*, [w:] A. Lipowska-Teutsch i E. Ryłko, *Pamięć wędrówki. Wędrówka pamięci*, Towarzystwo Interwencji Kryzysowej, Kraków 2008.

- Tanenbaum B., Kooyman R., *Jewish feelings, Jewish practice? Children of Jewish intermarriage in the Netherlands*, JDC International Centre for Community Development (JDC-ICCD), Oxford, 2014, <http://www.bjpa.org/Publications/details.cfm?PublicationID=21929> [dostęp: 05.07.2016].
- Terlikowski T., *Konserwatywni Żydzi otwierają się na małżeństwa mieszane*, <http://www.ekumenizm.pl/religia/judaizm/konserwatywni-zydzi-otwieraja-sie-na-malzenstwa-mieszane/> [dostęp 05.08.2016 r.].
- Traba R., *Dialogi pamięci. Rozważania wokół recepcji pamięci zbiorowej*, „Sensus Historiae” (2014/2), vol. XV.
- Walczak M., *Psychologiczna prognoza trwałości małżeństw dwukulturowych*, „Problemy Rodziny” 2001, nr 1.
- Weiss Sz., *Żydzi dzisiaj*, „Rzeczpospolita”, z dn. 1.09.2007.
- Wiszniewska I., *My, Żydzi z Polski*, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2014.
- Włodarczyk T., *Świecka tożsamość polskich Żydów jako żydowska tożsamość alternatywna*, „Studia Europaea Gnesnensia” 2013, nr 8.