



IESIĘCZNIK



ŻYDOWSKI



ROK 2 - MAJ - 1933

WYDAWNICTWO·MENORA·WARSZAWA

MIESIĘCZNIK ŻYDOWSKI

REDAKTOR DR ZYGMUNT ELLENBERG

WYDAWNICTWO „MENORA“ WARSZAWA, RYMARSAKA 8

PRACE OGŁASZANE W MIESIĘCZNIKU ŻYDOWSKIM SĄ WYRAZEM
OSOBISTYCH PRZEKONAŃ AUTORÓW.

ROK II TOM I ZESZYT 5 MAJ 1932

Arje Tartakower.	Organizacja gmin żydowskich	389—398
Karol Dresdner.	Żydzi w poezji polskiej XIX w.	399—430
Henryk Szpidbaum.	Struktura rasowa Żydów polskich	431—438
M. Markvetz.	Przestępczość wśród Żydów w Polsce	439—458
Edmund Stein.	Świat zwierzęcy w Bibliji i Talmudzie	459—466

PRZEGLĄD MIESIĘCZNY:

Ludwik Oberlaender:	Kompleks żydowski Adama Mickiewicza	467—474
---------------------	---	---------

SPRAWOZDANIE Z KSIĄŻEK I CZASOPISM:

T. Nussenblatt:	Dwie nowe biografje o Herzlu	474—475
Z. E.	Protokół na czasie	475
M. Kurzrok:	Podróże Alberta Londres	476—477
Ch. Idelman:	Nad brzegami Wisły	477—478
H. Ormian:	Nowe publikacje pedagogiczne	478—480

PRZEDRUK ARTYKUŁÓW W CAŁOŚCI LUB W WYJĄTKACH BEZ ZEZWOLE-
NIA REDAKCJI W Z B R O N I O N Y .

Prenumerata wynosi kwartalnie zł. 8, półrocznie zł. 16, rocznie zł. 32. Cena zeszytu pojedynczego zł. 3. Zagranicę dolicza się koszty opakowania i przesyłki.

Zamówienia należy kierować wyłącznie do administracji: Warszawa, Rymarska 8, telef. 11-57-38, przesyłki pieniężne na konto P. K. O. Nr. 24.768. Menora, Sp. Wyd. z ogr. odp. Warszawa, Rymarska 8.

Wszelkie listy w sprawach redakcyjnych, rękopisy, egzemplarze recenzyjne wydawnictw, czasopisma na wymianę i t. p. należy przesyłać wyłącznie na adres redakcji: Łódź, Narutowicza 96, telef. 152-85. Uprasza się autorów o przysyłanie tylko maszynopisów. Rękopisów redakcja nie odsyła.

ADRESY WSPÓLPRACOWNIKÓW PIĄTEGO ZESZYTU:

Doc. Dr. Arje Tartakower, Łódź, Pomorska 91.—Dr. Karol Dresdner, Lwów, Łyczakowska 4. — Dr. H. Szpidbaum, Warszawa, Grzybowska 16. — Dr. M. Markvetz, Warszawa, Al. Jerozolimskie 41. — Doc. Dr. Edmund Stein, Warszawa, Żoliborz, Kaniowska 16. — Dr. Ludwik Oberlaender, Jasło, Kościuszki 410 — Dr. T. Nussenblatt, Wien IX, Harmoniegasse 9/2. — M. Kurzrock, Lwów, Mikołaja 7. — Ch. Indelman, Warszawa, Zamenhofa 40/15. — Dr. H. Ormian, Łódź, Piramowicza 6.

ARJE TARTAKOWER

ORGANIZACJA GMIN ŻYDOWSKICH

Trudno określić właściwy charakter współczesnej gminy żydowskiej. Przeżywamy obecnie niejako trzeci okres w dziejach gminy żydowskiej w gólu. Okres ten nie wykrystalizował się jeszcze w należytej mierze. Setki lat (prawie do połowy w. XVIII-go) była gmina żydowska niejako miniaturową własnego państwowego życia żydowskiego. Nawet w okresach najokrutniejszych prześladowań nie pozbawiono Żydów swobody własnego życia wewnętrznego, a swoboda ta niejednokrotnie przybierała charakter nawpół państwowy. Jako najbardziej wyrazisty przykład przytoczyć można samorząd żydowski w Polsce z całym aparatem własnego życia państwowego a nawet i własnego parlamentaryzmu, jakoteż własnego sądownictwa i własnych władz egzekucyjnych. Nie brak przykładów tego rodzaju i w innych krajach (Niemcy, Włochy południowe, Hiszpanja). W żadnym prawie państwie nie zrezygnowało społeczeństwo żydowskie z samorządu mniej lub więcej rozległego.

Rozwój ten załamał się z końcem wieku XVIII-go. Gmina żydowska traci wówczas swe nawpół państwowe znaczenie, przybierając charakter organu religijnego, pozbawionego poważniejszego wpływu na życie społeczeństwa. Zanika jedyna w swym rodzaju dyscyplina wewnętrzna, która jak obręcz żelazna obejmowała życie narodu w średniowieczu, rośnie rozprężenie wewnętrzne, kruszy się wraz z innymi wartościami życia i żydowski samorząd, stając ostatecznie pod znakiem zapytania.

Przeżywamy obecnie trzeci okres tego rozwoju, którego kontury zwolna się wylaniają, aczkolwiek trudno narazie przewidzieć metę ostateczną. Społeczeństwo stara się przezwyciężyć chorobliwą jednostronność żydowskiego życia gminnego i skoncentrować dookoła niego ponownie wszelkie przejawy swego bytu. Jak narazie, daleko jeszcze do krystalizacji tego procesu, brak jeszcze (przynajmniej w większości państw) podstaw prawnych, brak częstokroć silnej

woli dla wywalczenia nowych form życia i dostosowania do nich potrzeb społeczeństwa. A przecież postępy dają się zauważyć we wszystkich prawie krajach. Trudno nie dostrzec linii rozwoju, która w konsekwencji musi doprowadzić do pewnego celu.

Wniknijmy nieco głębiej w istotę tego rozwoju. Jaka jest zasadnicza różnica między żydowskim życiem gminnym a formami życia samorządowego (względnie państwowego) u innych społeczeństw? Funkcje żydowskiego życia gminnego dadzą się podzielić naogół na trzy kategorie: a) Gmina żydowska jest organem życia religijnego, podobnie jak gminy religijne innych społeczeństw, b) jest równocześnie organem samorządu municypalnego i rozporządza wszelkimi prawie atrybutami tego samorządu w życiu społecznym i kulturalnym, a wreszcie c) należy ją też uważać za surogat państwowego życia żydowskiego w najrozmaitszych dziedzinach administracyjnych i prawnych. Ten potrójny splot zadań jest jedynym w swym rodzaju zjawiskiem w społecznym życiu ludzkości. Nie brak w życiu tem przykładów ugrupowań religijnych, sprawujących równocześnie funkcje municypalne (mógłbym w pierwszym rzędzie wskazać na komuny religijne, z których wiele zachowało się po dzień dzisiejszy w krajach Ameryki północnej), nie brak też samorządów gminnych, które w tej lub owej formie przywłaszczają sobie atrybuty władzy państwowej (najbardziej klasyczny przykład to średniowieczne miasta — państwka, a w dobie dzisiejszej angielski „self-government“ lokalny). Nie znamy natomiast prawie zupełnie w historii świata gmin religijnych, któreby łączyły w sobie samorząd terytorjalny z cechami władzy państwowej. Było co prawda kilka pokrewnych temu zjawisk, żadne z nich jednak nie przetrwało po dzień dzisiejszy.

Jak urosła ta specyficzna gmina żydowska? Co umożliwiło byt jej mimo braku realnych podstaw życiowych, w pierwszym zaś rzędzie mimo braku własnej władzy wykonawczej? I jakaż właściwa przyczyna upadku tego żydowskiego samorządu w wieku XIX-tym?

Trudno o jednolitą odpowiedź na te trzy niezmiernie skomplikowane zagadnienia. Nie ulega wątpliwości, iż wielką a bodaj czy nie decydującą rolę odegrał w tym procesie rozwój instynkt samozachowawczy narodu. Nie wolno nam jednak zostawić na uboczu dwóch innych jeszcze czynników, których wpływ niemniej wyraźnie da się określić. W pierwszym rzędzie należy zwrócić uwagę na przepaść między życiem Żydów a życiem innych narodów w średniowieczu, której dziś pojąć prawie nie można. Nikt Żydów wówczas nie rozumiał, nie starali się Żydzi zrozumieć innych społeczeństw. Stąd specyficzne warunki bytu i rozwoju żydostwa w średniowieczu. Odosobnienie lokalne pociągnęło za sobą też odrębność administracyjną i prawno-publiczną, którą społeczeństwo nieżydowskie tak samo chętnie zaakceptowało, jak chętnie zaakceptowało, a raczej wymusiło na Żydach ich odosobnienie społeczne. Stąd w pierwszym rzędzie nawpół państwowy charakter żydowskiego życia samorządo-

wego w średniowieczu. Oczywiście, iż w równej prawie mierze działała chęć materialnego wykorzystania Żydów. Z społeczeństwa żydowskiego czerpały państwa średniowieczne bardzo pokaźną, niejednokrotnie lwią część swych dochodów. Czerpać zaś można było te dochody w dwojaki sposób: albo przemocą, co, jak wiadomo, aż nazbyt często miało miejsce, albo też przez nakładanie podatków na społeczeństwo jako takie, które samo dbać miało o ściągnięcie ich od poszczególnych swych członków. Trzecia droga, a mianowicie nowoczesny sposób indywidualnego opodatkowania, wiążący bezpośrednio obywatela z państwem, w odniesieniu do Żydów prawieże nie była znana. Narzucanie świadczeń społeczeństwu jako takiemu, musiało doprowadzić do uznania de iure i de facto przedstawicielstwa tego społeczeństwa i do wyposażenia go w publiczno-prawne środki przymusowe, co też przeistoczyło społeczeństwo żydowskie w organizm o charakterze nawpół państwowy. Od przymusu administracyjnego do innych atrybutów władzy państwowej niedaleka już droga.

Oto geneza żydowskiej idei państwowej w średniowieczu. W tem tkwi też źródło jej upadku. Trzy czynniki zasadnicze, któreśmy naszkicowali, a mianowicie: własna siła życiowa społeczeństwa, przepaść między Żydami a innymi narodami i specjalna polityka finansowa (w pierwszym rzędzie podatkowa) w odniesieniu do społeczeństwa żydowskiego, kruszyć się poczęły z końcem wieku XVIII-go. Rozprzężenie wewnętrzne w społeczeństwie żydowskim ruszyło z posad zwartą gminę żydowską, z drugiej zaś strony proces wzajemnego zbliżenia się między Żydami a innymi narodami torował też drogę do komunikowania się z poszczególnymi jednostkami. Zakończyła zaś to dzieło zniszczenia zmiana polityki finansowej państw. System dzierżawienia podatków państwowych lub też wogóle egzekwowania ich przez pozapaństwowe czynniki, zanikł ostatecznie w wieku XIX-ym wraz z zanikiem przywilejów stanowych, jakoteż prawno-publicznych przywilejów zawodowych. Państwo nawiązało bezpośredni kontakt z całym społeczeństwem, a więc i z poddanymi żydowskimi. Skruszył się zatem i ten filar autonomji żydowskiej w średniowieczu.

Jak już przedtem zaznaczyłem, daje się zauważyć w ostatnich dziesiątkach lat pewna reakcja przeciw temu rozwojowi. Nowe czynniki wystąpiły na widownię, wpływając często decydująco na ukształtowanie się życia społeczeństwa. Podkreślić należy w pierwszym rzędzie ruch renesansu narodowego, dążący do przekształcenia gminy w komórkę własnego życia narodowego w gołusie, a tem samem ponownego ugruntowania jej znaczenia naważną, jak i nazewną. Tak więc wola samozachowawcza narodu występuje najaw znowu, aczkolwiek w zmienionej szacie zewnętrznej. Stąd też analogja między rozwojem społeczeństwa żydowskiego a rozwojem innych narodów w ostatnich lat dziesiątkach. Hasła odrodzenia narodowego przedarły się wkońcu i poprzez mury getta. Uświadczenie narodowe a w związku z niem,

lub i bez tego związku, odrębność religijna, nadały nowy sens rozwojowi gminy żydowskiej, rozszerzając znacznie zakres jej działania. W niemniejszym stopniu, choć może nie tak wyraziście, wpłynął na to ukształtowanie się stonków proces gospodarczego (począści też i kulturalnego) upadku mas żydowskich w ostatnich dziesiątkach lat. Utrata placówek zdobytych wysiłkiem setek lat pracy zawodowej i zastraszający wzrost nędzy stawiają pod znakiem zapytania gospodarczy byt narodu, zmuszając tem samem do ześrodkowania sił dla walki odpornej. Stąd rozrost faktycznych kompetencji gminy żydowskiej mimo wszelkich trudności formalnych i organizacyjnych. Rozrost ten ożywić musi wreszcie tradycje przeszłości.

*

Wywody dotychczasowe umożliwią zrozumienie charakteru gminy żydowskiej, jakoteż jej znaczenia socjologicznego i narodowego, a to zarówno w średniowieczu, jak i w dobie obecnej. Żydowska gmina średniowiecza odznacza się swym bezwzględnie postępowym charakterem, częstokroć w rażącej sprzeczności z innymi przejawami współczesnego życia społecznego. Gmina ta zrealizowała (lub przynajmniej zrozumiała i oceniła należycie) szereg przesłanek, które dopiero w ostatnich wiekach zostały pojęte przez inne społeczeństwa. Fakt ten wynika co prawda z wysokiego stopnia kultury społeczeństwa żydowskiego, w przeciwieństwie do ciemnoty, w jakiej znaczna część innych narodów wówczas była pogrążona. Jest on jednak równocześnie wynikiem specyficznych warunków życia żydowskiego w owej epoce.

Oto kilka przykładów:

Polityka gospodarcza gminy żydowskiej średniowiecza odznacza się swym wybitnie autorytatywnym kierunkiem, przybierającym niejednokrotnie charakter prawnopublicznej regulacji stosunków. Fakt ten dość dziwnie uderza w pierwszej chwili. Życie zawodowe żydowskiego średniowiecza odznacza się przecież właśnie wybujałym indywidualizmem. Kupiec i bankier, pośrednik i arendarz muszą mieć wszyscy pewną i to dość poważną dozę wolności w swym życiu codziennym, bez czego by istnieć nie mogli. Stąd też bezsprzecznie głęboka przepaść między życiem zawodowym żydowskim a życiem zawodowym innych społeczeństw w średniowieczu, gdzie na plan pierwszy wysuwała się ścisła, częstokroć aż nazbyt ścisła i przytłaczająca reglamentacja życia gospodarczego. Lecz i w gospodarczym życiu żydowskim nie brak było silnej woli organizującej i kontrolującej. W dwóch kierunkach występowała ona najaw. W pierwszym rzędzie dźwigało na sobie społeczeństwo żydowskie wielkie ciężary podatkowe, które aż nazbyt często przekraczały jego siły. Musiało społeczeństwo to zaspakajać potrzeby państwa, jakoteż i własne, dla których nikt poza gettem nie miał zrozumienia. Już chociażby z tego względu okazała się

konieczną silną kontrolą życia gospodarczego, by móc wydobyć z niego maksimum środków na cele publiczne. Z drugiej strony należało się zawsze mieć na baczności, by zapobiec niebezpieczeństwom grożącym całemu społeczeństwu na skutek nierozważnych kroków w życiu gospodarczym. Stąd częste zakazy, z całą surowością prawa narzucane społeczeństwu, któremu właśnie jego prowadzycy nie pozwalali mieć się tego lub innego zawodu, dzierżawić pewne podatki lub pewne cła i t. d., wszystko na tle „pachad hagoim“ (obawa przed prześladowaniami). A to oznaczało mocną reglamentację życia. Nawet związki zawodowe (w pierwszym rządzie cechy rzemieślnicze) znajdowały się pod ostrą kontrolą zwierzchności gminnej, by zapobiec ewentualnym nieopatrzynom z ich strony. Nie wolno też zapomnieć o tem, iż samo natężenie gospodarczego życia żydowskiego w średniowieczu, a w związku z niem i natężenie życia prawnego wiodło do rozgałęzionego prawodawstwa gospodarczego, co samo przez się wносиło moment organizacji w żydowskie życie gospodarcze. Wielki wpływ wywierały też publiczne instytucje gminne, koncentrujące społeczeństwo dookoła siebie w znacznie większym stopniu i znacznie bardziej związane z życiem gospodarczym, niż instytucje tego rodzaju u innych narodów. Synagoga, cmentarz, bet-hamidrasz, najrozmaitsze przytułki i t. d., wszystkie te tak rozliczne instytucje, wносиły w życie żydowskie moment gospodarki publicznej, który oddziaływać musiał i na inne przejawy życia gospodarczego.

Podkreślam wszelkie te przejawy, nie tylko by wykazać ich wybitne cechy postępowe. Nie mniejsze znaczenie mają one z punktu widzenia psychologii mas. Dziwaczny kontrast między indywidualistyczną mentalnością żydowską, występującą najaw w codziennem życiu gospodarczym a między tendencjami skrajnymi w życiu społecznym, wypływa bezsprzecznie w znacznej mierze z tych specyficznych warunków życia żydowskiego w średniowieczu, aczkolwiek nie ulega wątpliwości, iż w tym samym kierunku działały i działają po dzień dzisiejszy i inne jeszcze czynniki, w pierwszym zaś rządzie świadomość krzywdy wyrządzanej społeczeństwu żydowskiemu na każdym kroku. Rozwój ten nie osiągnąłby tak wielkich rozmiarów i nie dokonałby się w tak zawrotnym szybkim tempie, gdyby się nie mógł oprzeć o wartości życia codziennego w niedalekiej przeszłości zawodowej i gospodarczej.

Owa zasadnicza cecha występuje jednak nietylko w życiu gospodarczym. Jest tych przejawów znacznie więcej. Zwróćmy chociażby uwagę na tak ciekawy objaw w rozwoju parlamentaryzmu żydowskiego w Polsce, jak wprowadzenie djet dla delegatów społeczeństwa, by umożliwić wszystkim, bez względu na ich stanowisko gospodarcze, piastowanie tego urzędu. Parlament żydowski w Polsce (Waad arba aracot) był pierwszą instytucją w Polsce, a o ile się nie mylę i w całej Europie, która zrealizowała tę w gruncie rzeczy rewolucyjną myśl, jeden z filarów współczesnej demokracji. Warto zresztą podkreślić wogóle silne cechy demokratyczne gminy żydowskiej średniowiecza, która nigdy nie znała

stanów o specjalnych przywilejach. Zanik tej demokracji i władza najrozmaitszych kacyków w żydowskim życiu gminnym przypada na okres rozprzężenia, które zaczęło się z końcem wieku XVIII-go i podkopało w przeciagu krótkiego czasu moralne podstawy bytu gminy.

Nie brak silnych cech postępowości też w żydowskim życiu kulturalnym średniowiecza, jakoteż w dziedzinie opieki społecznej. Nie mam w tym wypadku na oku wyłącznie wysokiej kultury narodu w owym okresie. Nie mniejsze znaczenie miała troska o szerzenie oświaty wśród wszelkich warstw społeczeństwa (w pierwszym rzędzie wśród warstw niezamożnych) w przeciwieństwie do innych narodów, nie mniejsze też wzorowa organizacja szkolnictwa (np. podział na trzy stopnie nauczania), jakoteż ogólny stosunek społeczeństwa do zagadnień oświaty i kultury, który nie ma równego sobie prawieże po dzień dzisiejszy. A i ochrona społeczna żydowskiego średniowiecza z swą rozgałęzioną siecią instytucyj i głęboką solidarnością z ubogim, wykwita jak jasny promień w ogólnem zaniedbaniu średniowiecza, które nie znało prawieże różnicy między ubogim a przestępcą, starając się pozbyć ich obu wszelkimi możliwymi środkami, częstokroć (jak np. w Anglii) w sposób niestłuchanie okrutny. Nie zapomnijmy też o żydowskim prawodawstwie średniowiecza, jakoteż o żydowskim sądownictwie, opierającym się nietylko na wielkich tradycjach przeszłości, lecz starającym się również dostosować do zmienionych warunków życia, podczas gdy sądownictwo innych narodów wykazywało braki w obu kierunkach. A cóż dopiero mówić o wzorowej gospodarce finansowej gmin żydowskich średniowiecza, w której zarówno solidarność społeczeństwa, jak i jego zmysł organizacyjny znalazł swe wierne odbicie. Trudno dziś pojąć, jakim cudem udało się gminom żydowskim w ciągu długiego okresu czasu mobilizować kolosalne sumy, których domagało się państwo i które też potrzebne były dla zaspokojenia potrzeb społeczeństwa, a mimo to zachować równowagę budżetów. Ten specjalny zmysł organizacyjny w przeciwstawieniu do polityki bankructwa u innych narodów, sam dla siebie mógłby służyć jako dowód wielkiej siły żywotnej, która w najgorszych warunkach zewnętrznych torowała sobie przecież drogę naprzód.

Szereg przykładów moglibyśmy znacznie pomnożyć. Lecz nie o nie przecie chodzi w tym wypadku. Chodziło o nakreślenie warunków, w jakich rozwijała się gmina żydowska średniowiecza i o wykazanie, ile wartości wykwitło w tej ciężkiej walce o byt.

Lecz argumentacja ta da się poprowadzić i w sensie wprost przeciwnym. Upadek gminy żydowskiej uwidocznił się nietylko w ścieśnieniu kompetencyj, lecz i w zmniejszeniu się jej znaczenia politycznego i gospodarczego. Wspomnieliśmy już o zaniku zmysłu demokratycznego. Nie na tem jednakowoż koniec. Wytworzyło się fatalne błędne koło między gospodarczym i kulturalnym upadkiem społeczeństwa a zanikiem aparatu administracyjnego i sądowego. Społeczeństwo żydowskie nie zdołało wytworzyć nowych instytucyj, któreby mogły

wziąć na siebie zadania dawnej gminy, a władze państwowe nie umiały (częstokroć zresztą nie miały też najmniejszej ochoty do tego) zaspokoić potrzeb społeczeństwa i nie wiedziały, jak zachować tę energję twórczą, która nagromadziła się przez setki lat. Coprawda wkońcu samo społeczeństwo żydowskie zrozumiało, iż stanu tego nie wolno tolerować i że należy powołać do życia nowe instytucje, bardziej odpowiadające żywotnym potrzebom ogółu. Wielka sieć najrozmaitszych instytucyj i towarzystw rosnąć poczęła od połowy wieku XIX-go. Lecz i ta sieć, aczkolwiek bezsprzecznie wiele uczyniła dla poprawy losu narodu, nie wypełniła luki powstałej na skutek upadku gminy. Oderwanie gminy religijnej od najrozmaitszych instytucyj gospodarczych, kulturalnych, filantropijnych i t. d. nie udało się i udać się nie mogło. Nowy stan rzeczy niedomagał w obu kierunkach.

Oto właściwy punkt wyjścia dla oceny tendencyj wylaniających się obecnie w żydowskim życiu gminnym. Naszkicowaliśmy już czynniki działające na ten rozwój. Nowa gmina żydowska nie urośnie bez podłoża wielkiej pracy twórczej. Nie pomogą tu żadne teorie. Państwo współczesne niema zrozumienia dla specyficznych zagadnień życia żydowskiego i nie dużo zdziała w tym kierunku. Wystarczy wskazać na to, iż w Polsce, a więc w kraju o największem skupieniu mas żydowskich, prawodawstwo w odniesieniu do gminy żydowskiej jest zupełnie nieudolne. Ani jedna ustawa po dzień dzisiejszy nie wyszła poza ramy bezkrwistej gminy religijnej. Nie lepiej w innych państwach. Zawiodły, nieliczne zresztą, próby zrealizowania myśli żydowskiej autonomji narodowej (w pierwszym rządzie na Ukrainie i Litwie). Walczyć dziś trzeba o rozrost kompetencyj gminy poza ramami władzy państwowej i nie należy się spodziewać poprawy odnośnych stosunków w najbliższym czasie.

Niewielką też ma wartość zasadnicza dyskusja co do istoty żydowskiej gminy i jej zadań. Czy gmina żydowska ma być organem wyłącznie świeckiej autonomji narodowej, czy ma też zaspakajać religijne potrzeby społeczeństwa, czy ma zrealizować myśl autonomji kulturalnej, czy także szerszą myśl samorządu politycznego, czy ma się zająć wszelkimi instytucjami, czy tylko pewnemi kategorjami instytucyj, to wszystko są zagadnienia bezsprzecznie bardzo interesujące i nader ważne, lecz narazie są to raczej teorie przyszłości a walka dookoła nich jest mniej lub więcej bezcelowa, częstokroć zresztą wprost szkodliwa, o ile prowadzi do zaostrzenia antagonizmów, których i tak nie brak w współczesnem życiu żydowskiem. Ta bezpłodna walka była przecież jedną z głównych przyczyn upadku autonomji żydowskiej na Ukrainie i na Litwie. Wewnętrzne surmy bojowe nie wskrzeszą gminy. Należy dążyć narazie do pewnego programu minimalnego.

A program ten i tak się realizuje w wewnętrznem życiu żydowskiem. Nie ulega wątpliwości, iż krąg działalności współczesnej gminy żydowskiej przekracza znacznie zaspokojenie potrzeb religijnych, wdzierając się coraz głębiej w go-

spodarcze i kulturalne życie narodu. Jest w tem coś z spuścizny wieków ubiegłych, lecz są też zdrowe zarodki na przyszłość. Nawet w okresie największego rozprzężenia nie zrezygnowała zupełnie gmina żydowska z zasadniczych swych zadań. Dbała o ochronę społeczną (co uznane zostało nakoniec nawet przez władze państwowe), dbała w pewnej mierze o pracę kulturalną, zdołała zachować poczucie (głównie dzięki dyscyplinie członków) własne sądownictwo i własne prawodawstwo, zachowała tradycje swej finansowej gospodarki, dostosowując ją do zmienionych warunków bytu. Wielki krok naprzód oznacza renesans myśli demokratycznej, chociażby w formie nie zawsze zupełnie szczęśliwej. Mimo walk wewnętrznych, które niejednokrotnie rozszarpują dzisiejszą gminę żydowską, stoi ona nieskończenie wyżej niż kilkadziesiąt lat temu, kiedy władza najrozmaitszych kacyków, dbających w pierwszym rzędzie o własne swe interesy, upadła i dezorganizowała wewnętrzne życie społeczeństwa.

Lecz szczupła ta spuścizna nie może już obecnie wystarczyć. Większe znaczenie od niej mają czynniki w innym działające kierunku. Sieć instytucyj dla żydowskiej pracy gospodarczej i kulturalnej, które powstały w ostatnich dziesiątkach lat, nie może objąć całości życia żydowskiego. Brak odpowiedniego kontaktu między niemi, brak wspólnej myśli przewodniej, brak też częstokroć odpowiedniej solidarności interesów. Związek między niemi a gminą jest dziś nader luźny, polega wyłącznie na mniejszych lub większych subwencjach finansowych, nie połączonych z żadną koordynacją działalności. Stan ten nie da się utrzymać, gdyż nie umożliwi nigdy wydostanie się z chaosu, w jakim pogrążone jest współczesne gospodarcze i kulturalne życie żydowskie. Gmina żydowska musi wrócić do tradycji przeszłości i stać się ośrodkiem życia narodu, koncentrując dokoła siebie wszelkie tendencje społeczne. Brak dziś co prawda przymusu prawnopublicznego, który działał dawniej nawet wbrew woli poszczególnych odłamów społeczeństwa. Dziś starczyć musi wewnętrzna dyscyplina społeczeństwa, która i w przeszłości odgrywała zresztą po największej części rolę decydującą. Daleka jeszcze droga do tego ideału. Ośrodkowe tendencje politycznych i zawodowych ugrupowań, jakoteż najrozmaitszych instytucyj dla pracy społecznej, od których roi się wśród społeczeństwa żydowskiego, dają się we znaki na każdym kroku i bez wielkiej działalności propagandystycznej przezwyciężyć się nie dadzą.

Nie weźmie na siebie tych zadań oczywiście pojedyncza gmina. Nie starczy do tego jej autorytet moralny, nie podolają jej szczupłe siły. Organizacja gmin żydowskich w gólu — oto zasadniczy postulat.

Niema dla nas ratunku w gólu ani w dziedzinie gospodarczej, ani też kulturalnej bez ześrodkowania sił i bez wykrystalizowania się instancji autorytatywnej o wielkich horyzontach i wielkiej sile wewnętrznej, któraby mogła ująć w swe ręce los społeczeństwa żydowskiego. Organ centralny tego rodzaju, zmierzający do pewnego konkretnego celu a mianowicie do odbudowy żydowskiej

siedziby narodowej w Palestynie, już istnieje: jest nią organizacja syjonistyczna wzgl. obecnie *Ajencja Żydowska*, która przeistoczyła się dzięki swej wielkiej sile moralnej i organizacyjnej w czynnik o międzynarodowym znaczeniu. Społeczeństwu żydowskiemu brak po dzień dzisiejszy dla spraw gólosowych organu, któryby dorównał chociażby w przybliżeniu *Ajencji Żydowskiej*. Wszelkie próby poczynione w tym kierunku zawiodły. Misję tą wziąć może na siebie wyłącznie organizacja międzyterytorjalna gmin żydowskich.

W tym kierunku musi wystąpić inicjatywa społeczeństwa. Wiele państw europejskich uznało już prawo Żydów do łączenia swych gmin w związki krajowe. Ustawa w *ł o s k a* nawet wyraźnie zaznacza, iż związek gmin żydowskich we *Włoszech* powinien „utrzymywać duchowy i kulturalny kontakt z gminami żydowskimi zagranicą“^{*)}. Również i polska ustawa, aczkolwiek pod tym względem najmniej dostosowana jest do właściwych potrzeb społeczeństwa, liczy się z ewentualnością powołania do życia „najwyższej rady religijnej“ (pod którym to pojęciem kryje się wstydliwie myśl organizacji gmin żydowskich w *Polsce*), choć po dzień dzisiejszy nic nie zrobiono, by myśl tę zrealizować. W tym kierunku więc trzeba będzie walczyć o wykorzystanie wszelkich możliwości.

Na jeszcze jeden moment chciałbym zwrócić uwagę. Wskazałem już na wielką siłę potencjalną tkwiącą w autonomicznym życiu żydowskim średniowiecza, siłę, która umożliwiła społeczeństwu żydowskiemu wielki rozmach twórczy dla dobra całej ludzkości. I ta siła znikła z upadkiem wewnętrznego życia żydowskiego, podobnie jak znikły wszystkie prawie inne wartości owej pięknej epoki w życiu żydostwa. Ponowna koncentracja sił społeczeństwa do walki o byt i o lepszą przyszłość, pobudzi znów siły twórcze narodu i zapewni mu odpowiednie miejsce w ogólnoludzkiej twórczości. Nie chodzi mi oczywiście w tym wypadku o moment prestiżu, aczkolwiek czas już najwyższy, byśmy się wydostali z zaczarowanego koła ogólnej pogardy i braku wiary we własne siły. Lecz tryśnięcie tego źródła własnych sił i własnej twórczości, jest też zasadniczym warunkiem możliwości dalszego bytu narodu. Tak więc formalne napozór zagadnienie organizacji gmin przeistacza się w podstawowe zagadnienie naszego bytu. To jedyna droga, która nas może poprowadzić do gospodarczego i kulturalnego renesansu.

Czy mamy jeszcze dość sił, aby przystąpić z całą energją do rozwiązania tego historycznego zadania? Trudno w chwili obecnej o zdecydowanie pozytywną odpowiedź na to pytanie. Tragiczna przepaść między potrzebami a możliwościami, a nawet między potrzebami a wolą wewnętrzną, nie ominie i tego zagadnienia. Walki wewnętrzne w dzisiejszych gminach żydowskich, gdzie niejednokrotnie wątpliwej wartości cel uświęca wątpliwej wartości środki oraz nie-

^{*)} Zob. E. Kleinlerer: Nowa organizacja gmin żydowskich we *Włoszech*. *Miesięcznik Żydowski*. Zesz. 4 — 1931.

chęć do gminy jako takiej, na którą napotykamy niejednokrotnie wśród szerokich warstw społeczeństwa, usuwa narazie w daleką przyszłość cel ostateczny, o którym mowa była uprzednio. A przecież warto zmobilizować siły do walki o ten cel. Jedyna to dla nas droga. Droga ciężka, pełna cierni i przeszkód, ale jedynie ona wieść może ku lepszej i godniejszej przyszłości.

KAROL DRESDNER

UDZIAŁ ŻYDÓW W POEZJI POLSKIEJ XIX W.

I

Israel aspire à deux choses contradictoires: il veut être comme tout le monde et être à part. Tak charakteryzuje istotę żydostwa Ernest Renan. I rzeczywiście — bieg dziejów żydowskich wyznaczają te dwie dążności: centrypetalna i centryfugalna, chęć upodobnienia się do innych narodów świata i zarazem konieczność zachowania swoistych cech odrębności. W zetknięciu z wysoką kulturą, asymilują się Żydzi szybko i łatwo. Jeszcze we własnym, ojcystym kraju, przyswajają sobie język aramejski, którym posługują się nawet w wykładzie Pisma Świętego. Chrystus konający na krzyżu, wyrzeka po aramejsku gorzkie słowa psalmu: Eli, Eli lama sabaktani (Boże, Boże czemuś mnie opuścił). Aramejszczyzna jest też językiem literackim palestyńskich wychodźców w Babilonie. W Persji Żydzi mówią po persku — a w Aleksandrji po grecku. W bardzo krótkim czasie poddali się Żydzi wpływowi kultury hellenistycznej — język grecki opanowali z wielką łatwością, a używali go nie tylko w życiu codziennym, ale też w bóżnicy: mowa Homera stała się częścią sakralnym językiem, zaczęto bowiem odczytywać odcinki Tory po grecku. Filon Żydowin stara się w swym systemie filozoficznym pogodzić mojeszowy Zakon z światem idei platońskich, poeci żydowscy współzawodniczą z greckimi, izraelska Sybilla objawia mesjańskie nadzieje Żydów w formie helleńskich wyroczni, po grecku również pisze historję swych współwyznawców Józef Flawjusz.

Zwycięski Islam narzuca Żydom arabszczyznę, która staje się ulubionym językiem uczonych i poetów żydowskich w państwie kalifów; dość powiedzieć, że najwybitniejszy twór kultury arabsko-żydowskiej „More Nebuchim“ napisany został po arabsku, i później dopiero przełożony na język hebrajski. Gdy w maurytańskiej części półwyspu iberyjskiego posługiwali się Żydzi językiem arabskim, to pod panowaniem chrześcijańskich władców Kastylji i Aragonu mówią oni

i piszą po hiszpańsku. Pierwszy znaczniejszy zbiór poezyj hiszpańskich (Cancionero) zredagowany został przez chrzczonego Żyda, Juana Alfonsa de Baena, około połowy wieku XV.¹⁾ Słynna rodzina Cartagenów, przechrztów z Santa-Maria, zapisała się złotemi głoskami na kartach literatury hiszpańskiej.²⁾ Prawdziwą osobliwością tejże literatury jest „Księga Rabina Santoba“, poemat dydaktyczny, składający się z 476 zwrotek. Autorem tego utworu jest utalentowany rabin, Szemtob, który wstępującemu na tron Piotrowi Okrutnemu udziela rad i moralnych nauk.³⁾ Miłość Żydów do języka hiszpańskiego przetrwała stosy, inkwizycje i wygnanie. I w średniowiecznych Niemczech biorą już Żydzi pewien udział w literaturze — bo wcale niepośledniej miary poetą jest ów Minnesänger, Süsskind z Trimbergu.

A u nas, w Polsce? U nas inaczej. Dzięki rozległej i chętnie im zresztą udzielanej autonomji, tworzą Żydzi polscy status in statu — państwo w państwie. Od reszty świata odcina ich chińskim murem nie tylko religja, ale własna jurysdykcja, własne szkolnictwo, i własne języki: hebrajski sakralny i codzienny żydowski. Uczone swe dzieła teologiczne — o poezji ani mowy być wówczas nie może — tworzą rabini polscy w języku Miszny. Na najohydniejsze oszczerstwa i inwektywy — a obfituje w nie wcale bogata literatura antysemitcka w Polsce — nie odpowiadają Żydzi zupełnie, albowiem obcym i prawie niezrozumiałym jest dla nich język Skargów i Kochanowskich.⁴⁾ Nastaje długi, zimowy sen żydowskiego średniowiecza. Budzi Żydów z tego letargu garbaty filozof niemiecki, Mojżesz Mendelssohn.

Rewolucja francuska kruszy mury getta. Oświecony absolutyzm zdąży powoli jeśli nie do równouprawnienia, to przynajmniej do zeuropeizowania żydostwa. Ożywcze te prądy z zachodu przenikają i do Polski, aktualną staje się kwestja żydowska; chrześcijanie i Żydzi, filosemici i antysemitci występują z najróżnorodniejszymi projektami reform. Po Sejmie Czteroletnim obiecywali sobie Żydzi bardzo wiele — ale niestety zawiedli się srodze. Konstytucja 3 Maja nie przyniosła im nic pozytywnego, a nawet niektóre jej punkty były przeciw nim wymierzone. Bezpośrednio zatem po konstytucji, szukają Żydzi innych dróg do poprawy swego położenia — nadzieje pokładają teraz w królu, i jego zaufanym Abbé Piattoli. Sprytny ten Włoch pośredniczy między Żydami a królem, któremu szło zresztą tylko o to, by Żydzi pospłacali jego długi. Żydzi chwytają się pierwszej okazji, która się nastrocza, by okazać królowi przywiązanie i patriotyzm: w pierwszą rocznicę nadania konstytucji, dnia 3 maja 1792 roku, odprawiają uroczyste nabożeństwa w bóżnicach, podczas których odśpiewano hebraj-

1) George Ticknor: History of Spanish Literature, Londyn 1849, Tom I, Str. 391—392.

2) Tamże passim.

3) Ibidem, tom I, cały zaś utwór przedrukowany w tomie III str. 436—464. Kraków, 1910.

4) Kazimierz Bartoszewicz: Antysemityzm w literaturze polskiej XVI i XVII wieku.

ski hymn dziękczynny. Oryginał wraz z tłumaczeniem polskim, niemieckim i francuskim wręczają „deputowani żydowskiego zgromadzenia“ — królowi i możniejszym panom.⁵⁾ Polski anonimowy przekład tego hymnu dokonany został zapewne przez Żyda; jeżeli tak jest istotnie, to hymn ten byłby pierwszym utworem poetyckim Żyda w języku polskim. Poemacik ten składa się z 15 zwrotek sześciowierszowych — wiersz biały, rzadko przetykany rymami jest bohaterem trzynastozgłoskowcem. Pseudoklasyczny ten panegiryk zwraca się z taką apostrofą do króla:

„Skruszyłeś razem jarzmo hańbiące człowieka,
W wieczór jęczał w niewoli, rano był w swobodzie,
Twoje to wielkie Dzieło, Mądry Stanisławie!
Zasadziłeś ustawę, którą świat uwielbia
Na zacności człowieka, nie na ślepym losie
Już więcej możnowładny słabego nie zgnębi.“

W dalszym ciągu sławi hymn światłego władcę, którego tron oparty nie na miast ruinach, lecz „na opoce niezłamnej rozumu i prawdy“. Wszystkie stany łączą się w zgodnym chórze dziękczynienia, wszyscy obywatele opiewają dobroć króla, jego ministrów, senatorów, szczególnie zaś „cnotliwego Małachowskiego“ i „wymownego Sapięhy“. Bóg gotuje Stanisławowi „najsłodsza rozkosz“ i długi żywot na ziemi, a po zgonie nieśmiertelność i wieniec sławy. Następuje wierszowana petycja Żydów, nie pozbawiona silnych akcentów szczerości:

I my, jak Twemu Berlu słodkiemu poddani,
Przeniknieni radością szczęśliwego ludu,
Pokorni się do Twego przybliżamy tronu;
Rzuc okiem litościwem na plemię Jakuba,
Tak długo uciskane; przyjmij Panie luby
Tę piosnkę, na wzór Bóstwa, co nie wzgardza śluby.

Panie! coś nam Ojcowską dał uczuć opiekę
I Twoją nas powagą zaślaniał w ucisku
Poznajesz swą mądrością naszą smutną dolę;
Słodziec los nieszczęśliwych jest Twoim żywiołem:
Jako Anioł powszechnie uleczyłeś Rany,
Ulecz i nasze Zbawco! Podnieś Ród zdeptany!

⁵⁾ Zob. N. M. Gelber: Żydzi a zagadnienie reformy Żydów na Sejmie Czteroletnim. Miesięcznik Żydowski. Zesz. 11. 1931. — Polski tytuł tej broszury brzmi: Hymn przy obchodzie uroczystości dnia 3 Maja 1792 roku. Na pamiątkę nowej Rządowej ustawy na Sejmie roku 1791 od Najjaśn. Rzplitej stanów uchwalonej. — Warszawa. Dufour, 1792.

Byliśmy w ciemnych wiekach, jak proch pod nogami,
 Niestety zapomnieli ludzie, żeśmy ludzie.
 Ty człeka cenić umiesz, w Tobie ufność kładziem.
 Bóg, co Cię światłem natchnął i poświęcił Królem,
 Byś nieodzowne jego wykonał wyroki
 Wesprze wszechmocną ręką Twe ludzkości kroki.

Niech częśćkę w tem obszernem posiadamy Państwie
 (Wszak Pan świata naszym jest powszechnym Ojcem)
 Niech, jak inne mieszkańce, los w nim jaki mamy
 A Ojczyźnie i Tobie wiernie przysięgamy;
 Dźwignij nas Twoją Łaską, Królu dobrotliwy,
 Bądź nam miłościw, jak Ci Bóg jest litościwy.

Charakterem zbliżony do poprzedniego utworu, jest o lat 18 późniejszy, „Psalm córek syońskich, złożony u podnóżka tronu“ w dzień przyjazdu Wielkiego Księcia warszawskiego Fryderyka Augusta do Krakowa (w maju 1810 roku).⁶⁾ Anonimowy ten poemat posiada tyle strof ile liter w hebrajskim alfabecie (22), każda czterowierszowa zwrotka nosi też nazwę jednej z liter; wiersz 11-zgłoskowy — rym przekładany (a, b, a, b). Przedewszystkiem sławią „córy Syonu“ dostojny gród Piastów i Jagiellonów:

Gdzie Kaźmierz Wielki przy Słowiańskim Rzymie
 Chciał mieć kwitnące plemię Izraela,
 Gdzie dał Grodowi Swe Ojcowskie Imię,
 A Naród światły życia im udziela!

Przesuwa się w psalmie świetna przeszłość królewska Krakowa; po złożeniu należnego trybutu pochlebstw „Cesarzowi Franków“, wskrzesicielowi państwa sprzymierzonych Polaków, wyrażają Żydzi nadzieję, że „lepszych czasów zajaśnieje zorza, po strasznych walkach lwów z wielorybami“, że August „sądząc roztropnie na wzór Salomona, a naśladowując w Dobroci Dawida... pod swą opiekę weźmie Synagogi, każe szanować Człowieka w Człowieku... wolnemi zrobi wszystkich wyznań Syny, zabezpieczając ich ofiar ołtarze!“ Po długim szeregu błogosławieństw, kończy się psalm następującem wezwaniem:

Niech na Kaźmierzu Syońskie Dziewice
 Psalmu wdzięczności wtórzą przez swe usta,
 Wiecznie obchodząc Szanowną Rocznicę
Łaski Królewskiej Piątego Augusta

⁶⁾ Na *Wiekopomny Przyjazd do Krakowa Najjaśniejszego Monarchy Fryderyka Augusta z Bożey Łaski Króla Saskiego Wielkiego etc. etc. etc. Potężnego a Sprawiedliwego Pana. Psalm Córek Syońskich Imieniem Synagogi Kaźmierskiej przy Krakowie w Maju 1810 roku u Podnóżka Tronu Złożony.* w Drukarni Gröblowskiej.

Lud Izraelski niech życzliwie wszędy
Ceni łagodność Chrześcijańskich *Kamen!*
Pomimo różnych Zakonów obrzędy!
Król i Poddani niech tchną *Jednem!* Amen!

Zbyt wysokiej wartości artystycznej obydwie te utwory (Hymn i Psalm) nie posiadają: tchną sztuczną emfazą, są konwencjonalne i rażą nieraz nadętą frazeologią biblijną.*) Na czemżeż więc polega ich znaczenie? Otóż sądzę, że zasługują one na omówienie przede wszystkim ze względu na niecodzienną swą treść, powtórę zaś jako pierwsze próby parania się Żydów z wierszem polskim.

II

Pod wpływem szkoły Mendelssohnowskiej rozpoczął się w pierwszych latach zeszłego stulecia dość silny ruch emancypacyjny wśród Żydów warszawskich. Z inicjatywy sfer oświeconej plutokracji, łaknącej postępu i wiedzy, otwartą została w październiku roku 1826 — Szkoła Rabinów, pozostająca pod kierownictwem nieprzeciętnie zdolnego Antoniego Eisenbauma. Szkoła ta prowadzona była wzorowo, udzielano w niej obok przedmiotów świeckich, Biblii i Miszny. Ale rzecz dziwna: Szkoła Rabinów nie wydała ani jednego rabina! Wyszło zato z jej łona kilka pokoleń zdolnych, przysposobionych do społecznego życia obywateli, dobrych Polaków i wcale niezgorszych Żydów. Panował w niej duch patriotyczny, alumnowie jej zasilili obficie kadry powstańcze w r. 1831 i 1863. Nie brakło też w Szkole zapaleńców i marzycieli, z których niejeden uważał się za poetę.

Wśród „bardów“ listopadowego powstania spotykamy między innymi Lewła *Hernischa*, ucznia Szkoły Rabinów, który na nutę Marsyljanki „agrzewa braci Polaków do boju.”)

„Przyszła chwila naszej sławy
Ocknijcie się, cni Rodacy!
Wszak tyraństwa sztandar krwawy,
Nad wami wiewał Polacy!

Chcecież, by na naszej ziemi,
Barbarzyńców dzikie hordy,
Pomiędzy dziećmi waszemi,
Szerzyły postrach i mordy?

*) Podobnym panegirycznym przywitali Fryderyka Augusta Żydzi warszawscy w dzień 24 listopada 1807 r. Tekst polski i hebrajski tej „Ody.. od gminu (sic) Izraelitów warszawskich“, przedrukowano w „Kwartalniku poświęconym badaniu przeszłości Żydów w Polsce“, Tom I, Warszawa 1912.

7) Wiersz *Hernisza* cytuję za B. Merwinem („Żydzi w powstaniu styczniowym 1863 r.“ — Lwów 1913).

Dalej Bracia w Imię Boga,
 Uformujcie bataljony,
 Niechaj krew waszego wroga
 Zczerwieni wasze zagony.“

Jeden z najdłużej żyjących wychowañców tej uczelni Jakób R o t w a n d, zachował w pamięci innego poetę szkolnego, o którym pisze następująco: „Izak Mejer Grünbaum pochodził ze wsi Kuchary, gubernji płockiej, posiadał talent pisarski, który ujawnił się w wypracowaniach, zadawanych przez Żochowskiego. Podziwiałem zawsze jego styl i łatwość rymowania i jestem pewny, że gdyby był poza Szkołą dalej w tym kierunku pracował, i dłużej żył, zaliczony by był w poczet poetów polskich“.8) Wiersz jego „Do przyjaźni“, napisany w roku 1836, przytaczamy tu w całości.

DO PRZYJAŹNI!

Boska iskierko, co w mem sercu tlejesz,
 Ty mi jedynie smutne słodzisz chwile,
 Balsam pokoju na tęsknotę lejesz,
 Gdy we mnie płoniesz, czas mi schodzi mile.

Święta przyjaźni, rozkoszy mej duszy!
 Martwym mi bez niej byłby ten świat głazem;
 Wszak ona tylko łez mych zdroje suszy
 Ona na ziemi Bóstwa jest obrazem.

Zimny człowiecze! co z schyloną głową
 Jak cienie szybko uciekasz od ludzi
 Czemuż twarz kryjesz żalością grobową,
 Czemuż ma radość smutek w tobie budzi?

Na widok szczęścia czoło swe zachmurza,
 Zawsze on płacze, gdy się inni śmieją,
 We wnętrzu sercem jego miota burza,
 Jak dwie pochodnie oczy mu goreją.

Smutku straszego jakaż jest przyczyna?
 Czy los zawistny tak dotkliwie drażni,
 Czy go tajemna gryzie jaka wina?
 Nie!... obce mu są uczucia przyjaźni.

8) Por. Dzieje gminy Starozakonnych w Warszawie, Część I, Szkolnictwo. Warszawa 1907. — Na stronie 138 w przypisku podany wiersz Grünbauma.

Nędzny człowieku, na nic twe dostatki,
Gromadzisz skarby, pragniesz srebra, złota,
Nie znasz niestety szczęścia niskiej chatki,
Gdzie razem mieszka przyjaźń i prostota.

Tobie przyjaźni uczucia me błogie,
Tobie winienem wesołe me życie;
Tobie pomyślność, tobie chwile drogie,
Szczęście z Twych źródeł płynie mi obficie.

Twoje powaby rozkoszą tchną bóstwa,
Dają nam obraz wierności tajemnic,
One wspierają pośród cierpień mnóstwa
I ścielą kwiatem życia drogi ciemnic.

Uczniem Szkoły Rabinów był także Adolf Jakób Cohn, później magister praw Szkoły Głównej, długoletni adwokat, literat, a pod koniec życia redaktor warszawskiego „Izraelity“. Jego wiersz „Do dzieci polskich“ obiegający Warszawę w r. 1862, podaję tu jako niezmiernie charakterystyczny dla ówczesnych nastrojów polsko-żydowskich.⁹⁾

DO DZIECI POLSKICH.

Z dawna już na was, dziatki kochane!
W zakątku wiodąc swój skromny byt,
Jak na narodu zorze rumiane,
Z uczuciem rzewnem, spoglądał Żyd.

Chciał on wymówić, co sercem czuje,
Czynami swemi pokazać rad,
Że swą rodzinną ziemię miłuje,
Że nieodrodny jej dzieci brat.

Lecz jak do milej przemówić młodzi,
Gdy zdala od niej stawił go los,
Gdy w nim niepewność obawę rodzi:
Czy przyjmą chętnie ten serca głos.

⁹⁾ Wiersz ten zapisany w raptularzu Adama Bartoszewicza, ogłosił jego wnuk Kazimierz. (Kazimierz Bartoszewicz: *Silva Rerum Adama Bartoszewicza*. „Przegląd Narodowy“, Warszawa, 1912).

Więc milczał, czekał sposobnej chwili,
 A gdy czekania przyszedł już kres:
 Dzisiaj radości czarę on chyli
 W miejsce goryczy i w miejsce łez.

I gdy zawiści pierzchły już cienie,
 Kiedy braterstwa połyka świt,
 Dziś, tobie, Dziaćwo! na pozdrowienie...
 Życzliwe słowa zasyła Żyd.

III

W jednym z wykładów literatury słowiańskiej (1 lipca 1841 roku) omawia Mickiewicz wpływ idei mesjańskiej Żydów na mesjanizm polski; „te dwie kwestje — mówi Adam — łączą się z sobą. Jak powiedzieliśmy, że wielu pisarzy polskich będzie kiedyś policzonych do rzędu czeskich, naddunajskich, albo rosyjskich, tak samo są niektórzy, co po części należą do poezji izraelskiej. Między Izraelitami polskimi jest nawet jeden poeta, który pisał po polsku“. O jakim poecie tu mowa? Nietrudno się domyślić. Wiemy z korespondencji Witwickiego z Zaleskim, jakie zainteresowanie wzbudził w kraju i na emigracji młody poeta żydowski Juda Klaczko. Mickiewicz czytał już o nim w jakimś piśmie czeskim, bo i zagranicą głośno się zrobiło okolo jego imienia.

Judel Klaczko urodził się 6 listopada 1825 r. w Wilnie, jako syn zamożnego kupca żydowskiego, z ulicy Niemieckiej; rodzice łożyli hojnie na jego wykształcenie — pobierał naukę w domu — wybitni nauczyciele udzielali mu przedmiotów judaistycznych narówni ze świeckimi. Mając lat 13 a więc we wieku, w którym chłopak żydowski przystępuje do konfirmacji (bar micwa), drukuje Judel wiersz p. t. „Pierwsza Ofiara“. W poemaciku tym, który tchnie duchem poezji Mickiewiczowskiej, wyraża Judel głęboką wdzięczność i miłość dla swej matki, która dożyła tej uroczystej chwili, trzynastej rocznicy jego urodzin... Sława cudownego dziecka rozeszła się szybko po świecie — pisano o niem we wszystkich niemal pismach krajowych a szczególną opieką otoczył go ksiądz Jucewicz, znany pod pseudonimem Ludwika z Pokiewa. Ale nie brakło też głosów nieprzychylnych; z wielkim sceptycyzmem odniósł się do Judela Hipolit Skimborowicz, mroząc zbyt wczesne zapaly młodziutkiego poety. Utwory zmartwionego tą nieżyczliwą recenzją autora, drukuje jednak chętnie w piśmie swem „Linksmine“ Ludwik z Pokiewa, stały protektor cudownego „Żydka“.

Do dwu sonetów, poświęconych przez poetę matce i siostrze („Gwiazda“ i „Kwiatek“) dodaje ksiądz Jucewicz następującą uwagę: „Niniejsze sonety uta-

lentowanego 13-letniego dziecięcia Izraelity, niech posłużą za odpowiedź tym wszystkim, którzy bezzasadnie utrzymują, że w utworach Klaczki niema poezji — znajdzie się wprawdzie i tu co do zarzucenia, lecz nie trzeba zapomnieć wiele lat ma autor!" Judel był jednak naprawdę niepokieszony; w tym samym zbioru („Linksmine“) znalazł się trzeci jego utwór p. t. „Pożegnanie poezji“, wiersz przepojony pesymizmem, goryczą i rezygnacją: młody autor postanowił wziąć raz na zawsze rozbrat z poezją. Być może, że doznane przykrości i tak wczesny zawód, skłoniły Klaczkę do głębszych rozmyślań nad dołą rodu Izraela, bo w ostatnim z drukowanych wierszy polskich, daje wyraz bólowi Żyda, płaczącego na gruzach wielkiej przeszłości swego narodu. I tu, podobnie jak w wierszach poprzednich, mistrzem jest mu autor „Konrada Wallenroda“, chociaż młodemu Żydowi z Wilna, nie były obce i inne arcydzieła literatury światowej. Oto „Izraelita na gruzach Palestyny“ in extenso.

IZRAELITA NA GRUZACH PALESTYNY.

Na wschodnich niebios lśniącym się lazurze,
Miesiąc roztacza wspaniałe swe koło
I w przezroczytej nurzając się chmurze
Skryje i znowu ukaże swe czoło.

I złoty wieczór płomienistym wieńcem,
Dumne gór szczyty wspaniałe ukraśli,
I niebo oblał gasnącym rumieńcem,
I w falach rzeki swe pochodnie zgasił.

Ciemność oblekła horyzontu krańce,
Księżyc już zawisł na Hermonu szczycie,
I gwiazd tysiącznych srebrzyste kagańce,
Noc rozwiesiła po modrym błękicie.

I skały nagie, a lasy zjeżone,
Nad których głową szumny wiatr szeleszcze,
W olbrzymie kształty nocą podwyższone,
Dziką krainę, dzikszą czynią jeszcze.

I smutno, tęskno pośród okolicy —
Cała natura głuchą święci ciszę,
Ledwie ptak przemknie lotem błyskawicy,
Albo się drzewo z cieniem zakolysze.

Lub z tamtej strony, jakby orzeł lotny,
Obłok zgrzybiały na niebios przestworze;
Kołysząc piersi żegluje samotny,
I złotem skrzydłem jasny szafir porze.

Wtem — jakież szelest powstał u parowu
I cień ten zdala rozszerzył się bury?
Ukazał, zniknął, i zjawił się znowu,
— To młodzian wstąpił na wierzchołek góry.

Twarz jego smutna i wzrok miał omglony,
Wolnym szedł krokiem, pochylona głowa;
Westchnął głęboko i z piersi ściśnionej,
Pośpnych uczuć te wylewał słowa.

„Nieodgadniony Feniksie natury,
Co ogrom światów dumnym okiem mierzysz,
W grube zagadki uwikłany chmury,
Przeszłość i przyszłość w twoich szponach dzierzysz.

Czasie! Ty w twoim niezgłębionem łonie
Pochłaniasz wieki, a ich straszne szczątki
Unosząc ponad niepamięci tonie
Zbierasz troskliwie do skarbu pamiętki.

O cofnij, skrzydło! Niechaj w tamtą stronę
Duch mój się wzniesie nad tą martwą ziemią,
Kędy letargiem przeszłości złożone,
Wieki w mogile zapomnienia drzemią.

Drzemią — lecz jeszcze obudzić się mogą,
I dawnym blaskiem zaiskrzyć, zaświecić
I ową świętą znów postąpić drogą,
I w piersiach zmarłych promyk życia wzniecić.

Bo choć te martwe odwieczne Mumije,
Leżą dziś grobu więzione ukryciem,
Kiedy ocknienia godzina wybije
Dawniejszem, wielkiem, znów zakwitną życiem.

I znów zbudzone zabłyszczą jak słońce!
I lat promieni rozsypią tysiące,
Które wielkości płomienistą tęczą,
Umarłych Ojców grobowce uwieńczą.

I złotą lawą po świętej kolei
Zdumione ziemskie przebiegną kolisko,
W każdego piersi rzucają skry nadziei
I w jedno ducha zleją je ognisko.

Puszczajcie z grobów niech zerwę całuny
Niech myśl do każdej mogiły zawita
I ojców szczątki z zimnej budząc truny
O dawną, wielką wolność się zapyta.

Wolność! — Ten wyraz pomnę Izraelu,
Poraz ostatni do ojczyznej sprawy,
Podzegał mężów, poświęcił ich wielu
I skonał razem na grobie ich sławy!

Tak świetna lampa, kiedy już się mroczy,
Promyk się chwieje — już kona, już gaśnie,
Ale nim skona raz jeszcze roztoczy
Jeden blask wielki — raz jeszcze i zgaśnie.

Dziś Izraelu! dawne zgasło plemię...
W zimnych duch ojców piersiach nie odżyje -
Jak cienie głuchą przebiegacie ziemię
Wy zmarłych wieków żyjące Mumije!

Wszędzie was losu ściga twarda ręka,
Miotani wszędzie burzą i zawieją,
Życia waszego jest godłem — pogarda,
Rozpacz żywiołem, ciemny grób — nadzieją!

A wy dawnego kościoła ostatki!
Z zwieszonym czołem w posępnej żalobie,
Wy nieme bytu i nicestwa świadki,
Dumacie smutnie na zniszczenia grobie.

Czemuż to piętna ciężącej sromoty
Z dumnego niegdyś nie zdzieracie czoła?
Czemuż głos dawnej bogobojnej cnoty,
Zamilkł i wierny do Boga nie woła?

Lub czemuż ognia, który śród was płonął
Nie rozsyłacie w Izraela żyły?
By ku ich sercu raz jeszcze zawionął
I dawne zmarłe znów obudzi siły!“

Młodzieniec skończył — dzikiem ciska okiem,
Jak gdyby w szranki puścić się gotowy,
I długo jeszcze wrzących słów potokiem,
Rozniecał żary zapalanej głowy.

A potem zamilkł — oko zarył w ziemię
I z ciasnej piersi wycisnął westchnienie,
Jakieś żelazne tłoczyło go brzemię,
Bo twarz wewnętrzne wyjawia cierpienie.

I piersi w zwarte tak uciska dłonie,
Jak gdyby serce chciał przytłumić w sobie;
I znowu westchnienie — i w myśli utonie,
Zbudził się wreszcie i zawołał „w grobie“.

„tak tylko w niebie, gdzie Edenu wrota
Jest naszych uczuć i myśli kraina,
Grób jest nam progiem szczęsnego żywota,
A wielka wieczność Ojczyzna jedyna.

Tam niema rodu ni stanu różnicy,
Tam niknie wzgarda i nienawiść sroga;
A choć bez kraju biedni niewolnicy
Wszyscy są równi przed obliczem Boga“!

To rzekł i jeszcze raz westchnął głęboko,
I usiadł smutny na wierzchołku góry,
Po gruzach kraju powiódł tęskne oko,
I potem w niebo zwrócił wzrok ponury.

A kiedy nocne już cienie znikają,
Unosząc całun co ziemię omroczył,
Gdy pierwszy słońca promyczek nieśmiały,
Z chmur się kolebki nieznacznie wytłoczył,

I róży piersi odsłonił wstydlivej
I wieńczył czoło schylonego kłosa,
On jeszcze siedział, ale już — nieżywy,
Bo z okiem — dusza wzleciała w niebiosy!“

Gdy drukowano „Izraelitę“ w poznańskim „Tygodniku literackim“ (1843), Judel bawił już zagranicą, w Królewcu, gdzie zapisał się na Uniwersytet. W tym samym jeszcze roku wydał w Lipsku tomik hebrajskich przekładów z poezji polskiej — ale był to już naprawdę łabędzi śpiew Klaczki, jako poety. Wziął rozbrat z poezją, lecz odwrócił się też wnet od żydostwa. Obiit Judel — natus est Julianus... Dalsze dzieje autora „Wieczorów Florenckich“ nie należą już do tego szkicu.*)

IV

Na kilka lat przed wybuchem powstania styczniowego zawiązuje się w Warszawie kółko postępowej młodzieży żydowskiej, czującej i myślącej po polsku. Młodzieńcy ci zbierają się w mieszkaniu prywatnem przy ulicy Danielewiczowskiej. Gościny udziela im entuzjasta postępu Henryk Toeplitz, którego dom śmiało nazwać można „kuźnią asymilacji“; tu bowiem rodzi się i rozwija idea zupełnego zbratania Żydów z Polakami, tu też mieści się redakcja zakupionej przez Kronenberga, a prowadzonej przez Kraszewskiego „Gazety Polskiej“. Posiedzeniom tej młodzieży przewodniczy często sam gospodarz, posiadający rozległe wykształcenie literackie, tłumacz lessingowskiego „Natana Mędrca“ na język polski, a pozatem zapalony meloman. Duszą jednak tego zespołu jest kaznodzieja gminy warszawskiej Dr. M. J a s t r o w. Przejęty hasłami niemieckiej asymilacji — wraca bowiem z Niemiec — stara się je przeszczepić na grunt polski; w gorących przemówieniach zachęca on młodzież do niesienia światła i pomocy ubogim, zaniedbanym i ciemnym braciom w Izraelu. Do grona tych wzniosłe myślących idealistów należy też młodziutki poeta — Aleksander K r a u s h a r**). Urodzony w r. 1843, jako syn możnych rodziców, był jednym z nielicznych podówczas w gecie szczęśliwców,

*) Zamieścimy wkrótce o Klaczce obszerne studjum pióra Romana Brandstaettera, oparte na nieznanym dotychczas materiałach archiwalnych. — Red.

***) Już po wykończeniu tej pracy i złożeniu jej w redakcji „Miesięcznika Żydowskiego“ doszła nas wieść o zgonie Aleksandra Kraushara.

którym dane było uczęszczać do polskiego gimnazjum. Młody Alkar (taki będzie później jego pseudonim) — wykarmiony polską poezją romantyczną, — to zapalony, rwący się do czynu patriota polski, ale zarazem przywiązany jeszcze do tradycji religijnej — Żyd. Właśnie w tym czasie (1861) zaczyna wychodzić organ Polaków wyznania mojżeszowego „Jutrzenka“; z redaktorem Danielem Neufeldem łączy Aleksandra węzły przyjaźni — w „Jutrzence“ więc zamieszcza pierwsze swe wierszyki; są wśród nich i przekłady z niemieckiego.

Świadomość wyjątkowej misji, jaką spełnić ma lud wybrany, wyraża się dosadnie w wierszu p. t. „Hagbaha“ (Hagbaha — podniesienie Tory i okazywanie jej wiernym). Posłuchajmy, z jakim zapalem i z jaką dumą odzywa się poeta o mojżeszowym Zakonie:

HAGBAHA.

(Przekład).

Oto jest Thora, oto jest słowo
W darze od Pana Wszechświata;
Aby nam było życia osnową,
Prze wodnią pośród burz świata...

Potomku Judy! Ręką wzniesioną
Okaż ją światu z radością;
Bo drogą ceną ją okupiono,
Nim Twą się stała wiecznością!

Boś na ten klejnot złożył obficie
Swoich pradziadów pancerze,
Szczęście i wolność i krew i życie
Bogu zań dałeś w ofierze...

Oto chorągiew naszej przeszłości!
Z nią szliśmy w boje gorące:
W obronie Ojców naszych świętości,
Padło rycerzy tysiące...

Boże potęgi! Zrządzenie Twoje
Dało je synom Twej wiary,
Spójrz! Choć przegrane są wszystkie boje,
Lecz tu są nasze sztandary!

Myśmy w epoce mąk i katuszy
 Kryli je w sukien zagięcia
 I strzegli pilnie tej życia duszy,
 Jak gdyby życia dziecięcia.

Padali dzielni wśród krwawej bitwy,
 Została garstkę śmierć czeka,
 Lecz ta szła naprzód z słowem modlitwy,
 Zwątpienia będąc daleka...

Zaraza na świat tchnęła szeroko,
 Drogę przecięły nam wody;
 Myśmy ten sztandar wzniesli wysoko
 I ochronili od szkody.

Nie jeden tuląc do serca swego,
 Rzucił się w żywioł wzburzony,
 I padał broniąc skarbu drogiego,
 Krwią męczennika zboczony.

Wróg zionął ogniem i ostrzył noże,
 Prawicę wznosząc zuchwałą;
 Obrońcy padli — lecz słowo Boże
 Na zawsze przy nas zostało.

Niemal w przeddzień powstania wydaje 20-letni Kraushar zbiorek poezji p. t. „Listki“. Wśród „Listków“ znalazło się sporo wierszy, poświęconych żydostwu. Jest więc np. opowieść o Johanie synu Zakkaja („Ben Zakkaj“), który umknąwszy z oblężonej Jerozolimy, unosi ocalały skarb narodowej wiedzy i znicz wiary. Idea wiersza wyraża się dosadnie w ostatniej zwrotce:

W obronie wiary ród mężnych zginął,
 Cierpiąc za ojców swych winy,
 Tylko duch światła skrzydła rozwinął
 I wleciał ponad ruiny.

Ale nie tylko przeszłość ludu żydowskiego zaprzęta wyobraźnię poety: boli go przede wszystkim piekąca niedola współczesnego żydostwa. Wszystkie cierpienia i nadzieje młodego Żyda zaklął poeta w serji zatytułowanej „Sfinks“. Oto część pierwsza tego cyklu p. t.: „Przez wieki“.

PRZEZ WIEKI.

Ponad księgą otwartą starego zakonu,
Pogrążony w zadumie siwy starzec siedzi:
Duch jego ulatuje do Wszechstwórcy tronu
Na zawile pytanie szuka odpowiedzi...

Twarz starca opromienia pochodnia natchnienia,
Jej blaskiem poza-światnym oczy mu jaśnieją;
Serce jednak strapione ciśnie głąz zwątpienia,
Bo łyzy, jak perły rosy, na księgę się leją...

Nagle jakby się ocknął z toni zamyślenia...
Zebrał starzec swe siły i spojrział dokoła.
Noc była. Nikt nie przerwał głuchego milczenia,
A on głosem zbolałym donośnie zawoła:

„Odpowiedz mi potężna mych ojców skarbnico,
Odpowiedz mi święta księgo krwią zalana i łzami:
Czy nigdy prądy wichrów tych chmur nie rozchwycą
Które jutrznię przyszłości zakryły przed nami?

Odpowiedcież mi karty przed wieki skreślone,
Karty wielkie i święte jak wyroki Boże —
Czyli dla Izraela już wszystko stracone?
Czy niczego się więcej spodziewać nie może?

Czyż łyzy, boleść i skargi, jęk i złorzeczenia
Napróžno tyle wieków serca nam krwawiły?
Czyż nie dosyć męczarni, nie dosyć cierpienia,
Mamyż uleść pod jarzmem ucisku i siły?

Dlategoż to przed wieki ze sercem gorącym
Ojcowie krew za wolność szczerze przelewali,
By nas dziś odtrącano nazwiskiem gardzącym,
By nam dziś nienawiścią miłość odplacali?

Czyż zawsze tak wzgardzeni będziemy od świata?
Dlaczegoż rodak własny Żyda się wyrzeka,
Dlaczegoż w nim nie widzi przyjaciela, brata,
Dlaczegoż mu zaprzecza wszelkich praw człowieka?

Stary Moszko zadaje Sfinksowi Przeznaczeń te same pytania, które niegdyś stawiał „Feniksowi natury“ Izraelita Klaczki.

Bohater Alkara jest jednak pełen otuchy i wiary w lepszą przyszłość. W wierszu „Nie rozpaczaj“, trzecim z cyklu „Sfinksa“ — rozwija poeta cały swój program asymilatorski, zgodny zresztą z hasłami modnego wówczas liberalizmu.

NIE ROZPACZAJ!

Sobota. W domu Bożym składano cześć Bogu
By dodał nowej siły do pracy i trudu.
Wtem rozwarło podwoje. Tam stał dziad na progu
Z wzrokiem jasnym, pogodnym i tak rzekł do ludu:

„Nie smuć się! nie rozpaczaj! moje bratnie plemię!
Gdy Bóg nas ma w swej pieczy, rozpaczać nie trzeba!
Ten Bóg stary, co odjął nam ucisku brzemię,
Gdyśmy zaszli w wędrówce pod egipskie nieba...

Niechaj uśmiech przytłumi serca twego łkanie...
Narody ci wyznaczą miejsce zasłużone,
Kiedyś stary Izrael przyjętym zostanie
W koło ludów braterskich, pod wspólną obronę...

Nie smuć się! nie rozpaczaj! przyjdzie czas ów błogi,
Że zdejmą z ciała twego wiążące kajdany,
I powstaniesz na nowo Izraelu drogi,
Chociaż jesteś dziś jeszcze cierpieniem znękany.

Nie rozpaczaj, a z czasem przyjdzie chwila zmienna
Że i promień słoneczny zabłyśnie dla Ciebie,
Że rozejdzie się chmura piorunem brzemienna,
A łuk tęczy nad tobą roztoczy się w niebie!

Nie smuć się, lecz nie czekaj przybycia Mesjasza,
Szczęsna przyszłość, to dla Cię ów ideał święty,
O! jakże błoga będzie świetna dłoń nasza,
Jeśli wyrok tułactwa z nas zostanie zdjęty!

Nie zapomnij się jednak! Nie chodź cudów stroną
Nie czekaj, aż się morskie fale wpół rozwiodą,

Nie czekaj, aż przesady twoje w nich potoną,
Aż ci manna przed oczy spadnie z deszczów wodą...

Nie żądaj, by na rozkaz z głązów trysły wody,
By bez czynów tak wielkich, jak na polu bitwy,
Ściany więzień opadły, stopiły się lody,
Jedną tylko potęgą twej starej modlitwy!

Nie zagłębiaj się ciągle w badaniu świętości,
Bóg nie chce, by twe życie w mrokach upływało.
Dogodzisz tem twej duszy, twojej pobożności,
Ale ducha osłabisz i przygnębisz ciało!

Pamiętaj, że rodacy, że bratnie narody
Patrzą na czyny twoje z uprzedzenia strony.
Lecz ty okaż, żeś godny, że żądasz swobody
A wnet pękłą wrzeczadze, zniknie gniew szalony.

Jeśli kochasz swą wiarę serca uwielbieniem
Porzuć stare przesady swych odstępców siewu;
Świat żąda, byś się poznał z wieku oświeceniem,
Byś swe prace poświęcił wiadomości drzewu.

Nie smuć się! nie rozpaczaj! gdyż sercem stalowem
Niechętni cię pogardą otoczą dokoła;
O! nie śmiechem, nie jarzmem, nie pogardy słowem
Twoje błędy wiekowe zagładzić kto zdoła!

Sztandarem Twym niech będzie zbawcze oświecenie,
Bądź gotów, gdy nastąpi twej jutrzni świtanie;
Bo przyjść musi to wielkie, święte odrodzenie,
Ze nie będzie wśród ludzi walki o wyznanie!

Kochaj sercem świat cały i rodzinną ziemię.
Tak tę ziemię, gdzieś znalazł przytułek dla wiary.
Nie smuć się! Nie rozpaczaj! moje bratnie plemię,
Bo w niebie jeszcze żyje Wszech-Jehowa stary!"

Z upadkiem powstania rozwiewają się marzenia poety. Staje się, jak całe rówieśne mu pokolenie, pozytywistą, zwolennikiem pracy organicznej, pracy od podstaw. Oddaje się z zapałem nauce, uzyskuje stopień magistra praw

w Szkole Głównej, poświęca się badaniom dziejów polskich, z zamiłowaniem grzebie w przeszłości rodzinnej Warszawy. Poezją para się teraz zrzadka i wstydliwie, kryjąc się pod pseudonimem Alkara. W trzy lata po „Listkach“ ogłosił dwa poematy, „Tytana“ i „Arjona z Koryntu“, obydwu nacechowane powszechną wówczas żalobą i rozpaczą — nastrojem przypominające bezna-dziejny „Sen grobów“ (Asnyka).

W „Strofach“, krótkich, niemal epigramatycznych utworach (przeważnie ośmiowerszowych) widzimy już oblicze dojrzałego, doświadczonego życia mędrca. Za carem Aleksandrem II powtarza poeta słynną dewizę: „Point des reveries“:

PRECZ Z MARZENIEM!

Chciałem żeglować po pełnem morzu,
Rzucić ląd swarów i życia prozę...
Szybować chwilę po mew przestworzu
I rozhukanych fal poznać grozę...

Nie mnie to jednak walczyć z żywiołem
I kąpać oczy w lazurów blasku!
Warunków czasu ściśnięty kołem —
Trzymać się muszę... gliny i piasku...

Co stało się z ideałami i tęsknotami młodości? W puch i perzynę rozsypały się mrzonki liberalizmu — rojenia o zbrataniu ludów i wyznań; została wroga rzeczywistość: klerykalizm, nacjonalizm, hakatyzm i last but not least antysemityzm. Przytoczę tu dwie „strofy“, w których poeta z heinowską ironją piętnuje wybryki nienawiści rasowej.

ASTRONOMICZNA PRAWDA.

Że są, na Marsie — mój Stachu luby —
Ludzie i kruki,
To może domysł — może błąd gruby,
Ludzkiej nauki...

To tylko pewna, że wśród obwodu
Marsowych szczytów,
Niema gatunków ludzkiego rodu —
Arjów... Semitów...

ANTYSEMITYZM.

Jak dobrzy, wierni druhowie,
 Żyli ze sobą najściślej,
 Zwierając się w serc rozmowie
 Z najskrytszych tęsknot i myśli...

Lecz rajskiej drużby tej Eden
 Skończył się nagłym rozbratem...
 Dowiedział się bowiem jeden,
 Że Cham — Semowi... nie bratem...

Kraushar Żydem z wyznania być przestał — z narodowości nigdy nim nie był, a jednak tragedia żydowska i jemu nie jest obcą; dla przykładu podaję tu wiersz, przepojony goryczą i bólem.

ZEMSTA JEHOWY.

Wielbłądy Arabów — przy świętym ruczaju...
 Na skałach Libanu — lśnią godła meczetów...
 Czczyciele Baala... na wzgórzach Synaju...
 W Chanaan — las minaretów...

Wśród gromów, o Panie! praw świętych tablic
 Wybranych wręczyłeś. Te prawa — złamali...
 Hold bożkom ponieśli. Tyś groźną prawicę
 Rozciągnął nad nimi... i — prochem się stali...

I milszą dziś Tobie kostnica pogańska
 I gwiazdom i słońcu składane pokłony,
 Niż psalmów Dawida melodja niebiańska,
 Niż arka przymierza w świątyni — zburzonej...

Najściślej przyjaźnią i ideologją z Krausharem związany jest o lat 7 od niego starszy Henryk Merzbach, (ur. 23 grudnia 1836 r.). Już ojciec jego Zygmunt, zasłużony wydawca i księgarz warszawski, posiadał pewien talencik rymowania, a jego przekłady z liryki niemieckiej miał podobno chwalić Niemcewicz; matką Henryka była rodzona siostra malarza i patrioty Aleksandra Lessera. Merzbach kształcił się w zakładzie wychowawczym Leszczyńskiego, gimnazjum ukończył chlubnie w r. 1853. Następują lata nauki i wędrówki: w 1854 i 1855 przebywa w Wrocławiu, w 1857 w Paryżu, potem w Brukseli.

Zagranicą zbliża się do Kraszewskiego i Lelewela. Do kraju przyjeżdża rzadko. Osiadł na stałe w Brukseli, tam ożenił się z hrabianką Pauliną Le Hardy de Beaulieu, objął księgarnię królewską Mucquardta i umarł tamże w kwietniu 1903 roku, jako poważany powszechnie obywatel.

Merzbach utrzymywał stałe związki z krajem; z zagranicy pisywał do pism polskich kroniki prozą i wierszem, Francuzów informował w francuskich artykułach o literaturze rodzinnej, był pozatem płodnym lirykiem o heinowskiem, potroszę mussetowskim zakroju. Trzy fazy swej twórczości poetyckiej scharakteryzował sam w liście do Kraushara: „Tomiki moje są to sarkofagi, kryjące prochy trzech epok mojego życia“. W „Lutni“ wyśpiewałem poemat młodego, rozmiłowanego w życiu szaleńca. W pieśniach „Z wiosny“ mieszczą się wiośniane marzenia o szczęściu. Pieśni „Z jesieni“ są oddźwiękiem niedoświadczonych nocy“.

Poeta-księgarz podzielał w zupełności ideały ówczesnej młodzieży postępowej, oto jego wiara w przyszłość (1858 r.):

PRZYSZŁOŚĆ.

Przyjdzie Prawda — zwiąże ludy —
Skruszy więzy nienawiści
I zazdrości i obludy...
Duchem Świętym świat oczyści
Lepszem życiem dawne zaćmi...
Wszyscy ludzie będą braćmi,
Wszyscy bracia będą ludźmi!

I nie będzie kasty żadnej,
I nie będzie myśli zradnej —
I wyznanie jedno będzie
Jak Bóg jeden — zawsze — wszędzie —
Miłość zwiąże panów świata —
Człowiek znajdzie w bliźnim brata...
A ci bracia będą ludźmi!...

1858

Rok 1861 był rokiem narodowych manifestacji. Tłumny a odruchowy udział wzięli w nich również Żydzi, dążący do zupełnej harmonii ze społeczeństwem polskim. Zdawało się, że niema już Żydów, a są tylko Polacy wyznania mojżeszowego. Wśród takich nastrojów powstaje wiersz Merzbacha, najwyraźniej parafrazujący Mickiewicza „Do matki Polki“.

DO MATKI IZRAELKI.

O Izraelko! gdy u łona twego
Pieścisz niemowlę, gdy w jego źrenicy
Widzisz blask jasny świata niebieskiego,
Co się jak w czystej przegląda krynicy;

Gdy dziecię twoje wyciąga swe ręce,
Jakby świat cały przygarnąć już chciało;
Albo gdy płacze oko niemowlęce,
Jak gdyby dalsze bóle przeczuwało;

O Izraelko! śpiewaj twej dziecinie,
Dopóki dola gniewu nie zagłuszy...
Bo wiek dziecinny jako sen przeminie,
Tylko wspomnienie pozostawi w duszy.

Śpiewaj, o matko, pieśni tve ojczyste,
W ojczystych dźwiękach niech na całe życie
Zostaną w duszy te akordy ojczyste,
Co kołysały żywota przedświcie!

Mowy ojczystej najświętsze oddźwięki,
Zbudzą i cnoty rodzinne w dziecinie,
I pójdzie ona na bóle i jęki...
I walczyć będzie, lecz w walce nie zginie.

O Izraelko! gdy dla nas jutrzienka,
Dzisiaj po wiekach prób i cierpień świeci,
Na ciebie wkłada Opatrzności ręka,
Odpowiedzialność za szczęście twych dzieci.

Matko! tyś źródłem, z którego wypływa
Zdrój zmartwychwstania dla twojego ludu,
Z twojego serca, jak z iskier ogniwa,
Może zabłysnąć jasne słońce cudu!

Ucz twego syna miłości i wiary;
Niech idzie naprzód pod postępu znakiem,
Pod znakiem pracy, nauki, ofiary,
Niech żyjąc w Polsce — zostanie Polakiem.

Bo on nie będzie, jako dawni Żydzi,
Cierpiał pod jarzmem wstydu, nienawiści,
Za wiarę ojców nikt go nie wyszydzi,
I słowo prawdy dla niego się ziści.

Razem z ziolkami na ojczystej ziemi,
Łać ma łzy szczęścia, łać i potu strugi,
Cieszyć się z niemi i orać wraz z niemi,
I dzielić trudy, pracę i zasługi!...

O Izraelko! gdy u łona twego
Pieścisz niemowlę; gdy w jego źrenicy
Widzisz blask jasny świata niebieskiego,
Co się jak w czystej przegląda krynicy;

Wcześniej mu śpiewaj o rodzinnym kraju,
O wielkiej pracy i wielkiem kochaniu...
Bo on powrócił do swych marzeń raj
Dokąd już wieki tęsknił na wygnaniu!

261

Odpowiedzią narodu polskiego na ofiarny patriotyzm Żydów było równouprawnienie. Oto jak je powitał Henryk Merzbach:

RÓWNOUPRAWNIENIE.

Więc nareszcie, po wiekach pogardy i znoju,
Gdy cię życie karmiło zatrutem już mlekiem,
Po wiekach łez bez szczęścia i bez zwycięstw boju,
Wolno ci, Izraelu, nazwać się człowiekiem!

Jak jaskółka, co z wiosną pod dachy rodzinne
Powraca, i natchnioną pieśnią zmartwychwstania
Przypomina starcowi wspomnienia dziecinne
I widma lat rozpaczy jak cudem odgania...

Jako syn, co po latach tułactwa na świecie
Złamany doświadczeniem, do domu powraca,
I choć stary cierpieniem, jak szczęśliwe dziecię
Uściskami swej matce za łzy jej odpląca;

Tak i ty, Izraelu, pod dachy ojczyste
Przynosisz tę harmonję jednośc i zgody —
Te pieśni zmartwychwstania, jak jutrzienka czyste,
Pieśni wspólnej nadziei i wspólnej swobody!

I tyś w życia tułactwie utracił już siły —
Wiarę w siebie utracił — bo cię losy były...
Aleś na ziemi własnej i w rodzinnej chatce
Wypowiadał lzy, bóle, wspólnej naszej Matce...

Tyś jej winien odpłatę za to, żeś lat tyle,
Płacząc na swoich swobód i swych praw mogile,
Śmiał ją nazwać macochą!... Choć Ona wraz z tobą
Okryta była wdowią, sierocą żalobą!

Tyś jej winien lzy twoje i uściski twoje,
Życie, pracę, zapaly, ofiary i znoje...
Przytul się do Jej łona, jak Ona przed laty
Tuliła cię wśród cierpień i szczęścia utraty

I bądź dla niej jaskółką, co jej wiosną wróży —
Strzeż jej dachy swem gniazdem, najlepszy z jej stróży;
Wiarę, miłość, nadzieję rozgłasza w twym śpiewie
I w Jej tętna lej życia nowego zarzewie...

Może... bo któż prorokiem?... znów zima powróci!...
Lecz jaskółka już dachów rodzinnych nie rzuci...
Zamknięta czekać będzie na losy łaskawsze,
Bo jej gniazdo zrosnięte z Ojczyzną na zawsze!...

24 czerwca 1862.

V

Z początkiem zeszłego stulecia tworzy się w Warszawie klasa zamożnych Żydów, odcinających się od reszty współwyznawców strojem, wychowaniem, dystynkcją; do tej klasy uprzywilejowanej należał ród Epsteinów. Jakób Epstein, nadworny bankier króla Stanisława, brał podobno udział w insurekcji kościuszkowskiej, i to w randze pułkownika. Syn jego Herman został dzięki wyjątkowym zdolnościom prezesem kolei warszawsko-wiedeńskiej. W fatalnym roku klęski 1831 r. (16 maja) urodził się Hermanowi syn Mikołaj. W zamożnym domu ojcowskim odebrał Mikołaj najstaranniejsze wychowanie; studja

odbywał w Akademii Rolniczej w Marymoncie, a po ich ukończeniu gospodarował we własnym majątku ziemskim Osiny. Często jednak zaglądał do Warszawy, gdzie obracał się w sferach literackich, najchętniej wśród tak zwanej „cyganerii warszawskiej“. Oczytany w poezji niemieckiej i francuskiej, próbuje bardzo wczesnie własnych sił twórczych. Mikołaj był z usposobienia wesoły, żywy, dowcipny; na pozór zdawaćby się mogło, że niema chłopca szczęśliwszego... Było jednak inaczej. Młodego poetę paliła nigdy niezabliźniona rana — raną tą było jego pochodzenie. Już w 18-tym roku życia żali się z chwytającą za serce rzewnością na czarną gwiazdę swoich przeznaczeń:

CZARNA GWIAZDA. (1849).

Czarne mnie życie objęło w ramiona,
 Żalobna gwiazda błysła wraz z powiciem,
 Gwiazda plemienia tak znieawidzona
 Że lepiej skonać, niż żyć takim życiem.

A dusza moja, dusza bolejąca
 Gdy do serc bratnich przez opokę twardą
 Wstępny przebojem ądarła się tęskniącą
 Padała martwa, bo zabita wzgardą.

A łzy te moje gorące i krwawe
 Tryskały w niebo, jako wyrzut Bogu,
 Na mojej gwiazdy promienie czarniawe,
 Zazdroszcząc nędzy lichego barłogu.

A jęk z mej piersi, wściekły jęk szatana,
 Dwoma wrzaskami bił w niebo i w ziemię,
 Że dusza czysta, dusza nieskalana
 Cierpi niewinnie za zgnębione plemię.

Wówczas szataństwo, wówczas jędza wściekła
 Zapanowały nademną wszechwładnie
 Myśl samobójstwa, to natchnienie piekła,
 Wkradło się w duszę tajemnie i zdradnie.

Czarne mnie życie objęło w ramiona,
 Żalobna gwiazda błysła wraz z powiciem,
 Gwiazda plemienia tak znieawidzona,
 Że lepiej skonać, niż żyć takim życiem.

(Rękopis Zakł. Ossolińskich 4974).

Nastaly gorące czasy przygotowań do powstania; Mikołaj brał w nich żywy udział. Lubiiany powszechnie za swoje wesołe improwizacje, i wypróbowany jako patrijota, dopuszczony zostaje do warszawskiego Towarzystwa Rolniczego. Z sercem przepelnionem radością chwyta Epstein za pióro, by podziękować temi słowy:¹⁰⁾.

Wdzięczna ma dusza ku Wam się rwie,
Za dłoń podaną dzięki Wam śle
Bom uznan godzien Waszego grona,
Bo ścieśniliście ogniwa święte,
Które mnie wiążą do Matki łona,
Któremi serce ku Wam przejęte.

Więc i mnie wolno siać na tej niwie
Ku pożytkowi kraju i braci;
A gdy to ziarno wszędzie szczęśliwie,
To plon sownie za trud zapłaci.

Więc i mnie wolno szczyć się będzie
I plonem Waszym i Waszym trudem,
Wolno współdziałać na skromnej grzędzie
Wraz szlachtą polską, wraz z polskim ludem.

O dzięki, dzięki, tysiączne Wam,
Żem nie sierota, żem jest nie sam,
Że Matka ziemia mną już nie gardzi,
Że bracia moi dla mnie nie hardzi.

O wszystko — mienie, dłoń, życie, cześć,
Aż do ostatniej kropli mej krwi
I lżę wdzięczności, co w oku tkwi
Wam na usługi serce chce nieść.

Tam — gdzieś w oddali zorza mi świta —
Z poświęceń samych, z czynów uwita!
Jam Wasz, z Waszemi złączę swe czyny,
By zatrzcć ludu mojego winy.

¹⁰⁾ Wiersz ten z raptularza Adama Bartoszewicza wydrukował Kazimierz Bartoszewicz (Silva Rerum Adama Bartoszewicza, „Przegląd Narodowy“, Warszawa 1912).

A gdy dwie części w jedność będą złane,
 Gdy zagoimy wspólną naszą ranę,
 Na polskim niebie niech słońce zaświeci
 Dla Was i dla mnie — dla lechickich dzieci!

Towarzystwo Rolnicze miało charakter arystokratyczny, szlachecki — Epstein był z gruntu demokratą. Gdy społeczeństwo polskie rozpadło się na dwa obozy: umiarkowanych i rewolucjonistów, Epstein stanął po stronie czerwonych. W obrazku dramatycznym „Czerwoni i Biali“ (rękopis biblioteki Ossolińskich 4975) odmalował wiernie walkę obu tych kierunków. Z dużym talentem satyrycznym przedstawił niechlubną rolę margr. Wielopolskiego, a ciężki dostały się też przedstawicielowi warszawskiej finansjery, Leopoldowi Kronenbergowi, którego poeta wprowadza do swego dramatu pod nazwiskiem Szymona Dukata...

Za udział w powstaniu został Mikołaj aresztowany, osadzony w Cytadeli, skazany na śmierć. Ułaskawiony przez Wielkiego Księcia, wywieziony zostaje do katorgi w Nerczyńsku, później przebywa na „posieleniu“ w Tjumień i Wiatce. Na Syberji ożenił się Epstein powtórnie z córką rosyjskiego urzędnika, białorusina, a patrioty polskiego Pakleskiego-Szypowałowa (z pierwszą żoną Bronisławą Frankowską rozszedł się w czasie powstania.) W r. 1871 widzimy go już w Paryżu, w r. 1873 przybywa do Lwowa i tu pozostaje aż do zgonu. Dzięki wyjątkowym zaletom towarzyskim Mikołaja, staje się jego dom azylem dla lwowskiej braci literackiej, wówczas gdy nie było jeszcze mowy o „Kasynie i Kole artystyczno-literackiem“. „Dom Epsteinów — pisze Zipper — gromadził co niedzieli na porankach literackich całą literaturę, całe dziennikarstwo lwowskie. Któż tam nie bywał: Kornel Ujejski, Seweryn Goszczyński, Agaton Giller i t. d. i t. d. — trzeba by wypisać niemal wszystkich, co wtedy we Lwowie przebywali, albo w nim chwilowo gościli. Uprzedzająca uprzejmość, serdeczność, życzliwość gospodarstwa, wytwarzały tu atmosferę ciepłą, niewymownie miłą; gościnne podwoje otwierały się o godzinie południowej, a noc dawno już zapadła była, gdy ten dom tak szczerze i prawdziwie polski, opuszczali ostatni mohikanie literaccy, ze względu na niemożliwie już późną godzinę, opierając się p. Mikołaja i uroczej jego małżonki nieustającym naleganiom, aby jeszcze nie wychodzili“.¹¹¹⁾

Pod koniec życia p. Mikołaj schorzał i zdziwaczały zamknął się na lat dziesięć w pokoju, do którego przystęp miała tylko najbliższa rodzina. Umarł 4 marca 1902 r.; zwłoki jego pochowano na cmentarzu uczestników powstania styczniowego.

¹¹⁾ Dr. A. Z. (Albert Zipper) w nekrologu Mikołaja Epsteina, w „Nowem Słowie Polskiem“ z dnia 7 kwietnia 1902 roku.

Oto sylwetki kilku zapomnianych pisarzy zeszłego stulecia. Żaden z nich nie zajął miejsca czołowego w literaturze polskiej, żaden nie dorósł talentem do miary bodaj Heinego... Literacka ich działalność interesuje nas z innego punktu widzenia: widzimy w nich wyrazicieli pewnego określonego środowiska — reprezentantów jeżeli nie masy żydostwa, to tej jego warstwy, która dążyła do zupełnego zlania się i stopienia ze społeczeństwem polskim. W tym też sensie spełnia ich twórczość — w pewnej przynajmniej części — wspomniany postulat mickiewiczowski — poezji „polsko-izraelskiej“.

HENRYK SZPIDBAUM

STRUKTURA RASOWA ŻYDÓW POLSKICH

*Ty! jesteś w Europie, poważny narodzi
Żydowski: jak pomnik strzaskany na Wschodzie,
Swojami gdy złamki wszędzie się rozniesie,
Na każdym hieroglif unosząc odwieczny.
Cyprian Norwid (Żydowie polscy 1861).*

Zagadnienia antropologii zostały obecnie z wyżyn czysto spekulatywnych, badających pochodzenie człowieka i wzajemny stosunek ras ludzkich, wciągnięte w sferę potrzeb chwili bieżącej i doraźnych celów tych czy innych stronnictw politycznych. Teorje rasowe są podwaliną programu partji narodowo-socjalistycznej Hitlera. Teoretyk rasowego hitleryzmu Hans Günther, propagujący t. zw. ruch nordyczny, jest bodaj że najpoczytniejszym popularyzatorem antropologii. Ruch nordyczny wysuwa na czoło wszystkich ras ludzkich typ północno-europejski, długogłowego blondyna, jako najbardziej twórczy i wartościowy element ludzki, który należy otoczyć troskliwą opieką, obdarzyć przywilejami i w ręce którego należy z ufnością złożyć ster rządów i losy ludzkości (Aufnordung der Menschheit). Europie, a w szczególności Niemcom grozi bowiem denordyzacja („Entnordung“), a tem samem nieuchronny upadek i zagłada. Ruch nordyczny, dążący do opanowania i innych krajów poza Niemcami, jest właściwie nowem wcieleniem teorii indogermańskiej propagowanej w swoim czasie przez Gobinea u i Chamberlaina. Idee te zyskują sobie zwolenników i w Polsce, jak o tem świadczy książka Jana Czekanowskiego, p. t. „Zarys Antropologii Polski“.

Pomimo niesmaku, jaki budzić musi gruba tendencja i zbyt przejrzyste cele (wywyższanie własnej rasy, eksterminacja Żydów) podobnych poglądów, należy jednak przyznać, że ma to i swoje dobre strony, budzi bowiem wśród

laików zainteresowanie dla zdobyczy tej dziedziny nauk, co niewątpliwie wpływa dodatnio na rozwój i rozpęd badań antropologicznych.

Z tych i innych względów sądzimy, że jest rzeczą konieczną dla każdego inteligenta bliższe zaznajomienie się z obecnym stanem naszych wiadomości o antropologii Żydów. W tej bowiem dziedzinie, jak rzadko w której, roi się od absurdalnych i zakorzenionych błędów, i obiektywne przedstawienie faktycznego stanu rzeczy jest wręcz niezbędne. W myśl słów nieznanego autora wyrytych nad wejściem do świątyni delfickiej: „Poznaj samego siebie“, rozpoczniemy serję artykułów poświęconych zagadnieniom rasowym żydostwa, od poznania struktury antropologicznej Żydów polskich.

Antropologia, będąc nauką przyrodniczą, zajmuje się poznaniem człowieka jako jednostki biologicznej. Nic dziwnego, iż na podłożu nieuniknionego na tem polu subiektywizmu, podziwu dla własnej rasy, nienawiści do ras obcych, powstał cały szereg przesądów, które z trudem tylko można będzie wyplenić. Szczególnie antropologia Żydów obfituje w mnóstwo błędnych i z gruntu fałszywych poglądów. Do dziś dnia stwierdzić można pożałowania godne pomieszanie pojęć języka i rasy. Ulubione jest przeciwstawienie Żydów, traktowanych jako semitów, aryjczykom. O ile nie bez zastrzeżeń możnaby mówić o grupie języków aryjskich, do których zalicza się przedewszystkiem języki perski i armeński, o tyle zupełnym nonsensem jest mówić o rasie aryjskiej — „rozprawiać o czaszkach aryjskich i o typie twarzy aryjskiej jest równie idjotyczne, jak mówić o długogłowym języku lub o szatynowej gramatyce“ (Max Müller). Żydzi zaś pod względem cielesnym najbardziej są zbliżeni do Armencezyków, a więc do ludzi, mówiących, w najściślejszym tego słowa znaczeniu, aryjskim językiem, a bardzo mało mają w sobie, jak to wkrótce zobaczymy, krwi „semickiej“. Pomieszczenie pojęć ma swe źródło w fakcie, że Żydzi w czasach minionych posiłkowali się językiem hebrajskim, należącym do grupy języków semickich.

Drugim równie rozpowszechnionym błędem, znajdującym poparcie przedewszystkiem wśród samych Żydów, jest mit o czystości rasowej Żydów, o ich jednolitości rasowej. Wielu ludzi nie może się pogodzić z faktem, iż obecnie wogóle nie ma narodów „czystych“ pod względem rasowym. Każdy naród jest mniej lub więcej skomplikowaną mieszaniną ras. Żydzi nie stanowią pod tym względem wyjątku. Starożytni Hebrajczycy wstąpili na arenę dziejową już jako mieszanina conajmniej trzech elementów rasowych. Dowodzą tego zgodnie zarówno badania wykopalisk starożytnych, jak i dociekania lingwistów, etnologów i antropologów. W późniejszych zaś wiekach, w okresie diaspory, Żydzi wchłonęli, czy to na drodze prozelityzmu (Chazarowie), czy to pokątnego stosunku lub gwałtu (wyprawy krzyżowe, pogromy) wiele krwi obcej. Nie pozostało to oczywiście bez wpływu na oblicze rasowe Żydów. Gdybyśmy nawet nie mieli żadnych dowodów historycznych na istnienie krzyżó-

wek Żydów z obcymi ludami, musielibyśmy je przyjąć już chociażby na podstawie wyników analizy składu rasowego Żydów, do której niebawem przejdziemy.

METODY I MATERJAŁ.

Przy badaniu populacji ludzkiej w celu wyodrębnienia jej składników rasowych, antropologowie starają się poznać zachowanie się poszczególnych cech fizycznych u każdego z badanych osobników. Chodzi przede wszystkim o zbadanie cech, co do których istnieje pewność lub uzasadnione przypuszczenie, iż przekazywane są dziedzicznie z pokolenia na pokolenie. Współczesna antropologia bowiem uważa za rasę grupę ludzi, posiadających ściśle określony zespół cech fizycznych i psychicznych, dziedzicznie przekazywanych, wyróżniających tę grupę od innych „biologicznych składników rodzaju ludzkiego“. Pośród branych pod uwagę cech niektóre posiadają ważniejsze od innych znaczenie. Do nich należą cechy pigmentacyjne, a więc barwa skóry, włosów i oczu, następnie wzrost, kształt głowy (odróżnia się długo-, średnio- i krótkogłowców), kształt twarzy (odróżnia się twarze wąskie, średnie i szerokie), kształt nosa (nosa wąskie, średnie i szerokie), kształt profilu nosa (nosa wypukłe, garbate, faliste, proste, wklęsłe), proporcję ciała i cały szereg innych. Metodyka badań została dokładnie sprecyzowana przez Rudolfa Martina i obowiązuje antropologów całego świata. Niektóre cechy opisuje się, inne charakteryzuje się liczbami, otrzymanymi przez dokonywanie pomiarów specjalnymi przyrządami antropometrycznymi. W ten sposób zebrany surowy materiał opracowuje się metodami statystycznymi, badając w szczególności jakie cechy mają dążność do łącznego występowania u tych samych osobników — innymi słowy, staramy się wyodrębnić grupy rasowe. Nie wchodząc w bliższe szczegóły techniki i metodyki antropologicznej, nie mogąc interesować niespecjalistę, poprzestaniemy na podaniu czytelnikowi ostatecznych rezultatów badań nad strukturą rasową Żydów polskich, która w obecnej postaci jest właściwie zdobyczą ostatnich lat kilkunastu. Starsze badania mają znaczenie li tylko historyczne, nie posiłkowały się bowiem nowoczesnymi metodami i nie nadają się do analizy porównawczej. W poniższym szkicu opierać się będę wyłącznie na własnym doświadczeniu, zdobytem dzięki badaniom antropologicznym na Żydach polskich, w których bądź brałem czynny udział, bądź samodzielnie prowadziłem. W ten sposób przewinęło się przez moje ręce kilka tysięcy osobników, na których poczyniłem obserwacje antropologiczne. W szczególności, jeśli chodzi o dane liczbowe częstości występowania składników rasowych ludności żydowskiej w Polsce i opisy niektórych typów podane w niniejszym artykule, oparte one zostały na opracowaniu 300 jasnopigmentowanych Żydów (patrz Henryk Szpidbaum: O typach Żydów jasno-

włosych w Polsce, Archiwum Nauk Antropologicznych, 1929 r.) oraz na 125 dorosłych Żydów z terenu województwa warszawskiego (Warszawa i miasteczko Gąbin). Materiały te dotychczas nie zostały ogłoszone drukiem.

ANALIZA SKŁADNIKÓW RASOWYCH.

By głębiej wejrzieć i zrozumieć strukturę rasową Żydów polskich, należy zdać sobie sprawę z tego, skąd Żydzi do Polski przybyli. (patrz pouczający artykuł prof. Bałabana w „Miesięczniku Żydowskim“, zes. 1, 2, 1931 p. t. „Kiedy i skąd przybyli Żydzi do Polski“). Dwie były główne fale imigracji żydowskiej: jedna szła z Zachodu, z nad Renu, druga ze Wschodu. Pierwsza fala wyjaśnia nam skąd wzięły się wśród potomków Hebrajczyków z Azji Przedniej elementy rasowe, cechujące ludność krajów Europy środkowej (rasa alpejska i dynarska), druga fala wschodnia, w której niepoślednią rolę odegrali zjudaizowani ugro-fińscy Chazarowie, usprawiedliwia występowanie elementów mongolskiego i wschodnio-bałtyckiego wśród Żydów polskich. Nie należy również zapominać i o nieuniknionych infiltracjach obcych już na terenie Polski. Dla większej przejrzystości rozpatrzemy składniki rasowe grupami, zależnie od terytorjum, w którym spotyka się je w największym skupieniu.

I. RASY POZAEUROPEJSKIE.

Rasy pozaeuropejskie (w pierwszym rzędzie w grę tutaj wchodzi rasy pochodzenia azjatyckiego) stanowią trzon antropologiczny Żydów polskich, jak zresztą i Żydów innych krajów. Są to elementy rasowe, które cechowały już starożytnych Hebrajczyków. Podlegając w rozmaitych krajach diaspory odmiennym warunkom zewnętrznym, klimatycznym, odżywiania i t. d., rasy te poddawane były czynnikom selekcyjnym, które spowodowały przesunięcia ilościowe w występowaniu poszczególnych elementów pochodzenia azjatyckiego wśród rozmaitych grup żydowskich. Rasy te odznaczają się ogromną mocą dziedziczną, gdyż pomimo wielowiekowych wędrówek, prześladowań i niesprzyjających warunków bytowania, cechy tych ras utrzymały się do dziś dnia we wszystkich gminach żydowskich, ba, nawet infiltrowały w znacznym nawet odsetku do otaczającej ludności nieżydowskiej. Na czoło ras pozaeuropejskich pod względem znaczenia i przewagi ilościowej wysuwa się

r a s a a r m e n o i d a l n a ,

śluszniej zwana przednioazjatycką. Występuje ona w najczystszej postaci wśród Armeńczyków, następnie wśród Turków, Greków i Ormjan pol-

skich. Rasa ta 4000—5000 lat przed Chr. była niezmiernie rozpowszechniona na terenie Przedniej Azji, rozprzestrzeniając się w kierunku zachodnim do Egiptu, przez Cypr, Kretę do półn.-zachodniej Afryki, Grecji i Hiszpanji. Przedstawiciele rasy przednioazjatyckiej stworzyli w starożytności potężne państwo Hetytów.

Właśnie cechy rasy armenoidalnej nadają charakter i wrażenie „żydowskości“. Ciekawe są spostrzeżenia wiedeńskiego antropologa J. W e n i n g e r a, który rasie przednioazjatyckiej poświęcił specjalne studjum. Píše on: „Wszystkie osobniki, należące do rasy przednioazjatyckiej, są uważane przez Europejczyków za Żydów. W obozach jeńców, wszyscy np. Gruzini i Armeńczycy uważani byli za Żydów, zarówno przez pozostałych jeńców o innej przynależności rasowej, jak i przez naszych rodaków, u których ci jeńcy pracowali. Gruzini i Armeńczycy mają z Żydami niektóre cechy fizyczne wspólne — cechy te są właściwe rasie przednioazjatyckiej“.

Co charakteryzuje rasę przednioazjatycką?

Są to ludzie średniego wzrostu, o szerokiej głowie (krótkogłowcy), o średniej twarzy, o wydatnym masywnym nosie, odznaczającym się wypukłym profilem, mięsistymi skrzydłami nosowymi, i przegrodą nosową, wystającą poniżej skrzydeł nosowych. Wargi są mięsiste, przyczem dolna wysuwa się bardziej ku przodowi niż górna. Uszy są duże i mięsiste. Włosy są ciemne, faliste, oczy piwne. Ogólna budowa jest krępa, szyja krótka; wśród przedstawicieli tej rasy spotyka się często konstytucję pikniczną („type rond“ Francuzów). Mają tendencję do otyłości (szczególnie kobiety) i do chorób przemiany materji (artretyzm), wykazują przytem dużą odporność w stosunku do zakażenia gruźlicą.

Psychiczne walory czynią z nich doskonałych kupców („geriebene Händler“ — W e i s s e n b e r g), mają zdolność wczuwania się i odczucia obcej psychiki (aktorzy), odznaczają się realizmem. Z chorób psychicznych najczęściej spotyka się stany manjakałno-depresyjne (patrz Matecki i Szpidbaum, *Konstitution dschizophrenen Juden*, Berlin 1927).

Pod względem liczebności element przednioazjatycki zajmuje pierwsze miejsce wśród Żydów polskich. W naszym materiale stanowi 35% ogółu zbadanych. Drugi element pochodzenia azjatyckiego reprezentuje

rasa orientalna,

dawniej, a jeszcze przez niektórych i obecnie nazywane rasą „semicką“ ze względu na to, że ludy mówiące językami semickimi częstokroć należą do tego typu fizycznego. Spotyka się obecnie w najczystszej postaci wśród Beduinów arabskich. Rasa orientalna posiada wzrost średni, budowę smukłą, głowę wydłużoną (długogłowcy), twarz wąską, nos wąski, delikatny, o profilu wypukłym, o szparze ocznej o kształcie migalowatym. Oczy ciemne są zazwyczaj

głęboko osadzone, łuki brwiowe silnie wygięte, rzęsy długie. Włosy czarne lub bardzo ciemne (bruneci) układają się w fale. Kobiety tej rasy szybko dojrzewają, odznaczają się szerokimi biodrami i bujnie rozwiniętymi piersiami. Typy orientalne są pięknie przedstawione na portretach Żydów przez Rembrandta. Ogół badaczy opisuje rasę orientalną jako fanatyków, ludzi zamkniętych w sobie (schirotymików?), u których rozsądek panuje nad uczuciem, z rozwiniętą fantazją, ze skłonnościami do myślenia abstrakcyjnego (patrz portret Einsteina). Przedstawiciele tej rasy wywędrowali w starożytności do Afryki i przynieśli ze sobą kulturę pasterską. Typ ten jest najliczniej reprezentowanym elementem wśród Żydów sefardyjskich (patrz H. Szpidbaum, *Les spagnols*, *Congres de Portugal*, 1930) — wśród potomków wygnańców z Hiszpanji spotykamy 38% osobników rasy orientalnej. Prawie równie często występuje, jak wykazały moje badania w Palestynie, wśród Samarytan (33,3%). Natomiast wśród Żydów polskich przedstawiciele rasy orientalnej spotyka się jedynie u 8—9% osobników. Różne są tego faktu przyczyny — wpłynęło również i to, że „imi-gracja Żydów hiszpańsko-włoskich, sefardyjskich, zapoczątkowana w XVI-tym wieku, a tak bardzo popierana przez Jana Zamojskiego, nie wywarła u nas większego wpływu, gdyż była liczebnie za słaba i za późno do nas dotarła“ (M. Bałaban).

Minimalne znaczenie mają inne rasy pozaeuropejskie, których zaledwie ślady spotykamy wśród Żydów polskich. Tutaj należy wyliczyć wpływy

elementów murzyńskich,

które ujawniają się spotykaniami niekiedy cechami fizycznymi Murzynów, jako to mocno kędzierzawe włosy, bardzo grube, wywinięte wargi, mocno wystające szczęki. Są to pozostałości po zetknięciu się Żydów z Murzynami w starożytności (wojny z Egiptem) i w wiekach średnich (handel niewolnikami).

Stwierdzić można również, i to w stopniu znaczniejszym, wpływ

elementu mongolskiego

w postaci spłaszczonych z profilu twarzy, silnie rozwiniętych kości licowych, skośnej szpary oczu, fałdy mongolskiej i zjawiającej się w dzieciństwie nad kością krzyżową plamy mongolskiej.

Cechy te rzadko występują w zespole, spotyka się je raczej pojedynczo, wplątane w kompleks cech innych ras.

II. RASY EUROPEJSKIE.

A. Grupa ras o ciemnej pigmentacji.

Przedewszystkiem wymienimy tutaj

rasę śródziemnomorską,

która występowała prawdopodobnie i wśród starożytnych semitów zamieszkających w Palestynie, dokąd przywędrowała z południowej Europy poprzez Syryję i Kretę (Filistyni?). Nie byłoby zatem błędem zaliczenie jej do poprzedniej, tembardziej, że rasa ta jest wielce do orjentalnej podobna. Została wyróżniona przez E. Fischera i różni się zdaniem tego autora od poprzedniej cechami nosa, który jest prosty, nieco grubszy i szerszy. Rasa śródziemnomorska, jak wskazuje nazwa, występuje wśród ludności Europy środkowej. Wśród Żydów polskich element ten spotyka się tylko u około 9% osobników i jest znacznie częstszy u Żydów sefardyjskich (40%, Szpidbaum) i u Samarytan (37%, Szpidbaum). Przyczyny słabszej reprezentacji tej rasy wśród Żydów polskich są między innymi i te, na które wskazywaliśmy za prof. Bałabanem przy omawianiu rasy orjentalnej.

Rasa alpejska

jest typowym składnikiem ludności europejskiej, spotykanym najczęściej w Szwajcarii, Bawarii, Tyrolu. Są to ciemnopigmentowani krótkogłowcy, o głowie okrągłej od rasy przednioazjatyckiej, o twarzy raczej szerokiej, o nosie szerszym, o profilu często wklęsłym. Pod względem psychicznym rasa alpejska odznacza się energią i pracowitością, uporem, towarzyskością, zdolnością do wyzyskania i przystosowania się do realnie istniejących warunków, fantazja naogół jest słabo rozwinięta.

Element ten występuje wśród Żydów polskich w ilości około 10% i jest bezsprzecznym dowodem infiltracji elementów środkowo-europejskich. Wśród Samarytan nie stwierdziłem obecności rasy alpejskiej, a wśród Żydów spanijskich jest ona rzadkością (2%), w zgodzie z faktem rzadszego występowania tego elementu w krajach południowej Europy.

Rasa dynarska,

inaczej adriatycka, spotykana najczęściej na półw. bałkańskim, występuje wśród Żydów polskich u 8% osobników. Jest to rasa pod względem fizycznym wielce zbliżona do rasy przednioazjatyckiej, również ciemnopigmentowana, krótkogłowa, o wąskiej twarzy i o wypukłym nosie; różni się od swej siostrzanej rasy

przednioazjatyckiej wysokim wzrostem i smuklejszą budową ciała. Wśród Żydów spanjolskich ludzie typu dynarskiego są zjawiskiem rzadkiem.

B. Jasnopigmentowane elementy rasowe.

Obecność wśród Żydów współczesnych, zwłaszcza Europy wschodniej, dość znacznej ilości osobników o jasnej pigmentacji włosów (13,28% blondynów) i oczu (20,59%, patrz Szpidbaum „O typach Żydów blondynów w Polsce“) budziło oddawna zainteresowanie antropologów. Obecnie zagadnienie jasnych elementów wśród Żydów możemy uważać za rozwiązane. Dzięki dokładnej analizie antropologicznej 300 osobników o jasnej pigmentacji, przeprowadzonej w wyżej wymienionej pracy, możemy stwierdzić przedewszystkiem różnorodność rasową jasnego elementu wśród Żydów polskich, a następnie wyróżnić, które z elementów właściwe i charakterystyczne są dla Żydów, a które stanowią tylko późniejszą infiltrację. Na podstawie danych historycznych i archeologicznych oraz porównania składu rasowego różnych grup żydowskich (polskich, spanjolskich i Samarytan), możemy stwierdzić, że wspólnym elementem jasnym dla wszystkich Żydów, który występował już i wśród starożytnych Hebrajczyków, jest

rasa północna,

czyli nordyczna. Według oceny Günthera częstość tego typu wśród Hebrajczyków wahała się od 10 do 15%. Jest to element typowo europejski, spotykany w najczystszej postaci wśród ludów Europy północnej, Szwecji, Norwegii, półn. Niemiec. Stanowi ponadto element składowy wszystkich narodów europejskich w różnym ustosunkowaniu ilościowym i dlatego prawdopodobnym jest, iż w pewnej mierze obecność jego wśród Żydów polskich spowodowana została również i procesami infiltracyjnymi. Ludzie rasy nordycznej są wysokiego wzrostu, o blond włosach, niebieskich oczach, o podłużnej czaszce i twarzy, o nosie delikatnym, wąskim, lekko wypukłym. Jest to typ idealizowany przez Günthera i innych „rasistów“. Cechować go ma wielka energia, aktywność, bogata fantazja i duża inteligencja, zdolności organizacyjne, państwowotwórcze, uzdolnienia artystyczne. Zpóśród tej rasy rekrutować się mają wodzowie, wynalazcy, artyści, myśliciele, organizatorowie. „Byłoby tendencyjnym powiedzieć, że rasa ta jest jedyną twórczynią kultury ludzkości, tem niemniej jest rzeczą pewną, że należy ona do najbardziej uzdolnionych“, pisze najważniejszy z antropologów niemieckich E. Fischer. Wśród Żydów polskich rasa nordyczna występuje wraz ze swymi mieszkańcami do 6%. Wśród Żydów sefardyjskich znacznie rzadziej (do 2—3%).

Drugim elementem jasnym spotykany wśród Żydów polskich jest

rasa wschodnio-bałtycka.

Rasa ta nie występowała wśród Hebrajczyków i wogóle jest niezmiernie rzadka na terenie Azji przedniej. Jest typowym składnikiem rasowym ludów słowiańskich. Jest wśród Żydów nabytkiem dość późnym (krzyżówki z Chazarami i Słowianami). Jest antropologicznym dowodem krzyżówek z ludnością europejską i to na terenie Słowiańszczyzny. Rasa wschodnio-bałtycka cechuje się jasną pigmentacją, krótką głową, szeroką twarzą o rozwiniętych kościach licowych, szerokim, często wklęsłym nosem. Wpływ tego elementu na skład rasowy Żydów polskich został mocno przez Günthera przesadzony, gdyż według naszych obliczeń spotyka się tylko u 4% osobników. Błąd Günthera wziął się prawdopodobnie stąd, że wszystkich krótkogłowców o jasnej pigmentacji zaliczył do typu wschodnio-bałtyckiego. Zobaczymy za chwilę, iż jest to niesłusznie. Być może jednak, że typ ten jest stosunkowo częstszy wśród Żydów rosyjskich.

Gdy na pewnym terenie geograficznym przez długie wieki odbywa się krzyżówka między rozmaitymi rasami, wchodzącymi w skład pewnej populacji, w naszym przypadku populacji żydowskiej, nie dochodzi jednakże do niwelacji różnic między rasami składowymi — dowodzi tego chociażby fakt, iż wśród tak przekrzyżowanej ludności żydowskiej potrafiliśmy wyróżnić cały szereg elementów rasowych nieraz w zupełnie czystej postaci. Dzieje się to dzięki dość dużej tendencji biologicznej ustrojów żywych do dziedzicznego przekazywania cech łącznie, w pewnych naturalnych zespołach (rasowych). Z drugiej strony naskutek istnienia możliwości natury przeciwnej, pewnej niezależności cech przy dziedzicznym przekazywaniu ich potomstwu, istnieje możliwość powstania najbardziej fantastycznych przypadków kombinacji cech. Istotnie przy badaniu większej grupy osobników spotykamy nieraz takie przypadkowe zespoły cech — robią one czasem wrażenie czegoś dysharmonijnego. Niekiedy jednakże powstają przy krzyżówce pewne nowe zespoły cech, niespotykane u ras rodzicielskich, które dzięki bliżej nam jeszcze nieznanym walorom, są widocznie doskonale przystosowane do samego terenu, mają większe szanse do rozmnażania i utrzymania się w walce o byt (czynniki selekcyjne) i wówczas liczebność osobników o tym nowym zespole fizycznym zwiększa się w badanej populacji. Mówimy wówczas, że stabilizuje się nowy typ o charakterze wtórnym. Stabilizację tego rodzaju można stwierdzić pewnymi metodami statystycznymi. Otóż na terenie Polski wśród ludności żydowskiej udało się nam wyodrębnić kilka zespołów, które rozpatrzemy łącznie jako

III. TYPY ANTROPOLOGICZNE WTÓRNE.

Wśród nich najciekawszym jest typ

jasnego armenoida,

którego tak nazwałem ze względu na to, że posiada wszystkie cechy typu „armenoidalnego“ (przednioazjatyckiego) za wyjątkiem barwy oczu i włosów, które są jasne. Wiemy jak bardzo ten krótkogłowy przednioazjatycki element jest charakterystyczny dla Żydów polskich i dlatego też jasny - armenoid może być uważany za typowego Żyda blondyna. Różni się od również jasnej rasy wschodnio-bałtyckiej swym charakterystycznym „żydowskim“, a właściwie przednioazjatyckim nosem i węższą twarzą. Jest to najczęściej spotykany typ wśród blondynów Żydów polskich (do 7%). Wśród Sefardów nie stwierdziliśmy go wcale.

Bardzo podobnym do niego jest typ

jasno-dynarski,

różniący się od jasnego armenoida wyższym wzrostem i smukłą budową ciała. Spotyka się dość rzadko (2,5%).

Na terenie Polski stabilizują się wśród Żydów również dwa typy ciemne:

Typ szerokotwarzowego armenoida,

(6,6%), którego charakterystyka zawarta jest w samej nazwie i

typ szerokotwarzowego dynara,

(3,3%), który różni się od wyjściowej rasy dynarskiej swą wybitnie szeroką twarzą.

Dla większej przejrzystości zestawiliśmy wszystkie powyżej omówione rasy i typy i procentowe ich występowanie w poniższej syntetycznej tabeli.

SKŁAD RASOWY ŻYDÓW POLSKICH.

I. RASY POZAEUROPEJSKIE.

Przednioazjatycka (armenoidalna)	34,99%	
Orjentalna (semicka)	8,32%	
Domieszki murzyńskie		ułamki
Domieszki mongolskie		procentu.

II. RASY EUROPEJSKIE.

A. Ciemne	
Śródziemnomorska	9,16%
Alpejska	9,99%
Dynarska	8,33%
B. Jasne	
Nordyczna	5,82%
wschodnio-bałtycka	4,16%

TYPY ANTROPOLOGICZNE WTÓRNE.

Jasny armenoid	6,66%
Szerokotwarzowy armenoid	6,66%
Jasny dynarski	2,50%
Szerokotwarzowy dynarski	3,33%

WNIOSKI I ZAGADNIENIA.

Z powyższego zestawienia wynikają jasno następujące wnioski:

1) Żydzi polscy stanowią pod względem antropologicznym wielce skomplikowaną, specyficzną mieszaninę rasową i dlatego całkowicie zgadzamy się z niestrudzonym antropologiem żydowskim *Weissenbergiem*, że zaprzeczenie tego faktu jest „eine schlechte Verteidigungsmethode, indem es das Ziel nicht erreicht, dafür aber entwuerdigend in eigenen und fremden Augen wirkt“.

2) Przeszło połowa Żydów polskich należy do ras pozaeuropejskich: przednioazjatyckiej, orientalnej wraz ze śródziemnomorską. One to stanowią o odrębności i specyficznosci rasowej Żydów w Polsce.

3) Wśród Żydów polskich stwierdzić można obecność elementów rasowych, właściwych ludności europejskiej, dowodzących istnienia krzyżówek z otaczającymi ludami.

Zbadanie jakościowe i ilościowe składu rasowego Żydów polskich nie wyczerpuje zagadnień antropologicznych związanych z poznaniem istoty i wartości tego, co jest najbardziej drogiego dla każdego żywego narodu, t. j. materiału ludzkiego. Powinniśmy drogą połączonych badań antropologicznych i psychologicznych poznać walory duchowe i uzdolnienia każdego z elementów rasowych (wybór zawodu). Należy włączyć się w dynamikę rasową Żydów, zbadać które z elementów chętnie emigrują i które do emigracji się nadają. Z jakich elementów rekrutują się neofici i asymilanci (*Czekanowski* twierdzi, że elementy jasno-pigmentowane, z jakich chalurowie i wychodźcy do

Palestyny (badania Dra Benjaminiego z Tel-Awiwu). Do jakich chorób dysponuje przynależność do takiego czy innego typu antropologicznego.

Jest to tylko drobna część zagadnień, których rozwiązanie należy do przyszłości. Szereg badań już zapoczątkowano, brak jeno jak i w innych dziedzinach, ośrodka naukowego i środków materialnych.

M. MARKVETZ

PRZESTĘPCZOŚĆ WŚRÓD ŻYDÓW W POLSCE

(Szkic statystyczny)

„...na króla lub królewicza złodziei
ma kwalifikacje każdy żyd.“ (Rozwój
z dn. 20.III. 1930, str. 89 kol. 2).

Statystyka przestępczości to nietylko cyfry podające liczbę nieszczęśników, którzy weszli w kontakt z prawem karnym — dla czytelnika, który umie patrzeć i porównywać, kolumny ponurych cyfr tworzą ostre, brutalne rysy zaznaczony szkielet danej grupy społecznej, wyrazistym cieniowaniem uwydatniający jej barwy i kształty. Dane o przestępczości — to wykres seismograficzny, zdradzający niedostrzegalne ruchy w głębinach społeczeństwa, to promienie Röntgena, wykrywające niewidzialne skazy i szczyrby budowli społecznej. I więcej jeszcze: statystyka przestępczości mówi nam wiele o tych stronach życia społecznego, których w inny sposób nie można ująć cyfrowo za pomocą badań bezpośrednich — mówi nam ona o ideach etycznych danej grupy społecznej, o stosunku jej członków do zagadnień współzycia ludzkiego, odsłania najtajniejsze zakątki duszy zbiorowości i swym nieodpartym autorytetem zmusza do przemyślenia zagadnień, które się zbyt często na bok odsuwa, nie rozumiejąc ich doniosłości, czasem nie przeczuwając ich istnienia. W szkicu niniejszym nie mam zamiaru sięgać tak daleko. Chciałbym tylko oświetlić parę kwestyj dotyczących — że tak powiem — ciężaru gatunkowego moralności Żydów polskich w stosunku do ogółu ich współobywateli oraz poszczególnych grup w y z n a n i o w y c h.

W szkicu tym starałem się uwzględnić dane możliwie najbardziej autorytatywne, oparłem się więc wyłącznie na publikacjach urzędowych, a mianowicie na „Rocznikach statystyki Rzplitej Polskiej“ oraz ogłoszonych przez Gł. Urz. Stat. wynikach spisu z r. 1921. Szczegółowa statystyka przestępczości we-

dług rodzajów przestępstwa i wyznania przestępców opracowana jest dotychczas jedynie za lata 1924—1925; Roczniki podają statystykę mniej szczegółową za lata 1923—1927, przyczem dane za lata 1926—1927 są niekompletne, nie zawierają bowiem wskaźników przestępczości (stosunek liczby przestępców do liczby ludności). Co więcej, ze względu na utrzymanie się w poszczególnych dzielnicach odmiennych kodeksów karnych, nie mamy jednolitych kryteriów, któreby umożliwiły opracowanie statystyki kryminalnej dla Polski jako całości. Opublikowane zestawienia dotyczą osób prawomocnie skazanych przez sądy powszechne za przestępstwa większe, pod którymi statystyka pojmuje:

a) w województwach centralnych i wschodnich (b. zabór rosyjski) przestępstwa zagrożone karą więzienia, lub wyższą;

b) w województwach zachodnich i na Górnym Śląsku (b. zabór pruski) zbrodnie i występki;

c) w województwach południowych i na Śląsku Cieszyńskim (b. zabór austriacki) przestępstwa zagrożone karą powyżej 3 miesięcy aresztu zwykłego.

Jak dalece nieporównywalne są dane powyższe, świadczyć może obliczenie następujące:

Weźmy podane w statystyce oficjalnej wskaźniki przestępczości (liczba skazanych na 100,000 ludności karnie odpowiedzialnej) w poszczególnych grupach województw za rok 1925 i porównajmy je ze sobą, biorąc za podstawę dane dotyczące b. zaboru rosyjskiego.

	Na 100.000 ludności karnie odpow. skazanych za przestępstwa większe	Przymiając przest. w byłym zab. rosyjskim za 100
Woj. centr. i wschod.	386.4	100.0
„ zachod. i G. Śląsk	1091.7	282.9
„ połud. i Śląsk Ciesz.	1774.8	459.6

Jeżeli jednak od liczby przestępców w poszczególnych grupach województw odliczymy areszt, grzywny i twierdzą (kary uwzględniane nie we wszystkich statystykach), uwzględniając dalej tylko liczbę skazanych na karę więzienia i wyższą, a więc cyfry bardziej już porównywalne, mimo różnego pojmowania tych instytucyj przez różne kodeksy, otrzymamy dane następujące:

	Na 100 000 ludn. karnie odpow.	Przymiając przest. w b. zab. ros. za 100
Woj. centr. i wschod.	263.7	100.0
„ zachod. i G. Śląsk	508.5	192.0
„ połud. i Śląsk Ciesz.	298.0	113.0

Różnica jest wprost uderzająca, zwłaszcza odnośnie do województw południowych i Śląska Cieszyńskiego, co do których statystyka uwzględnia wyroki orzekające na wymiar kar niższy, niż w pozostałych dzielnicach. Rzecz prosta jednak, nawet ograniczając się do cyfr dotyczących analogicznych wymiarów kary, nie otrzymamy cyfr porównywalnych ze względu na to, że kodeksy karne b. dzielnic orzekają różne kary za te same przestępstwa i odwrotnie.

Statystyka oficjalna podaje wprawdzie za lata 1923—1925 wskaźniki przestępczości dla całej ludności oraz poszczególnych wyznań na obszarze całego państwa, sumując liczby skazanych w poszczególnych grupach województw, wskaźniki te jednak ze względów powyższych dają obraz fałszywy. Tak np. wskaźniki dla wyznania grecko-katolickiego są ogromnie wysokie w stosunku do innych wyznań, ponieważ grecko-katolicy zamieszkują niemal wyłącznie województwa południowe, w których — jak wiemy — statystyka uwzględnia wyroki orzekające kary niższe, niż w województwach pozostałych, otrzymując też niepomierne wysokie cyfry przestępczości¹⁾.

W tych warunkach zmuszeni jesteśmy rozpatrywać oddzielnie każdą dzielnicę i dopiero z faktu powtarzania się, lub sprzeczności pewnych zjawisk w poszczególnych dzielnicach wysnuwać jedynie przybliżone, nie dające się ująć cyfrowo, wnioski ogólne.

Zajmijmy się przedewszystkiem cyframi obrazującymi rozwój ilości przestępstw ogółu ludności i poszczególnych wyznań w wymienionych trzech grupach województw (patrz tablica I). Porównywując liczby przestępców skazanych poszczególnych wyznań w % liczb globalnych z podziałem wyznaniowym ludności dzielnic Polski w r. 1921, stwierdzimy, że:

1. w województwach a) centralnych i wschodnich,
 - b) południowych oraz na Śląsku Cieszyńskim
 procent przestępstw popełnionych przez Żydów pozostaje stale znacznie niższy od % ludności żydowskiej.
2. w województwach zachodnich i na Górnym Śląsku — odwrotnie —

1)

Skazani prawomocnie za przestępstwa większe na 100.000 ludności karnie odpowiedzialnej.

	1923	1924	1925	1926	1927
Ogół mieszk. Polski	670.0	877.8	867.3	874.2	985.4
Greko-katolicy	978.0	1186.0	1424.0	1413.6	1418.0
Rzymsko-katolicy	753.0	930.0	863.0	863.4	964.0
Ewangelicy	439.0	630.0	485.0	445.3	458.0
Żydzi	367.0	412.0	384.0	411.2	451.0
Prawosławni	229.0	292.0	287.0	306.5	331.6

Dane za lata 1926 i 1927 zmuszony byłem obliczyć sam, a) uwzględniając zmiany w liczebnym składzie grup wyznaniowych oraz b) przypuszczając niezmienną ustosunkowania liczby odpowiedzialnych i nieodpowiedzialnych karnie w r. 1926 i 1927.

procent przestępstw popełnionych przez Żydów niepomiernie przekracza procent ludności żydowskiej.

Jeżeli jednak uwzględnimy okoliczność, że Żydzi zamieszkujący województwa zachodnie są grupką nader nieliczną (w r. 1921 zaledwie 0.8% ogólnej liczby Żydów polskich), stwierdzimy, że przestępczość ich w nieznaczej tylko mierze może wpłynąć na poziom przestępczości całego społeczeństwa żydowskiego w Polsce. Będziemy więc mogli na całą Polskę rozszerzyć twierdzenie, że procent przestępstw popełnionych przez Żydów jest stale znacznie niższy od % ludności żydowskiej.

W podobnej sytuacji znajduje się wyznanie ewangelickie i (w mniejszej mierze) prawosławne, podczas gdy % przestępców rz.-kat. oraz gr.-kat. jest stale znacznie wyższy od % ludności należącej do wyznań powyższych.

Innemi słowy: w omawianym okresie poziom przestępczości wśród Żydów i ewangelików oraz prawosławnych jest stale niższy od poziomu przestępczości wśród rzymsko-katolików i greko-katolików.

Wniosek ten jednak jest niewystarczający, nie umożliwi bowiem uszeregowania poziomów przestępczości. Dla otrzymania porównywalnych (w obrębie każdej grupy terytorjalnej) wskaźników przestępczości, należałoby:

1. ustalić liczebność grup wyznaniowych na pomienionych terytorjach w poszczególnych latach,
2. wyeliminować odpowiednie odsetki osobników karnie nieodpowiedzialnych,
3. obliczyć stosunek liczby przestępców skazanych do liczby osobników karnie odpowiedzialnych.

Wówczas dopiero otrzymamy tablicę wskaźników przestępczości, porównywalnych w obrębie każdej grupy terytorjalnej. Dla celów porównawczych tablicę tę uzupełnimy tablicą wskaźników względnych, obliczonych dla poszczególnych wyznań w poszczególnych latach w %% przestępczości żydowskiej (p. tablica II — III).

Tablica powyższa szczegółowych wyjaśnień nie wymaga: w sposób wprost uderzający unaoczniony jest tu fakt, że w omawianym okresie w województwach centralnych, wschodnich i południowych oraz na Śląsku Cieszyńskim przestępczość Żydów pozostaje stale na poziomie niższym zarówno w stosunku do przestępczości całego kraju, jak i przestępczości poszczególnych grup wyznaniowych. (Wyjąwszy w r. 1923 w stosunku do prawosławnych w b. zab. rosyjskim, których wskaźnik względny wynosił 83.4, w 1926 w stos. do ewangelików tamże — wsk. wzgl. 90.4 oraz w r. 1927 w stos. do ewangelików w b. zab. austr. — wsk. wzgl. 99.1). Żydzi mianowicie utrzymują wśród wyznań piąte (ostatnie) miejsce w szeregu zstępnym, tworząc wraz z prawosławnymi (w woj. centr. i wschod.) i ewangelikami (w woj. centr., wschod. i połud. oraz na Śląsku Cieszyńskim) grupę wyznań o niskim stopniu przestępczości (średni

wskaźnik względny poniżej 113.4 w b. zaborze rosyjskim, oraz od r. 1925 niżej 131.4 w b. zaborze austriackim),¹⁾ podczas gdy rzymsko-katolicy wraz z greko-katolikami tworzą grupę o przestępczości wysokiej (wskaźnik względny około 200 w b. zaborze rosyjskim i powyżej 200 w b. zaborze austriackim)²⁾.

Przestępczość Żydów w b. zaborze pruskim jest 3 do 2.4 (przeciętnie 2.6) razy wyższa od poziomu przestępczości ogółu współobywateli, 2.8 do 2.1 (przeciętnie 2.5) razy wyższa od przestępczości rzymsko-katolików i 6.2 do 3.6 (przeciętnie 4.2) wyższa od przestępczości ewangelików. Skądże ta ogromna różnica? Przypuszczalnie jest ona skutkiem migracji żydowskich. Jak wiemy, po wojnie światowej na ziemiach zachodnich Rzplitej daje się zaobserwować żywy ruch ludności, spowodowany emigracją optantów oraz napływem ludności z województw centralnych i (głównie na Górnym Śląsku) południowych. W migracjach tych Żydzi biorą wybitny udział — miejscowy żywioł żydowski częściowo usuwa się, częściowo niknie pod zalewem Żydów wschodnich. Otóż wśród każdej emigracji poziom przestępczości jest znacznie wyższy, niż wśród ludności miejscowej (por. choćby emigrację polską we Francji), emigruje bowiem element gospodarczo słabszy a życiowo bardziej przedsiębiorczy, tembardziej więc podatny na ujemne wpływy społeczne i tem łatwiej wchodzący w konflikt z prawem karnem. Skłonność do przestępczości najslabiej — rzecz prosta — ujawnia się w emigracji rolniczo-osadniczej jako ściśle związanej z prawem własności, daleko silniej w emigracji proletariatu miejskiego (zwłaszcza niewykwalifikowanego) oraz wśród elementów nieposiadających, związanych z handlem, a zwłaszcza z pośrednictwem handlowym. Jak wiemy, właśnie z tych ostatnich elementów składa się w znacznej mierze fala napływowa żydostwa polskiego w b. zaborze pruskim (zwłaszcza na Górnym Śląsku). Rzecz prosta, że w miarę organicznego wrastania elementu napływowego w społeczeństwo miejscowe, element ten będzie się z niem — że tak powiemy — asymilował pod względem przestępczości. Istotnie — jak to zobaczymy — z biegiem czasu przestępczość wśród Żydów w województwach zachodnich i na Górnym Śląsku wykaże tendencje spadkowe w stosunku do przestępczości innych wyznań.

Jeżeli teraz uprzytomnimy sobie, że liczba Żydów zamieszkujących województwa zachodnie i Górny Śląsk stanowi nikły ułamek ogółu Żydów polskich, że liczba przestępstw ich stanowi w poszczególnych latach 4.0 — 5.5% globalnej liczby przestępstw ludności żydowskiej w całej Polsce³⁾, stwierdzimy,

¹⁾ Lata 1923—1924 dają dla ewangelików w woj. południowych i na Śląsku Cieszyńskim wskaźniki względne wyższe (184.4 i 178.5), przyczem w r. 1923 przestępczość ewangelików jest przejściowo wyższa od przestępczości greko-katolików (wsk. wzgl. odpow. 184.4 i 172.7).

²⁾ W b. zaborze austriackim wskaźnik względny rz.-kat. i gr. kat. wyżej 200 spotykamy od r. 1924 stale, wyjąwszy r. 1923 (rz.-kat. 195.8, gr.-kat. 172.7) oraz 1927 dla rz.-kat. (188.7).

³⁾ Rzecz prosta, cyfra ta ma znaczenie jedynie orientacyjne, nie mamy bowiem prawa sumować liczb nieporównywalnych.

1. że wysoki poziom przestępczości Żydów w b. zaborze pruskim w nieznacznej tylko mierze może wpłynąć na podwyższenie się poziomu przestępczości Żydów w całej Polsce,
2. że miarodajne będą dla nas przedewszystkiem stosunki panujące w województwach centralnych i wschodnich oraz województwach południowych i na Śląsku Cieszyńskim.

Wskaźniki bezwzględne — jakieśmy to zaznaczyli — są nieporównywalne. Inna sprawa ze wskaźnikami względnymi: nie oznaczają one wysokości poziomu, lecz wyrażają ustosunkowanie wzajemne poszczególnych poziomów porównywalnych, mogą więc być — z kolei — porównywane. Prawda, że porównywalne są nie bez zastrzeżeń. Jak wiemy, statystyka b. zaboru austriackiego uwzględnia wymiary kar niższe, niż statystyka b. zaboru rosyjskiego, a więc m. in. wyroki za przestępstwa drobniejsze, jak bójki, zakłócenie spokoju publicznego, drobna kradzież i t. p. Otóż przestępstwa te są przez Żydów popełniane stosunkowo rzadziej¹⁾, temsamem więc statystyka b. zaboru austriackiego daje wskaźniki względne dla Żydów korzystniejsze. Gdybyśmy uwzględnili tylko wyroki opiewające na kary analogiczne do kar uwzględnianych w statystyce kryminalnej b. zaboru rosyjskiego, otrzymalibyśmy wskaźniki względne dla Żydów mniej korzystne. Różnica może się tu wyrażać w granicach kilku %, co uwzględniając, będziemy jednak mogli przeprowadzić odnośne porównania.

Jeżeli teraz rozpatrzemy tablicę wskaźników względnych (Tabl. III), stwierdzimy, że w miarodajnych dla nas grupach województw (b. zabór rosyjski oraz austriacki) wskaźniki względne dla poszczególnych wyznań są nie tylko zbieżne, ale cyfrowo zbliżone i że w przybliżeniu przestępczość poszczególnych wyznań w okresie 1923—1927, obliczona w stosunku do przestępczości Żydów, wynosi średnio:

Greko-katolicy	powyżej	200
Rzymsko-katolicy	około	200
Prawosławni	powyżej	100
Ewangelicy	około	100
Żydzi	—	100

Zbadajmy teraz rozwój przestępczości w omawianym okresie, celem uzyskania danych o ewentualnych zmianach w ustosunkowaniu poziomów przestępczości poszczególnych wyznań w latach późniejszych, innemi słowy, skonstruujmy schemat dynamiki przestępczości.

Nie będziemy tu rozpatrywali rozwoju przestępczości w liczbach bezwzględnych, ze względu bowiem na płynność stosunków wyznaniowych w Pol-

¹⁾ Odnośne dane są już opracowane przez autora niniejszej rozprawki.

sce (zmniejszanie się % ludności wyznania mojżeszowego, greko-katolickiego oraz ewangelickiego, wzrost % ludności prawosławnej), liczby te nie są porównywalne. Jaśniejszy obraz rozwoju przestępczości otrzymamy obserwując procentowy wzrost wzgl. spadek wskaźników przestępczości (por. Tabl. IV).

Stwierdziliśmy, że na tablicy wskaźników przestępczości Żydzi zajmują w szeregu zstępnym ostatnie miejsce w b. zaborze rosyjskim i austriackim; na tablicy rozwoju przestępczości za lata 1923—1927 Żydzi zajmują to miejsce w województwach zachodnich i na Górnym Śląsku (+ 0.9% wobec + 11.5% wśród ogółu ludności). Natomiast w województwach wschodnich i centralnych (— 6.2% wobec — 3.5% wśród ogółu) oraz województwach południowych i na Śląsku Cieszyńskim (+ 39.7% wobec + 61.3% dla ogółu) Żydzi ustępują ostatniego miejsca ewangelikom, wśród których zaznacza się silny spadek nie tylko tam, gdzie panuje ogólna tendencja spadkowa (b. zabór rosyjski: ogółem — 3.5%, ewangelicy — 17.7%, żydzi — 6.2%; ewangelicy w stosunku do Żydów — 5.2%), ale tam nawet, gdzie poziom przestępczości wzrasta gwałtownie (b. zabór austriacki: ogółem + 61.3%, ewangelicy — 0.4%, Żydzi + 39.7%; ewangelicy w stosunku do Żydów — 28.7%). W rezultacie więc poziom przestępczości wszystkich wyznań (wyjąwszy ewangelików w b. zaborze rosyjskim oraz austriackim) w stosunku do przestępczości Żydów (wskaźnik względny) wzrasta w ciągu omawianego okresu — nieznacznie w b. zaborze rosyjskim (+ 2.8%), wyraźnie natomiast (i to niewątpliwie jednakowo) w b. zaborze pruskim (+ 13.6%) i austriackim (+ 15.4%). Najsilniej ujawnia się to w stosunku do prawosławnych, których przestępczość — po nagłym kryzysie r. 1923/4 (wzrost wskaźnika bezwzględnego o 27.0%) wzrasta powoli, ale stale. Średnia wskaźnika bezwzględnego dla prawosławnych za lata 1923—1927 jest o 28.1% wyższa, niż wskaźnik bezwzględny r. 1923, nic więc dziwnego, że w stosunku do Żydów (których przestępczość maleje!) wskaźnik względny prawosławnych wzrasta o 36.0%. Na drugim miejscu idą greko-katolicy, których wskaźnik względny wzrósł o 29.8%. Uderza tu różnica między wzrostem wskaźnika bezwzględnego (81.4%) a względnego (29.8%); daje się to wytłómaczyć faktem stałego wzrostu poziomu przestępczości żydowskiej w b. zaborze austriackim, w obrębie którego zamieszkuje cała niemal ludność greko-katolicka państwa polskiego.

Słabiej daje się odczuć to zjawisko wśród rzymsko-katolików. Przestępczość ich (średnia wskaźników bezwzględnych 1923—1927) spada wprawdzie w b. zaborze rosyjskim o 4.6%, ponieważ jednak spadek ten silniejszy jest wśród Żydów (— 6.2%), w rezultacie przestępczość rzymsko-katolików b. zaboru rosyjskiego w stosunku do Żydów wzrasta o 1.6% (wskaźnik względny), ustosunkowanie więc poziomów przestępczości Żydów i rzymsko-katolików w b. zaborze rosyjskim w latach 1923—1927 pozostaje prawieże takie same. Silniej natomiast zaznaczają się różnice w b. zaborze pruskim, gdzie poziom

przestępczości rzymsko-katolików wzrasta średnio o 12.7%, Żydów zaś zaledwie o 0.9%. W rezultacie więc poziom przestępczości rzymsko-katolików w b. zaborze pruskim w latach 1923—1927 (średnia wskaźników względnych) wzrasta o 13.6% w stosunku do Żydów. Najsilniejszy wzrost bezwzględny wykazuje przestępczość rzymsko-katolików w województwach południowych i na Śląsku Cieszyńskim (+ 48.7%). W stosunku jednak do poziomu przestępczości żydowskiej, która również wykazuje silną, choć słabszą niż rzymsko-katolicy, tendencję wzrostu (+ 39.7%), wzrost przestępczości rzymsko-katolików nie jest tak znaczny i wskaźnik względny wzrasta zaledwie o 7.4%.

Pomijając stosunki panujące w b. dzielnicy pruskiej, które ze względu na niewielką liczbę Żydów na ogólny obraz ustosunkowań wpływać nie mogą, stwierdzamy, że w całej Polsce:

1. Przestępczość wśród Żydów wzrasta w omawianym okresie o jakie kilkanaście procent, daleko słabiej jednak, niż przestępczość innych wyznań, wyjąwszy ewangelików, których przestępczość (biorąc pod uwagę całą Rzplite) spada znacznie.

2. W stosunku do przestępczości Żydów

przestępczość rzymsko-katolików wzrasta szybciej, ale b. nieznacznie (wzrost wsk. wzgl. o kilka % zaledwie),

„ greko-katolików wzrasta znacznie szybciej (wzrost wsk. bezwzgl. o 20%),

„ prawosławnych wzrasta znacznie szybciej (wzrost wsk. bezwzgl. o 20%),

„ ewangelików spada szybko.

Obliczyliśmy więc, jakie jest ustosunkowanie poziomów przestępczości w omawianym okresie, stwierdziliśmy, jakie były globalne wyniki procesu rozwojowego przestępczości poszczególnych grup wyznaniowych w całej Polsce — pozostaje nam rozwiązanie zagadnienia:

1. jaka tendencja rozwojowa ujawnia się w przestępczości poszczególnych wyznań;

2. czy i jakie naskutek tych tendencyj rozwojowych mogą zająć przesunięcia w ustosunkowaniu poziomów przestępczości.

Zastrzec się musimy zgóry, że obliczenia te będą posiadały wartość problematyczną, albowiem:

1. ze względu na niewielki odcinek czasu objęty przez statystykę, danych mamy zbyt mało;

2. nie mamy możliwości cyfrowego określenia wpływu doniosłych zjawisk ekonomicznych i społecznych, jakie zachodzą po r. 1927.

Niemniej jednak stwierdzenie tendencyj rozwojowych omawianego okresu posiada pewną wartość, może bowiem jeszcze bardziej uwydatnić „ciężar gatunkowy“ moralności mas żydowskich.

1. Województwa centralne i wschodnie:

Rozwój przestępczości wśród Żydów tej dzielnicy w omawianym okresie możemy hipotecznie podzielić na dwa etapy:

- A. faza spadku: zapewne przed r. 1923 osiągnięty został punkt kulminacyjny i zaznaczyło się pewne zahamowanie rozwoju, które wkrótce przeszło (1923) w sferę lekkiej początkowo tendencji spadkowej i zaznaczyło się wyraźnym spadkiem (— 18.4%) w r. 1925.
- B. faza wzrostu — tendencja wzrostu zaznacza się w r. 1926 (+ 7.8%), uwydatnia się dotkliwie w r. 1927 (+ 21.5%).

A więc lata 1923—1927 stanowią niejako załamanie się krzywej przestępczości w górę.

Zgodnie z tym schematem rozwija się przestępczość rzymsko-katolików, rozwój ten jednak jest łagodniejszy (średnia roczna wahań 11.1% wobec 12.4% u Żydów). Społeczeństwo żydowskie widocznie silniej reaguje na zjawiska przestępczości (co pozostaje w związku z jego ustrojem ekonomicznym), w rezultacie więc silniej obniża poziom swej przestępczości i naodwrot — wykazuje silniejszą tendencję wzrostu, niż rzymsko-katolicy, wskutek czego też uwydatnia się w fazie drugiej tendencja spadkowa dla wskaźnika względnego przestępczości rzymsko-katolików. Tendencja ta jednak jest tak słaba (spadek wskaźnika względnego przestępczości rzymsko-katolików o — 0.6% w r. 1927), że zbliżenie się poziomów byłoby minimalne, różnica zaś poziomów jest tak znaczna, że o wyraźniejszych przesunięciach pozycji na tablicy przestępczości w latach najbliższych po r. 1927 mowy być nie może.

Przestępczość prawosławnych wykazuje nagły skok w górę o 27.0% w r. 1924, poczem równie nagle następuje zahamowanie wzrostu w r. 1925 (wzrost zaledwie o 2.1%), podczas gdy w latach tych przestępczość innych wyznań w tej dzielnicy maleje; najwidoczniej r. 1924 był punktem kulminacyjnym, albowiem w latach następnych (zwłaszcza w r. 1926—27) przyrost wskaźnika bezwzględnego przestępczości prawosławnych jest stale niższy, niż wśród innych wyznań tejże dzielnicy. W rezultacie więc wskaźnik względny dla wyznania prawosławnego załamuje się w r. 1925 i wykazuje stałą tendencję zniżkową. Tendencja ta jest silniejsza, niż wśród rzymsko-katolików, że zaś poziom przestępczości prawosławnych jest niższy i niewiele tylko przewyższa poziom przestępczości Żydów (wskaźnik względny prawosławnych w r. 1927 — 117.8), możemy się spodziewać w latach po r. 1927 zbliżenia, a nawet wyrównania poziomów przestępczości prawosławnych i Żydów w b. zaborze rosyjskim.

Co do ewangelików, to lata 1923—1926 odznaczają się ciągłym, wyraźnym spadkiem wskaźnika bezwzględnego. Aż do r. 1925 włącznie rozwój przestępczości ewangelików przebiega jednak równoległe do rozwoju przestępczości Żydów, tak, że wskaźnik względny pozostaje na poziomie około 110.0. Dopiero w r. 1926, kiedy to wszystkie inne wyznania wykazują pewien — nieznaczny

zresztą — przyrost, a tendencja spadkowa wśród ewangelików trwa nadal (r. 1926: — 12.0%), wskaźnik względny spada ze 110.6 na 90.4. W roku następnym jednak następuje nagły skok wwyż, znacznie przewyższający przyrost przestępczości innych wyznań, dzięki czemu poziom przestępczości ewangelików (wskaźnik bezwzględny 289.5) wyrównywa, a nawet nieznacznie przewyższa poziom przestępczości Żydów (284.1), osiągając wskaźnik względny 101.9. Czy jednak wzrost ten zwiastuje stałą tendencję zwykłą, czy też jest doraźnym wyrównaniem poziomów, silną reakcją na tendencje zwykłe przestępczości ogółu, trwające już od r. 1926 — nie wiemy i wobec tego żadnych wniosków hipotetycznych co do ustosunkowania poziomów przestępczości Żydów i ewangelików w b. zaborze rosyjskim po r. 1927 wysunąć nie możemy.

Województwa zachodnie i Górny Śląsk.

Przestępczość Żydów rozwija się w tempie daleko powolniejszym, niż przestępczość innych wyznań (średnia roczna wahań 7.3% wobec 14.45% dla rzymsko-katolików i 26.1% dla ewangelików). Aż do r. 1926 włącznie rozwój ten przebiega mniej więcej równoległe do rozwoju przestępczości innych wyznań, które osiągają punkt kulminacyjny w r. 1924, poczem przeżywają fazę tendencji spadkowej, by w r. 1927 rozpocząć przypuszczalny okres tendencji zwykłej. Dzięki temu, że tempo rozwoju przestępczości wśród Żydów jest słabsze zarówno przy wzroście, jak i przy spadku, w latach wzrostu (1924) wskaźnik względny innych wyznań wzrasta (poziom przestępczości innych wyznań w stosunku do poziomu przestępczości Żydów podwyższa się), podczas gdy w latach spadku (1925—1926) wskaźnik względny spada, poziom przestępczości innych wyznań zbliża się do poziomu przestępczości Żydów. W r. 1927 jednak linja rozwojowa przestępczości Żydów odrywa się od linji rozwojowej przestępczości innych wyznań i podczas gdy ta ostatnia idzie w górę (rzymsko-katolicy + 17.9%, ewangelicy + 9.7%), linja przestępczości Żydów opada w dół (— 3.8%). Od roku więc 1927 tendencje te uważać za przypuszczalnie rozbieżne. Dzięki temu też rosną wskaźniki względne innych wyznań, t. j. występuje stopniowe zbliżanie się poziomów przestępczości innych wyznań do przestępczości Żydów, co zarysowuje się wyraźniej wśród rzymsko-katolików, niż wśród ewangelików. (Rzecz prosta, mówimy o tendencji, nie zaś o rezultacie rozwoju w latach 1923—1927). Wobec olbrzymiej różnicy w poziomach (w r. 1927 wskaźnik bezwzgl. dla Żydów 2624.5, gdy dla rzymsko-katolików 1123.7, a dla ewangelików 667.0) o ich wyrównaniu niema mowy — przypuszczać tylko należy, że różnica ta (zwłaszcza odnośnie do rzymsko-katolików) stanie się mniej rażąca.

Województwa południowe i Śląsk Cieszyński.

Przestępczość Żydów wzrasta stale. W r. 1924 występuje (podobnie jak

i wśród innych wyznań na omawianem terytorjum oraz w b. zaborze pruskim) nagły skok wzwyż (+ 32.4%), poczem tendencja wzrostu ulega pewnemu zahamowaniu (1925: + 4.0%), by znacznie wzmóc się w latach 1926—1927 i doprowadzić w r. 1927 wskaźnik bezwzględny do 978.1 (w r. 1923 — 565.0, a więc wzrost o 73.6%). Natomiast w rozwoju przestępczości rzymsko-katolików po silniejszym niż u Żydów skoku w r. 1924 (+ 57.6%) następuje trwale zahamowanie (w r. 1925 + 1.5%, 1926 — 0.8%) i dopiero w r. 1927 objawia się pewne, słabe zresztą, wzmoczenie się tendencji wzrostu (+ 5.1%). Dzięki temu wskaźnik względny rzymsko-katolików, który w r. 1924 wzrasta nagle o 19.0% (z 195.8 na 233.0) wykazuje w późniejszym okresie stały spadek, doprowadzający przestępczość rzymsko-katolików do poziomu niższego w stosunku do Żydów, niż w r. 1923 (wskaźnik względny w r. 1923 — 195.8, w r. 1927 — 188.7). Innemi słowy: wzrost przestępczości silniejszy wśród Żydów, niż wśród rzymsko-katolików, prowadzi do stopniowego zbliżania się poziomów przestępczości Żydów i rzymsko-katolików. Jednakże ze względu na znaczną różnicę poziomów, wyrównania ich w latach najbliższych po r. 1927 nie należy się spodziewać.

Podobnie przedstawia się sytuacja w stosunku do przestępczości greko-katolików, z tą jednak różnicą, że podczas gdy w przestępczości greko-katolików punktem kulminacyjnym wzrostu jest r. 1924, wśród greko-katolików jest nim rok 1925, przyczem ze względu na to, że wzrost ten jest bez porównania silniejszy, niż wśród Żydów (wskaźnik bezwzględny w r. 1924 wzrasta o 72.6%, a w r. 1925 o 20.5% wobec + 32.4% i + 4.0% u Żydów) i osiąga 260.9 w r. 1925 wobec 172.7 w r. 1923 (wzrost o 50.5% w ciągu dwóch lat!). Natomiast w latach 1926 — 1927 wzrost przestępczości greko-katolików zostaje zupełnie niemal zahamowany, podczas gdy wśród Żydów wzmaga się ogromnie. W rezultacie wskaźnik względny greko-katolików spada szybko — poziomy zbliżają się.

Rozwój przestępczości wśród greko-katolików przebiega chwiejnie, wykazuje jednak stałą tendencję zniżkową. Jeszcze bardziej uwydatni się ona w rozwoju wskaźnika względnego, który spada stale wobec tego, że nawet w latach wzrostu wskaźnika bezwzględnego ewangelików (1924 i 1926) wzrost ten jest daleko słabszy, niż wzrost wskaźnika bezwzględnego Żydów. W rezultacie przestępczość ewangelików w omawianym okresie spada nieco poniżej poziomu przestępczości Żydów i zapewne po r. 1927 spada nadal.

* * *

Zreasumujemy teraz wyniki naszych obliczeń.

1. Przestępczość Żydów wykazuje tendencję zwykłą w województwach wschodnich, centralnych oraz południowych i na Śląsku Cieszyńskim,

spada zaś stale w województwach zachodnich i na Górnym Śląsku. Ponieważ (jakeśmy to zaznaczyli poniżej) stosunki panujące w województwach zachodnich i na Górnym Śląsku są nienormalne i zresztą na globalny rozwój przestępczości Żydów w całej Rzplitej wpływać nie mogą, stwierdzimy, że przestępczość wśród Żydów wykazuje tendencję zwyżkową.

2. W stosunku do przestępczości rzymsko-katolików poziom przestępczości Żydów podwyższa się znacznie w województwach południowych i na Śląsku Cieszyńskim. Minimalna podwyżka daje się zaobserwować w województwach centralnych i wschodnich, zniżka natomiast w województwach zachodnich i na Górnym Śląsku. W rezultacie poziom przestępczości Żydów w całej Polsce wykazuje tendencję ku nader powolnemu zbliżaniu się ku poziomowi przestępczości rzymsko-katolików, co zresztą (wobec znacznej różnicy poziomów) nie doprowadzi przypuszczalnie do żadnych przesunięć na tablicy przestępczości.
3. W stosunku do greko-katolików — podobnie, jak w stosunku do rzymsko-katolików, lecz tendencja zbliżenia silniejsza.
4. W stosunku do prawosławnych — wyraźna tendencja do wyrównania poziomów.
5. W stosunku do ewangelików przestępczość Żydów w b. zaborze austriackim wzrasta stale i w rezultacie przerasta poziom ich przestępczości, podobnie, jak w b. zaborze rosyjskim, gdzie jednak wyraźnych tendencyj rozwojowych w przestępczości ewangelików stwierdzić nie możemy. W b. zab. pruskim wskaźnik względny ewangelików rośnie, lecz linja rozwojowa wskaźnika bezwzględnego po r. 1924 przebiega równolegle do linji rozwojowej przestępczości ewangelików w b. zaborze rosyjskim. Uwzględniając minimalną liczebność Żydów w b. zaborze pruskim, stwierdzimy, że w stosunku do przestępczości Żydów przestępczość ewangelików wykazuje tendencję spadku, doprowadzającą nietylko do wyrównania poziomów, ale przypuszczalnie i do przesunięcia ewangelików na ostatnie miejsce w szeregu zstępnym na tablicy wskaźników przestępczości.

Rzecz prosta, hipotezy powyższe mogą posiadać wartość tylko względną, a ważne są dla lat najbliższych po r. 1927. Kryzys gospodarczy, który wkrótce wybuchą, doprowadza do znacznego (nieujętego jeszcze w cyfry) wzrostu przestępczości, który Żydów, jako najsilniej odczuwających skutki kryzysu, najsilniej też dotknąć musiał. Jeżeli jednak zważymy, że przestępczość wśród Żydów stoi na nieporównanie niższym poziomie, niż przestępczość wśród rzymsko-katolików, a zwłaszcza greko-katolików, dojdziemy do przekonania, że wprawdzie zmniejszyć się mogą różnice między poziomami, układ ich jednak pozostanie zasadniczo niezmienny.

TABLICA I.

Statystyka osób skazanych prawomocnie za przestępstwa większe w r. 1923–1927.

WOJEWÓDZTWA CENTRALNE I WSCHODNIE (b. zabor rosyjski).											
	W liczbach bezwzględnych					w % liczby ogólnej					Podział wyzn. w r. 1921
	1923	1924	1925	1926	1927	1923	1924	1925	1926	1927	
Ogółem	50,471	55,266	48,727	52,853	60,100	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0
ryzm.-kat.	40,586	42,880	36,775	39,859	45,400	80,4	77,6	75,5	75,5	75,5	65,5
greko-kat.	83	66	76	112	100	0,16	0,12	0,16	0,21	0,17	0,04
prawosław	4,714	7,108	7,487	8,158	9,200	9,3	12,9	15,4	15,8	15,3	18,5
ewangelicy	793	837	704	670	800	1,6	1,5	1,4	1,3	1,3	2,4
mojżesz.	4,150	4,255	3,464	3,776	4,100	8,2	7,1	7,1	7,1	6,8	13,5
inni	145	120	221	238	500	—	—	—	—	—	—

WOJEWÓDZTWA ZACHODNIE I GÓRNY ŚLĄSK (b. zabór pruski).											
	1923	1924	1925	1926	1927	1923	1924	1925	1926	1927	1921
Ogółem	23,909	32,284	29,442	27,994	32,800	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0
ryzm.-kat.	21,726	29,416	27,062	25,790	30,700	90,8	91,1	91,9	93,0	93,9	84,6
greko-kat.	15	31	27	31	50	0,07	0,1	0,1	0,11	0,16	0,03
prawosław.	42	48	42	40	40	0,19	0,15	0,14	0,14	0,13	0,06
ewangelicy	1,696	2,132	1,708	1,516	1,500	8,1	6,6	5,8	5,4	4,9	14,7
mojżesz.	420	472	426	416	400	1,9	1,4	1,4	1,5	1,5	0,6
inni	10	185	177	201	100	—	—	—	—	—	—

WOJEWÓDZTWA POŁUDN. I ŚLĄSK CIESZYŃSKI (b. zab. austr.).											
	1923	1924	1925	1926	1927	1923	1924	1925	1926	1927	1921
Ogółem	57,614	96,841	206,795	108,022	112,500	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0
ryzm.-kat.	31,563	51,686	52,495	53,169	55,500	54,6	53,4	49,6	49,2	50,2	49,6
greko-kat.	22,269	39,626	48,334	48,765	49,300	38,7	40,9	45,3	45,1	43,8	39,6
prawosław.	34	91	107	95	100	0,06	0,09	0,1	0,09	0,09	0,05
ewangelicy	574	755	476	520	500	1,0	0,8	0,44	0,5	0,44	0,56
mojżesz.	3,169	4,308	4,534	5,130	5,700	5,5	4,4	4,2	4,75	5,1	9,8
inni	5	375	399	370	400	—	—	—	—	—	—

1) Cyfry zaokrąglone. 2) W obliczeniach %% nieuwzględniani obejmują bowiem elementy zbyt różnolite (bezwyznaniowci, sekciarze i t. d.), by móc je w jednej umieścić rubryce.

TABLICA II-III.

Wskaźniki przestępczości.

WSKAŹNIKI PRZESTĘPCZOŚCI BEZWZGLĘDNE 1923—1927 (skazani prawomocnie za przestępstwa większe na 100.000 ludności odpowiedzialnej karnie)							WSKAŹNIKI PRZESTĘPCZOŚCI WZGLĘDNE wskaźniki przestępczości w stosunku do przestępczości Żydów)					
Województwa centralne i wschodnie (b. zabor rosyjski).												
	1923	1924	1925	1926 ¹⁾	1927 ¹⁾	śred- nia	1923	1924	1925	1926	1927	śred- nia
Ogółem	444,0	445,4	386,4	408,8	458,4	428,6	163,8	167,4	132,0	174,8	161,4	168,5
rzym.-kat.	546,0	537,0	454,0	483,5	584,6	521,0	201,5	209,4	200,9	206,7	205,1	204,8
greko-kat. 2)	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
prawosław.	226,0	287,0	293,0	307,6	334,6	289,6	83,4	107,9	135,0	131,5	117,8	113,4
mojżesz.	298,0	290,0	240,0	211,4	289,5	265,4	110,0	109,0	110,6	90,4	101,9	104,3
ewangelicy	271,0	266,0	217,0	233,9	284,1	254,4	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0
Województwa zachodnie i Górny Śląsk (b. zabor pruski)												
Ogółem	928,0	1218,9	1091,7	984,0	1092,2	1062,9	23,2	38,9	38,6	36,1	41,6	37,7
rzym.-kat.	997,0	1234,0	1114,0	1043,4	1229,9	1123,7	35,2	39,4	39,4	38,2	46,9	39,8
greko-kat. 2)	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
prawosław.	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
ewangelicy	450,1	866,0	696,0	630,5	691,4	667,0	115,4	27,6	24,6	23,1	26,3	23,6
mojżesz.	2796,0	3134,1	2828,6	2729,2	2624,5	2822,5	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0
Województwa południowe i Śląsk Cieszyński (b. zabor austriacki).												
Ogółem	1001,0	1627,4	1774,8	1816,3	1851,7	1614,2	177,2	217,6	228,1	207,0	189,2	204,5
rzym.-kat.	1106,0	1743,0	1770,0	1756,6	1845,5	1644,2	195,8	233,0	227,5	200,2	188,7	208,3
greko-kat. 2)	976,0	1685,0	2030,0	2066,8	2092,0	1770,0	172,7	225,3	260,9	235,5	213,9	224,2
prawosław.	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
ewangelicy	1042,0	1335,0	869,3	972,2	969,0	1037,5	184,4	178,5	111,7	110,8	99,1	131,4
mojżesz.	565,0	748,0	778,0	877,6	978,1	789,3	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

- 1) Dane za r. 1926 i 1927 obliczone: a) z uwzględnieniem zmian w liczebności grup wyznaniowych, ale b) przypuszczając niezmiennosc odsetek osobników karnie odpowiedzialnych wg. stanu z r. 1925.
- 2) Nie uwzględnieni: a) greko-katolicy w województwach centralnych i wschodnich oraz zachodnich i na Górnym Śląsku, b) prawosławni w województwach południowych i na Śląsku Cieszyńskim oraz w województwach zachodnich i na Śląsku Górnym. Wymienione odłamy są grupami tak nielicznymi, że czynniki przypadkowe mogłyby (zwłaszcza w tak małym odcinku czasu) w sposób decydujący wpłynąć na rozwój przestępczości, zmieniając istotny obraz ustosunkowań. Bezwyznaniowi oraz członkowie różnych sekt nieuwzględnieni zarówno ze względów powyższych, jak i dlatego, że statystyka nie wyróżnia sekciarzy od bezwyznaniowych, tworząc grupę sztuczną o składzie tak różnorodnym, że dane przestępczości, całą tę grupę obejmujące, nie posiadałyby żadnej wartości orientacyjnej.

TABLICA IV.

Rozwój wskaźników przestępczości

	WZROST WZGLĘDNE SPADEK WSKAZNIKÓW BEZWZGLĘDNYCH						WZROST WZGLĘDNE SPADEK WSKAZNIKÓW WZGLĘDNYCH					
	1923 1924	1924 1925	1925 1926	1926 1927	wzr. wzgl. sp. średn.	średnia wahań	1923 1924	1924 1925	1925 1926	1926 1927	wzr. wzgl. sp. średn.	średnia wahań
WOJEWÓDZTWA CENTRALNE I WSCHODNIE (b. zab. ROSYJSKI).												
	W p r o c e n t a c h											
Ogółem	+ 0,3	-13,2	+ 5,8	+12,1	- 3,5	7,8	2,0	21,1	32,4	7,7	2,8	15,8
rzym.-kat.	- 1,6	-15,5	+ 6,5	+20,9	- 4,6	11,1	3,9	4,1	2,9	0,6	1,6	2,9
greko-kat.	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
prawosław.	+27,0	+ 2,1	+ 5,0	+ 8,8	-28,1	10,7	29,4	25,1	2,7	10,4	36,0	16,9
ewangelicy	- 2,7	-17,2	-12,0	+36,9	+17,7	17,2	1,0	1,5	28,3	12,7	5,2	10,9
mojżesz.	- 1,9	-18,4	+ 7,8	+21,5	- 6,2	12,4	—	—	—	—	—	—
WOJEWÓDZTWA ZACHODNIE I GÓRNY ŚLĄSK (b. zabór pruski).												
Ogółem	31,7	11,4	9,9	11,0	11,5	16,0	20,2	0,8	6,5	15,2	13,6	10,7
rzym.-kat.	23,8	9,8	6,3	17,9	12,7	14,4	10,4	0,0	3,0	22,8	13,6	9,05
greko-kat.	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
prawosław.	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
ewangelicy	92,0	19,6	9,4	9,7	47,9	26,1	79,2	10,9	7,2	13,8	53,2	27,8
mojżesz.	12,1	9,7	3,5	3,8	0,9	7,3	—	—	—	—	—	—
WOJEWÓDZTWA POŁUDNIOWE i ŚLĄSK CIESZYŃSKI (b. zab. austr.).												
Ogółem	61,6	9,0	2,3	2,0	61,3	18,7	22,8	4,8	9,2	8,6	15,4	11,3
rzym.-kat.	57,6	1,5	0,8	5,1	48,7	14,2	19,0	2,4	22,1	5,5	7,4	12,2
greko-kat.	72,6	20,5	1,8	1,2	81,4	24,0	30,5	15,8	7,4	9,2	29,8	15,7
prawosław.	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
ewangelicy	28,1	34,9	11,8	0,3	0,4	14,8	3,2	37,4	0,8	10,6	28,7	13,0
mojżesz.	32,4	4,0	12,8	11,5	39,7	15,2	—	—	—	—	—	—

A więc: w latach po r. 1927 przestępczość wśród Żydów przesunie się przypuszczalnie na czwarte miejsce w szeregu zstępnym, powyżej poziomu przestępczości ewangelików, pozostając na poziomie zbliżonym do przestępczości prawosławnych, lecz nieporównanie niższym od poziomu przestępczości wśród rzymsko-katolików i greko-katolików.

EDMUND STEIN

ŚWIAT ZWIERZĘCY W BIBLI I TALMUDZIE

W świecie starożytnym zaznaczyły się dwa sprzeczne poglądy na istotę i wartość zwierzęcia. Podczas gdy u jednych narodów, jak u Egipcjan, wytworzył się kult zwierząt (zooteizm), a boskość bogów była przedstawiana zapomocą „zwierzęcych“ atrybutów (teorjomorfizm), to u innych lekceważono sobie zupełnie psychiczne życie zwierząt, a ich wartość mierzono korzyścią, jaką one przynoszą człowiekowi, panu stworzenia. Wynikiem takiej sprzeczności zapatrywań było, że albo zwierzę stało się przedmiotem boskiego kultu, albo też było pozbawione wszelkiej, zwłaszcza prawnej, opieki.

Jedynie naród żydowski stanowił wyjątek. Przez długie wieki musieli prorocy Izraela toczyć ciężkie walki z rozpowszechnionym wówczas kultem zwierząt. Niejeden z proroków przypłacił życiem swoją odważną opozycję przeciwko czci boskiej, jaką oddawano złotym cielcom w świętem mieście izraelskiem Beth-El. Ale gdy zwyciężył zakaz: „nie uczynisz sobie żadnego podobieństwa“, nie spotykamy zwyczajnej w takich razach skrajnej reakcji. Przeciwnie, gdy się czyta w Biblii przykazania pełne tkliwej litości dla niemych towarzyszy człowieka, ma się czasem wrażenie, że w tych przykazaniach odzywa się, choć niewyraźnie, jakaś nuta dawno przebrzmiałego mistycznego stosunku człowieka do zwierząt. Twarde życie codzienne burzyło oczywiście niejasne reminiscencje z czasów zamierzchłej przeszłości, ale romantyka w stosunku do zwierząt schroniła się do idealnego królestwa mesjańskiego, w którym upośledzone dotychczas zwierzę ma poniekąd odzyskać utraconą godność. Mesjanizm Jezajasza obejmuje zarówno świat ludzki jak i zwierzęcy. „Będzie mieszkał wilk z jagnięciem, a pard z koźlęciem legać będzie, cielę, lew i owca pospółu przebywać będą, a dzieci małe prowadzić je będą. Krowa i niedźwiedź paść się będą, spolem legać będą dzieci ich, a lew jako wół, plewy będzie jadał.

I będzie igrało dziecię od piersi nad norą żmiji, a odchowane dziecko do jamy bazyliżskowi wpuści rękę swoją“ (Jezajasz 11, 6 — 8).

Wiek mesjański będzie zarazem przywróceniem dawnego, również idealnego, złotego wieku ludzkości, w którym prarodzice rodu ludzkiego nie poznali jeszcze grzechu. Gdyż i wtedy panował pokój wśród wszystkich istot żyjących, a roślinny pokarm był wspólny ludziom i zwierzętom. „I rzekł Bóg: oto dałem wam wszelkie ziele, rodzące nasienie na ziemi..., aby wam było na pokarm. I wszystkim zwierzętom na ziemi... na pożywienie“ (1 ks. M. 1, 29—30). W krainie ideałów mesjańskich, które zostaną urzeczywistnione „w końcu dni“, będzie więc naprawiona krzywda wyrządzana zwierzętom podczas panowania grzechu na ziemi po ustaniu złotego wieku. Z tej odległej krainy idealnej padają promienie na stosunek człowieka do zwierzęcia, jak się on wyraża w starożydowskim piśmiennictwie.

Naszem zadaniem będzie przedstawienie psychologicznego i etycznego stosunku człowieka do świata zwierzęcego zgodnie z duchem tego piśmiennictwa, przyczem będziemy głównie uwzględniać teoretyczne podstawy tego stosunku. Tak pojmując nasze zadanie, będziemy mogli unikać poruszania się po wydeptanych drogach. Opieka bowiem nad zwierzętami w żydostwie, o ile chodzi o konkretne przepisy, jest przedmiotem licznych rozpraw, napisanych przez ludzi powołanych, a częściej niepowołanych¹⁾. Natomiast strona zasadnicza nie została należycie wyświetlona, zwłaszcza co się tyczy literatury pobiblijnej. Temu celowi mają służyć następujące wywody.

I

DUSZA ZWIERZĘCIA.

Gdybyśmy szukali w biblijnym piśmiennictwie jednego zdania, które wyraziłoby najlepiej stosunek żygostwa do zwierzęcia, musielibyśmy wybrać jeden krótki ale treściwy zwrot: „Sprawiedliwy zna duszę swojego zwierzęcia“ (Przypowieści Salomona 12, 10). Jakież bogactwo myśli mieści się w tych kilku prostych słowach! Psycholog życia zwierzęcego będzie naturalnie kładł główny nacisk na wyrażeniu „dusza zwierzęcia“ (נפש בהמה), dopatrując się

¹⁾ Albert Löw, Thierschutz im Judenthume nach Bibel und Talmud, Budapest 1890. Poświęca dużo miejsca kwestji rytualnego zarzynania bydła (shechita). Bez żadnej wartości naukowej. — Najważniejsze są: William Waldemar Petersen, Das Tier im Alten Testament, Frankfurt a/M 1928. Autor, (weterynarz) orientuje się słabo w Biblii. — Ładnie i nie bez polotu poetyckiego jest napisana książka: Ernst Heilborn, Das Tier Jehovahs, Berlin 1904; ogranicza się do biblijnego piśmiennictwa. — Wyczerpującą jest sumienna praca: Joseph Wohlgemuth, Das Tier und seine Wertung im Alten Judentum, Frankfurt a/M 1930. Zbyt drobne rozstrząsania halachiczne utrudniają często czytanie tej instruktywnej książki, zwłaszcza nieobeznanym z literaturą talmudyczną i rabiniczną.

w tem dowodu, że starożytni Hebrajczycy przypisywali zwierzętom duszę, a zatem wyższe funkcje psychiczne. Oczywiście, że *d u s z a* (שׁוֹנֵה) to jeszcze nie *d u c h* (חַיָּת) ¹⁾, a z wspomnianych słów biblijnych trudno zgadywać, czy chodzi o pierwiastek intelektualny, czy tylko o czynności instynktowne. Ale Biblia nie jest podręcznikiem psychologii, a tem mniej psychologii zwierząt; ci zaś, którzy chcą więcej się dowiedzieć z Biblii aniżeli ona chciała objawić, schodzą zwykle na manowce²⁾. Należy tedy zadowolić się stwierdzeniem faktu, że wspomniany wiersz z Przypowieści Salomona jest wyrazem pełnego zrozumienia dla wewnętrznego życia zwierząt. W przytoczonych słowach pobrzmiewa bowiem akcent szczerzego uczucia i miłosego nachylenia się nad dolą zwierzęcia, oddanego pod ludzką władzę.

Czytając starą literaturę żydowską można nadto zauważyć, jak bardzo Hebrajczyk czuł się bliskim królestwa zwierząt; stąd też niezwykle zainteresowanie dla zwierząt. W szczególności zastanowiły Hebrajczyka objawy życia rodzinnego i społecznego u zwierząt. Wzruszała go np. miłość orła do swoich piskląt: „Jako orzeł, budzący gniazdo swoje, a unoszący się nad pisklętami swojemi, bierze je i nosi na lotkach swoich“ (5 ks. M. 32, 11).

Talmudyczna Agada rozprowadza dalej ten motyw *o r l e j m i ł o ś c i* do młodych. Orzeł nie zjawia się niespodzianie w gnieździe, aby nie przerazić orląt, lecz wprzód różnemi sposobami je przygotowuje³⁾. W innym miejscu czytamy, że orzeł zasłania młode własnem swoim ciałem w razie niebezpieczeństwa. „Orzeł mówi: wolę, aby groty utkwily w mojem cielem, aniżeli w cielem moich dzieci“⁴⁾.

Jeżeli orzeł może służyć za wzór ofiarności rodzinnej, to *m r ó w k a* daje godny naśladowania przykład skrzętnością i zmysłem społecznym. „Idź do mrówki, leniwcze, przypatruj się jej drogom, abys mądrości nabral. Jakkolwiek ona nie ma przywódcy, ani dozorczy, ani władzy, przygotowuje jednak w lecie pokarm swój, gromadzi podczas żniwa żywność swoją“ (Przyp. Sal. 6, 6—8). Ten opis pobudził nawet talmudycznego mędrca r. Szymona ben Chalafta do dalszej obserwacji życia mrówek⁵⁾.

Jest rzeczą zrozumiałą, że Hebrajczyk był bardziej skłonny do przypisywania różnych zalet tym zwierzętom, z którymi stale się stykał i obcował przy codziennej pracy. I tak bywa *w i e l b ł a d* w żydowskiej literaturze więcej ce-

¹⁾ O duchu zwierzęcia *בְּחַיָּת* *רוּחַ* mówi wyraźnie Koheleth (3, 21), gdy podaje w wątpliwą nieśmiertelność ludzkiej duszy. Chodzi tu raczej o poniżenie, choć tylko hipotetyczne ducha ludzkiego aniżeli o podwyższenie „ducha“ zwierzęcego.

²⁾ Nie ustrzegł się tej pokusy wysnuwania z Biblii niewczesnych wniosków Wohlge-muth (j. w.) str. 14 n. n.

³⁾ Sifre do 5 ks. M. § 314 ed. Friedmann 135 a.

⁴⁾ Mechilta do 2 ks. M. 19, 4.

⁵⁾ Talm. bab. Chullin 57a. Jeżeli r. Acha brał mu te obserwacje za złe, to tylko dlatego, że r. Szymon b. Chalafta chciał się naoznacznie przekonać o prawdziwości opisu w Przypowieściach, niedowierając królowi Salomonowi...

niony niż k o ń, a o s i o ń, dla nas symbol głupoty i lenistwa, był dla Hebrajczyka wyobrażeniem pracowitości i wytrwałości (1 ks. Mojż. 49, 14). W ten sposób można wytłumaczyć dziwny na pozór fakt, że p i e s nie odgrywa w starej literaturze żydowskiej roli wiernego stróża domu, którą to rolę my mu słusznie przyznajemy. W krajach starożytnego wschodu był bowiem pies zwierzęciem nawpół dzikiem, toteż człowiek widział w nim tylko pasożyta, żywiącego się padliną (2 ks. M. 22, 30), którego głód jest nienasycony (Jez. 56, 11). Wiadomo, że i po dziś dzień stosunek Żyda do psa jest daleki od ideału. Mimo zmienionych warunków działa tu widocznie atawistycznie niechęć do „bezczelnego“ zwierzęcia (Jezajasz, j. w.).

Jednak nie brak dowodów, że lud potrafił czasem lepiej odczuwać i oceniać psychiczne walory pogardzonego zwierzęcia. Świadczy o tem apokryficzna, ludowa księga Tobit, która odzwierciedla faryzejski ideał pobożności z 2 wieku przed Chr.¹⁾ Ten ideał jest tu ucieleśniony w pobożnym Tobicie i jego synu Tobjaszu. Dzięki temu zasłużyli oni na szczególną opiekę boską. W dalekich wędrówkach i w walce z królem złych demonów, Asmodeuszem, zostaje Tobjasz wspierany przez archanioła Rafała, który towarzyszy stale Tobjaszowi w postaci nieznanego młodzieńca. Prócz anielskiego młodzieńca ma Tobjasz jeszcze jednego, nieodłącznego towarzysza — wiernego psa (6, 1). A gdy po długiej, w niebezpieczeństwa obfitującej, tułaczce wraca Tobjasz w progi domu chorego ojca, pies jest pierwszy, który oznajmia uszczęśliwionej rodzinie powrót syna (11, 3).

Gdy się czyta o tem wzruszającym, serdecznym obcowaniu bohatera faryzejskiej powieści parenetycznej z psem, trudno nie myśleć o podobnej scenie u Homera. Gdy skołatany niezliczonymi przepawami i wiekiem sterany Odysseus wraca w ojczyście progi, nikt go nie poznaje prócz starego psa Argosa. Na widok swojego pana zrywa się stary towarzysz Odysseusa ze śmietniska, wita go wywijając ogonem, aż zbytnie wzruszenie dobija wiernego Argosa (Odyssea 17, 291 n. n.). Dziwna zaiste paralela, ale pouczająca. Na płaszczyźnie ludzkiego uczucia dla zwierzęcia spotykają się faryzejski autor księgi Tobit i nieśmiertelny ojciec wieszczu hellenickich.

Uczeni Talmudu mieli pochlebne wyobrażenie o i n t e l i g e n c j i p s a. „Nauczyciele nasi u c z y l i, że pies odznacza się mądrością“²⁾. W innym miejscu czytamy, jak pasterze wzniesli raz psu pomnik wdzięczności. Chcąc ostrzec pasterzy przed zatrutym płynem, ofiarny pies sam pił z tego płynu, a jego śmierć powstrzymała ludzi od zażywania trucizny³⁾. Nauczyciele Talmudu obserwowali nawet nastroje psów, przypisując psom zdolności przeczuwania

¹⁾ Jest to zdanie krytyka Biblii Cornilla. Por. E. Kautsch, Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments I, 136.

²⁾ Jalkut do Jezajasza § 485.

³⁾ Pesikta de rab Kahana ed. Buber 79b.

rzeczy tajemnych. „Jeżeli psy się smućą, anioł śmierci nawiedzi miasto, jeżeli są wesołe, prorok Eljasz zawita do miasta¹⁾. Także w chórze zwierząt opiewających chwałę Stwórcy²⁾ nie zabrakło przywiązanego do ludzi psa. Towarzysz Tobjasza odzyskał swoje prawa...

Zatrzymaliśmy się nieco dłużej nad tem zwierzęciem, aby wykazać, że uczeni Talmudu nie zamykali oczu nawet na zalety niemiłego sobie psa. A jeżeli w odradzającej się Palestynie pies zostaje niejako zrehabilitowany, to pionierzy odbudowy Erec-Izrael mogliby się powołać na pewne miejsca w literaturze Talmudu, przemawiające na korzyść psa.

Ale nietylko psy mają zdolność przeczuwania; mają ją i krowy. Gdy arka przymierza, najświętszy przybytek Izraela, dostał się w niewolę filistynską, Bóg zsyłał na Filistynów ciężkie plagi. Chcąc przebłagać Boga, Filistyni umieszczają arkę na wozie, do którego zaprzęgają krowy. One zaś, przeczuwając święty ciężar, bęczą ochoczo i wesoło, same się kierując ku granicom izraelskim: „I skierowały się krowy prosto drogą ku Beth-Szemesz; jednym gościńcem szły wciąż porykując, a nie zbaczały ani w prawo ani w lewo“. (1 ks. Sam. 6, 12).

Bujnej fantazji twórców Talmudu to jeszcze nie wystarczyło, więc kazali krowom śpiewać hymny. Oczywiście, że niełatwo było ustalić tekst tych hymnów, stąd rozbieżność zdań w Midraszu³⁾. Nie można jednak posądzić nauczycieli Talmudu o taką naiwność. Na dnie tej cudownej opowieści o „krowim śpiewie“ leży przekonanie o zdolności przeczuwania u różnych z zwierząt. Jest to wiara wspólna różnym narodom, a na niej opierała się zwierzęca mantyka — np. wrózenie z lotu ptaków u narodów starożytnych.

Podobnie rzecz się ma z biblijnym opowiadaniem o oślicy Bileama, która skarciła okrucieństwo swojego pana (4 ks. M. 23, 28 n. n.). Oślica bowiem zauważyła pierwsza anioła, który stanął w poprzek drogi, aby Bileam nie mógł się udać do Balaka celem wyklęcia Izraela. Nie tutaj miejsce na dokładne objaśnienie istoty opowiedzianego cudu. Wiąże się to z kwestją cudów biblijnych wogóle. Chciałbym tylko zaznaczyć odnośnie do cudu z oślicą Bileama, że mamy tu prawdopodobnie do czynienia z objawem halucynacji u Bileama, owego prototypu wschodnich derwiszów. Ale i to opowiadanie zasadza się na przekonaniu o pewnych moralnych walorach zwierząt. Niewinna oślica widzi wcześniej anioła niż jej pan, który jest gotów wykląć cały naród dla brudnego zysku. Antyteza jest ujęta bardzo jasno: ludzkie zwierzę a zwierzęcy człowiek. Ta antyteza będzie zawsze przemawiała do czytelnika Biblii, nie pozbawionego „serca i czucia“.

¹⁾ Talm. bab. Baba Kama 60 b.

²⁾ Perek Szira w Ocar Midroszim wyd. Eisensteina str. 525. Wątpliwość r. Jeszaji rozprószył anioł, który mu wytłumaczył istotę psiej zasługi (tamże)...

³⁾ Midr. rabba do 1 ks. M. rozdz. 54.

Zamiast rekapitulacji naszych wywodów o dodatniej ocenie psychicznych właściwości świata zwierzęcego w żydostwie, przytoczę następujące zdanie talmudyczne: „Gdyby Tora nie była została nadana (Izraelowi), moglibyśmy się uczyć czystości od — kota, nietykalności obcego mienia — od mrówki, wierności małżeńskiej od gołębia, właściwego sposobu zachowania się w stosunku do żeńskiej płci — od koguta¹⁾. Innemi słowy: etyka Tory jest zgodna z prawem natury i dlatego w wielkiej mierze wspólna ludziom i zwierzętom.

Przed zakończeniem tego rozdziału chciałbym jeszcze dodać, że mędracy Talmudu mieli zrozumienie nie tylko dla etycznej, jeśli wolno tak się wyrazić, strony zwierzęcia, lecz także dla jego wyglądu zewnętrznego. Odnosząc wszelkie piękno do Boga jako źródła piękna i dobra, uczy Talmud: „Jeśli kto ogląda pięknego osła, pięknego wielbłąda lub pięknego konia, odmawia następujące błogosławieństwo: Pochwalony Ten, w świecie którego tak piękne istnieją stworzenia²⁾. Krótkie to zdanie za tomy starczy.

II

SPRAWIEDLIWOŚĆ WOBEC ZWIERZĄT.

Wróćmy jeszcze raz do cytowanego wersetu z Przypowieści Salomona: „Sprawiedliwy zna duszę swojego zwierzęcia“. Ostatnie słowa tego zdania biblijnego służyły nam jako nić przewodnia w roztrząsaniu zagadnienia, czy i w jakiej mierze żydostwo przyznaje zwierzętom wartości psychiczne. Widzieliśmy, że żydostwo posuwa się do etyzacji świata zwierzęcego. Z tem łączy się ściśle ustalenie konkretnego stosunku etycznego człowieka do zwierzęcia. Jest tytułem szczególnej chwały dla żydostwa, że ono po raz pierwszy w historii ludzkości wysunęło etyczne obowiązki wobec zwierząt. Probiernym bowiem prawdziwej etyki jest bezinteresowność, ta zaś nie jest nigdy tak zupełna i bezwzględna jak w stosunku do zwierzęcia, po którym przecież nie można się spodziewać żadnej nagrody za szlachetne postępowanie. Pierwsze słowo wspomnianego wersetu z Przypowieści Salomona dają nam szczytne ujęcie tej prawdy. Już samo zestawienie: *sprawyedliwy* (קַדִּיץ) i *jego zwierzę*, zawiera postulat sprawiedliwości wobec zwierząt. Zakres najwyższej cnoty żydowskiej, cnoty sprawiedliwości, *cedaka* (צדקה) mieści w sobie również poznanie zwierzęcia i wczuwanie się w jego cierpienia, a w następstwie tego, ulżenie w miarę możliwości jego niedoli³⁾.

Hebrajska *cedaka* nie jest czemś tylko zewnętrznym, ona oznacza raczej

¹⁾ Talm. bab. Erubin 100 b. Por. do tego miejsca komentarz Raszi'ego.

²⁾ Talm. jerozolimski Aboda zara I, 9. Por. też moją rozprawę p. t. Judaizm a Helenizm, str. 29.

³⁾ Obacz głębokie wywody na ten temat L. Baeka, Das Wesen des Judentums, str. 129.

harmonję uczucia i czynu. Omawiając więc znaczenie tej cnoty w stosunku do zwierząt w piśmiennictwie żydowskim, nie można pominąć milczeniem strony uczuciowej. Ileż serdeczności mieści się w słowach proroka Natana: „Biedny zaś nie posiadał nic prócz jednej małej owieczki, którą sobie nabył; żywił ją i wyrosła przy nim, razem z jego dziećmi. Z chleba jego jadała, z kielicha jego pijała, na łonie jego sypiała, a była mu niby córka“ (2 ks. Sam. 12, 3)! W serdecznych słowach zostało tu oddane przywiązanie starohebrajskiego pasterza do swojej trzody.

To nas naprowadza na znany motyw artystyczny i religijny buono pastore, który to motyw ma swoje źródło w żydostwie. Zarówno Mojżesz jak i Dawid zostali powołani na pasterzy ludu żydowskiego dzięki temu, iż okazali się wprzód dobrymi pasterzami swojej trzody. O ile chodzi o króla Dawida, to jest ten związek zaznaczony wyraźnie w Psalmach: „I wybrał Dawida, sługę swojego, i wziął go spośród owczarni. Z poza maciorek wywiódł go, aby pasterzył Jakóbowi, ludowi jego i Izraelowi, dziedzictwu jego. I pasterzył im wedle prawości serca swego i roztropną dłonią prowadził ich“ (Ps. 78, 70—72). A lud żydowski stworzył szereg legend, w których pasterska czynność pierwszego proroka i drugiego króla obfituje w istic sielankowe obrazy. „Gdy Mojżesz odnalazł raz zbłąkaną owieczkę nad potokiem, w którym ona gasiła swoje pragnienie, w te ozwał się do niej słowa: „Zaiste nie domyślałem się, żeś mnie opuściła wskutek pragnienia. Jesteś pewnie zmęczona“. To powiedziawszy wziął owieczkę na barki i tak dalej odbywał drogę. Wtedy rzekł Wiekuisty: Ty okazałeś litościwe serce jako pasterz trzody, należącej do ludzi, na Twe życie! będziesz pasterzem mojej trzody, Izraela“. — Podobnie Dawid otaczał swoją trzodę wielką pieczołowitością, dobierając paszę podług wieku owieczek¹⁾.

Tak samo serdeczny jest stosunek człowieka do zwierząt w Talmudzie. Osiołek słynnego tanaity r. Pinchasa b. Jair, mistyka, ascetyka i cudotwórca (מלומר בניסים) z 2 poł. II w po Ch. zajmuje w talmudycznej Agadzie niepoślednie miejsce. Otóż rabbi Pinchas miał prawdziwą słabość do swojego bydelka, a głosząc je zwykł był mawiać: „to biedactwo“ עניה זו²⁾. Do tego zauważa słusznie Wohlgemuth: „W tych słowach mieści się serdeczne współczucie dla zwierzęcia, odczuty dystans między człowiekiem a zwierzęciem, silne podkreślenie wspólnoty z człowiekiem i bolesny żal, że zwierzę nie może dać wyrazu swojemu uczuciu“³⁾.

R. Pinchas nie był pod tym względem wyjątkiem. Podobnie jak ten

¹⁾ Midr. rabba do 2 ks. M. rozdz. 2, 2. Także u Filona czytamy, że pasterski zawód patriarchy Józefa i Mojżesza był dla nich przygotowaniem do władzy nad ludem. Por. E. Stein, Philo und der Midrasch (Giessen 1931), str. 40 i 45.

²⁾ Talm. bab. Chullin 7 b.

³⁾ J. Wohlgemuth, Das Tier und seine Wertung in Alten Judentum, str. 37.

rańaíta rozumiał i czuł współczesny mu patriarcha r. Juda. Ten uważał wieloletni ból zębów za karę, iż raz potraktował szorstko cielę, które się schroniło do niego przed rzezią. Dołegliwy ból patriarchy ustał, gdy raz ulitował się nad płazem¹). Na czym polegał ten grzech r. Judy? Czcigodny patriarcha sam daje nam odpowiedź na to pytanie: Jest bowiem napisane „(Dobrotliwy jest Bóg dla wszystkich), a litość Jego nad wszystkimi tworamí“ (Ps. 145, 9). A więc postulat naśladowania Boga wymaga czynnego współczucia dla zwierząt²). Ludzka cedaka winna się wzorować na jej boskim prototypie, a boska cedaka rozciąga się nad ludźmi i zwierzętami. „Sprawiedliwość Twoja jak wniebiosiężne góry, Twoje wyroki jak głęбина niezmierna, człowieka i zwierzę wspomagasz, o Boże“ (Ps. 36, 7).

Że Bóg opiekuje się zwierzętami czytamy też w związku z potopem: „I Bóg wspomniął na Noego i na wszystkie zwierzęta i na wszystkie bydłeta, które były z nim w arce, przywiódł wiatr na ziemię, a wody opadły“ (1 ks. M. 8, 1).

Miłością do „wszystkich tworów“ tchnie księga Jonasz, w której etyczny uniwersalizm żydowski jest głoszony z wielką prostotą formy i głębią treści. Dwa odmienne poglądy na istotę sprawiedliwości ścierają się w tej księdze. Według proroka Jonasza winna bezbożna Niniwa ulec zagładzie. Inaczej wyrokuje wyższa, boska Cedaka. Bramy skruchy i pokuty mają być zawsze otwarte także dla pogan. Gdy więc Bóg widzi ludzi i bydło (!) w wielkim pogrążone żalu i smutku (3, 7 n.), zapytuje surowego proroka: „Azali ja nie miałbym się zlitować nad Niniwą, wielkim miastem, w którym jest dwańaście mirjad ludzi, nie znających różnicy między prawicą a lewicą, a w i e l e b y d ł a?“ (4, 11).

Boska sprawiedliwość wobec zwierząt znajduje wyraz w całym szeregu przepisów, z których w tem miejscu tylko najważniejsze mogą przytoczyć. Otóż spoczynek sobotni, który ma w Biblii charakter wybitnie społeczny, obejmuje również i bydło domowe. „A dzień siódmy jest Sabbat Wieku-istemu nie będziesz wykonywał żadnej pracy, ani Ty, ani... bydło twoje“ (2 ks. M. 20, 10). Albo: „Nie zawieraj zuchwy wołu w czasie mlócenia“ (5 ks. M. 25, 4)³). Inne przykazania owiane są tym samym duchem: „Jeżeli

¹) Midr. rabba do 1 ks. M. rozdz. 33, 3.

²) M. Lazarus, Die Ethik des Judentums II, 287, nawiązując do opowiadania o r. Judzie dodaje: „Die Läuterung und Veredlung des sittlichen Willens vollzieht sich auch im Verhalten gegen die Tiere“.

³) Charakterystyczne jest pytanie ap. Pawła do tego miejsca: „Czyż Bóg troszczy się o woły?“ (1 List do Koryntjan 9,9). Świadczy to, jak były faryzeusz oddalił się nietylko od faryzeizmu, lecz także od ducha żydostwa wogóle. „Apostół pogan“ sam wykazuje ślady poganizacji. Z tem godzi się porównać wywody S. D. Luzatta. Cel tych humanitarnych przepisów jest według tego nestora nowoczesnej wiedzy judaistycznej podwójny: dobro samych zwierząt i uszlachetnienie człowieka. Litość nad zwierzętami rozwija bowiem w człowieku cnotę miłosierdzia (מדת החמלה), która jest podstawą żydostwa („abrahamizmu“) w przeciwieństwie do pogańskiej kultury antycznej („antycyzmu“). Por. P. Lachower, Hist. lit. hebr. I 2, str. 71.

ujrzysz osła wroga twego, a on leży pod brzemieniem, nie ominiesz, ale podźwigniesz go z nim" (2 ks. M. 23, 5).

Do zakazu gotowania koźlęcia w mleku matki (2 ks. M. 23, 19) dodaje Filon: „Jeżeli ktoś mimo obfitości wszystkiego gotuje mięso jagniąt lub młodych kóz w mleku matki, zdradza on swój zły i nieludzki charakter, gdyż brak mu uczucia miłosierdzia, wrodzonego rozumnej duszy“¹⁾.

W innym miejscu mamy nakaz pozostawienia nowonarodzonego zwierzątka przy boku matki przez siedem dni (2 ks. M. 21, 19). Dalej zakaz zaryzowania młodych zwierząt razem z rodzicami w jednym dniu (3 ks. M. 22, 28). W Talmudzie znana jest zasada, że wszelkie dręczenie żywych istot [צער בערך חיים] jest zakazane. Nie brak też pozytywnych przepisów odnoszących się do opieki nad zwierzętami, zwłaszcza nad bydłem domowym. W szczególności należy dbać o to, aby bydło nie cierpiało głodu. Przed własnym posiłkiem winno się nakarmić bydło²⁾.

Żydostwo ustanawia minimum żądań etycznych, których wypełniania wymagano również od nie-Żydów, o ile chcieli utrzymywać jakąśbądź wspólnotę z narodem żydowskim. Między temi elementarnymi wymaganiami etycznymi znajduje się zakaz ścinania jakichbądź części ciała z żywego organizmu zwierzęcego [אבר מן החי]³⁾.

Te i znaczna ilość podobnych przepisów, których nie możemy tu wymienić szczegółowo, wskazują na tendencję żydostwa do ukrócenia ludzkiej swawoli wobec zwierząt.

Nie od rzeczy będzie zapoznać czytelnika z treścią midraszowego kazania do wspomnianego miejsca 3 ks. M. 22, 28. Kaznodzieja rozwija antytezę: sprawiedliwość boska a bezwzględność wrogów Izraela. Bóg opiekuje się także zwierzętami, a ci nie mają uczucia dla bliźniego⁴⁾. Ażeby ci właśnie wrogowie ludu żydowskiego w ślepej nienawiści mieli smutną odwagę prześladować żydostwo pod płaszczykiem ochrony zwierząt, o tem się pocziwemu kaznodzieji z Midraszu chyba nie śniło. Ta obłuda miała zostać przywilejem naszych czasów. A może ci rzekomi obrońcy zwierząt przed żydowskim „barbarzyństwem“ rzeczywiście poczuwają się do większego pokrewieństwa z zwierzętami, aniżeli z Żydami?..

1) Filon, De virtutibus 144. Jak ten niewinny przepis doprowadził zczasem do kuchennego „dualizmu“ (mleczne i mięsne), nie tu miejsce roztrząsać. Por. A. Wiener, Die jüdischen Speisegesetze nach ihren verschiedenen Gesichtspunkten, str. 41 n. n.

2) Talmud bab. Berachot 40 a.

3) Por. Talm. bab. Sanhedrin 56a. Szerzej traktowałem o tem miejscu w mojej książce p. t. Judaizm a Hellenizm, str. 48.

4) Midr. Tanchuma ed. Buber, Emor 18.

III

POBOŻNE BYDŁO.

Homilja midraszowa, o której właśnie była mowa jest poprzedzona legendą o Aleksandrze Wielkim. Zdobywca macedoński przybywa do kraju, w którym władzę sprawują kobiety, widocznie Amazonki¹). W tym kraju o ustroju matriarchalnym panuje bezwzględna sprawiedliwość. W obecności Aleksandra toczy się właśnie dziwny proces. Jeden z obywateli tego idealnego państwa kupił u drugiego zburzony dom i znalazł wśród ruin skarb. Żaden z nich nie chciał skarbu zatrzymać. Sprzedawca twierdzi, że sprzedał wszystko, łącznie ze skarbem, zaś kupiec jest zdania, że nie mógł kupić skarbu, skoro o nim nie wiedział. Sędzia znajduje następujące wyjście: dzieci „procesujących się“ mają się pobrać, a skarb zostanie we wspólnej rodzinie. Wyrok zadawała wszystkich prócz wielkiego Macedończyka. „Gdyby to było — powiada — w mojej ojczyźnie, kazałbym złożyć do moich stóp głowy tych dwóch głupców, a sam zabrałbym skarbiec“. Obywatele owego kraju dziwią się, że nad bezbożną ojczyzną Aleksandra wschodzi słońce i że Bóg zsyla jej mieszkańcom deszcz, aż wreszcie uspakajają się: „To chyba bydłu macie do zawdzięczenia, że słońce Wam świeci, a deszcz zrasza wasze niwy“. Myśl jest jasna. Ludzkiej przewrotności jest przeciwstawiona niewinność zwierząt. „Za sługą“ z zwierząt wychodzi więc na dobro grzesznym ludziom. Ale ta zasługa zwierząt (זכות הבהמה²) jest dosyć wątpliwa, gdyż ma charakter pasywny. Podobnież znaczenie raczej negatywne mają te cnoty, które, jak widzieliśmy na początku niniejszych wywodów, przypisuje się zwierzętom drogą „etyzacji“ pewnych zwierząt. Toteż dla uzupełnienia naszych rozważań wypadnie nam jeszcze mówić o pewnego rodzaju a k t y w n e j „p o b o ż n o ś c i“ r ó ż n y c h z w i e r z ą t w starożydowskiej literaturze.

Brzmi to dziwnie, ale tak jest w istocie. Talmud zawiera liczne miejsca, które wskazują, iż serdeczna zażyłość Żyda z zwierzętami skłoniła ich do dopatrywania się u zwierząt różnych rysów żydowskiej pobożności. Ta „judaizacja“ z zwierząt nie jest pozbawiona poezji. O tanaicie r. Pinchasi b. Jair i jego osiołku była już mowa. Zwierzątko tego mistyka talmudycznego jest poniekąd prototypem klaczy żydowskiej Abramowicza (Mendele). Według Talmudu sprawdziło się na osiołku r. Pinchasa stara wypowiedź, że Bóg strzeże od grzechu także bydłeta sprawiedliwych. Gdy razu jednego bydłęciu

¹, Ten kraj nazywa się w Midraszu: Karthagina. Mamy tu do czynienia z ludową etymologią, gdyż *kartha* znaczy po aramejsku miasto, a *gyne* po grecku kobieta, więc miasto, wzgl. państwo kobiet.

²) Zasługą niewinnych zwierząt powodował się Bóg wybawiając świat z potopu. Jalkut do 1 ks. M., § 57.

r. Pinchasa podano na postoju owies, z którego nie wydzielono dziesięciny kapłańskiej, wygłodniałe zwierzątko nie chciało go dotknąć. Wzruszony tem tanaita zwrócił się do właściciela gospody z cierpkimi wyrzutami: „To biędactwo odbywa razem ze mną drogę w celu wypełnienia woli Stwórcy, a wy chcecie je karmić zbożem, z którego nie wydzielono kapłańskiej dziesięciny!“¹⁾. — Podobne opowiadanie czytamy o osle r. Chaniny b. Dosa, tanaity-ascetyka z 1 w. po Chr. Wierny towarzysz tego tanaity wołał zginąć niż dotknąć się kradzionego zboża²⁾ A uczony r. Zeira, który żył kilka wieków później, nie miał odwagi porównać się z pobożnymi bydłętami tych świętych tanaítów...³⁾ Talmudyczna Agada opowiada też o żydowskiem bydłęciu, które chciało przestrzegać spoczynku sobotniego, gdy zostało sprzedane nie-Żydowi!

To miejsce jest bardzo znamienne, dlatego pozwolę sobie oddać je w streszczeniu. Otóż pewien chasyd jest zmuszony sprzedać poganinowi jedyną swoją krowę. Dostawszy się w ręce poganina krowa orze przez cały tydzień, zaś w sobotę odmawia posłuszeństwa. Poganin chce unieważnić kupno, ale chasydowi udaje się „wyperswadować“ bydłęciu, że winno obecnie stosować się do woli nowego pana: „Gdy przybył pobożny, szepnął zwierzęciu do ucha następujące słowa: krowaś moja (פרה, פרה) wszak wiesz, gdy byłaś pod moją pieczę orałaś w dnie powszednie, a odpoczywałaś w sobotę, obecnie żyję w niedostatku przez me grzechy; błagam cię, abys wstała i orała. W tej chwili krowa zerwała się do orki“. Pobożność krowy nawróciła poganina, który stał się później wielkim uczonym w Piśmie. I tak, kończy Midrasz, przez krowę dostał się człowiek pod skrzydła Bożego Majestatu.⁴⁾

Pobożności dopatrywano się czasem nawet u tych zwierząt, które uchodzą za nieczyste. I tak żaby egipskie, które dla wykonania Bożego rozkazu szły nawet do rozpalonych pieców egipskich ciemiężców Izraela (2 ks. M. 7, 28), nauczyły towarzyszy Daniela nie obawiać się rozżarzonego pieca babilońskiego króla Nabukadnecera gwoli święcenia imienia Bożego⁵⁾.

A wreszcie miały wszystkie zwierzęta być zrównane przed majestatem Stwórcy. Znajduje to wyraz w „Perek Szira“, zawierającym hymny pochwalne różnych zwierząt na cześć Boga. Zwierzęta uzyskały tu mowę, wychwalając Stwórcę wersetami Pisma, dobranymi zgodnie z charakterem danego

1) Talm. bab. Chullin 7b.

2) Osioł został raz skradziony, a ponieważ nie chciał nic jeść u złodzieji, puścili go do domu. Spotkanie r. Chaniny z powracającym osłem jest opisane bardzo ładnie w Abot de r. Natan rozdz. 8.

3) „Jeżeli starożytni byli dziećmi aniołów, to my jesteśmy dziećmi ludzi; a jeżeli starożytni byli dziećmi ludzkiemi, to my jak osły, jednakże nie jak osły r. Chaniny b. Dosa i r. Pinchasa b. Jair“ (Talm. bab. Sabbat 112b.).

4) Pesikta rabbati 14, ed. Friedmann 56b — 57a. Tym uczonym był r. Jochanan ben Torta.

5) Talm. bab. Pesachim 53b.

zwierzęcia. Te hymny stanowiły do niedawna część modlitwy porannej. Ich usunięcie z modlitewników w naszych czasach wydaje się tem dziwniejsze, ile że zachowano różne o wiele mniej budujące części liturgiczne. Gdy się np. porównywa wspomniane hymny zwierząt na chwałę nieba z takimi „modlitwami“, jak drobiazgowo wyliczenie wszystkich rodzajów wonności, kadzonych ongiś w świątyni jerozolimskiej, nie można się oprzeć wrażeniu, że zwierzęta umieją czasem lepiej się modlić niż ludzie...

Judaizacja zwierząt stanowi ostatni, a zarazem najwyższy etap w etycznym stosunku Żyda do świata zwierzęcego. Naiwność jest według Schillera źródłem prawdziwej poezji. Z naiwnością iście poetycką wzywają się uczeni Talmudu w duszę zwierzęcia, przypisując zwierzęciu to, co im było najdroższe, pobożność żydowską. Herder powiada w swoich „Ideach do historii ludzkości“, że nie ma takiej ogólnoludzkiej cnoty, która nie mogłaby znaleźć analogji w świecie zwierzęcym.

Ani cnoty żydowskiej — dodałiby mędracy Talmudu.

KOMPLEKS ŻYDOWSKI ADAMA MICKIEWICZA

Sprawę żydowskiego pochodzenia Adama Mickiewicza, a właściwie żydowskiego pochodzenia jego matki Barbary z Majewskich, nieraz już rozważali, zarówno przygodni pisarze jak i zawodowi badacze. Ostatnio znowu ożywiła się dyskusja na ten temat. Na łamach „Nowego Dziennika” ukazały się w tym przedmiocie nader interesujące wzmianki, podpisane literami Z. h — L. Zawierają one szczegóły i przyczynki, bądźto zapomniane, bądźto mało znane. Autor, doskonale obznajomiony ze źródłami, powołał się przede wszystkim na rewelację Fr. Ks. Korczak Branickiego, zawartą w książce p. t. „Brama Pokuty”, że Barbara Majewska matka poety, „była neofitką świeżej daty”. Branicki podaje źródło swej wiadomości: „Mickiewicz, z którym byłem w ścisłej zażyłości, mawiał często: Mój ojciec z Mazurów, matka Majewska z wychrztów, jestem więc na poły lechitą, na poły izraelitą i tem się szczycę”. W dalszym ciągu naprowadza autor artykułu szczegóły i wersje, podane przez współczesnych (Kraśiński, Sniadecka, ks. Siemieński), a wreszcie wyniki badań archiwalnych, przeprowadzonych przez Prof. Teodora Wierzbowskiego, stwierdzające, że Barbara Majewska była córką lub wnuczką niejakiego Józefa Jerzego Majewskiego, intendenta komory celnej w Połocku, który w r. 1768 przeszedł z żydostwa na katolicyzm i w myśl konstytucji z r. 1784 uzyskał indygenat.

Do tej dyskusji w sprawie rodowodu matki poety dorzucił swój głos p. Euzebjusz Łopaciński („Wiadomości Literackie” Nr. 429), wnosząc rezultat nowych badań archiwalnych, na zasadzie trzech nowych, odkrytych przez siebie dokumentów. Jednym z nich jest „świadczenie wystawione przez marszałka powiatu nowogrodzkiego dnia 25 sierpnia 1801 r., potwierdzone przez szereg urzędników-obywateli tegoż powiatu, a stwierdzające, że Ignacy Majewski jest szlachcicem h. Stary Koń, przydomku Murawiec z rodziny zdawien dawna w Nowogrodczyźnie osiadłej i dobrze skoligaconej. Świadczenie to aktykuje w aktach nowogrodzkich dn. 5 września t. r. Mikołaj Mickiewicz, ojciec poety. W tymże dokumencie podano dalej, że rzeczony Ignacy Majewski, jest synem Mateusza i Anny z Orzeszków, córki wojskiego mielnickiego, wnukiem zaś Michała, oraz jego żony, — jak to wiemy skądinąd — Barbary z Topolskich”.

Autor artykułów, zamieszczonych w „Nowym Dzienniku” poddaje dokładnej analizie krytycznej wartość dokumentów i wywodów p. Łopacińskiego.

i słusznie zwraca uwagę na bądź co bądź znamienny proceder tego ustalenia szlachectwa, a to na podstawie tylko poświadczenia, wystawionego przez marszałka powiatu, a potwierdzonego przez kilku urzędników-obywateli, i to na skutek zabiegów Mikołaja Rynwid-Mickiewicza, najbardziej w tem zainteresowanego, skoro on właśnie to świadectwo aktykuje. Co ważniejsza zaś, to to, że w związku z 2 innymi dokumentami, odkrytymi przez p. Łopacińskiego, można przyjąć, że w r. 1801 Mateusz Majewski już nie żył, czyli już po jego śmierci, zięć, szlachcic herbowy, wpływowy w powiecie, wystarał się o świadectwa dla syna zmarłego Mateusza a swojego szwagra...

Proceder w tym wypadku tem bardziej zastanawiający, że „dzieje domowe” powiatu nowogrodzkiego podawały, iż tamtejsi Majewscy pochodzą z Żydów...

Dowodzenia p. Euzebiusza Łopacińskiego nie są zaiste tego rodzaju, by w myśl intencji badacza mogły zamknąć tę dyskusję raz na zawsze. Jestto temniej możliwe, że p. Łopaciński z rewelacją Branickiego załatwia się w ten sposób, iż przyjmuje, że sprawca upartej legendy o żydowskiem pochodzeniu Barbary Majewskiej, stanowczo przesłyszał się. Twierdzić dziś, że ktoś przed laty 90-ciu stanowczo się przesłyszał, to nieco dziwna metoda krytyczna, zwłaszcza, jeżeli Branicki wyraźnie zaznacza, że Mickiewicz często mawiał, iż jest na poły izraelitą. Możliwoby nawet w takim pomysle p. Ł. doszukiwać się pewnego rodzaju freudyzmu. Nie chcąc sam słyszeć więcej o żydowskiem pochodzeniu poety, pisze, że Branicki się przesłyszał...

Nie jest też przekonujące stanowisko prof. P i g o n i a, który rozprawiając się z hipotezą o żydowskiem pochodzeniu matki poety, twierdzi, że przeciw powszechnemu rozumieniu, wzniesionemu na mocnym gruncie przeświadczenia, stoi plotka na chwiejnej kurzej stopce, albowiem grunt tego przeświadczenia, nie jest bynajmniej stały i pewny. Nie mieli tego przeświadczenia współcześni poety. (Kraśiński, Śniadecka, Ks. Siemieński, Lenartowicz oraz Ks. Kaysiewicz). „Mickiewicz w chwilach uniesienia przemawiając, pisze Lenartowicz, robił wrażenie człowieka wschodniego, króla namiotów, mówiącego nie o Polsce, lecz o Palestynie.” Zdaniem Ks. Kaysiewicza, jednym z powodów, dla którego poeta „poddął się” Towiańskiemu, było to, że „Towiański wysławiał duchy izraelskie jako najwyższe i cierpienia rozproszonych Judy, liczył im ku zasłudze.” Bardzo znamienne są pod tym względem słowa listu Ludwiki Śniadeckiej. Oddają one bezpośrednie wrażenie współczesnych, wrażenie jak Mickiewicz reagował uczuciowo na żydowskość i to co z niem związane.

Jest to wyjątek z listu do Sadyka Paszy, który raz jeszcze tu przytaczamy: „Może i Mickiewicza origine była taka (żydowska), czy jego familji, czy (familji) żony, bo skąd jego taka miłość do Izraela? Nigdy jednak tej myśli nie miała, póki czytając mu twój list, nie wpałam na „parszywego Żyda”;

jak zadrzał, jak się uniósł; nie wiem, czy można obce tak kochać"...)*)

Powiedziałbym w związku z tem, że u Mickiewicza istniał kompleks żydowski w znaczeniu metody psycho-analitycznej, to znaczy, że treść i rodzaj reakcji Mickiewicza na zjawiska związane z pojęciem żydostwa, nie były przypadkowe, lecz ściśle określone przez indywidualną zawartość poety, czyli że były one podyktowane przez wyobrażenia, które dla niego były najistotniejszymi. Poszczególne wyobrażenia złączone przez wspólne zabarwienie uczuciowe, dają znów swoisty zespół (kompleks) wyobrażeń. Wpływ takiego zespołu na myślenie i czyny człowieka psychoanaliza określa mianem konstelacji. Otóż istnienie takiej konstelacji żydowskiej u Mickiewicza, nie da się zaprzeczyć i ona to wywoływała te reakcje, które tak bardzo zwracały na siebie uwagę współczesnych. Takie nasilenie uczuć poety, wystąpiło najwyraźniej w okresie towjanizmu, istniało niewątpliwie jednak przedtem i tłumaczone może być właśnie istniejącą w duszy poety świadomością o jego napoly żydowskim pochodzeniu. Towianizm był tym bodźcem, który właśnie wydobył na wierzch w całej pełni kompleks żydowski poety.

Ujawnienie się takiego kompleksu w późniejszym już okresie życia, po przewyciężeniu naporu i burzy, a skryształizowaniu się indywidualności poety i zdobyciu poglądu na swoje ja — jest właśnie znamienne dla tego rodzaju zjawisk.

W samym mesjanizmie polskim tkwiło moc pierwiastków mistycyzmu i kabalizmu żydowskiego. Rzecz ta czeka swego badacza, a niemniej ciekawe mogą być odkrycia w przedmiocie oddziaływania chasydyzmu na towjanizm i mesjanizm polski. Ksiądz Hieronim Kaysiewicz we wspomnieniach o Mickiewiczu opowiada, że Mickiewicz chętnie przestawał z kabalistami żydowskimi, pomimo próśb i ostrzeżeń Witwickiego, Bogdana Zaleskiego i innych bliższych swoich przyjaciół. Według Zaleskiego „cały mesjanizm miał być apoteozą judaizmu“. W rzeczywistości, pozostawał on w nierozzerwalnym związku duchowym z pojęciami mesjanizmu żydowskiego. Najwyraźniej występuje ten związek u Towiańskiego. W drabinie duchów, duchy izraelskie stały najwyżej, a cierpienia rozprószeńców Judy, były ich główną zasługą. „Skład Zasad“ ogłoszony przez Mickiewicza w Rzymie 1848 r. zawiera owo znane postanowienie: „Izraelowi, bratu starszemu, uszanowanie, braterstwo, pomoc na drodze, ku jego dobru wiecznemu i doczesnemu. Równe we wszystkim prawo“.

Mickiewicz pośród Towjańczyków najsilniej też propagował pracę wśród Żydów. Mówią nam o tem dwa listy do Andrzeja Towiańskiego z sierpnia 1845. W pierwszym poeta pisze: „Mistrzu i Panie, list brata Rama ważny w kopji przesyłam. Z tego listu widzę, że zbliża się czas zrobienia odezwy do Izraela. Ofiarami twojemi Izrael ruszony, a służba Rama jest znakiem już, że

*) Cyt. Roman Brandstaetter: Legjon Żydowski Adama Mickiewicza. „Miesięcznik Żydowski“. 1932. Zesz. I, str. 40.

musimy coś publicznie zrobić... Oznajmiłem braciom, że w tych dniach, zapewne 12-go, w dzień zburzenia Jerozolimy, pójdziemy do bóżnicy Izraelskiej i duchem połączymy się z bracią Izraelem". Następny list z 16 Augusta 1845 donosi: "...W bóżnicy Izraelskiej skończyłem jedną z ważnych robót, otworzyłem drogę braciom Francuzom. Tutejsi Izraelici są może najniżsi. Rabin najmocniej oburzał się na to, że mu o żałobie Izraela mówiłem. Bo oni tu używać tylko chcą, ale boleć, to dla nich najtrudniejsze. Dzień żałoby Izraelskiej był dla nich właśnie dniem najmocniejszego wyzywu. Nie bez woli Pańskiej ten dzień obraliśmy. Rabin mnie wielokroć przerywał i uciekał, ale go wstrzymałem; ostatnie moje słowa i „*Je parle au nom des Synagogues de notre pays dont nous avons entendu les cris déchirants, je parle, au nom des Synagogues de l'Orient et de l'univers entier*, zajęły nieco Żydów obecnych." (Mówię w imieniu zborów naszego kraju, z którego słyszeliśmy krzyki rozdzierające, mówię w imieniu zborów wschodu i całego świata)... Po spełnieniu tej służby z Izraelem, która czułem, że ciąży na mnie, teraz należy z nowym tonem emigracją ruszyć"... Zaznaczone w ostatnich słowach **obowiązek i powołanie poety do „służby z Izraelem“**, rzuca również ciekawe światło na duchowy stosunek poety do żydostwa.

Szczegółne nastawienie poety do żydostwa podkreśla też i wspomniany Ks. Kaysiewicz, pisząc, że „**Adam, z wielu powodów, których wyliczać niema potrzeby, skłonność ku Żydom okazywał**“ (Ks. Hieronim Kaysiewicz. Rozprawy, listy z podróży. Tom III. Berlin, — Kraków 1872). Jednym z takich powodów była chyba ta „origine” poety, jak przypuszczała Ludwika Śniadecka.

Zdanie Ks. Kaysiewicza jest znowu zupełnie wyraźnem stwierdzeniem przeświadczenia współczesnych nietylko o niezwykłym stosunku poety do Izraela, ale i przeświadczenia o istnieniu **szczególnych po temu powodów**. Ks. Kaysiewicz zaznacza, że niema potrzeby wyliczać tych powodów. Dlaczego? Niechybnie dlatego, bo były one dość znane i istniały w powszechnem przeświadczeniu, a także i dlatego, bo zważywszy epokę, sferę społeczną piszącego, położenie społeczne żydostwa i wszystkie uprzedzenia — o sprawach tego rodzaju, jak czyjeś pochodzenie żydowskie, nie mówiono zbyt chętnie, a w każdym razie uważano te sprawy za kłopotliwe. Nie odbiegliśmy zresztą zbyt daleko od takiego traktowania tych spraw. (Relacje ks. Kaysiewicza są wcześniejsze aniżeli Hr. Branickiego. Ogłoszone bowiem zostały w r. 1872 — podczas gdy **Brama Pokuty** Fr. Ks. Branickiego, przynosząca wspomnianą wyżej rewelację, pojawiła się w **7 lat później w 1879!** W związku z tem podnieść jeszcze należy, co i p. Łopaciński wyraźnie przyznaje, że źródłem wiadomości (p. Łopaciński pisze: „legandy”) o pochodzeniu poety, były także tradycja, „dzieje domowe powiatu” nowogrodzkiego. „Rzeczywiście w Nowogrodzczyźnie oddawna mówiło się, że tamtejsi Majewscy pochodzą od Ży-

dów; słyszałem o tem niejednokrotnie w dzieciństwie, kiedym jeszcze ani wiedział, ani się interesował, że matka poety była z domu właśnie Majewska.“

Majewscy z Żydów; — tylko którzy? — zapytuje p. Łopaciński, sugerując, iż tradycja o Majewskich z frankistów, odnosiła się do linii Majewskich — Jaksów, a więc zgoła innej rodziny, niż rodzina matki poety.

Naszem zdaniem jednak tradycje takie mają w stosunkach naszych to do siebie, że są ściśle. Wyjątkowy stosunek społeczeństwa do Żydów, pewnego rodzaju magiczny pogląd na istotę i zagadnienie żydostwa, wytwarzają takie poczucie egzotyizmu i odrębności, a nawet tajemniczości, że pamięć tej odrębności utrzymuje się niezmiernie długo. Tradycja neofitów w rodzie, nie ginie przez pokolenia, podawana jest z ust do ust, nieraz z domieszką tajemniczej grozy, a nieraz tylko jako szczególna pikanterja. I dlatego wszystkie wynurzenia i aluzje współczesnych o pochodzeniu poety, stwierdzają, że tradycja o Majewskich z frankistów — odnosiła się właśnie do rodziny matki poety.

* * *

W żadnym z dzieł poety nie napotykamy tak wyraźnego pod względem treści i uczuciowego nasilenia, wypowiedzenia się o Żydach, jak w jego Wykładach o Literaturze Słowiańskiej, wygłaszanych w Paryżu w latach 1840 do 1844. Wypowiedzenia te odnoszą do żydostwa jako religii i narodu.

Biblię uważał Mickiewicz za jedno z największych dzieł świata.*) Dawał jej wyższość nad wszystkimi księgami świętymi wszystkich ludów.. Uważał, że zawiera ona, w przeciwieństwie do tamtych „sąmą prawdę“, że stanowi objawienie, gdy tamte tylko mitologję. Prawda była bowiem „tylko u jednego ludu“.

Wedle Adama, religja żydowska nie była tylko sprawą kasty kapłanów, jak np. reguła bramińska. Hébrajczycy usiłowali bowiem przywieść do poznania jednego Boga, nie tylko wyłącznie jakąś kastę, ale cały naród. Została zaś podana ta religja drogą tradycji czystej bez „tych dodatków sztuki i poezji, które psują każdą mitologję, która zamiast w rytuale religijnym widzieć tylko órodek do celu, czynią go samym celem“... Ale jest **jeden lud**, „co nigdy nie skałał swojej tradycji poezją i sztuką, co zachował w swojej mowie, szacowne zabytki do wyjaśnienia podań pierwotnych, pojęcia religii, nie zepsute przez doktryny: jemu podług filozoficznych nawet wniosków, zdaje się być przeznaczonem i głębiej od innych pocuć i silniej rozkrzewiać prawdę“ (Lekcja XIII. 7 marca 1843 r.). Podobną tezę spotykamy u Mickiewicza wcześniej, w jednym z przemówień wygłoszonych na „Kole“ w Paryżu w roku 1842... „Żydzi **jedni** jeszcze przez te 1800 lat zachowali między sobą prawdziwe uczucie Boga. Kiedy rabin w swojej bóżnicy z głębi ducha jęknie, to odbierze

*) Zob. studja Wilhelma Fallęka: „Szkice i studja o wpływie Biblii na literaturę polską“ (tamże szkic o Księgach pielgrzymstwa i narodu polskiego w związku ze starym Testamentem), „Motywy biblijne w „Panu Tadeuszu“ Mickiewicza („Miesięcznik Żydowski“, zes. XI, 1931) oraz „Motywy biblijne w III cz. Dziadów“ — Red.

czystsze pogłębienie ducha i siłę, którą innym komunikuje, i jakże go ksiądz skąby wiarą ma nawrócić?"...

Gdy mitologie dawniejsze, poprzedzające czasy Abrahama są tylko zbiorem powieści gminnych, jakby skazek — objawienia hebrajskie nie są zbiorem powieści bajecznych. „Nie masz upstrzeń w mojeszowym opisie góry Synaj: Podróżni dzisiaj widzą ją taką, jaką nam biblia przedstawia” (Lekcja XIV, 14 marca 1843 r.).

Prawo Mojeszowe uważa Mickiewicz za najbardziej ludzkie z wszystkich praw, któremi rządzono się w starożytności. „Nakazuje ono mieć staranie o bydłętach i roślinach i dla ziemi nawet naznacza czasy wypoczynku. „W tym przepisie Mojeszowym jest daleko głębsza filozoficzność, niż we wszystkich formułach filozofji niemieckiej”... (Lekcja XIX, 16 maja 1843) Poeta dopatruje się w tych nakazach głębokiej świadomości istnienia ściślej-szego związku między człowiekiem a tak zwaną naturą.

Wychodząc z założenia, że religja stanowi istotę ludów miał Mickiewicz **bardzo wysokie pojęcie o istocie narodu żydowskiego**, co było właśnie następstwem wysokiego pojęcia o religji żydowskiej. Podnosił, że jedynie ten naród zdobył się na czysto abstrakcyjne pojęcie deizmu, stanowiące zasadniczą ideę żydostwa i „cały węzeł społeczeństwa”... „Ta jedna wiara oddzielała już Żydów od narodów pogańskich, czyniła ich koniecznie ludem, błakającym się między innymi narodami, wykluczała wszelką możliwość kasty, zaszczerpiała pojęcie, że wszyscy ludzie są braćmi; z tej jedynej prawdy wynikało tyle innych.” (Lekcja XX z 19 kwietnia 1842).

Dlatego też, wedle poety, Żydzi znajdują się w posiadaniu prawdy zdobytej intuicją, trudem ducha, a nie zwyczajnymi środkami... „miljony ludu, znanego całemu światu, ludu, starszego od ludów europejskich, starszego od wszystkich ludów cywilizowanych, miliony Izraela, który z głębi swoich bożnic nie przestaje od wieków wołać krzykiem, z jakim nic w porównaniu iść nie może, jakiego zapomniało już plemię człowiecze — a jeżeli jest co takiego, co może prawdę ściągnąć na ziemię, to zapewne nie są bez skutku te głosy ku niebu, w których człowiek skupia i wystrzela całe swe życie. Mieliby ci nieboracy, przez tyle setek lat stale jękiem i płaczem zebrzący o prawdę, mmiej być pewni jej osiągnięcia, niżeli uczeni, spokojnie zagrzebani w książkach, albo ludzie, czerpiący światło z pism dziennikarskich?” (Lekcja II, 26 grudnia 1843, rok IV).

Na zasadzie tych przesłanek głosi Mickiewicz, że posłannictwem mesjanizmu polskiego jest także rozwiązać najdawniejszą i najtrudniejszą ze wszystkich, kwestję ludu izraelskiego, będąc zdania, że **sprawa mesjanizmu polskiego i żydowskiego łączą się ze sobą**. „Nie darmo lud ten obrał Polskę sobie za Ojczyznę. Najbardziej duchowy pomiędzy wszystkimi ludami na ziemi, zdolny on pojąć, co jest najwznioślejszego w ludzkości — ale dotychczas za-

trzymany na drodze swego postępu, nie mogąc nigdzie dojrzeć końca obietnic, rozprószył siły ducha po ścieżkach ziemskich i znikczemniał"... „Próżno dotąd usiłowano sprawę tego ludu związać ze sprawą Polski, obiecując mu własność gruntową i lepszy byt materialny. Mógłże ten lud zapomnieć wieków przeciempianej nędzy, pełnej chwały, swoją przeszłość sprzedać za kawałek ziemi? **Jakie to nawet nieszczęście byłoby dla świata gdyby ten ostatni szczątek starożytnego plemienia, jedyny, co nigdy nie zwątpił o Opatrzności, dopuścił się apostazji!**" (Lekcja XXXIII, 1 lipca 1842, rok II).

Później w trzecim roku wykładów na lekcji XI. z 1 lutego 1843 r., poeta dokonując rozbioru „Nieboskiej Komedji" Krasieńskiego, raz jeszcze zaznaczył istnienie związku mistycznego, pomiędzy ludem izraelskim a polskim narodem i potępił sposób, w jaki autor Nieboskiej wprowadził lud izraelski na scenę. „Zawinił przeciw swemu narodowi, wystawiając ich jako tylko czyhających na zgubę szlachty i chłopów, na zaturę chrześcijaństwa i ludów'.

Co w tych wypowiedzeniach jest szczególnie ciekawe, to to, że są one najczęściej natury asocjatywnej, że wydosłają się na wierzch niejako wybuchowo przez zetknięcie z innymi pojęciami i wyobrażeniami poety. Bliższe studjum tych miejsc, w ich związku z całością wykładów, każdego o tem może przekonać. Ta właśnie **wybuchowość charakteryzuje rodzaj reakcji poety na skojarzenia „żydowskie"**.

Przeświadczenie, że sprawa mesjanizmu polskiego i żydowskiego łączą się ze sobą, stanowi również swoisty zespół (kompleks) wyobrażeń. Czyżby nie było ono wynikiem głębokiej a namiętnej potrzeby zharmonizowania w sobie samym dwóch odrębnych pierwiastków rasowych, chęci znalezienia potwierdzenia takiej harmonji i w świecie zjawisk zewnętrznych?...

Wszak ostatni „czyn" poety — legjon żydowski, organizowany z takim zapalem i poświęceniem w Turcji, łączył znowu sprawę Izraela ze sprawą Polski. Znakomite, a tak ciekawe studjum R o m a n a B r a n d s t ä t t e r a: „Legjon Żydowski Adama Mickiewicza",*) oparte w całości na dokumentach, wykazuje, że poeta do ostatniego niemal tchu, czuł się związanym z tą sprawą. „Jak mnie nie stanie, to tego nikt i nie zrozumie", mówił Mickiewicz przed śmiercią do Służalskiego. „Żydowski legjon Mickiewicza, pisze Brandstaetter, nie był zakreślony wyłącznie w wąskich ramach korpusu pomocniczego przy pułkach kozaków ottomańskich, nie był on tylko oderwaną koncepcją mesjanistyczną, ale w swoim rodzaju zamiarem pchnięcia kwestji żydowskiej na nowe drogi rozwoju". I tej idei poświęcił poeta ostatnie miesiące swego życia.

Człowiek, który czuł w sobie powołanie do przemawiania „w imieniu wszystkich zborów" Izraela a sprawę jego wyzwolenia łączył ze sprawą wyzwolenia Polski, nosił w swej duszy poczucie rasowego z nim powiązania.

*) „Miesięcznik Żydowski", rok 2, zes. 1, 2, 3.

Tkwiło ono głęboko w świadomości poety i wydobywało się w chwilach uczuciowych wybuchów z siłą żywiołową. Jedyne ciemne słowa w całej twórczości poety: „...z matki obcej; krew jego: dawne bohaterzy, A imię jego: czterdzięści i cztery”... wydają się być ogniwem tego łańcucha uczuć i skojarzeń, które nazwalismy kompleksem żydowskim Adama Mickiewicza.

Ludwik Oberlaender.

SPRAWOZDANIA Z KSIĄŻEK I CZASOPISM

DWIE NOWE BIOGRAFJE O HERZLU

Dwudziestopięciolecie śmierci Teodora Herzla w roku 1929-tym zapoczątkowało nowy okres w badaniach nad życiem i działalnością twórcy nowoczesnego syjonizmu. Istniejące biografje Herzla, a więc profesora Leona Kellnera p. t. „Theodor Herzls Lehrjahre“ i Adolfa Friedemana „Das Leben Theodor Herzls“, obie w języku niemieckim, ukazały się jeszcze przed opublikowaniem Herzlowskich „Dzienników“ (Tagebücher). Rubena Brajnlina i S. L. Zitrona biografje Herzla w języku hebrajskim, są mniej więcej powtórzeniem już znanych szczegółów. Podczas wojny światowej ukazał się życiorys Herzla w języku francuskim pióra Barucha Haganiego, a kilka lat temu wydał w Nowym-Jorku dwutomową biografję Jacob de Haas, współpracownik i towarzysz Herzla. Dzieło Haasa ma miejscami charakter pamiętników o Herzlu i o wspólnej z nim walce.

Obecnie ukazały się dwie nowe książki o Herzlu, jedna w języku niemieckim, druga w języku węgierskim¹⁾.

Biografja pióra Manfreda Georga, znanego publicysty niemieckiego, autora biografji o Rathenau, opiera się szczególnie na „Dziennikach“ Herzla. Nie uwzględnia ona wydanych w ostatnich latach publikacji o Herz-

lu, ani ostatnio ujawnionych, nieznanych dotychczas i historycznie ważnych przyczynków do życia Herzla. A stało się to ze szkodą dla samego dzieła i celu, jaki przyświecał autorowi. Dzienniki Herzla tworzą, jak wiadomo, rzadkiego rodzaju wynurzenia, porywające czytelnika i budzące zachwyt przez swoją psychologiczną głębię. Manfred Georg przez umiejętny dobór cytat z Dzienników Herzla wykazał wielkie zrozumienie dla dramatycznych chwil w życiu Herzla. Ale trzeba pamiętać, że Dzienniki Herzla są subiektywne i muszą być uzupełnione, lub przynajmniej skonfrontowane z faktami. Tu właśnie uwiadcniają się braki dzieła Georga. Ze szkodą dla psychologicznego ujęcia problemu duszy Herzla, zbywa Georg całą literacką działalność Herzla poza syjonizmem krótką notatką.

Drobne usterki, jak nieściśle podane imię papieża, przez którego Herzl przyjęty został w audjencji, lub wzmianka o kozakach w Galicji nic powinny nas odstraszyć. Ale dziwne, że Georg cytuje owe już znane fałszywe przedstawienie przebiegu starań Herzla o protektorat Wilhelma II. Bülow zaprzecza jakoby Herzl i delegacja przyjęta została przez Wilhelma. Skoro więc już Georg cytuje „Pamiętniki“ (Denkwürdigkeiten) Bülowa, nie powinien był tej nieściśłości przeoczyć.

Georg poświęca też wiele miejsca w swojej biografji obecnym stronnictwom w syjonizmie i problemom palestyńskim. Trudno mi się zgodzić z tą koncepcją, a sam autor nie uchroni się i nie obroni przed zarzutem, że zbyt jednostronnie przechyla wagę na stronę zwolenników jednego kierunku.

¹⁾ Manfred Georg: Theodor Herzl, sein Leben und sein Vermächtnis. Ralph A. Höger-Verlag, Berlin — Wien — Leipzig.
Patai József: Herzl. Budapest, „Pro Palesztina“.

Jakkolwiek więc dzieło Geoga o Herzlu nie jest tą biografją na którą czekamy, spełni ona swoje zadanie, skoro dotrze do szerszych kół żydowskich i nieżydowskich, budząc zrozumienie i zainteresowanie dla Herzla. Szczególnie w tych kołach, którym nieznane są „Dzienniki“ Herzlowskie. A spodziewać się należy, że biografia Geoga zdobędzie sobie czytelnika. Jest bowiem pisana bardzo żywo, barwnie i z silnym temperamentem. Treść jej wyprzedzają krótkie rozmowy Geoga z Einsteinem i Tomaszem Mannem o Palestynie i o syjonizmie.

Biografia Herzlowska pióra Józefa Patai'a, znanego publicysty i poety żydowsko-węgierskiego, jest pierwszą biografją w języku węgierskim. Wydana została w Budapeszcie, w mieście rodzinnem Herzla i już ta okoliczność czyni ją ciekawą. Piszący te słowa mógł się z treścią tej biografji zaznajomić tylko przy pomocy tłumacza i na tej podstawie o niej referuje.

Patai w swem dziele opiera się na całej dotychczas udostępnionej literaturze o Herzlu. Pod tym względem wykazał wielką mądrą pracę. Ponadto uzupełnił swój materiał własnymi badaniami, jakie przeprowadził w Budapeszcie, gdzie Herzl przebywał od urodzenia (1860) do r. 1878, do ukończenia szkoły średniej. Patai sam przez długi czas był nauczycielem w tej szkole, do której uczęszczał Herzl. Opisuje to dziwne wrażenie, kiedy siedząc na katedrze, uprzytomnił sobie, że w tych murach rósł i kształcił się młody Tivadar (tak bowiem brzmi po węgiersku imię Teodor) Herzl.

Patai w swej miłości ku Herzlowi zachowuje dystans historyka. Gdziekolwiek nie ustrzeżę się jednak przed vaticinatio ex post. Ze szczególną pieczołowitością zebrał Patai prawieże wszystkie po różnych więcej lub mniej dostępnych dziełach rozsiane fotografie Herzla i jego rodziny, które upiększają i okazałe wydana biografję Herzlowską Patai'a.

T. Nussenblatt.

PROTOKÓŁ NA CZASIE

Niedawno wydany protokół obrad XVII Kongresu Syjonistycznego i II Council Jewish Agency w Bazylei*) ukazał się w stosownej chwili. Żywa dyskusja, tocząca się ostatnio na temat zwołania światowego kongresu żydowskiego może z powyższej publikacji zaczerpnąć niejeden ważki argument. Jest przecież kongres syjonistyczny pierwszym parlamentem żydowskim, który w przeciągu 35 lat swego istnienia spełnił należycie doniosłą historyczną rolę uświadamiania i organizowania narodu żydowskiego oraz budzenia sumienia świata. A jeżeli w ostatnich latach kongresy syjonistyczne zajęły się głównie problemem palestyńskim, jest to rezultat rozwoju, który sprawę odbudowy Palestyny wysunął na czoło zagadnień współczesnego żydostwa.

Protokół ostatniego kongresu znowu uwydatnia ile posiadamy wspaniałych talentów, politycznych, finansowych, gospodarczych, krasomówczych i parlamentarnych. Niewątpliwie zwołanie podobnego kongresu dla spraw ogóln żydowskich miałyby w obecnym czasie ogromne znaczenie.

Protokół pozwala też ocenić, w jakiej mierze nastąpiło już zbliżenie między syjonistami a niesyjonistami, którzy w swych enuncjacjach na plenum oraz w komisjach wykazali znaczne opanowanie rzeczowe problemów politycznych i gospodarczo-finansowych oraz szczerą chęć współpracy w rozwiązywaniu tych zagadnień. Szkoda tylko, że niesyjonistyczna delegacja z Polski była tym razem tak nielicznie zastąpioną w Bazylei.

Wydane protokoły stanowią bogate i nieocenione źródło dla poznania ruchu palestyńskiego i wszystkich problemów kolonizacyjnych. Książka zawiera bowiem nie tylko dokładny stenogram referatów i przemówień, ale ponadto wiele materiału statystycznego i dokumentarycznego.

Całość została wytwornie wydana i zasługuje na jak najszerze rozpowszechnienie.

*) Protokoll des 17. Zionistenkongresses und der 2. Counciltagung der Jewish Agency, Basel, 30 Juni bis 17 Juli 1931. Wyd. Syjonistyczne Biuro Centralne, Londyn. Str. 604.
Z. E.

PODRÓŻE ALBERTA LONDRES

Albert Londres, znakomity pisarz francuski, zmarł w połowie maja tragiczną śmiercią, podczas katastrofy parowca francuskiego „Georges Philippot” pod Adenem. Zmarły wracał z Mandzurji, gdzie studiował tamtejsze stosunki, by o nich poinformować Europę. Jedną ze swoich poprzednich podróży poświęcił Londres — Żydom. Owocem tej podróży była książka, której omówienie, napisane jeszcze przed zgonem autora, poniżej zamieszczamy. — Red.

Nielada trudu podjął się pisarz francuski Albert Londres. Postanowił przejść śladem Żyda — wiecznego tułacza zaułki europejskiego getta, by wkońcu wylądować w Palestynie, przemierzyć kraj wzdłuż i wszerz, widzieć plon pracy nowoczesnego Żyda zroszony krwią i potem i stwierdzić... *le juif errant est arrivé!*...

Droga wiedzie przez Calais, Dover, do pierwszego etapu — londyńskiego Whitechapel, a stamtąd do centrów najgęstszego osiedlenia żydowskiego, do Węgier, Polski, Rumunii, Czechosłowacji...

W szkicach urywkowych o charakterze publicystycznym autor ograniczył się jedynie do wycinka z życia getta. Odwiedził bowiem tylko część ośrodków żydowskiego rozprószenia. Lecz przez kartki książki przewija się jak złota nić motyw wyprostowanego grzbietu Żyda współczesnego i uśmiechniętej złotej główki dziecka z Tel-Awiw. Tak mało mamy takiej literatury, że książka mimo charakteru feljetonowego „bierze” czytelnika.

*

W zapadłym miasteczku żydowskim żyje w otoczeniu swych wiernych rabin-cudo-

1) Albert Londres. *Le Juif errant est arrivé.* — Tłumaczenie niemieckie ukazało się w Phaidon — Verlag, we Wiedniu p. t. „Der ewige Jude am Ziel”

twórca. Rabin umie wszystko, rozsądzi wszystko, pomoże gdy zachoruje człowiek czy zwierzę, gdy małżeństwo jest nieplodne, gdy panna nie wyjdzie zamąż... wielki czarodziej Izraela pomoże...

Munkacs i jego Żydzi, widziani oczyma zachodniej Europy. Autor nie może otrząść się ze zdziwienia, że w odległości 48 godzin jazdy expresem z Paryża, w samem sercu Europy znaleźć można tyle niesamowitej egzotyki. Książka odkrywa i przed nami, snąc oswojonymi z kontrastami życia żydowskiego, całą niecodziennosc naszej codzienności.

Droga wiedzie poprzez bory Marmarosz — Sziget. Zetknięcie się z nędzą w tej głuchej puszczy działa tem niesamowiciej, że niema tam kontrastów wielkiego miasta. Nędzne wegetowanie, o jakim „w mieście” nie można mieć pojęcia. Niema w wioskach karpackich żebraków — u kogożby żebrali?! A na tle beznadziejnego bytowania wyrasta postać Żyda o wyprostowanym grzbiecie... chaluc — pionier.

Odwiedzając ośrodki życia żydowskiego Polski, Rumunji, b. Rosji, przedstawia autor sprawę pogromów, które tam miały miejsce. Ocenia rzecz z perspektywy Zachodu — mówiąc o pogromach wprowadza w osłupienie swą systematyką. Były — powiada — pogromy 1) bezkrwawe, 2) krwawe, 3) zncąjąco-sadystyczne. Brzmi to wprost satanicznie dla nas, którzyśmy ten czy ów pogrom przeżywali. Nigdyby nam nie wpadło na myśl wprowadzać w tę dziedzinę podział naukowy, systematykę...

A Izrael żyje! Widać te same nazwiska na sztyldach Whitechapel'u, Munkacsa, Oradea-Marc, Lwowa, Tel-Awiwu, na Litwie, w Rumunji, na Ukrainie, w Besarabji, Bukowinie, w górach Marmarosz-Szigetu. Moglibyśmy jeszcze dodać Charbin, Johannesburg, Nowy Jork i w. i. Co tygodnia w piątek, gdy gwiazda okaże się na firmamencie — Izrael nie jest już rozsypany, lecz zjednoczony bez względu na to, w ramach jakiej żyje państwowości.

Żydzi w Polsce. Autor zdołał z niemalą wnikliwością wczuć się w nasze stosunki. Eksterminacja na całej linii. Z urzędów, z handlu, z monopolów, ostatniego listonosza Żyda usunięto... Lwów — bodajże niejedyn czytelnik dowie się od francuskiego pisarza po raz pierwszy o jaskiniowej wegetacji sproletaryzowanych „kupców“ z ulicy Smoczej, czy Bożniczej... A Żydzi płacą około 40% podatków! Widział te stosunki James Parkes i napisał dla angielskiej publiczności o „Żydach i ich sąsiadach“¹⁾. Francuz Londres mówi za nas do Francuzów...

Jak w kalejdoskopie przewinęły się obrazy getta europejskiego. Już w Europie widzi autor kielkujące nowe współczesne życie żydowskie. Już w Europie widzi pierwsze jaskółki zwiastujące, że Żyd zmudną pracą żłobi sobie nową drogę życia. Autor ląduje w Palestynie. Przemierza Judeę, Samarię, górną i dolną Galileę, styka się z pionierską pracą żydowską, widzi naocznie jakie ujścia znajduje sobie arabski pogromowy „ruch narodowy“. Styka się bezpośrednio z Arabami, waży ich zdanie, sonduje opinie i powraca znowu z całą swą sympatją do tych muszkietarów Teodora Herzla, byłych dekadentkich inteligentów Europy, którzy dziś orzą, mówią, osuszają tereny, elektryfikują kraj, wznoszą nowe osiedla, zawsze na posterunku, zawsze czujni z karabinem przy boku. A wieczorem wracają od pracy do dawnych zamiłowań, do pólek z książkami. Życie pełne, prawdziwe.

Gdyby zamknąć jedną z ulic Tel-Awihu i zatrzymać tych ludzi, możnaby niemal od każdego usłyszeć wręcz niesamowite i dreszczem nieraz przejmujące dzieje jego drogi do Erec. A czy są szczęśliwi?!

Tak — konkluduje autor. Szczęśliwi są ci robotnicy-inteligenci, te robotnice — damy, szczęśliwi, wpatrzeni w jaśniejszą przyszłość i roześmiane buziaki nowego pokolenia dzieci — wsłuchani w ich szezebiot w gwarze „skamieniałego Talmudu“.

M. Kurzrok.

dowskim“, rok I, zesz. 3. — Red.

1) Zob. omówienie w „Miesięczniku Ży-

„NAD BRZEGAMI WISŁY“.

Wielu Żydów zna w większym lub mniejszym stopniu literaturę polską. Są jednak u nas rzesze Żydów, którzy nie opanowali jeszcze języka polskiego w takim stopniu, by mogli bezpośrednio czerpać ze źródeł literatury polskiej. Dla nich należy stworzyć przekłady hebrajskie i żydowskie.*)

Wielkie znaczenie mogą też mieć przeglądy i krótkie rozprawy o najwybitniejszych pisarzach polskich i ich dziełach.

Szczęśliwą próbą w tej dziedzinie jest książka Jehudy Warszawiaka „Mea l Gd o t h H a w i s l a“ w języku hebrajskim. Są to luźne artykuły o najwybitniejszych pisarzach polskich.

Pierwsze miejsce zajmują trzej wieszczki. Autor podaje krótką biografię każdego z poetów, charakteryzuje ich działalność literacką na tle epoki oraz najważniejsze dzieła. Artykuły te cechuje znajomość rzeczy, wczucie się w stan psychiczny wieszczów oraz dość oryginalne ujęcie.

Następnie autor rozwija przed nami życie i twórczość pięciu pisarzy z epoki poromantycznej (Żeromski, Reymont, Kasprówic, Przybyszewski, Strug). I te artykuły odznaczają się przejrzystością i trafnym ujęciem.

Szczególnie mogą czytelnika zainteresować osobiste wspomnienia Warszawiaka o Przybyszewskim. Niektóre rozmowy, podane w książce, uwypuklają postać genialnego i głębokiego pisarza polskiego, który wykazał daleko idące zainteresowanie dla spraw kultury żydowskiej, a w jednej z rozmów wyraził żal z powodu tak niepokątej ilości przekładów polskich z najnowszej literatury hebrajskiej.

Pod koniec podane są krótkie charakterystyki Żydów — współczesnych pisarzy polskich.

Książka jest zaopatrzona w podobizny poszczególnych pisarzy i robi naogół wrażenie dosyć estetyczne.

Szkoda, że J. Warszawiak ograniczył się

*) Zob. „Miesięcznik Żydowski“, rok I, zesz. 8. — Red.

do opracowania essayów tylko o wspomnianych pisarzach. I cały szereg innych pisarzy polskich doby ubiegłej (wspomnę chociażby Sienkiewicza, Prusa, Orzeszkowę, Wyspiańskiego, Konopnickę) i doby współczesnej zasługuje na uwagę czytelnika żydowskiego.

Miejmy nadzieję, że po pierwszym wydaniu, zasługującym i tak na podkreślenie, nastąpi drugie — bardziej wyczerpujące.

Ch. Indelman.

NOWE PUBLIKACJE PEDAGOGICZNE

Niedawno ukazał się nowy zbiór publikacji pedagogicznych, które powstały na gruncie żydowskiego szkolnictwa. Warto zatem przyjrzeć się im, aby uzyskać wgląd w praktyczną i teoretyczną pracę pedagogiczną na terenie żydowskiej szkoły średniej. Mam na myśli drugi tom „Rocznika“, wydanego przez Radę Pedagogiczną I-ego Gimnazjum Męskiego Towarzystwa Żydowskich Szkół Średnich w Łodzi, (str. 324 z 16 ilustracjami).*)

Publikacje, o których będzie mowa, wykazują, że zasięg teoretycznego zainteresowania żydowskiego nauczyciela jest bardzo daleki. Pedagog żydowski zajmuje się nie tylko problemami, związanymi z szkolnictwem żydowskim¹⁾, ale poświęca również baczną uwagę ogólnym problemom szkolnictwa, badając zarówno historję polskiej i niemieckiej ideologii pedagogicznej²⁾, jak i problemy pedagogiczne ogólniejszej natury.³⁾

Z pewnego punktu widzenia jest bardzo

1) Abram Penelman: Przyczynek do psychologii młodzieży żydowskiej. — Jeremiasz Frenkel: Problem nauczania religji w szkole narodowo-żydowskiej (w języku hebrajskim).

2) Henryk Regewetter: Idealy Komisji Edukacji Narodowej w świetle współczesnych teoryj pedagogicznych. — Benjamin Brettholz: Podstawy teoretyczne i szkic ustroju Wolnej Gminy Szkolnej w Wickersdorfie. — Jeremiasz Frenkel: System wychowawczy Hugona Gandiga.

3) Rudolf Taubenschlag: Próby scalenia programu nauczania w pedagogice.

*) Omówienie I tomu zob. „Miesięcznik Żydowski“ rok I, zes. 3 — Red.

ciekawą pracą, umieszczoną w omawianym „Roczniku“, a pochodząca z kół rodzicielskich. Mam na myśli krótką próbę S. Schweigowej, która referuje podstawy problemu „Współpraca domu rodzicielskiego ze szkołą“ i podaje niejedną ceną wskazówkę, jak zorganizować współpracę tych dwóch głównych czynników szkolnych — nauczycieli i rodziców. Publikacja ta wydaje mi się dlatego ważną, gdyż wykazuje silne zainteresowanie kół rodzicielskich zagadnieniami nowoczesnego szkolnictwa żydowskiego.

W „Roczniku“ doszedł do głosu również trzeci czynnik szkolny, może najważniejszy, a mianowicie uczniowie. Zestawili oni dla „Rocznika“ sprawozdanie z działalności ich organizacji samorządowej, które to sprawozdanie uzupełnia dwa inne — z działalności Rady Pedagogicznej i Koła Rodziców przy rzeczonym gimnazjum.

Niemożliwe podać tu treść sprawozdań, wzgl. choćby ogólnikowo zreferować wszystkie prace, o których była przedtem mowa. Ciekawych, a życzymy sobie, by ich było jak najwięcej, odsyłamy do samych publikacji. Na tem miejscu ograniczymy się do omówienia kilku prac.**). Zasługują one — zdaniem naszym — na to, aby dowiedzieli się o nich również ludzie, niezwiązani bezpośrednio z szkołą żydowską.

A. Perelman, dyrektor szkoły, wydającej „Rocznik“, stara się uwydatnić w swej rozprawie różnice psychiczne między młodzieżą żydowską a nieżydowską. Autor nie podał nam wprawdzie definicji pojęcia młodzieży, ale z treści jego słów wynika, że ujmując pojęcie to najogólniej, ma więc w myśli wiek przed i po dojrzeniu płciowym. Autor opiera się zarówno na własnych obserwacjach, jak i na badaniach niemieckich, amerykańskich i żydowskich. Na podstawie danych dochodzi do wniosku, że dziecko żydowskie przewyższa nieżydowskie pod względem intelektualnym i pod względem siły uczuciowości, stoi jednak niżej od niego tam,

**). Recenzję wydrukowanego w „Roczniku“ studjum Wilhelma Falecka o „Morywach biblijnych w III części Dziadów Mickiewicza“ ogłosimy osobno. — Red.

gdzie wchodzi w rachubę zdolność obserwacyjna i sprawność rąk. Młodzież żydowska przeżywa bardzo intensywnie okres dojrzewania płciowego, co wywołuje ujemne skutki.

Perelman nie zadowala się intuitywnie odczuciami i globalnie ujętymi faktami, ale poszukuje również przyczyny tego stanu rzeczy. Odrzuca teorię rasową, jako przestarzałą i mało naukową, a przyjmuje wyjaśnienie biologiczne i socjologiczne, które razem wzięte złożyły się na dzisiejszy ustrój psychiczny. Z danego stanu rzeczy wyciąga autor konsekwencje pedagogiczne dla wychowawców, t. zn. dla nauczycieli i rodziców żydowskich.

Praca daje więcej, niż przyrzeka tytuł. Poza przyczynkiem do nauki o życiu duchowym młodzieży żydowskiej, znajdujemy cały szereg danych natury antropologicznej, historycznej i pedagogicznej. Szkoda tylko, że znajdują się one również w części czysto psychologicznej i że stanowią większą część pracy (więcej niż połowa całości).

Rozumiemy intencję autora, który uważa swą pracę za przyczynek. Teoria psychiki dzieci i młodzieży żydowskiej jest jeszcze bardzo daleką od zadawalającego stanu. Fakty zaobserwowane przez autora wymagają dalszego traktowania, również przy pomocy metod psychologii eksperymentalnej, a nie tylko zapomocą metody charakterologicznej i wyjaśniającej. A co najważniejsze — zależeć nam powinno na jak najskrętniejszym, dalszym zbieraniu obserwacji z życia psychicznego naszych dzieci. Sprawa ta posiada zasadnicze znaczenie dla skrytalizowania się pedagogiki żydowskiej.

J. Frenkel wprowadza nas w swej hebrajskiej pracy w świat żydowskiej teorii pedagogicznej. Autor chce znaleźć odpowiednie miejsce dla nauczania religii w programie nauk judaistycznych szkoły dwujęzycznej (o tę tylko mu chodzi) i podkreślić przez to stanowisko religii w szkole żydowskiej tego typu.

Frenkel uzasadnia wartość wychowawczą religii dla rozwoju osobowości ucznia oraz jej znaczenie społeczne i narodowe w ciągu dziejów i w życiu współczesnego żydostwa. Spe-

cialnie podkreśla znaczenie form religijnych, jako medjów, łączących jednostki z społecznością żydowską. Można się sprzeciwiać wywodom autora, lub przyjąć je; nie da się jednak zaprzeczyć, że autor podjął odważnie polemikę w drażliwej, a bardzo ważnej sprawie żydowskiego szkolnictwa.

Na podstawie swych rozważań teoretycznych szkicuje Frenkel program nauki religii, która dzieli się wedle niego na naukę liturgiki, etyki i światopoglądu religijnego.

Zdaje się, że naszkicowany powyżej skrót poglądów autora doprowadził go do zainteresowania się teoriami niemieckiego pedagoga Hugona Gaudiga, któremu poświęca w omawianym „Roczniku“ 75-o stronicową pracę. U Gaudiga znajdujemy bowiem to samo mocne podkreślenie znaczenia wychowawczego religii dla rozwoju osobowości.

Owoc skrzętnego wczytywania się w pisma Gaudiga i jego uczniów ukazał się najpierw po hebrajsku (w „Roczniku“ za rok szk. 1929/30), a obecnie w opracowaniu polskim. Uważam za o wiele pożyteczniejsze wydanie hebrajskie. Nasze hebrajskie piśmiennictwo pedagogiczne jest bowiem bardzo ubogie w solidne, ze znajomością rzeczy opracowane monografie, a praca Frenkla może służyć za wzór.

Autor zajmuje się wyjaśnieniem szeregu zasadniczych pojęć Gaudigowskich, jak — osobowość ucznia i nauczyciela, życie szkolne i stosunek szkoły do domu rodzicielskiego, państwa, kościoła, sztuki i oświecenia publicznego. Prawie całą pracę wypełnia autor bardzo systematycznym i obiektywnym przedstawieniem poglądów Gaudiga. Żałować wypada, że autor zostawił sobie tak mało miejsca na swe „Refleksje“, oparte o własną praktykę szkolną. Pewne przesłanki Gaudiga, w pierwszym rzędzie psychologiczne, budzą bowiem szereg zastrzeżeń.

Publikację tego typu, jak omawiana przed chwilą praca Frenkla, czy wspomniana przedtem praca Brettholza o szkole Wickersdorskiej, są nader pożyteczne wskutek pozytywnych wiadomości, jakie dają każdemu, który nie ma czasu na oryginalne studia.

Wspomnieć należy pozatem referat Rudol-

fa Taubenschlaga o próbach scalenia programu nauczania.⁴⁾ Jego treść powinna

⁴⁾ Jest to fragment większego studjum o „Reformie szkoły średniej ogólnokształcącej“, któremu poświęcimy osobne omówienie. — Red.

żywo zainteresować żydowskie szkoły wszelkiego typu, borykające się również z problemem wielotorowości przedmiotów szkolnych.

H. Ormian

OD REDAKCJI

Już po wydrukowaniu rozprawy M. Markvetza n. t. „Przebiegłość wśród Żydów w Polsce“ nadesłał nam autor uzupełnienia na podstawie nowszych dat statystycznych. Zamieścimy je w następnym numerze.

OD WYDAWNICTWA.

Z powodu przeniesienia pisma do innej drukarni, zmuszeni byliśmy zeszyt piąty wydać z opóźnieniem. Zeszyt szósty ukaże się z końcem lipca.

TREŚĆ OSTATNIEGO ZESZYTU „MIESIĘCZNIKA ŻYDOWSKIEGO“:

Ludwik Oberlaender: Ewolucja poglądów Narodowej Demokracji w sprawie żydowskiej. Cz. II: W Polsce Niepodległej. — Ignacy Schiper: Początki haskali na ziemiach centralnej Polski. — H. Pfeffer: Edmunda Flega droga do żydostwa. — H. Rundstein: Przyczynek do nauki Majmonidesa o Bogu. — Ozjasz Tillemann: Żydostwo utajone. — Borys Schatz: Z przedświtu Bezalelu. — M. Kanfer: Na tle bilansu — sanacja teatru żydowskiego w Polsce. — N. Weinig: Dwie daty w etnografii żydowskiej. Wilhelm Fallek: Wojenna sielanka Arnolda Zweiga. — A. Baumkoller: Problem żydowski na wszechnicach. R. Taubenschlag: Z literatury pedagogicznej.

Redakcję piątego zeszytu zamknięto dnia 30 maja 1932 r

Redaktor: Dr. Zygmunt Ellenberg, Łódź. — Wydawca: za Spółkę Wydawniczą z ogr. odp. „Menora“ w Warszawie — inż. Jakób Frumkin, Warszawa. — Składano i odbito w drukarni „Monolit“ . Warszawa, Ogrodowa 1, tel. 701-92.

Prosimy Szanownych Abonentów, zalegających z prenumeratą, o przekazanie nam bezzwłocznie zaległości załączonym przekazem P. K. O. — Przyjaciele naszego pisma zechcą pamiętać o tem, że byt Miesięcznika Żydowskiego, obecnie jedyne go rodzaju wydawnictwa w Polsce, zawisł od punktualnego wpłacania prenumeraty i będzie ugruntowany wówczas, gdy każdy z naszych czytelników uważać sobie nadto będzie za obowiązek pozyskania choćby jeszcze jednego prenumeratora. Gorąco apelujemy do Naszych Czytelników o zapewnienie utrzymania się Miesięcznika na trwale i na tymsamym poziomie.

Wydawnictwo.

**NAKŁADEM SPOŁECZNO-POLITYCZNEGO KLUBU SJONISTYCZNEGO
W WARSZAWIE**

ukazała się broszura p. n. ANGLJA O MANDAT PALE-
STYŃSKI“, zawierająca dwie rozprawy *O. Weissmanówny* (Lwów)
i *J. Hake'go* (Londyn) z przedmową *Dr. Z. Cybichowskiego*,
prof. Uniwersytetu Warszawskiego.

Cena 1.50, do nabycia w administracji Miesięcznika Żydowskiego.

Abonenci „Miesięcznika Żydowskiego“ mogą nabyć w administracji
naszego pisma poniżej wyliczone

WYDAWNICTWA INSTYTUTU NAUK

JUDAISTYCZNYCH W WARSZAWIE

PO ZNIZONEJ CENIE.

		zamiast	za
Tom I:	M. Bałaban: Zabytki historyczne Żydów w Polsce	zł. 12.—	zł. 8.—
Tom II:	: אברהם ווייס: לקורות ההנהגה הכללי	„ 10.—	„ 6.60
Tom III, 1:	: מ. בלבן: — שלשת היחם של משפחת אורנשטיין — ברדא	„ 4.—	„ 1.30
Tom III, 2:	: ש. אפלס: לתורת ההכרה של הרמ'בם	„ 1.50	„ 1.—
Tom III, 3:	: י. אסטרוזר: לברור מצנח המשמטי של יתודי אלכסנדריה	„ 3.—	„ 2.—
Tom III, 4:	: א. ווייס: תפרות לבבלי וירושלמי	„ 1.—	„ 0.65
Tom III, 5:	: א. סארסקובר: בתי הספר של הצבור היהודי בשולין	„ 2.—	„ 1.30
Tom III, 6:	: י. כהן: לשירי שלמה בן גבירול	„ 1.—	„ 0.65
Tom III, 7:	: מ. שור: חקי אשור	„ 1.50	„ 1.—
Tom III:	za- wierający wszystkie powyższe rozprawy razem	„ 13.—	„ 8.70
Tom IV, 1:	Edmund Stein: Filon z Aleksandrji. Człowiek, Dzieła i Nauka Filozoficzna, Warszawa 1931	„ 7.—	„ 5.—
Tom IV, 2:	Ignacy Schipper: „Komisja Warszawska“ (Przyczynek do dziejów autonomji Żydów w Polsce)	„ 1.—	„ 0.65
Tom IV.	Księga Jubileusz. ku czci dra M. Brau- dego, część polska, zawierająca wszystkie rozprawy razem	„ 10.—	„ 6.65

Oprócz tego mogą abonenci nabyć nast. dzieła:

		zamiast	za
Bałaban M.:	Studja historyczne, Warszawa 1927	zł. 6.—	zł. 2.80
Bałaban M.:	Die Judenstadt von Lublin Berlin 1919	„ 6.—	„ 2.80
Stein E.:	Judaizm a Hellenizm	„ 2.—	„ 1.40

NASZ PRZEGLĄD

PISMO NIEZALEŻNE

SPECJALNE DODATKI TYGODNIOWE

„MAŁY PRZEGLĄD” WYCHODZI
CO PIĄTEK

„NASZ PRZEGLĄD SPORTOWY”

WYCHODZI CO PONIEDZIAŁEK

**„NASZ PRZEGLĄD
ILUSTROWANY”**

WYCHODZI CO NIEDZIELĘ

KOMITET REDAKCYJNY:

J. APPENZLAK, H. SZWALBE, S. WAGMAN.

REDAKCJA I ADMINISTRACJA:

WARSAWA, NOWOLIPKI 7. TEL. 707-19, 409-19, 409-17, 539-19.

KONTO CZEKOWE 6391.

SKRYJKA POCZT. 230.

„NOWY DZIENNIK”

daje codziennie, prócz zwykłego materiału aktualnego:

„Przegląd Gospodarczy”

co tydzień: PRZEGLĄD LITERACKI, SPORTOWY, LEKARSKI (z odpowiedziami na zapytania Czytelników), SZACHOWY

co 2 tygodnie dodatek „DOM I SZKOŁA”, „DZIENNICZEK DLA DZIECI I MŁODZIEŻY”, PRZEGLĄD FILMOWY, RADJOWY, TECHNICZNY, INFORMATOR GOSPODARCZY I WOJSKOWY

Własne korespondencje z Palestyny oraz z Genewy, Londynu, Paryża, Wiednia, Berlina i t. d.

Prenumerata z przesyłką pocztową 6 zł. 60 gr. miesięcznie

Adres: KRAKÓW, ul. ORZESZKOWEJ 7.