Religia jako system dominacji: analiza myśli Izraela Szahaka

AUTOR

Fundacja Dobre Państwo

STRESZCZENIE / ABSTRACT

Artykuł stanowi pogłębioną analizę dorobku Izraela Szahaka, polsko-izraelskiego uczonego, który poddał radykalnej krytyce judaizm klasyczny jako strukturę władzy. Szahak w swojej pracy dekonstruuje Halachę, ukazując ją nie tylko jako zbiór zasad wiary, ale przede wszystkim jako precyzyjny system kontroli społecznej i politycznej dominacji. Tekst przybliża koncepcję 'społeczeństwa zamkniętego' oraz mechanizmy legitymizacji władzy przez kastę rabiniczną poprzez system dyspens. Analiza obejmuje również wpływ kabały luriańskiej na ontologię wykluczenia oraz współczesne implikacje etnocentryzmu religijnego w państwie Izrael. To kluczowe spojrzenie na relację między tradycją religijną a opresją instytucjonalną w ujęciu historycznym i współczesnym.

This article provides an in-depth analysis of the work of Israel Shahak, a Polish-Israeli scholar who radically critiqued classical Judaism as a structure of power. In his work, Shahak deconstructs Halakha, revealing it not only as a set of tenets of faith but, above all, as a precise system of social control and political domination. The text explores the concept of the "closed society" and the mechanisms by which the rabbinic caste legitimizes power through the system of dispensations. The analysis also encompasses the influence of Lurianic Kabbalah on the ontology of exclusion and the contemporary implications of religious ethnocentrism in the state of Israel. This is a crucial perspective on the relationship between religious tradition and institutional oppression in both historical and contemporary perspectives.

Izrael Szahak, uczony o warszawskich korzeniach, zapisał się w historii myśli nie jako chemik, lecz jako autor bezkompromisowej i głęboko kontrowersyjnej analizy judaizmu jako systemu kulturowej i politycznej dominacji. Jego kluczowa praca, „Żydowskie dzieje i religia”, to znacznie więcej niż głos dysydenta wobec oficjalnych narracji państwa Izraela; to radykalna próba demistyfikacji judaizmu jako tradycji religijnej. Szahak, zdeklarowany ateista i aktywista

na rzecz praw człowieka, formułuje swoje tezy z pozycji krytyka wewnętrznego, zaprzęgając do pracy analityczny aparat historii, socjologii i religioznawstwa. Jego celem jest dekonstrukcja systemu religijno-prawnego, który, w jego optyce, uformował nie tylko ortodoksyjny judaizm, lecz również nowoczesną ideologię syjonistyczną i sam aparat państwowy Izraela. Rdzeniem argumentacji Szahaka jest teza, że judaizm, zwłaszcza w swojej klasycznej postaci, nie jest religią duchowego uniwersalizmu, lecz hermetycznym systemem prawnym, zaprojektowanym do obrony interesów wąskiej grupy społecznej. W tej analizie religia staje się aparatem ideologicznym. Porządkuje relacje społeczne, sakralizuje hierarchie, wytycza nieprzekraczalne granice etniczne i wspólnotowe, a zarazem skutecznie tłumi wszelki potencjał zmiany i wewnętrznej krytyki. Kluczową kategorią analityczną nie jest tu „Bóg" czy „Objawienie", lecz „władza" – władza sprawowana zarówno wewnątrz wspólnoty przez rabinicznych przywódców, jak i na zewnątrz, w relacjach ze światem nie-Żydów oraz strukturami politycznymi. Szahak nie neguje znaczenia religii, lecz...

SŁOWA KLUCZOWE

Izrael Szahak | judaizm klasyczny | Halacha | system dominacji | rabiniczna kasta | dekonstrukcja religii | heterim | społeczeństwo zamknięte | etyka kastowa | ontologia wykluczenia | syjonizm | kontrola społeczna | kabała luriańska | dyskryminacja religijna | mechanizmy władzy

Izrael Szahak: sylwetka dysydenta i ramy krytyki

oddaje ją fundamentalnemu przewartościowaniu, demaskując mechanizmy, poprzez które rytuał, prawo i mistyka stają się narzędziami społecznej kontroli.

Ewolucja judaizmu: cztery etapy transformacji doktryny

W swojej periodyzacji judaizmu Szahak kreśli cztery epoki, z których każda jest świadectwem głębokiej transformacji zarówno struktury społecznej, jak i samej funkcji religii. W czasach starożytnych królestw Izraela i Judy judaizm miał charakter co najwyżej marginalnie monoteistyczny, przesiąknięty politeistycznymi naleciałościami i zdominowany przez zinstytucjonalizowany kult ofiarny, nad którym pieczę sprawowała kasta kapłańska. Wyłączność Jahwe nie była jeszcze dogmatem totalnym, a wpływ proroków pozostawał niestały, uzależniony od kaprysów i politycznego wsparcia monarchów. Judaizm tej

epoki, jak argumentuje Szahak, nie odbiegał w swej istocie od wierzeń sąsiednich ludów i był wolny od znamion religijnego szowinizmu.

Prawdziwy przewrót dokonał się jednak w okresie funkcjonowania dwóch wielkich ośrodków żydowskich – palestyńskiego i babilońskiego – trwającym od VI wieku p.n.e. do V wieku n.e. W tej epoce, twierdzi Szahak, religia została narzucona odgórnie, najpierw przez perską, a później rzymską administrację. Postępująca kodyfikacja norm, powstanie Miszny i wreszcie ostateczna redakcja Talmudu Babilońskiego przesunęły środek ciężkości judaizmu w stronę prawa totalnego. Mowa o systemie halachicznym, czyli wszechogarniającym zbiorze przepisów regulujących każdy, nawet najdrobniejszy aspekt życia. Judaizm przestał być zbiorem wierzeń, a stał się całościowym systemem normatywnym, który podporządkował sobie sferę prywatną i publiczną, cementując przy tym podział na Żyda i goja jako fundamentalny element rzeczywistości.

To właśnie trzeci etap, klasyczny judaizm rabiniczny, trwający od VIII do końca XVIII wieku, staje się dla Szahaka przedmiotem najostrzejszej krytyki. W tym okresie, na skutek społecznej specjalizacji i zaniku warstwy chłopskiej, społeczności żydowskie w diasporze wyspecjalizowały się w pełnieniu funkcji pośredników: poborców podatkowych, dzierżawców i ekonomów. Zacieśniło to ich zależność od lokalnych monarchii i elit feudalnych. Rabiniczna klasa kapłańska pełniła zaś funkcję administracyjno-ideologiczną, legitymizując władzę nad ludem, tłumiąc wszelki sprzeciw i interpretując prawo w sposób dogodny dla klas panujących. W tym sensie, zauważa Szahak, klasyczny judaizm nie był „religią prześladowaną”, lecz religią kolaborującą, zorganizowaną hierarchicznie i w pełni podporządkowaną władzy doczesnej. Rabini stali się zarządcami wspólnoty, dysponującymi niemal absolutną władzą nad jej członkami, włącznie z prawem do ekskomuniki, kar cielesnych, a nawet stosowania zinstytucjonalizowanej przemocy.

Relacje z nie-Żydami regulowała zasada systemowej nieufności, pogardy i dystansu. Goj nie był bowiem człowiekiem w pełnym tego słowa znaczeniu, lecz kategorią prawną, często utożsamianą z wrogiem lub duchowym zagrożeniem. Oznaczało to nie tylko codzienną separację, ale także sankcjonowanie działań nieetycznych wobec obcych, o ile tylko nie przynosiły one szkody samej wspólnocie. Jednym z najbardziej kontrowersyjnych aspektów tej epoki, według Szahaka, jest rozwój systemu „dyspens”, czyli praktyk pozwalających na formalne przestrzeganie prawa przy jednoczesnym obchodzeniu jego ducha. Tzw. heterim, czyli rabiniczne pozwolenia, były używane instrumentalnie, by legitymizować działania sprzeczne z etyką, lecz korzystne dla zamożnych członków gminy. Szahak określa to dosadnie mianem „oszukiwania Boga” – rytualnego formal

Judaizm klasyczny: totalitarna kontrola życia codziennego

W dziele „Żydowskie dzieje i religia” Izrael Szahak przeprowadza ryzykowną dekonstrukcję klasycznego judaizmu rabinicznego. Nie interesuje go mistyczne dziedzictwo, lecz konkretny, historyczny system normatywny, który w jego ocenie demaskuje się jako forma religijnego totalitaryzmu. U podstaw tej bezkompromisowej analizy leży nie tylko sprzeciw wobec idei państwa wyznaniowego, ale przede wszystkim głęboka troska o możliwość emancypacji – zarówno Żydów, jak i nie-Żydów – od tyranii dziedziczonych mitów i przemilczanej przemocy.

Szahak rekonstruuje historyczne gminy żydowskie jako quasi-państwowe organizmy, wyposażone we własne sądownictwo, system podatkowy, a nawet prawo do stosowania przymusu fizycznego i orzekania kary śmierci. Były to, w jego ujęciu, społeczeństwa zamknięte w sensie, jaki nadał temu pojęciu Karl Popper – struktury systemowo eliminujące krytyczną refleksję, unieważniające odmienność i sankcjonujące duchową autarkię. Władza rabiniczna nie tylko regulowała każdy aspekt życia, ale przede wszystkim kontrolowała sferę myśli, tworząc gęstą sieć zakazanych idei, których samo rozważanie stawało się grzechem. Taki system nie mógł sprzyjać etyce odpowiedzialności; zamiast tego pielęgnował rytualizm, konformizm i patologiczną lojalność plemienną, przypominając bardziej formę sakralnej autokracji niż religię transcendencji.

Halacha, czyli żydowskie prawo religijne, jawi się w tej interpretacji jako konstrukcja hermeneutycznie doskonała w swej zamkniętości, odporna na kontekst i niezdolna do jakiejkolwiek autokorekty. Jej działanie opiera się na dogmatyzmie proceduralnym, którego absurdy Szahak z lubością punktuje. Przepisy szabatowe, takie jak zakaz jazdy konnej z obawy przed przypadkowym złamaniem gałęzi, stają się dla niego dowodem na logiczny autyzm, który miał zastąpić etyczne myślenie rytualną obsesją. Absurd staje się tu strukturą poznawczą, a tertulianowskie „Credo quia absurdum” – choć z innej tradycji – wydaje się, zdaniem Szahaka, idealnie oddawać ducha talmudycznej kazuistyki.

Halacha: wykluczenie nie-Żydów z definicji bliźniego

Fundamentalne dla halachy pojęcia „bliźniego” (re’echa) czy „człowieka” (adam) nie odnoszą się do ludzkości jako takiej, lecz stanowią precyzyjny, kategorialny instrument wykluczenia. Jak bezkompromisowo wyjaśnia Księga Wychowania (Sefer ha-Chinuch), „człowiekiem stworzonym na obraz Boga” jest wyłącznie Żyd. Pozostali są zaledwie produktem ubocznym stworzenia, bytem pozbawionym wewnętrznej wartości i niebędącym partnerem w boskim przymierzu. Ta ontologia wykluczenia zostaje ubrana w metafizyczne szaty przez kabałę luriańską z XVI wieku, która dzieli dusze ludzkie na trzy fundamentalnie odrębne kategorie: boskie dusze żydowskie, zwierzęce dusze nieżydowskie oraz dusze z

„klipot” – sfery nieczystości. W tej wizji świata dusza goja nie ma dostępu do życia wiecznego. Nie jest to bynajmniej teologiczny antykwariat, skoro ruch Chabad naucza, że „istnienie nie-Żydów ma sens tylko jako służba Żydom” – słowa rabina Schneersona wciąż figurują w oficjalnych materiałach ruchu.

Prawo żydowskie różnicuje wartość życia ludzkiego

Najbardziej jaskrawą konsekwencją tego systemu, jak demaskuje to Szahak, jest odmienne wartościowanie ludzkiego życia w zależności od przynależności etniczno-religijnej. Halacha, czyli system prawa żydowskiego, koduje tę nierówność wprost. W fundamentalnym dziele Majmonidesa, Miszne Tora, czytamy, że „Zabójca Żyda podlega karze śmierci. Zabójca Goja nie podlega karze, chyba że istnieje zagrożenie dla Żydów”. To nie jest subtelna różnica interpretacyjna, lecz ontologiczne pęknięcie w postrzeganiu człowieka.

Ta logika rozciąga się na obowiązek ratowania życia. Majmonides naucza, że jeśli Żyd widzi tonącego Goja, „nie powinien go ratować, ponieważ nie jest naszym bliźnim”. Ten etyczny partykularyzm jest konsekwentnie podtrzymywany przez późniejsze autorytety rabiniczne, takie jak rabin Sirkis w XVII wieku czy rabin Eiger w XIX wieku. Obaj twierdzą, że pomoc nie-Żydowi w szabat stanowiłaby naruszenie świętości dnia, chyba że istnieje realne ryzyko odwetu ze strony Gojów. Co więcej, nawet w warunkach wojennych Halacha dopuszcza zabijanie nieuzbrojonych cywilów, o ile nie są Żydami, a zwłaszcza jeśli są Arabami, postrzeganymi w niektórych radykalnych interpretacjach jako potomkowie Amalekitów.

To nie jest wyłącznie historyczna egzegeza. Współczesne dokumenty, jak korespondencja rabina Szimona Weisera z izraelskim żołnierzem, potwierdzają żywotność tych nauk. Weiser zaleca wprost: „Nie wierz Arabowi, nawet jeśli wygląda na cywilizowanego. Każdy z nich jest potencjalnym zagrożeniem”.

Szczególnie demaskatorski jest obszar etyki medycznej, gdzie zinstytucjonalizowana hipokryzja religijna osiąga swoje apogeum. Tradycja rabiniczna zakazuje leczenia nie-Żydów za darmo, co Majmonides uzasadnia pragmatycznie: „Nie lecz Gojów za darmo, lecz możesz leczyć ich za pieniądze – aby uniknąć wrogości”. Profanacja szabatu w celu ratowania życia jest dopuszczalna tylko w przypadku Żyda. Jak stwierdza izraelski podręcznik „Żydowskie prawo medyczne” z 1981 roku: „Można leczyć nie-Żyda w szabat, jeśli intencją lekarza nie jest jego uratowanie, ale ochrona siebie i wspólnoty przed oskarżeniem o dyskryminację”. Etyka w Halasze nie jest uniwersalna. Jest kastowa.

Dehumanizacja sięga również sfery seksualności. W interpretacji halachicznej nie-Żydówka nie może zawrzeć ważnego małżeństwa, a zatem nie obowiązuje jej prawo dotyczące cudzołóstwa. Talmud posuwa się do porównania stosunku z nią do aktu zoofilii. W przypadkach gwałtu to nie żydowski sprawca, lecz nieżydowska ofiara bywała karana śmiercią, gdyż, jak głoszą teksty rabiniczne: „kobieta taka winna być spalona jak zwierzę”. Żyd otrzymywał jedynie chłostę. Tezy te nie są reliktem przeszłości; w XX wieku

rabini z nurtów chasydzkich powtarzali je jako obowiązujące, traktując seksualność nie-Żyda jako chaos i cielesność bez przymierza, której dotknięcie zanieczyszcza Żyda duchowo.

Heterim: rytualne oszukiwanie Boga w ortodoksji

Szczególne oburzenie Szahaka wywołuje system heterim – misterna sieć dyspens pozwalających obejść literalne przepisy prawa przy zachowaniu jego pozorów. Szahak dostrzega w tym mechanizmie nic innego jak zinstytucjonalizowaną hipokryzję religijną. Ilustrują to praktyki takie jak fikcyjna sprzedaż ziemi nie-Żydowi na czas roku szabatowego, co zwalnia z obowiązku jej odłogowania, czy korzystanie z usług nie-Żyda (szabesgoja) poprzez system nieformalnych aluzji, by obejść zakaz pracy w szabat. Dla Szahaka nie są to jednak praktyki religijne, lecz cyniczna manipulacja rytuałem dla korzyści materialnych i społecznych, której koszt ponoszą najczęściej inni – zwłaszcza ubodzy i wykluczeni.

Chrześcijaństwo i islam: status wrogów w Halasze

Punktem wyjścia dla analizy Szahaka jest stosunek judaizmu klasycznego do innych religii Księgi, odsłaniający głęboką asymetrię i starannie pielęgnowaną wrogość. Paradoksalnie, to chrześcijaństwo, teologicznie najbliższe, traktowane jest przez halachę – czyli system prawa religijnego – jako bluźnierstwo najwyższej próby. Jezus nie jawi się w nim jako prorok czy reformator, lecz jako bałwochwalca i odszczepieniec, którego śmierć z rąk sądu rabinackiego (co sugerują niektóre źródła talmudyczne) nie jest tragedią, lecz w pełni uzasadnioną egzekucją. Obrazy te, od słynnego „gotowania Jezusa w ekskrementach” po zakazy studiowania Nowego Testamentu, nie są bynajmniej, jak twierdzi Szahak, jedynie zarchiwizowanym folklorem. Działają tu potężne mechanizmy tabu, przemilczeń i wyparcia: żywotne w edukacji religijnej, a jednocześnie nieme w przestrzeni publicznej, budują one kulturowy mur nieprzejednania.

Na tym tle islam jawi się w optyce halachicznej jako byt niemal neutralny. Mahomet, choć bywa określany mianem „szaleńca”, nie staje się celem porównywalnie jadowitych inwektyw. Co jednak kluczowe, islam nie jest uznawany za bałwochwalstwo. Otwiera to drogę do traktowania muzułmanów jako „zwykłych” gojów – ludzi ani lepszych, ani gorszych od innych nie-Żydów. Ta względna łagodność, argumentuje Szahak, ma swoje źródło w historii: islam nigdy nie stanowił dla judaizmu bezpośredniego zagrożenia teologicznego. Nie próbował go bowiem „zastąpić” czy wchłonąć, lecz co najwyżej tolerował na marginesie własnego świata.

Kabała: mityczne źródło współczesnej ortodoksji

Według Szahaka najbardziej destrukcyjnym zjawiskiem tej epoki stał się jednak system prawnych dyspens, czyli tzw. heterim – rabinicznych pozwoleń, które pozwalały formalnie przestrzegać prawa, jednocześnie brutalnie gwałcąc jego ducha. Używano ich instrumentalnie, by legitymizować działania jawnie sprzeczne z etyką, lecz korzystne dla zamożnej elity wspólnoty. Szahak diagnozuje to zjawisko jako zinstytucjonalizowaną formę „oszukiwania Boga" – rytualny formalizm, który staje się alibi dla niemoralności. Równolegle do tej prawnej erozji postępowała rewolucja teologiczna. Do życia religijnego wkraczała bowiem kabała, mistyczna interpretacja judaizmu, niosąca ze sobą idee wielości bóstw, seksualizacji modlitwy jako aktu zjednoczenia pierwiastków boskich, a nawet koncepcję przebłagania Szatana, który stawał się spersonifikowanym aspektem samego bóstwa. Dla Szahaka był to ostateczny dowód na degradację monoteizmu, która zdominowała późną ortodoksję.

Ideologia religijna steruje polityką państwa Izrael

Jednak to w analizie związków między klasycznym judaizmem a polityką Izraela Szahak uderza w najczulszy nerw. W jego optyce państwo żydowskie, zwłaszcza po przełomowym roku 1967, przestało być narzędziem świeckiego syjonizmu, stając się polityczną ekspresją religijnej ideologii. Ideologii, której fundamentem jest głęboko zakorzeniony etnocentryzm i pogarda dla obcych. Halacha, czyli system prawa religijnego, wciąż regulujący kluczowe sfery życia publicznego, koduje tę ontologię wykluczenia. Traktuje ona nie-Żydów jako byty o niższej wartości moralnej i prawnej, nierzadko sprowadzając ich status do zera. Gdy takie zasady zostają przeszczepione na grunt państwowy, ich skutki stają się nieuchronne: od segregacji Palestyńczyków, przez systemową konfiskatę ziemi, aż po sakralizację osadnictwa jako narodowej misji.

Oskarżenie Szahaka nie zatrzymuje się jednak na progu synagogi; rozciąga się na całą strukturę społeczną i polityczną Izraela. Postrzegał on syjonizm nie jako ruch emancypacyjny, lecz jako projekt odbudowy zamkniętej, teokratycznej wspólnoty rabinicznej w kostiumie nowoczesnego państwa. Jako dowód przywoływał historyczne sojusze liderów syjonistycznych z zadeklarowanymi antysemitami, wskazując na niepokojącą zbieżność celów. Piętnował wspólny im separatyzm, elitaryzm i przekonanie o rasowej odrębności. Partnerstwa takie jak Theodora Herzla z Wiaczesławem von Plehwe, Włodzimierza Żabotyńskiego z Symonem Petlurą, a nawet kontakty niektórych działaczy z nazistowskimi Niemcami, stanowiły dla niego ostateczny dowód. Dowód na to, że syjonizm i antysemityzm były dwiema stronami tego samego, etnocentrycznego medalu.

Etnokracja zamiast demokracji: analiza ustroju Izraela

Osią analizy Szahaka staje się fundamentalny problem definicji „Żyda” i „goja”. W państwie Izrael status Żyda, określany przez pochodzenie po matce lub ortodoksyjną konwersję, staje się prawnym fundamentem ontologii wykluczenia. W praktyce mechanizm ten odcina nie-Żydów od dostępu do ziemi, świadczeń i obywatelstwa, jednocześnie ograniczając ich prawa polityczne. Prawo z 1985 roku, zakazujące startu w wyborach partiom kwestionującym „żydowskość” państwa, stanowi ostateczny dowód, że Izrael nie jest demokracją. Jest etnokracją. Koncepcja „ziemi odzyskanej”, czyli prawnego transferu gruntów w ręce żydowskie, służy zaś jako uzasadnienie wysiedleń i ekspansjonizmu motywowanego nie względami bezpieczeństwa, lecz ideologiczną reinterpretacją biblijnych granic.

Metodologia Szahaka: błędy i ahistoryzm pod lupą

Krytyka prac Szahaka, formułowana przez badaczy takich jak Jacob Neusner, Edward Alexander czy Steven Katz, uderza w same fundamenty jego metodologii. Zarzucają mu anachronizm, tendencyjną selekcję źródeł i niedopuszczalne uogólnienia, które zmieniają jego analizy w manifest polityczny, a nie studium naukowe. W ich optyce prezentowany obraz judaizmu to karykatura zlepiona ze średniowiecznych skrajności, całkowicie oderwana od realiów współczesnego życia. Echo tej krytyki powraca w zarzutach archeologów, takich jak Israel Finkelstein, oskarżających go o ignorowanie rozwoju badań nad Biblią hebrajską i realiami diaspory.

Sam Szahak postrzegał jednak ten spór z zupełnie innej perspektywy. Dla niego problemem nie były rzekome niedoskonałości źródeł czy metodologiczne potknięcia. Prawdziwą barierą były głęboko zakorzenione mechanizmy tabu, przemilczeń i wyparcia, które, jego zdaniem, skutecznie uniemożliwiają jakąkolwiek rzetelną debatę o historii religii żydowskiej oraz jej bolesnych implikacjach politycznych.

Syjonizm: dziedzictwo struktur społecznych diaspory

Szahak kreśli również intrygującą i prowokacyjną analogię, sięgając do historii Europy Wschodniej. Twierdzi, że stosunek wielu Żydów do Palestyńczyków przypomina dawną relację między żydowskimi arendarzami a chłopstwem pańszczyźnianym w Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Głęboko zakorzeniona w klasycznym judaizmie pogarda dla pracy fizycznej, chłopskiego buntu i wiejskiej egzystencji znajduje tu swój mroczny rewers. Manifestuje się ona w traktowaniu Palestyńczyków jako „prymitywnych, nieposłusznych mas”, które należy podporządkować lub po prostu usunąć. Choć ta teza jest niewygodna, otwiera zupełnie nową perspektywę historyczno-społeczną, w której dawne traumy przekształcają się w chłodne mechanizmy współczesnej opresji.

Twierdzi, że stosunek wielu Żydów do Palestyńczyków przypomina dawną relację między żydowskimi arendarzami a chłopstwem pańszczyźnianym w Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Głęboko zakorzeniona w klasycznym judaizmie pogarda dla pracy fizycznej, chłopskiego buntu i wiejskiej egzystencji znajduje tu swój mroczny rewers. Manifestuje się ona w traktowaniu Palestyńczyków jako „prymitywnych, nieposłusznych mas", które należy podporządkować lub po prostu usunąć. Choć ta teza jest niewygodna, otwiera zupełnie nową perspektywę historyczno-społeczną, w której dawne traumy przekształcają się w chłodne mechanizmy współczesnej opresji.

Inspiracje

[1] **"Jewish History, Jewish Religion: The Weight of Three Thousand Years"** Izrael Szahak

1994 | Pluto Press

Izrael Szahak (1933-2001) był izraelskim profesorem chemii organicznej na Uniwersytecie Hebrajskim w Jerozolimie. Był także ocalałym z Holokaustu, obrońcą praw obywatelskich i krytykiem politycznym. Przez dwadzieścia lat stał na czele Izraelskiej Ligi Praw Człowieka i Obywatelskich.

***Izrael Szahak** (1933-2001) was an Israeli professor of organic chemistry at the Hebrew University of Jerusalem. He was also a Holocaust survivor, civil rights advocate, and political critic. He headed the Israeli League for Human and Civil Rights for twenty years.*

Hebrew University of Jerusalem

Literatura uzupełniająca

APA ONE Publishing System
Fundacja Dobre Państwo © 2026
Article ID: 4ea817fd-33e8-49c1-bff8-a56dc9e2f5e3