

Žydai: „kaimynai“ ar „svetimieji“? Etninių mažumų problematika Lietuvos istorijos moksle

Po daugelio cenzūros, kontrolės, varžomos žodžio laisvės metų Lietuvos visuomenei pagaliau atsirado galimybė viešai reikšti bei propaguoti įvairius požiūrius ir vertybių sistemas. Šis procesas turėjo paliesti ir istorijos mokslą, susijusį su naujų faktų atskleidimu ir jų interpretacijų patikslinimu, visuomenės istorinės sąmonės formavimu. Tačiau nepaisant gana sparčios visuomeninių diskursų ir viešosios nuomonės kaitos, pokyčiai socialinėje ir istorinėje sąmonėje bei atmintyje vyksta kur kas lėčiau nei norėtųsi. Istoriografija iš dalies atspindi visuomenės atminties ir užmaršties sluoksnius, kurie yra susiję su dviem laikotarpiais. Pirmasis apima ikikomunistinę praeitį (iki 1940 m.), antrasis – tarybinę aneksiją (1940–1989) ir nacių okupaciją (1941–1944). Lietuvių ir jų santykių su kitomis etninėmis grupėmis savivoka būdinga ikianeksiniam laikotarpiui. Šio laikotarpio populiari samprata išryškina kolektyvinę tapatybę, kolektyvinį pasididžiavimą savo tariama tolerancija, istorinės kaltės neigimą kitų ir neteisybės savo atžvilgiu iškėlimą¹. Tuo tarpu tarybinis ir nacių okupacijos laikotarpis, griauantis stereotipus apie harmoningą tautų sugyvenimą, yra susijęs su politiniais ir pasaulėžiūriniais skirtumais tarp lietuvių ir su bandymais kaltę už įvykius priskirti išorės jėgoms (iš esmės tai pateisinama). Kitas svarbus šios savijautos aspektas – tai „lietuvių tautos“ atsakomybės už skriaudas kitoms etninėms grupėms neigimas, plačiai iškeruojęs „tautinėje“ lektūroje.

XX a. paskutinįjį, jau nepriklausomos Lietuvos gyvavimo dešimtmetį daug nuveikta siekiant iš naujo įvertinti tarybinėje istoriografijoje įsigalėjusias klišes. Deja, dažnai, pasak prof. Mariaus Povilo Šaulausko, vlynas buvo ir yra pilamas į „senus vynmaišius“ dažniausiai kopijuojant lietuvių egzodo ideologizuotas schemas ir istorinių įvykių interpretacijas. Lietuvių emigrantų bendruomenė vengė aptarti sau ideologiškai nepriimtinas temas. Joje vykusios diskusijos atspindėjo hermetišką emigrantų bendruomenės būtį ir pasaulėjautą, o ne „mokslineis pasiekimus“. Priežasčių tokiai laikysenai buvo pakankamai daug: tai – vyravusi izoliacija nuo supančio akademinio konteksto, „laisvųjų profesijų“ žmonių nepritekliai emigracijoje.

Nors ir pasitaikė įdomių ir naujoviškų publikacijų, Lietuvos istoriografija vis dėlto neižengė į naujas teorines plotmes. Nesėkmes lėmė nepakankama mokslinė apykaita tarp Lietuvos ir likusio pasaulio, „nelietuvių autorių darbai“ buvo nežinomi dėl užsienio kalbų nemokėjimo ir tiesiog dėl to, kad Lietuvoje nebuvo naujų publikacijų ir stigo tyrimų. Etninių mažumų istorijos studijos turbūt daugiausia patyrė šitokių nesėkmių. Papildomai prie anksčiau išvardytų priežasčių prisidėjo ir noras kurti tik saaviems, lietuvių kalbą mokantiems žmonėms, neperžengiant lietuvių kalba susiformavusios istoriografijos ribų, nepažvelgiant į problemas iš mažumų „bokšto“. Nemėginta analizuoti mažumų autorių veiklą. Istorijos studijose daug pagiriamųjų žodžių tariamai lietuvių ir Lietuvos valstybės tolerantiškai politikai.

Ši paternalistinė tendencija atspindi etninių mažumų vietą šių dienų lietuvių istorinėje savimoneje. Etninėms mažumoms vaidinant didelį vaidmenį tarptautinėje politikoje tarpukario Lietuvoje susiformavęs oficialusis diskursas tęsė XVIII a. Lietuvos ir Lenkijos valstybės diskusijų su savo religiniais disidentais tradicijas. XVIII a. religinių mažumų padėtis leido Prūsijai ir Rusijai kištis į silpstančios „abiejų tautų“ sąjungos vidaus reikalus ir vidaus konfliktus. Šis diskursas teigė paternalistines rūpinimosi ir taikaus sugyvenimo tradicijas, neigė vidaus konfliktus valstybėje. Nesutarimai dėl mažumų teisių aiškinimo, mažumų nelojalumo atvejai ar mažumų teisių suvaržymai valstybėje buvo interpretuojami kaip pikti kaimyninių valstybių kėsmai. Lenkiškai rašančių XIX a. romantikų literatūra, papildyta etnografinių-etninių – baltarusiškų, lietuviškų, ukrainietiškių, žydiškų – gyvenimo elementų iškėlimu², tapo XIX a. jau žlugusios Lietuvos ir Lenkijos valstybės romantinės savijautos reikšminga dalimi. Įvaizdžiai ir stereotipai vėliau pateko į tautinius lenkų ir lietuvių mitus, virto abiejų tautų „didžiojo tautinio naratyvo“, populiarinamo įvairiuose rašytinės kultūros žanruose ir socialinių mokslų studijose nuo XIX a., neatskiriama dalimi.

Kai aiškinama „lietuvių ir žydų“ santykių būklė tarpukario laikotarpiu, išlieka šis tradicinis apologetiškumas. Remiantis formalia statistine informacija apie žydų mokyklų skaičių, spauda, Lietuvos politikų kalbomis, bandoma teigti, kad masinio antisemitizmo šalyje nebuvo, o Lietuvos vyriausybės politika mažumų atžvilgiu buvo civilizuota ir vakarietiška³. Tokie darbuose, aukštinančiuose autonominės būklės palaimą „lietuvių globoje“, nepateikiama antisemitizmo apibrėžimo, nediferencijuojamos politinės, rasinės ar religinės jo atmainos. Taip pat nebandoma nagrinėti žydų integracijos į politinį Lietuvos gyvenimą. Nepaliesta lieka ir socialinio mobilumo problematika. Kartu nėra pagrįsta ar paneigta tezė apie antisemitizmo plitimą, diskriminacinį Lietuvos valstybinės politikos pobūdį savo piliečių žy-

dų atžvilgiu. Tačiau nepaisant palankumo ir gerų intencijų bei pagyrų žydų gyvenimo būklei, žydai yra matomi kaip svetimkūnis „Lietuvos visuomenėje“. Santykiai analizuojami vienoje plotmėje – žydai ir lietuviai arba žydai ir „lietuvių valstybė“. Nesutaikomumą ir suartėjimo galimybę neigiantis požiūris yra prieštaringas; šio požiūrio besilaikantys autoriai vertina įvykius išimtinai vienos etninės grupės interesų aspektu. Tačiau tai ne išimtinai „lietuviška“ yda. Galima guostis, kad šitokia analizė turi ir savo antrininką nacionalistinėje žydų istoriografijoje.

Vis dėlto esama naujų ir įdomių reiškinių Lietuvos istoriografijoje. Tai lietuviškojo diskurso apie lietuvių ir žydų santykius bandymas imituoti sionistinę istoriografinę schemą. Ši schema teigia lietuvių nacionalizmo formavimosi ypatybes, platesnį politinį kontekstą, vertina žydų padėties raidą 1918–1941 m. kaip nuolat blogėjančią⁴. Šia teorine schema bandoma įteigti, kad visa žydų istorijos raida yra regresyvi, vedanti į būties „tremtyje“ sunaikinimą ir po to – „išsigelbėjimą“ savo tautinėje žydų valstybėje. Tokiu schematizavimu apie Lenkiją, Lietuvą ar kitą Rytų Europos šalį ignoruojama kompleksiška visuomeninių veiksnių įtaka asmenims ir socialinių grupių raidai bei jos rezultatams, žydų likimas matomas išimtinai vidaus politikos šviesoje. Šis schematizavimas dažnai gana silpnai argumentuotas. Ryškiausias šitokio aiškinimo pavyzdys – bandymas populiariai pateikti Lietuvos žydų istoriją parodos „Žydų gyvenimas Lietuvoje“ kataloge, kurio bendraautoriu kartu su Valstybinio Vilniaus Gaono žydų muziejumi buvo ir Lietuvos istorijos instituto kolektyvas. Parodos katalogo dalyje „Žydų autonomija. Politinis-visuomeninis gyvenimas“ nepagrindžiant faktais ir remiantis šia schema interpretuojama žydų politinė būklė Lietuvoje⁵.

Tautinės personalinės autonomijos institucijų susiformavimas aiškinamas kaip unikalūs reiškinys⁶, neturėjęs paralelių šiuolaikinėje istorijoje. „Paralelių“ nebuvimas lyg ir įteigia pažangų, šiuolaikišką autonomijos pobūdį. Tačiau šiuo teiginiu autoriai ignoruoja pačios perso-

nalinės autonomijos socialinės sąrangos viduramžiškumą su visais luominei visuomenei būdingais elementais.

Visą laiką Lietuvos žydų autonomijos schema studijose buvo siejama su socialdemokratų idėjiniais bandymais spręsti etninių mažumų problemas Austrijoje-Vengrijoje. Norėdami išspręsti tautinius prieštaravimus bei išsaugoti teritorinį imperijos vientisumą, kai kurie socialdemokratų autoriai net siekė sukurti Dunojaus tautų federaciją⁷. Pasak jų, šitoje federacijoje „tautinės teisės turėtų būti įgyvendinamos „asmeniškai“, bet ne teritoriškai. Tautos turėtų būti apibrėžtos ne kaip teritoriniai vienetai, bet kaip asmenų sąjunga; ne kaip valstybė, bet kaip tauta. Išsklaidytoms tautoms tautinė autonomija yra tinkamiausia. Tai minimali programa visoms tautybėms, neturinčioms savos teritorijos“⁸. Taigi tautinė mažuma, pagal sumanytojų schemą, sudarytų juridinį vienetą, turintį savo mokyklų sistemą, autonomiškai tvarkantį kultūros, sveikatos ir socialinės rūpybos reikalus. Tačiau priešingai nei kiekvienas tikėtusi, žydų autonomijos šalininkai tarpukario Lietuvoje nesiejo jos su socialistine ideologija ar Dubnovio idėjiniu palikimu. L. Garfunkelis, svarbiausias žydų personalinės autonomijos ideologas, teigia: „Jeigu mes atidžiai pažvelgsime į Lietuvos žydų istoriją, mes pamatysime, kad žydų tautinė autonomija buvo įgyvendinta tais laikais (XV–XVII am.), beveik tais pačiais pagrindais kaip ir dabar“⁹. Valstybę jis laikė svarbiausiu veiksmu, sankcionuojančiu ir įgyvendinančiu šitokią autonomiją. Be valstybės paramos žydų autonomija buvo negalima¹⁰.

Akivaizdu, kad šitokia autonomija buvo panaši į žydų teisinį bei socialinį statusą tiek senojoje Lietuvos ir Lenkijos Respublikoje, tiek kitose feodalinės sanklodos Europos valstybėse, kuriose žydai buvo ne tik autonomiški kitų kultūrų ir etninių-religinių grupių atžvilgiu, bet ir priklausė nuo valstybės sankcionuojamos paramos.

Parodos kataloge tautinės personalinės autonomijos sukūrimas Lietuvoje yra aiškina-

mas kaip „žydų visuomenės“ siekių išraiška, į kurią savais sumetimais atsiliepė lietuvių politikai ir kurie ją siaurinti ėmė tikrai „silpnėjant Liberalios ir demokratinės raidos tendencijai“¹¹. Tai prieštarauja autorių logikai, kad autonomija tiesiogiai priklauso nuo valstybės sankcijos, o subjekto, „žydų visuomenės“, pritarimas ne labai svarbus. Kur kas svarbesnis buvo elito sutarimas. Tačiau tariamas „žydų visuomenės“ pritarimas leidžia tautinę personalinę autonomiją neistoriškai perkelti išimtinai į dvišalį lietuvių ir žydų santykių lygmenį, ignoruojant kitas svarias priežastis, privedusias prie žydų nacionalinės personalinės autonomijos žlugimo 1925 m.

Šis požiūris į lietuvių ir žydų santykius yra taip pat svarbus nacionalistinei žydų istoriografijai, kurioje vyrauja Izraelio valstybės atsiradimo problematika ir žydų istorijos vizija, veikiamą sionizmo ideologijos. Galingi šios ideologijos oponentai – žydai bundininkai, folkistai, religinė antisizionistinė stovykla buvo sunaikinti holokausto metais. Su jais žuvo ir jų vartoti istoriosofiniai modeliai, ir ideologinės schemas. Taip pat į užmarštį nuėjo ginčas tarp ivrito ir jidiš, kaip valstybinės žydų valstybės kalbos. Tačiau tai nereiškia, kad ideologiniai prieštaravimai buvo nesvarbūs mūsų nagrinėjamu laikotarpiu, o sionizmo oponentų pasaulėžiūra neturėjo šalininkų tarp Lietuvos žydų.

Lietuvos žydai sionistai buvo ne tik nacionalinės personalinės autonomijos šalininkai, organizatoriai ir ideologai, o ją praradę – ir svarbiausi apologetai. Iki šių dienų žydų bendruomenių autonomijos problematika tebėra viena svarbiausia sionistinė pakraipa istoriografijoje. Paprastai ši istoriografija žydų bendruomenių politinę organizaciją tremtyje, „galut“, pateikia kaip alternatyvią visuomeninę struktūrą, kuri išsaugojo „žydų tautą“. Žydai šioje istoriografijoje vaizduojami kaip „nacionalinis organizmas“, dėl tautinio gyvybingumo ir istorinės savimonės išlikęs tūkstančius metų. Autonomijos tema turbūt liko vienintelė, kurią nagrinėjanti sionistinė istoriografija atsisakė tradi-

cinio požiūrio į žydus „tremtyje“ kaip bejėgius ir bandė teigti šios socialinės sąrangos svarbą žydų tautos raidai¹².

Sionistinė retrospektyva buvo viena iš daugelio tariamai vieningos „žydų visuomenės“ paradigmos ir politinių požiūrių į galimą žydų visuomenės raidos scenarijų Lietuvoje. Parodos autoriai, šį požiūrį iškeliantys kaip vienintelį ir teisingą, toliau populiarina istorinius dalies Lietuvos žydų politinio elito mitus, susiformavusius tarpukario metais. Tuo tarpu istorinė tiesa dažnai prieštarauja politikų ir publicistų teiginiams.

Kaip rodo tyrimai ir archyviniai šaltiniai, autonomistų politika siekiant institucionalizuoti korporatyvinę savivaldą sukėlė prieštarinę reakciją „žydų visuomenėje“. „Mes, žydai, norime turėti tas pačias teises kaip visi Lietuvos piliečiai, kurias mes laikome visai pakankamomis“, – rašė pareiškėjai šimto pasirašiusiųjų vardu ministrui pirmininkui 1919 m. spalio 23 d., prieštaraudami kuriamam autonomijos administraciniam antstatui ir jo įteisinimui¹³. Kituose skunduose autonomijos institucijos įvardytos kaip atstovaujančios siauriems partiniams sionistų interesams. Juose teigiama, kad bendruomenės į savo rankas paėmė vienos partijos (sionistų) atstovai, kurie jų veiklą nukreipia savo siaurų politinių interesų tenkinimui, tuo tarpu mokesčius autonomijos institucijoms moka visi, neatšizvelgiant į partinę politinę priklausomybę¹⁴.

Šių politinių prieštaravimų intensyvumą itin gerai atskleidė jau antrajame Žydų bendruomenių (kehilot) suvažiavime 1922 m. išryškėję prieštaravimai tarp Bendrųjų sionistų (*Algemaine Sionisten*), kurie vieninteliai beatodairiškai gynė autonomijos politiką, o jų oponentai kairėje bei religinių partijų atstovai kritikavo netgi pačią autonomijos idėją. Autonomijos kritikai kaip vieną svarbiausių argumentų kėlė faktą, kad autonomijos institucijos nebuvo populiarios tarp paprastų žydų¹⁵. Iš 140 bendruomenių tik 70 buvo finansiškai atskaitingos Žydų nacionalinei tarybai, bet ir jos 1923 m. vietoj 42,237 Lt pervedė tik 30,442 Lt¹⁶. Nesigilinant į

struktūrines, finansines, politines autonomijos sistemos problemas, vien šių faktų užtenka sugriauti mitui, kad „žydų visuomenė“ vieningai rėmė autonominių programą. Be to, turėtų būti atmetama ir autonomijos likimo analizė, apėmusi tikrai prieštaravimus tarp lietuvių dešiniųjų ir autonomiją palaikančių žydų politikų.

Kitas gana įdomus šios temos aspektas yra Antano Smetonos, kaip autonomijos panaikinimo oponento, vaidmens iškėlimas (laikantis šios koncepcijos šalininkų logikos, jį būtų galima vadinti „filosemitu“). Tačiau, autorių nuostebimui, „Antanas Smetona nieko nepadarė, kad būtų atkurta Žydų reikalų ministerija, prieš kurios panaikinimą jis taip karštai protestavo“¹⁷. Autoriai nežengia toliau filosemitinės mitologijos apie A. Smetoną, išleidžia iš akių jo paternalistinį požiūrį į žydus bei politines realijas, skatinusias jį neparemti autonomijos atkūrimo. Be to, net neminimas faktas, kad žydų personalinės autonomijos panaikinimui pritarė jos oponentai žydų politinėje kairėje, taip pat didelė dalis žydų religinių partijų šalininkų visomis jėgomis prisidėjo prie autonomijos panaikinimo. Religinė žydų stovykla tapo nuožmaus politinio konflikto nugalėtoja. Panaikinus autonomiją, į religinės žydų stovyklos rankas pateko didžioji dalis materialaus turto, priklausiusio bendruomenėms. Nugalėjo religinė žydiškumo samprata Lietuvos valstybėje bei tolesnė tapatybės institucionalizavimo raida, savo principais iš esmės neigusi sionistinę pasaulėžiūrą.

1925 m. įvykdyta žydų bendruomenių reforma, panaikinus autonomines pasaulietines religines bendruomenes su jų administraciniu antstatu, atskyrė religines bendruomenių funkcijas nuo pasaulietinių ir buvo sukurtas žydų religinių bendruomenių tinklas¹⁸. Pasaulietinės jų funkcijos perduotos žydų visuomeninių organizacijų kompetencijai¹⁹. Atsirado patarėjo žydų religiniams reikalams postas prie Vidaus reikalų ministerijos. Vėliau buvo įkurta Žydų religinių reikalų taryba. Visi šie pokyčiai sukėlė tarp Lietuvos žydų konfliktų audrą ir atsirado

dar didesnė takoskyra tarp tradicinės, religinės žydų bendruomenės raidos šalininkų ir palaičiusių tautinės autonomijos bei pasaulietinio nacionalizmo idėjas.

Po 1926 m. perversmo vidaus reikalų ministras Ignas Musteikis dar rusenanti konfliktą išsprendė žydų religinės stovyklos naudai ir radikaliai nutraukė buvusių autonomijos institucijų funkcionierių bandymus perduoti turimą fiktyvioms, tariamai religinėms organizacijoms. Susiformavo religinės bendruomenės, gyvavusios iki 1940 m. Tai atitiko ir politinės kovos logiką. Žydų frakcija Seime rėmė ir paskutiniają Mykolo Šleževičiaus liaudininkų ir socialdemokratų vyriausybę bei jos antiklerikalinę politiką. Ne veltui sakoma: „Kaip danguje, taip ir žemėje“. Po 1926 m. perversmo buvo susidorota su visų Lietuvos etninių grupių antiklerikalais. Etninėms mažumoms, tarp jų ir žydams, tai reiškė tolesnį tradicinio etninio-religinio indentiteto įtvirtinimą. Kartu tai buvo ir pažangus politinės emancipacijos žingsnis, sulginęs visų piliečių teises. Jis sudarė prielaidas įvairių etninių grupių pilietinei integracijai. Žinoma, integracija nesuponuoja, kad autonomijos panaikinimas išspręs visas žydų socialinės ir politinės raidos problemas.

Ar autonomijos panaikinimo inicijuotas integracijos procesas buvo sėkmingas? Akivaizdu, kad formalia politine ir teisine emancipacija bei jos teikiamomis galimybėmis nebuvo pasinaudota. Statistika apie etninių mažumų mokyklų ir organizacijų skaičių, kuriuo taip didžiuojasi dažnas ne tik žydų, bet ir lietuvių autorius, neigia integracinio proceso sėkmę. Žydų švietimas, kultūra, mokslinė veikla įtvirtino stiprias „nacionalizacijos“ tendencijas visuomeniniame gyvenime, kai bandyta politikuoti, mokytis, išskylauti ir pan., neperžengiant savo etninės grupės ribų.

Pažymėtina, kad etninių grupių integracijos sunkumus Lietuvoje lėmė lėta ekonominė raida, akivaizdus socialinis-etnis žydų ir kitų etninių grupių diskriminavimas, netolygi urbanizacija, pavėluotas vidurinėsios klasės forma-

vimasis tarpukario Lietuvos visuomenėje. Šie procesai sunkiai pastebimi ir ilgai buvo slepiami po cenzūros skraiste. Verta pabrėžti, kad etninės mažumos, tarp jų ir žydai, visuomeninės segregacijos sąlygomis pergyveno spartaus nacionalizmo augimo ir etninės mobilizacijos etapą. Keista, bet Lietuvos istoriografijoje dėl logiškai sunkiai paaiškinamų priežasčių šie procesai iškeliama ir jais didžiuojamasi. Viena svarbiausių priežasčių yra ta, kad jei didžiuojamasi savu „tautiniu atgimimu“, tai kodėl nepasidžiaugus svetimu, ypač jei jis nekelia grėsmės. Tačiau, be abejo, šios schemos prisideda prie naujų daugiakultūriškumo tendencijų įtvirtinimo visuomenėje.

Lieka tik pasiguosti, kad, jei 1925 m. nebūtų buvę panaikintos autonomijos institucijos, žydų socialinės raidos perspektyvos Lietuvoje būtų dar mažiau prognozuojamos. Čia reikėtų atvirai prabilti apie etninius konfliktus Lietuvoje. Juk socialiniuose moksluose jau seniai tapo aišku, kad etniniai konfliktai kyla dėl ekonominių skirtumų ir politinės nelygybės tarp individų grupių, besiskiriančių savo kilme ir giminigumu²⁰. Tarpukario Lietuva tikrai negalėjo būti išimtis, šie procesai buvo gana audringi. Etninis-politinis lietuvių ir žydų konfliktas tarybinės okupacijos ir aneksijos bei vokiečių okupacijos sąlygomis 1940–1941 m. buvo panašus į pilietinį karą. Jį sukėlė skirtinga abiejų visuomenių politinė orientacija, socialinių-ekonominių vaidmenų kaita, pasitikėjimo valstybingumu krizė ir pan. problemos. Analogiškas lietuvių ir vokiečių konfliktas vyko Klaipėdos krašte. Lietuvių ir lenkų sugyvenimas tiek Lietuvos Respublikoje, tiek 1939 m. aneksuotame Vilniaus krašte buvo ne mažiau problemiškas. Nepaisant lietuvių visuomenės noro matyti save tolerantišką ir paternalistinę, skirtingų etninių grupių sugyvenimo patirtis Lietuvoje daugiau nei liūdna ir, be abejo, nepakankamai išnagrinėta.

Deja, paprastai vidaus konfliktų stengiamasi nematyti. Konfliktus kaip *deux ex machina* nuleidžia svetimieji: lenkai, rusai, vokiečiai. Tačiau visuomeninių konfliktų niekas neimportuo-

ja, o užsienio valstybės naudojasi vietinėmis problemomis ir sunkumais. Jų tikrai nemažėjo tarpukario Lietuvoje. Jos politika mažumų atžvilgiu dažnai tęsė ir įtvirtino caro valdžios pradėtą mažumų institucionalizacijos politiką. Deja, kol kas šis požiūris yra dar tabu mūsų akademinėje visuomenėje ir dėl įvairiausių konjunktūrinių priežasčių nepriimtinas politikams.

Į tarpukario Lietuvą ir toliau žiūrime pro rožinius akinius bei giedame ditirambus Lietuvos valstybės (lietuvių) tariamai tolerancijai. Aukštintis veda mus į iracionalią situaciją. Telieta vienintelis būdas paaiškinti Lietuvos žydų likimą ir jo sąveiką su vietine lietuviška aplinka. Tai santykių mistifikavimas, atsakomybės perkėlimas (iš esmės pagrįstas) okupacinėms valdžioms, tuo tarpu aktyvių žydų genocido vykdytojų ir jiems pritariantųjų fenomenas lieka nepaaiškintas. Indiferentiškų pašaliečių ir skirtingų etninių grupių kaimynų problema, kuri keletus metus aktyviai nagrinėjama kaimyninės Lenkijos autorių darbuose, tebėra nepaaiškinta ir neaptarta. Belieka kalbėti tik apie vieno ar kito individo ar net grupės piliečių piktas intencijas savo bendrapiliečių atžvilgiu. Tačiau priešingai nei tikimasi, toks schematizavimas nepadeda išspręsti žydų ir lietuvių skriaudų ir

abipusių kaltinimų bei žengti į priekį. Akademiniuose darbuose vyrauja tendencija lietuvių ir žydų gyvenimą analizuoti izoliuotai, vengiant šiuos skirtingus pasaulius sintezuoti, matant teigiamą ar neigiamą sąveiką. Prie sėkmingos sintezės prisidėtų ir didesnis dėmesys tarpukario lietuvių ir žydų išsilavinimui, visuomeniniams lūkesčiams, socialinei patirčiai, motyvacijos visuomeninei karjerai, turtinių ir politinių skirtumų analizė. Jei to nebus, ir toliau suksimės istorijos rate nuolat grįždami į XVIII a. santykių schemas ir sampratą.

Kolektyvinė atmintis apie etninius, religinius ar rasinius konfliktus, kai paliečiama kolektyvinė tapatybė, garbė, kaltė ir neteisybė, yra perduodama iš kartos į kartą. Bet koks nesutarimas net dėl jų skirtingo aiškinimo sukelia naujus konfliktus ir abipusių kaltinimų bangą tiek masinėje, tiek akademinėje auditorijoje. O ilgainiui svarbiausiu prioritetu turėtų tapti mitų apie save ir kitus suvokimas, paskui ir jų atsisakymas. Tačiau be visų bendrų istorijos ir kitų socialinių mokslų atstovų pastangų, generoriškumo ir aiškių prioritetų naujoms tyrimų kryptims nedidelei Lietuvos mokslo bendruomenei tikrai nepavyks šių problemų išspręsti ir išsisknijusių mitų atsisakyti.

Nuorodos

¹ Debatai kaimyninėje Lenkijoje ir lenkų kolektyvinės atsakomybės problema aptariama M. Ziolkowski, „Memory and Forgetting after Communism“, *Polish Sociological Review*, 1(137) 2, 7.

² Šiuos romantinės mitologizacijos procesus plačiai nagrinėja J. Kolbuszewski, *Kresy*, Wrocław, 1996.

³ L. Truska, *Antanas Smetona*, Vilnius, 1996, p. 302, 305.

⁴ M. MacQueen, „The Context of Mass Destruction: Agents and Prerequisites of the Holocaust in Lithuania“, *Holocaust and Genocide Studies*, Vol. 12, Nr. 1, Spring 1998.

⁵ *Žydų gyvenimas Lietuvoje*, Vilnius, 2002, p. 118.

⁶ Ukraina 1918 m. buvo kitas praktinis tokios personalinės autonomijos pavyzdys.

⁷ K. Renner, *Der Kampf der Osterreichischen Nationen um den Staat*, Leipzig, 1902.

⁸ М. Ратнер, *О национальной и территориальной автономии*, С. Петербург, 1906, с. 19.

⁹ L. Garfunkelis, *Žydų autonomija Lietuvoje*, Kaunas, 1922, p. 11.

¹⁰ „Žydų tautinė autonomija Lietuvoje“, Lietuvos centrinis valstybės archyvas (toliau – LCVA), f. 383, ap. 6, b. 1, l. 25–50. Pirmą kartą panaudota S. Liekis, *Accommodating National Minorities in Lithuania: The Case of Jewish Autonomy 1918–1925*, Ann Arbor (Mich.): UMI Dissertation Services, 1998, p. 100.

¹¹ Ibid.

¹² B. Kimmerling, „Academic History Caught in the Cross Fire“, *Studies in Representation of the Past*, Vol. 7, 1995, p. 45.

¹³ Piliečių žydų 1919 m. spalio 23 d. prašymas, LCVA, f. 923, ap. 1, b. 43, l. 44. Pirmą kartą panaudota S. Liekis, op. cit., p. 150.

¹⁴ Piliečių žydų prašymai, ibid., b. 306, l. 35, 37–38. Pirmą kartą panaudota S. Liekis, op. cit., p. 150.

¹⁵ *Protokol fun der Tsveyten Kehilot Tsuzamenfor in Lite*, Kaunas, 1922.

¹⁶ Heshbon 10-iagar Shteier farn Yor 1923, LCVA, f. 620, ap. 1, b. 150, l. 109–111. Pirmą kartą panaudota S. Liekis, op. cit., p. 225.

¹⁷ *Žydų gyvenimas Lietuvoje*, Vilnius, 2002, p. 118. Čia katalogo autoriai neteisingai mini Žydų reikalų ministeriją, kuri niekada nebuvo sukurta. Vienintelė valdiška įstaiga „Seimų“ Lietuvoje – ministerio be portfelio žydų reikalams Biuras.

¹⁸ Lietuvos vidaus reikalų ministerija patvirtino Žydų religinių bendruomenių statutą 1925 m. lapkri-

čio 25 d., bet pasaulietinės žydų bendruomenės neperregistravo ir buvo panaikintos.

¹⁹ S. Liekis, op. cit., p. 233.

²⁰ N. Statkus, *Etninių konfliktų reguliavimas: Bendros kilmės mitų ir simbolių vaidmuo* (disertacija daktaro laipsniui gauti), Vilniaus universitetas, 2001, p. 28.

Gauta 2002 09 03

Lietuvos teisės universitetas,

Ateities g. 20, Vilnius

Šarūnas Liekis

JEWISH: “NEIGHBORS” OR “ALIENS”?

DISCUSSION OF ETHNIC MINORITIES IN LITHUANIAN HISTORICAL SCHOLARSHIP

Summary

This paper is an overview of the Lithuanian historiography on ethnic minorities during the interwar period. It defines two major trends in historical writings of the present day. One is paternalistic and originates from 18th century discussions over the dissidents' rights, and defines majority-minority relationship as beneficial for the minority's political and social well-being. It denies conflicts between ethnic groups, and considers the relationship between Lithuanians and Jewish as amicable. In addition, there is a new phenomenon. An interesting fusion of the traditional Zionist discourse of the interwar Jewish-Lithuanian relationship is emerging in Lithuanian historiography. Both views might

distort the understanding and perception of the real situation of the Jews in the interwar Lithuania. Therefore, the complex issues of the anti-Semitism, social mobility, and restrictive discriminatory policies of the state have to be addressed. If those issues considered, then the discussion would lead not to the definition of the success of the minority policies, but to the failure in the interwar years. Then introduced should be a definition and analysis of ethnic conflict and this might become all more important in the future discussions of the origin of the relationship between majority and minority in Lithuania.