



6

IESIĘCZNIK



ŻYDOWSKI



ROK 2 - CZERWIEC - 1932

WYDAWNICTWO - MENORA - WARSZAWA

# MIESIĘCZNIK ŻYDOWSKI

REDAKTOR: DR ZYGMUNT ELLENBERG

WYDAWNICTWO „MENORA“ WARSZAWA, RYMARSKA 8

PRACE OGŁASZANE W MIESIĘCZNIKU ŻYDOWSKIM SĄ WYBREM  
OSOBISTYCH PRZEKONAŃ AUTORÓW.

ROK II TOM I ZESZYT 6 CZERWIEC 1932

Roman Brandstaetter:	Wybryki antyżydowskie studentów Uniwersytetu Wileńskiego w r. 1815 . . . . .	481—489
Emanuel Ringelblum:	Żydzi w świetle prasy warszawskiej wieku ośmnastego. I — III. . . . .	489—515
Jeremiasz Frenkel:	Szmuel Josef Agnon . . . . .	519—535
S. J. Agnon:	Ku przeznaczeniu . . . . .	536—545
A. J. Prowalski:	Ruch Spółdzielczy wśród Żydów w Polsce. I — II . . . . .	546—556
PRZEGLĄD MIESIĘCZNY:		
W. Berkelhammer:	Światowy kongres żydowski . . . . .	557—559
DOKUMENTY I MATERJAŁY:		
M. Traub:	Żydzi niemieccy w świetle cyfr . . . . .	560—562
M. Markvetz:	Przestępczość wśród Żydów w Polsce w r. 1928 (z 1 tablicą) . . . . .	562—565
SPRAWOZDANIA Z KSIĄŻEK I CZASOPISM:		
N. Weinig:	Mit jidyszyzmu . . . . .	566—568
Ch. Löw:	Nasza epoka . . . . .	568—570
H. Sternbach:	Zanik Żydostwa . . . . .	570—573
Ch. W. Steckel:	Motywy biblijne w III cz. Dziadów. Mickiewicza . . . . .	573—574
P. Kon:	Wpływ prawa żyd. na prawo kanoniczne w 1-szych wiekach chrześcijaństwa . . . . .	574—578

PRZEDRUK ARTYKULÓW W CAŁOŚCI LUB W WYJĄTKACH BEZ ZEZWOLENIA REDAKCJI W ZOBOWIĄZANIU.

*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 przysyłać wyłącznie na adres redakcji: Łódź, Narutowicza 96, telef. 152-85. Uprasza się autorów o przysyłanie tylko maszynopisów. Rękopisów redakcja nie odsyła.

ADRESY WSPÓŁPRACOWNIKÓW SZÓSTEGO ZESZYTU:

Dr. Roman Brandstaetter, Tarnów, Wałowa 27. — Dr. Emanuel Ringelblum, Warszawa, Nalewki 12/22. — Dr. Jeremiasz Frenkel, Łódź, Pomorska 81. — S. J. Agnon, Jerusaleń — Red. A. J. Prowalski, Warszawa, Chłodna 20. — Dr. W. Berkelhammer, Kraków, Bonerowska 11. — Dr. M. Markvetz, Warszawa, Al. Jerozolimskie 41. — Prof. N. Rose (Weinig), Wilno, W. Pohulanka 8/11. — Dr. Ch. Löw, Kraków, Batorego 17. — Prof. H. Sternbach, Lwów, Sapiehy 5a. — Rab. Ch. W. Steckel, Dżakowa. — Adw. P. Kon, Wilno, Zawalna 14.



ROMAN BRANDSTAETTER

## WYBRYKI ANTYŻYDOWSKIE STUDENTÓW UNIwersYTETU WILEŃSKIEGO W R. 1815

**P**oczątek XIX wieku na Uniwersytecie Wileńskim; oto chwila, gdy berło rektorskie zaszczytnie dzierży Jan Śniadecki, gorący wyznawca angielskiej szkoły Reida i jego filozofji zdrowego rozsądku. Oświata i wysoki poziom kulturalny pomieniaje z dostojnej uczelni daleko poza granice Litwy, wciągając w orbitę swych oddziaływań prawie wszystkie najszlachetniejsze indywidualności w narodzie. Alma Mater wileńska, korzystając w pełni z liberalnych poglądów ówczesnego cesarza Rosji, pod czujną pieczę Ks. Czartoryskiego, stała się stolicą naukową ówczesnej Polski; tutaj działa Jędrzej Śniadecki, wielbiciel Kanta, Euzebjusz Słowacki kładzie pierwsze podwaliny nauki estetyki pod polski romantyzm, a Grodeck zaszczerpia nowe poglądy Wolfa i propaguje pierwszy w Polsce literaturę niemiecką. Zdawałoby się więc, że wszyscy bez wyjątku wychowankowie wileńskiej wszechnicy, zdając sobie sprawę z ważności i szlachetności prądów liberalnych, dzięki którym danem im było wchłaniać wiedzę w świętej mowie ojczystej, choćby z równą dozą liberalizmu będą się odnosić do innych społeczności, zamieszkujących Wilno. Niestety w pewnym odłamie ówczesnej, uniwersyteckiej młodzieży wileńskiej, owe idee liberalne nie były doceniane, a samo poczucie etyczne nie stało zbyt wysoko. Na szczęście był to odłam nieliczny, który nie nadawał specyficznego swego tonu ogółowi młodzieży wileńskiej. Łobuzerskich wybryków owej części młodzieży nie należy generalizować; są one conajwyżej dowodem, że nawet w cieniu wysokiej kultury mogą dojść do głosu elementy nieodpowiedzialne i etycznie ciemne, wyłaniające się z pod rygoru praworządności.

Według dokumentów i sprawozdań komisji dyscyplinarnej Uniwersytetu Wileńskiego<sup>1)</sup> sprawa przedstawiała się następująco:

<sup>1)</sup> Rkp. Nr. 876. Archiwum Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie (Fasc. Wil.).

Zajścia miały miejsce w święto Szalasów. Żydzi ustawili obok ogrodu botanicznego kilkanaście kuczek. Przechodzący tamtędy studenci, obrzucili kuczki kamieniami, dopuszczając się równocześnie karygodnych wystąpień przeciw Żydom. Najbardziej został wówczas poszkodowany Lejba Abramowicz Abelson, a syn jego dotkliwie obity. Wówczas Abelson udał się ze skargą do X. Jundziłł; studenci, zorientowawszy się w zamiarze poszkodowanego Żyda, rzucili się na niego, nie dopuścili go do profesora i wypchali siłą z sali wykładowej. Skoro X. St. B. Jundziłł, profesor botaniki, stanął w obronie Żydów, potępił ostro zajście i chciał na miejscu przeprowadzić śledztwo, celem ujawnienia winnych, studenci zachowali się niesfornie i nietaktownie, nie dopuszczając ogólnym wrzaskiem do jakiegokolwiek ingerencji ze strony profesora. X. Jundziłł zgorzszony zajściem i niekulturalnym stanowiskiem grupy młodzieży, złożył w dziekanacie fizyczno-matematycznym następujące doniesienie:

Do Wielmożnego Dziekana Oddziału Nauk fizyczno-matematycznych X. Mickiewicza

#### Doniesienie

Dnia dzisiejszego 8 października przed godziną drugą popołudniu, będąc w mieszkaniu mojem, usłyszałem wrzawę silną na ulicy przed wrotami domu botanicznego, a wkrótce wpadł Żyd blisko mieszkający, Lejba wraz z synem swoim mocno w głowę uderzonym, skarżąc studentów o pokrzywdzenie siebie na publicznej ulicy. Ma on poznać sam sprawcę tej swywoli; mnie zaś nazwisko jego jest niewiadome. Musi mieć wielu spółników, gdyż chcącemu mnie rzecz egzaminować, wrzaskliwie przeszkadzali.

Proszę pana dziekana o wczesne takowych swywoli powściągnięcie, gdyż i w ogrodzie znaczne szkody już są poczynione i ławki szkolne w sali, świeżo wszystkie zreperowane, zupełnie prawie są już połamane. Ogród dziś całkiem zamknąć przymuszony byłem.

W tej chwili, gdy piszę, donoszą mi, że okna u Żyda Lejby całkiem przez tychże swywolnych są powybijane.

X. B. Stanisław Jundziłł  
Prof. Botan.

Równocześnie Abelson złożył w dziekanacie pisemne doniesienie, prosząc o przeprowadzenie śledztwa przeciw chuliganom. Zatem dnia 26 października komisja dyscyplinarna złożona z dziekanów X. Józefa Mickiewicza, Szymona Malewskiego i adjunkta Andrzeja Justyna Lewickiego, poczęła przeprowadzać śledztwo. Dnia 1 listopada zeznawał poskodo-

wany Abramowicz Abelson. Według jego zeznań zajście przedstawiało się następująco:

„Gdy siedzieli u stołu w kuczce, kamień przez okno rzucony upadł około siedzącego u stołu przy oknie Żyda ubogiego, zaproszonego na obiad, aż szkło się posypało na potrawę. Wtenczas syn zeznającego wybiegłszy za kuczkę na dachu i spostrzegłszy studentów, zaczął do nich mówić; poczem wybiegł i zeznający, a nim wyszedł rzucono kamieniem i drugi raz. Zeznający pobiegł na most, gdzie dwóch lub trzech studentów było z początku i którzy nieuchodzili, lecz stali na moście. Zeznający jednemu zaczął wymawiać ten postępek. Wtem podszedł syn zeznającego i pokazywał drugiego studenta, który rzucił kamieniem, i ten (student) go (Żyda) za to uderzył laską. Wtedy syn krzyżeć zaczął i zeznający porwał się do obrony syna, a studenci zaczęli uciekać (!), których już była zebrała się wielka liczba. Zeznający z synem, śledząc ich, pobiegł do sali do profesora, który słysząc krzyk, wyszedł. Poczem zeznający wszedł z profesorem do sali, dla pokazania uderzonego. W tym czasie studenci szturchali zeznającego, poczem wyszedł z sali z profesorem. Profesor poszedł do swojej stancji, a zeznający do domu. Potem, gdy zeznający napisaną prośbę niósł do profesora, spotkał studentów, wychodzących z bramy ogrodu botanicznego, i gdy już był na dziedzińcu, wtenczas studenci, będący z tyłu, poczęli wołać na drugich, będących na przodzie, ażeby Żyda złapać, ponieważ niesie do profesora prośbę, wtedy jeden z nich, którego zeznający zna, czerwony z twarzy, złapał go przy samych drzwiach przysionka sali i nie puszczał wchodzić do profesora. Tak (*słowa w rękopisie nieczytelne*) się oba razem do sieni wpadli, a za nimi drudzy studenci. Profesor, posłyszawszy hałas, wyszedł i kazał się rozejść studentom, a zeznającego wziął do swojej stancji, gdzie zatrzymał go póty, póki studenci przygotowani na skrzywdzenie Żyda nie rozeszli się i profesor wysyłał po kilka razy człowieka, dla zapewnienia, czy już się rozeszli, co trwało do dwóch godzin, poczem zeznający, gdy powrócił do domu znalazł w kuczce okna tak wybite, i że ramy nawet były wylamane i dachu część na domie pokrytym dachówką była pobita, że nawet katolik, który się pod tym dachem znajdował, ze strachu schronił się. Naza jutrz przyszło do domu zeznającego trzech studentów, którzy czas niejaki czekali w izbie nim przyszedł do domu zeznający i oświadczyli, że chcą zeznającemu nagrodzić szkodę (!! ). Zeznający odpowiedział: o szkodę mi nie idzie, lecz o bezpieczeństwo nadal. — Zeznający dodał, że dwaj bernardyńni, wychodzący z lekcji, namawiani byli, aby się zatrzymali dla bicia Żyda, ale ci nieusłuchawszy, poszli“.

Jak brzmią nazwiska studentów, biorących czynny udział w wybryku antyżydowskim? Józef i Izidor Mikulscy, Florjan i Marcin Dzier-

dziejewscy, Walenty Wolf, Aleksander Sitko, Józef Becu, Siecicki i Józef Przeclawski. W czasie dochodzeń dyscyplinarnych okazało się, że przywódcami byli: Mikulscy i Florjan Dzierdziejewski.

Dnia 24 października zeznał Józef Mikulski:

„...był przytomny tej akcji i że gdy przez most przechodził z bratem swoim, z Florjanem Dzierdziejewskim, Walentym Wolfem i z innymi kilkunastu kolegami, których nazwisk nie wie; Żyd młody, stojący przy kuczce zaczął do idących mówić: Panowie Polacy, a gdzie wasza ojczyzna i t. d., że wtedy, zeznający rzucił kamień na Żyda i — trafił w okno kuczki; Żyd zaraz schował się, potem wkrótce wyszło Żydów pięciu, którzy zaszli z obu stron mostu, a tymczasem zeznający poszedł na lekcję i był na dziedzińcu, skąd przez jednego ze studentów, którego nazwiska nie wie, był ostrzeżony, że Żydzi Florjana Dzierdziejewskiego porwawszy, ciągnęli do kuczki; na to ostrzeżenie zeznający wrócił też na most i widząc, że Żydzi targali Dzierdziejewskiego, gdy przytem mały żydziak zaczął mu kiwać pod nos, mówiąc: i ty tu należysz, na te słowa zeznający, wzięwszy u kolegi laseczkę, wyciął nią żydziaka po plecach raz; poczem gdy żydziak zaczął płakać, ojciec jego do zeznającego porwał się, a gdy zeznający pobiegł (!) do sali lekcji, Żyd za nim też popędził i wbiegł do sali, a w tem studenci tam się znajdujący Żyda wypchnęli; zeznający został na sali i nie widział co się potem działo, tylko słyszał krzyk na dziedzińcu, wszczęty z powodu, że Żyda niepuszczono do profesora. Profesor nie był wtedy w sali, i nadszedłszy na ten hałas zaczął upominać studentów i nie chciał lekcji dawać: na prośby jednak studentów lekcję dawał, podczas której było spokojnie. Po lekcji skończonej poszli wszyscy, i przechodząc przez most w liczbie blisko 50-ciu, zaczęli rzucać kamieniami na kuczkę, i zeznający rzucił raz. Rzucali też oba Dzierdziejewscy i dalsi, z których nie wie kto. Poczem wszyscy się rozeszli. Żydzi zaś stali i co mówili nie słyszał, jeden zaś Żyd rzucił kamieniem na studentów, lecz nikogo nie trafił.

W sali fizycznej, kiedy czasu lekcji przyszedł dziekan i zaczął wymawiać postępek nieprzystojny i niegodny ze stanem studentów z Żydem Lejbą, i gdy z układu przed lekcją zrobionego zaczęli odzywać się w wielkiej liczbie, że my wszyscy winni i nogami stukanie i szmer robione było; zeznający z początku z innymi odezwał się; nogami zaś nie stukał. Kto pierwszy podał projekt do tego postępkowi, aby wszyscy za winnych się wyznawali, zeznający nie wie, że wielu zaś namawiali drugich, aby to czynili, że zeznający był w tej liczbie i wymienia Malewskiego i Sniadeckiego.“

Dnia 28 t. m. zeznawał Florjan Dzierdziejewski, jeden z głównych uczestników wybryku:

„...gdy minęli spust, Żydzi będący na dachu zaczęli nieprzystojnymi słowy lżyć idących i najpierwszej z kuczki Żyd jeden ukazawszy się zawołał: Polaki! i lżące słowo ruskie dodał; i schował się. Wkrótce dwóch czy trzech Żydów ukazało się, co także łajali. Wtedy Józef Mikulski rzucił kamieniem na Żyda i trafił w okno kuczki, które wytlukł i inni przytomni tam rzucali kamieniami. Żydzi pobiegli wnet i dali znać Żydowi starszemu, który wybiegłszy z kilku, chwycił zeznającego za piersi, stojącego na moście z Wolfem i Mikulskim Józefem. Zeznający oświadczył, iż na most weszli, spotykając Żydów, biegnących do nich i zapytał czego chcą. Wtedy przy słowach obelżywych Żyd wysoki, młodszy w lisach, chwycił zeznającego za piersi, a drugi za ramię, chcąc prowadzić do budynku z krzykiem. Na ten krzyk przybiegł Józef Mikulski, który był nieco dalej i gdy mu żydziak zaczął grozić i pod nos kiwać, uderzył go trzcinką winogronową, cienką, za którym natychmiast popędzili Żydzi, opuściwszy zeznającego i wpadli do sali lekcyjnej i gdy Żyd tam do Mikulskiego się przedzierał Dernasowicz go odepchnął i innych z sali powstało, aby go z sali wypchnąć“.

O godnej i nad wyraz taktownej postawie oskarżonych zeznaje Dzierdziejewski: „W tym nadszedł X. Profesor i kazał Żydowi, aby pokazał winnego — wówczas Mikulski też skrył się między kolegami... W sali fizycznej, kiedy podczas lekcji przyszedł dziekan i upominał winnych o postępek z Żydem Lejbą, zeznający powiada, że powstała odezwa przez wielu, do których i zeznający należał, „że my wszyscy winni“; zeznający siedział w drugiej ławce po środku za p. Kierznowskim, że stukania nie czynił, które ktoś zaczął w ławce czwartej kijem i podkówkami. Zeznający później trochę przyszedł na lekcję i nie wie kto pierwszy podał projekt do takiego postępku. Największy zaś stuk i krzyk był w ławkach tylnych“.

Dnia 29 t. m. zeznawał Izydor Mikulski. Zeznania jego pokrywały się zasadniczo z enuncjacjami poprzednich oskarżonych. O odwadze cywilnej oskarżonego świadczą jego następujące zeznania: „W sali dopiero postrzegł Żyda, pędzącego za bratem zeznającego i sam z wielu innymi wypchnął Żyda z sali i z sieni. Kiedy profesor wszedł za Żydem do sali, zeznający powiada, że profesor pytał o winnego, a z e z n a j ą c y w ó w c z a s n i e o d p o w i e d z i a ł... Sam zaś zeznaje, że Żyda wziął za kołnierz dla wypchnięcia i profesora wtenczas nie widział“. Następnie Wincenty Wolf zeznał obciążająco dla Mikulskich i Dzierdziejewskiego, zaznaczając przytem, że Żydzi akcję sprowokowali, naigrawając się z Polski. W tym duchu zeznawał też Aleksander Estko, przyznając się równocześnie do bicia laską Żydów. Również Józef Becu przyznał się do bicia Żydów, szyb, oraz do nakłaniania kolegów do dalszych wystąpień przeciw Żydom. Przesłuchany dnia 6 listopada Marcin Dzierdziejewski

przyznał się do aktywnych wystąpień przeciw Abelsonowi. Ignacy Sie-sicki przyznał się do poturbowania Żydów. Antoni Przesmycki i Eustachy Wołłowicz zaprzeczyli kategorycznie, jakoby w akcji brali udział. Józef Przecławski przyznał się do rzucania kamieni, jak „z żalem wyznał” — „zgorszony przykładem drugich”. Franciszek Malewski (przyjaciel Mickiewicza) i Józef Śniadecki obciążyli zeznaniami swojemi Mikulskich i Fl. Dzierdziejewskiego.

Komisja dyscyplinarna po wysłuchaniu oskarżonych i świadków, uznała wszystkich oskarżonych za winnych wystąpień przeciw Żydom i wystosowała następujący raport do Rządu Uniwersytetu:

Dn. 13 grudnia 1815.

Do Rządu Imperatorskiego Wileńskiego Uniwersytetu,

Rapport:

Niżej podpisani z poruczenia Rządu Uniwersytetu wyprowadzili examen z studentów Uniwersytetu, co do akcji, popełnionej na dniu ósmym października przez tychże studentów względem Żyda Lejby Abramowicza Abelsona; z którego

okazało się

1) że dnia ósmego października popołudniu przez studentów, idących na lekcję historii naturalnej zostały wybite kamieniami okna w kuczce pomienionego Żyda, że syn tegoż Żyda uderzony był laską po twarzy, że Żydzi, idący na skargę do profesora X. Jundziłła byli potrącani i wypychani, że po lekcji był zamiar studentów wybicia Żyda i, że gdy Żyd został u profesora, przez studentów gromadnie zebranych, okna w kuczce kamieniami do reszty zostały wybite i na dachu wielka część dachówki pobita, że nazajutrz po tej akcji trzech studenci Marcin Dzierdziejewski, Walenty Wolf i Aleksander Sitko byli u Żyda w domu z zamiarem zagodzenia go w jego pretensjach i że Żyd darował wszystkie szkody i pretensje, warując sobie poszukiwanie bezpieczeństwa nadal.

2) że w tej akcji Józef Mikulski był najpierwszym, który rzucił kamieniem do kuczki Żyda, dając za powód, że Żyd stojący przy kuczce zelżywe słowa miotał na studentów; a według zeznania Żyda, kiedy okno zostało stłuczone Żyd od stołu wstawszy wybiegł; że tenże Mikulski Józef później uderzył syna Żyda Lejby laską, gdy ten pokazywał go jako tego, który rzucał kamieniem, że tenże Mikulski i z innymi radził z czasu lekcji wybicie Żyda, i że po lekcji należał czynnie do rzucenia kamieni na kuczkę i na dach domu Żyda razem z innymi.

3) że Florjan Dzierdziejewski, będąc razem z Mikulskim przy po-



czątku tej akcji, po oddaleniu się Mikulskiego przed nadchodzącymi Żydami, został się na moście, gdzie go Żydzi, wzięwszy za winnego chcieli prowadzić do budników, i dał okazję do dalszej kłótni; że tenże należał do wypychania Żyda z sieni przed salą lekcyj, że należał do rady wybicia Żyda i czynnie przykładał się do rzucania kamieni po lekcji na dom i kuczkę Żyda — i pierwszy rzucać zaczął.

4) że Izidor Mikulski należał do wypychania Żyda z sali i sieni i do rady wybicia Żyda, że czynnie się przykładał do rzucenia potwórnego na dom Żyda.

Prócz tego zostali uznani za winnych: Walenty Wolf, Aleksander Sitko, Marcin Dzierdziejewski, Siesicki i Józef Przecławski.

Rząd uniwersytetu przyjął do wiadomości zapodania komisji i stanął na stanowisku — Żydów. Nie przyjął zaś do wiadomości tłumaczenia się studentów, jakoby zostali sprowokowani przez Żydów, i wydalil Mikulskich i Fl. Dzierdziejewskiego na 3 miesiące z uniwersytetu, natomiast resztę oskarżonych obłożył ostremi upomnieniami. — Rząd uniwersytetu wyszedł z pięknego założenia, że tego rodzaju wybryki, szkodzą dobrej opinii wszechnicy wileńskiej, i że tu w Wilnie, w atmosferze wysokiej kultury i liberalizmu, wybryki takie nie powinny mieć miejsca, „**że takowa akcja szkodzi dobrej famie Imperatorskiego Wileńskiego Uniwersytetu, a niegodne swywole studentów zgorzenie szerzą, że używanie imienia ojczyzny dla takowych swywoalnych celów przez JWP<sup>an</sup>ów jest obelżywe, że przez ubliżające tupanie nogami i laskami dopuścili się pomienieni zniewagi dziekana, że przez wybicie okien w kuczce dopuścili się zgorzenia na publicznej ulicy**“.

Epizod został taktownie i godnie zlikwidowany W motywach wyroku uniwersytet potępił odważnie postępowanie studentów, starając się jednak równocześnie sprawy nie rozjątrzać, lecz załagodzić ją spokojnie i mądrze.

Mikulscy jednak nadal rozszerzali swe żydożercze hasła już poza murami uniwersytetu, a potem po r. 1831-ym, na emigracji.

Jak więc widzimy antyżydowskie zajście w r. 1815-ym, na uniwersytecie wileńskim było zasadniczo dość błahe i zostało szybko i sprężyście zlikwidowane. Zdarzały się przecież już przedtem i potem stokroć gorsze wybryki antyżydowskie młodzieży uniwersyteckiej, kończące się często krwawo i tragicznie. Jeśli więc wydobyłem ów stosunkowo nikły epizod, na światło dzienne, to wyłącznie ze względu na następujący charakterystyczny wypadek: oto, jak w wyżej cytowanych sprawozdaniach zaznaczono, studenci — według swoich zeznań — zostali przez Żydów spro-

wokowani. Żydzi naigrawali się rzekomo z Polski i obrzucali ją obelgami, czyli mówiąc innymi słowami: Żydzi, będący rzekomo nienawistnie do Polski usposobieni, obelgami rzucanymi pod Jej adresem, spowodowali wykroczenia studentów, działających w obronie — Dostojnego Majestatu Rzeczypospolitej. Jak zareagowali studenci na rzekomą obelgę? Kamieniami! W sposób uliczny! Pałkami! Wybijaniem szyb w kuczkach i biciem Żydów! **Jednak sąd uniwersytetu stanął na innym stanowisku: nie dał wiary obronie studentów i oświadczył, że nadużywanie Imienia Rzeczypospolitej dla celów niskich i chuligańskich jest zbrodnią wobec Jej Majestatu.**

Oto, co mnie skłoniło do wydobywania tych kilku aktów, pyłem przoproszonych i zżółkłych.

---

## ŻYDZI W ŚWIETLE PRASY WARSZAWSKIEJ WIEKU XVIII-go

### I. „GAZETA WARSZAWSKA” I STOSUNEK JEJ DO ŻYDÓW

**P**rasa polska wieku XVIII bierze swój początek, podobnie jak prasa innych krajów, z „Listów“, „Nowin“, „Relacji“, „Opisów“ i t. p., obficie się ukazujących w Krakowie lub w obozach, gdzie znajdowały się przenośne drukarnie. Już w owych „Nowinach“, „Awizach“ i t. p. pojawiają się, acz bardzo rzadko, wiadomości o Żydach polskich. Brak częstych notatek o Żydach tłumaczy się tem, że pisma te, wydawane na dworze królewskim lub w obozach wojskowych, interesują się jedynie wypadkami z życia dworu, kościoła, wypadkami wojennymi i t. p.

Tylko wyjątkowo gazety polskie z wieku XVII wzmiankują o Żydach. I tak np. „Nowiny“ z XVII w. donoszą, że „Żydzi chrzczeni krakowscy do których się przymieszała kongregacja zborowa, posłali na pomoc heretykom (w wojnie 30-letniej) 1.800 złotych, których proporzec ma być połowice biały, a czarny z tym napisem: *occasio dabit victoriam et insperatum auxilium.*“<sup>1)</sup> Jakie tło miało powyższe oskarżenie neofitów krakowskich, niewiadomo. Mimowoli nasuwa się tu analogja z podobnym zarzutem za Zygmunta Starego, iż Żydzi zdradzają Polskę na rzecz Turcji.

Obok lotnych „Nowin“, które ukazywały się nawet w wieku XVIII, pojawia się już w wieku XVII pierwsza gazeta polska. Jest nią „Merkurjusz polski ordynaryjny dzieje wszystkiego świata w sobie zamykający dla informacyi pospolitey“, który drukował się początkowo w Krakowie a potem w Warszawie, gdzie też wkrótce przestał wychodzić.

W wieku XVIII mamy już zaczątki perjodycznego piśmiennictwa polskiego. W roku 1729 drukuje się w Warszawie „Kurjer polski“, przybierający coraz to inne nazwy. Naogół jednak ciemnota i obskurantyzm

1) M. Wiszniewski: Pomniki historii i literatury polskiej, VIII, p. 51.

epoki saskiej nie sprzyjały rozwojowi normalnej publicystyki, to też ówczesne pisma uważać należy za mniej lub więcej udane próby, aniżeli za dziennikarstwo w prawdziwym tego słowa znaczeniu.

Epoka stanisławowska, stanowiąca przełom w życiu umysłowym Polski, zapisana niejedną piękną kartą w dziejach kultury polskiej, ma też zasługę utrwalenia bytu dziennikarstwa polskiego.

W pierwszych dziesięcioleciach epoki stanisławowskiej rozwój dziennikarstwa polskiego jest hamowany przez czynniki natury prawnej. „Gazeta warszawska“ bowiem, będąca dalszym ciągiem „Wiadomości warszawskich“, redagowanych przez ks. Bohomolca, uzyskuje dzięki zapobiegliwości jej długoletniego redaktora ks. Łuskini, wyłączne prawo wydawania gazet w Warszawie we wszystkich językach prócz francuskiego.

W epoce Sejmu Czteroletniego monopol Łuskini zostaje zniesiony i w następstwie pojawia się cały szereg nowych czasopism, z których najważniejszymi są: „Gazeta narodowa i obca“, założona w r. 1791 przez posłów inflanckich hr. Tadeusza Mostowskiego, Józefa Weyssenhofa i Juljana Ursyna Niemcewicza oraz „Korespondent krajowy i zagraniczny“, pod redakcją Malinowskiego.

Czasopisma ówczesne są odbiciem prądów, nurtujących społeczeństwo polskie. „Gazeta warszawska“, powstała z „Wiadomości warszawskich“ była organem skrajnie zachowawczym. Redaktor jej ksiądz Stefan Łuskinia<sup>1)</sup>, ostatni rektor warszawskiego kolegium jezuickiego, upatrywał w kasacie Jezuitów cios dla religji, moralności i nauki. W organie swym prowadził ustawiczną walkę z postępem. „Bezcześcił koryfeuszów wieku, którzy przyprawili zakon jezuicki o upadek“. Występował przeciwko wolności druku, upatrując w niej źródło wszelkich przewrotów. Wychowany w epoce saskiej wierzył podobnie jak ludzie owych czasów w sny, w skuteczność modłów o deszcze, trzęsienia ziemi przypisywał łamaniu postów i t. p.

Z powyższego nietrudno wywnioskować jakim być musiał stosunek „Gazety warszawskiej“ do Żydów od pierwszej chwili jej ukazania. Redaktor Łuskinia, dla którego Jezuici, znani powszechnie ze swej perfidji, przewrotności, okrucieństwa i pseudomoralności, byli „wcieleniem cnót, gorejącą pochodnią prawdy“, nie mógł się inaczej do Żydów ustosunkować, niż uczniowie Lojoli, naogół wrogo usposobieni do Żydów.

Antysemityzm „Gazety warszawskiej“, towarzyszący jej od chwili powstania aż po dzień dzisiejszy, objawiał się początkowo tylko w doborze informacji o Żydach. Suchy, informacyjny charakter jej wiadomości,

<sup>1)</sup> Wł. Smoleński: Przewrót umysłowy w Polsce wieku XVIII.

znamionujący „Gazetę“ w pierwszej fazie jej rozwoju, kiedy to jeszcze wierzyła, że „ludzie są o tyle rozumni, by sobie sami należyte wyrobili zdanie“ o podanych faktach, nie dawał jej sposobności do występów antyżydowskich. Jedynie w dobieraniu informacji o Żydach, w pomijaniu szczegółów dodatnich a notowaniu ujemnych, zmyślonych czy prawdziwych, ujawnia się wrogie stanowisko „Gazety“ wobec ludności żydowskiej.

Na ten okres „objektywizmu“ przypada też jedyny objaw ludzkiego stosunku „Gazety“ do Żydów. W korespondencji z Bouillon z r. 1779 (13.II) znajdujemy obszerną notatkę o ekstrawagancjach hrabiego de Lesmonz, zaczerpniętą z tomu IV Encyklopedji francuskiej.

Przy poborze cła kupiec, wiozący szklanki, obowiązany był najlepszą podać hrabiemu, tenże napełniał ją winem i dawał kupcowi do wypicia, poczem ostatni próżną zwracał hrabiemu. Kotlarz, przejeżdżający przez hrabstwo z saganami i rondlami, mógł, zamiast dawać 2 denary, wyrecytować przed dworem „Ojczy Nasz“ i „Zdrowaś Marja“, poczem wolny był od cła. Mniej dowcipu okazywał zwarzowany hrabia w stosunku do przejeżdżających kupców żydowskich. „Niewierny“ Żyd obowiązany był uklęknąć przed bramą pałacową i nastawić twarz według słów ewangelji, aby otrzymać policzek od hrabiego lub jego dzierżawcy.

Powyższy fakt „Gazeta“ zaopatruje w następującą uwagę: „Jeżeli ten Hrabia y iego Dzierżawca tak niegrzecznie przyjmowali niewiernych Żydów, którzy przecie mają Religję choć Starozakonną, cóżby oni robili u siebie z owemi gośćmi, którzy nie mają Religji żadney? Zawinolby się pewnie pomieniony Hrabia na ich przyjęcie, nie z iednym ale z dwoma swemi dzierżawcami“.

Sporadyczny acz bardzo słaby odruch ludzkości „Gazety warszawskiej“ ginie w morzu nienawiści ku Żydom. Szpalty „Gazety“ są przepelnione rozmaitemi zmyślonymi opowiadaniem o mordach rytualnych, popełnionych przez Żydów, o okrucieństwach żydowskich, o fałszerstwach ich i t. p.

Gdy nadarzy się „Gazecie“ jakaś prawdziwa czy zmyślona sprawa żydowska, antysemityczne piśmko roztworzy szeroko swe szpalty, aby podać swym czytelnikom jak najwięcej szczegółów wyrafinowanej zbrodni żydowskiej. A ponieważ „Gazeta“ ma naogół mało miejsca, więc bodaj wydrukuję tę wiadomość *petitem*, aby jednak obficie zaspokoić namiętności antyżydowskie swych konserwatywnych, ciemnych i przesądnych czytelników.

„Antisemitismus militans“, pożerający handlarza winem, redaktora Łuskińię, przełamał nawet zasadę objektywizmu, zasadę podawania suchych faktów bez dodatkowych objaśnień i uwag. Uwagi na temat kwestji żydowskiej nasunęły się redaktorowi w związku ze sprawą nieświeską.

W r. 1783<sup>1)</sup> zniknęła młoda Żydówka-wychrzcianka, pozostająca na służbie u obożnej upitskiej pani Borowskiej. Usilne poszukiwania w Nieświeżu i w jej okolicy nie dały żadnego rezultatu. Tymczasem znalazł się delator-Żyd, który miał wyznać, że Żydzi, uprowadziwszy przechrzciankę, usiłowali ją nakłonić do powrotu na łono judaizmu. Gdy nie pomogły ni prośby, ni groźby, a przechrzcianka trwała nadal w swym uporze, zamęczono ją i ciało jej zakopano w ziemi. Kahał nieświeski w obronie przed smutnymi konsekwencjami miał zobowiązać ogół żydowski do ścisłego przestrzegania tej tajemnicy pod groźbą klątwy.

Na skutek powyższej denuncjacji wojewoda wileński ks. Radziwiłł zarządził areszt wielu Żydów i poddał ich „ściślemu examenowi“, co w języku powszednim oznacza śledztwo na torturach. Oczywiście, że w takich warunkach rzekomi winowajcy przyznali się do zbrodni i wskazali miejsce, gdzie zbrodnia ta miała być popełniona.

Korespondent „Gazety“ kończy swe sprawozdanie opisem cudów, jakie — jak to zwykle bywać w takich wypadkach — miały dzieć się na grobie męczenniczki. Podczas odwiedzin arystokracji nieświeskiej krew cudem zaczęła tryskać z ramienia, mimo iż już pięć kwartałów minęło od chwili umęczenia przechrzcianki.

Powyższy opis sprawy nieświeskiej daje „Gazecie“ asumpt do odezwania się o sprawie żydowskiej, do pierwszej polemiki prasowej o Żydach w Polsce. Nawiązując do sprawy nieświeskiej „Gazeta“ występuje przeciwko „Pamiętnikowi historyczno-politycznemu“ za postępowe i humanitarne ujęcie problemu Żydów polskich.

„Gazeta“, dla której autentyczność zbrodni nieświeskiej, jak wogóle innych okrucieństw, nie podlega żadnej dyskusji, nie może czy nie chce zrozumieć słów „Pamiętnika“,<sup>2)</sup> że „Żydowski stan pełen ucisku jest po części skutkiem nieludzkich y grubych uprzedzeń owych ciemnych wieków.“ Dla „Gazety“ i jej exjezuickiego redaktora, przepojonych właśnie uprzedzeniami „owych ciemnych Wieków“, absurdem się wydawały słowa „Pamiętnika“, że „Ich Starozakonna Religia niema żadnego Prawa, któreby im nakazywało nienawidzieć inney Wiary ludzi i szkodzić im“. Odrzucali też z oburzeniem twierdzenie „Pamiętnika“, że „Zaboystwo, Kradzież, Oszukanie iest zawsze podług ich prawa występkiem“. Z niemalą radością stwierdza wreszcie „Gazeta“, że „okrutny Nieświeskich Żydów postępek nadwerężył nieco kredytu tak całej Synagodze iako y iey gorliwemu obrońcy“.

Dalsza polemika między „Gazetą“ a „Pamiętnikiem“, prowadzona

<sup>1)</sup> Gazeta warszawska, Nr. 80, 4/X 1783.

<sup>2)</sup> Pamiętnik historyczno-polityczny, 1783, lipiec.

w rubryce anonsów, w t. zw. Doniesieniach, toczyła się w sierpniu tegoż roku<sup>1</sup>). Zapomocą dość niezręcznej ironji „Gazeta“ zwalcza stanowisko „Pamiętnika“, wypowiadającego się za uobywateleniem Żydów oraz za pociągnięciem ich do służby wojskowej. „Jeżeli wolno Żydom y w Szabas bić się niechże godzi się Gazecie y w Szabas (bo dziś mamy Sobotę) Pamiętnikowi za tę Woienną Ligę podziękować“.<sup>2</sup>)

„Gazeta“ śmieje się z rajtarji żydowskiej, pyta się czy będzie ona w stanie oprzeć się angielskiej jeździe.

Nieszczęsna rajtarja żydowska spędzała sen z powiek naszego redaktora. W niespełna miesiąc później „Gazeta“ ni stąd ni zowąd znowu powraca do tejsz rajtarji. Tym razem przedmiotem napaści jest „Parysko-Warszawski Drukarz“, wydawca „Pamiętnika“ Dufour.

„Gazeta“, która nie wstydziła się wówczas przyjmować od Żydów ogłoszenia, ma za złe Dufourowi, że wystarał się o przywilej na drukowanie książek żydowskich.<sup>3</sup>) Mianuje go przeto generalissimumem rajtarji żydowskiej i dufa, że „pod jego komendą nietylko Żydzi będą y w Szabas bili, lecz y kielbasę będą jedli“.

Jak już wspomniałem, „Gazeta“ nie żałuje papieru, by w jaknajciemniejszych barwach przedstawić łotrostwa Żydów, ich okrutne postępowanie z chrześcijanami. Na innem miejscu<sup>4</sup>) szeroko omówiłem kwestję bandytyzmu żydowskiego w Polsce w wieku XVIII. Wykazałem, że na tle okropnej nędzy żydostwa polskiego pod wpływem wypadków politycznych i innych zrodziła się przestępczość u Żydów. Doskonały znawca życia żydowskiego, autor książeczki medycznej, przeznaczonej dla szerokich warstw budowych, dr. Markuze tłumaczy powstanie warstwy zbrodniczo-złodziejskiej niesłychaną pauperyzacją ludności żydowskiej. „W dzisiejszych czasach wszyscy panowie odebrali — za nasze liczne grzechy — Żydom zarobki i z tego powodu bogacze stali się biedakami, biedacy — nędzarzami, a dawni nędzarze złodziejami albo bandytami“.<sup>5</sup>)

Posiadamy i inne źródła, z których wynika niezbicie, że na skutek

1) Gazeta warsz. Nr. 64, 9/VIII 1783.

2) Gazeta warsz. Nr. 71, 3/IX 1783.

3) Rzecz charakterystyczna, że „Gazeta“, która tak pomstuje na Dufoura z powodu powyższego przywileju, sama podała o tem w dniu 1 lipca 1780 roku wiadomość, nie zaopatrując jej w żadne komentarze.

4) vide pracę moją p. t. „Próby produktywizacji Żydów w Polsce w wieku XVIII“, w III tomie „Pism dla ekonomiki i statystyki“ Żydowskiego Instytutu Naukowego w Wilnie oraz rozdział niniejszej pracy p. t. „Przestępczość wśród Żydów polskich“.

5) vide N. Pryłucki: Pisma zbiorowe poświęcone żydowskiemu folklorowi, filologii i historii kultury, II, 1917 (po żyd.).

niezmiernego zubożenia Żydów polskich pojawiły się: włóczęgostwo, żebractwo i co najgorsze, przestępczość.

Pomimo to, znając antysemityzm „Gazety warszawskiej“, odnosimy się z wielką rezerwą do opisu morderstwa, dokonanego przez 5 Żydów arendarzy i rzemieślników, na młynarzu z Jermowa, odległego o 11 mil z Warszawy i należącego do dóbr klucza siedleckiego. Żydzi ci mieli zabić nie tylko młynarza, jego żonę, syna ale nawet niemowlę, które uderzeniem o ziemię przyprawili o śmierć. Młynarzowa, cudem uratowana od niechybnej śmierci, zawiadomiła o wszystkim sąsiadów, a ci przy pomocy pobliskiego dworu schwyтали zbrodniarzy.

Za powyższą zbrodnię spotkała winowajców surowa kara. Przed placem egzekucji kat obnażył każdego ze zbrodniarzy, przypiekał rozpalonemi kleszczami ich ciała, a potem zdarł z każdego z nich po dwa pasy skóry. Po tych wyrafinowanych męczarniach łamano im kości od goleni wwyż, poczem ciała ich porozwieszano na palach dla odstraszenia innych od podobnej zbrodni.

„Gazeta“ szuka śladów tej zbrodniczości i zagranicą. Zamiast wzorem innych pism polskich obserwować życie żydowskie zagranicą, a zwłaszcza jego ewolucję w kierunku reform, zamiast zainteresować się głębokimi zmianami, jakie oświeceni władcy Europy z Józefem II na czele wprowadzali w życie żydowskie, korespondenci, znając konserwatywno-staroszlacheckie poglądy swych czytelników, przygotowują dla nich odpowiedni materiał.

Dla przykładu przytoczę korespondencję, czy może przedruk z angielskiej gazety z 14 maja 1785.<sup>1)</sup> Dnia 25 kwietnia tegoż roku Żyd londyński przymusił prośbą i naleganiem pewnego rzemieślnika do kupna kapelusza bez stempla, przepisanego przez nową ustawę. Ledwo rzemieślnik zabrał kapelusz, gdy Żyd, powodowany chęcią zysku, pobiegł do urzędu i zadenuncjował rzemieślnika, który też został odpowiednio ukarany.

Powyższe opowiadanie przypomina redaktorowi, inny niesłychanie fantastyczny wypadek w jednym z miast francuskich. Opowiadanie to przytaczamy, aby dać obraz poziomu umysłowego redaktora Łuskini i jego ciemnych czytelników.

W pewnym mieście francuskim skazano Żyda za zbrodnie na łamanie kości i wplecienie w koło. Nazajutrz po egzekucji cyrulik tego miasta zabrał ciało domniemanego nieboszczyka do domu dla doświadczeń naukowych. Alіści stał się cud. Podczas doświadczeń Żyd odżył, a cyrulik, tknięty chrześcijańskiem miłosierdziem, nie tylko wyleczył go, ale dopro-

<sup>1)</sup> Gazeta warszawska, Nr. 39, 1785.



wadził do tego stanu, że człowiek, któremu kości łamano, zaczął „nawet wygodnie chodzić.“

Żyd okazał jednak swemu dobroczyńcy czarną niewdzięczność. Natychmiast po wyzdrowieniu udał się do sądu i złożył doniesienie o czynie cyrulika. Sędziowie, oburzeni postępkiem niewdzięcznego potwora w postaci ludzkiej, skierowali sprawę do króla „za którego rozkazem zaraz ta tak szkaradna niewdzięczności y chciwości poczwara, znowu łamaniem kości y plecieniem w koło była exekwowana“.

Powyższa bajka znajduje wiarę u księdza Łuskini, co więcej przytoczeniem jej redaktor chce jeszcze bardziej utwierdzić swych czytelników w prawdę owej historyjki o kapeluszu.

Jako zwolennik starego porządku Łuskinią występuje stanowczo przeciwko rewolucji francuskiej, a zwłaszcza przeciwko uchwałom jej na korzyść ludności żydowskiej. W r. 1791 „Gazeta“ podaje via Berlin wypis listu z Paryża do berlińskiego kupca narodu żydowskiego<sup>1)</sup>, o uzyskanie praw obywatelskich przez Żydów francuskich.

Autor tego zapewne zmyślonego listu rozpoczyna go słowami: „Jehowa niech będzie pochwalony! Dni wybawienia zbliżają się, owe dni, o których bieglejszy w piśmie powiedziałby, że Prorok Sofoniasz oznaczył ie“.

Po tym ironicznym wstępie, autor listu podaje opis posiedzenia Zgromadzenia Narodowego, na którym zapadła uchwała o równouprawnieniu Żydów francuskich.

Nieznany autor listu, tak nieudolnie przedrzeźniający sposób pisania listów przez Żydów, nie wypowiada jednak swego zdania o emancypacji Żydów. Nie trudno jednak odgadnąć, że redaktorowi „Gazety“ zapewne nie przypadają do gustu hasła rewolucji francuskiej, głoszącej po raz pierwszy zasadę równouprawnienia Żydów, a więc uznającej w nich równych i wolnych ludzi.

Do tej kwestji „Gazeta“ później już nie powróci, zadowolni się króciutkimi informacjami o najważniejszych uchwałach Zgromadzenia Narodowego dotyczących Żydów, natomiast wiele miejsca poświęci innej dość ważnej dla klerikalnej „Gazety“ kwestji, budowy świątyni żydowskiej w Paryżu.

„Gazeta“ nie posiada się z oburzenia, że wolnomyślni Francuzi śmieli oddać niewiernym Żydom kościół teatyński w Paryżu na budowę synagogi naksztalt „Kościoła Salomonowego“. „Gazeta“ obawia się, że tym sposobem Paryż, przemieniony naprzód w Babilon przeistoczy się teraz w Jerozolimę. „Gazeta“ zna wszystkie szczegóły tego przyszłego

<sup>1)</sup> Gazeta warszawska, Nr. 86, 26/XI 1791.

gmachu. „W tym nowym Parysko-Babilońsko-Jerozolimsko-Żydowskim Kościele“ ma być Arcykapłan, mają być Sancta-Sanctorum.

Rozgoryczona „prowokacją żydowską“ (jakby dziś pisała ta sama „Gazeta warszawska“) chciałaby, aby gmach ten stanął na ruinach pałacu ongiś wybudowanego przez Juliana Apostatę, który pozwolił Żydom na odbudowanie świątyni w Jerozolimie. Według pisarzy starożytnych płomienie, wydobywające się z wnętrza pożarły fundamenta tego gmachu. Nie trudno zrozumieć, dlaczego życzeniem „Gazety“ jest, aby gmach świątyni paryskiej stanął na ruinach pałacu Juliana Apostaty. Aluzja zbyt przejrzysta!

Luskinia, znany ze swej nienawiści do koryfeusza wolnej myśli, Woltera, na którego zawsze i wszędzie pomstuje, nie zapomina o nim i przy tej sposobności. Naprzekór „patrjarsze Nic-niewierzących“ świątynia żydowska stanie na Quai Voltaire, i jak wszystkie świątynie żydowskie będzie przyozdobiona na frontonie w dekalog Mojżesza. Ostatni szczegół jest jedynym promykiem radości, pośród utrapień, iż francuski Paryż ulegnie „zażydzeniu“. „Unus defensor“ francuskości Paryża pociesza się, że dzięki świątyni żydowskiej przykazania boskie, wygnane przez niewierzących Francuzów, zpowrotem wprowadzone zostaną do ateistycznego Paryża.

I w innych krajach zagranicznych „Gazeta“, czy to przez swych korespondentów, czy to przez przedruki, notuje tylko to, co odpowiada jej interesom klerykalno-antysemickim. W przeciwieństwie do innych pism, które dostrzegają przemiany w kierunku postępu, „Gazeta“ wszędzie i zawsze baczy na interesy „ecclesiae militantis“.

W korespondencji z Ferrary<sup>1)</sup>, „Gazeta“ podaje fakt, który, — o ileby odpowiadał prawdzie historycznej — zasługuje na specjalne podkreślenie ze względu na metody nawracania Żydów, niesłychane nawet i na wiek XVIII.

Pewna niewiasta rodem z Padwy, doniosła arcybiskupowi z Ferrary, iż jako dziecko siedmioletnie często bawiła się ze swą sąsiadką, trzyletnią Żydówką. Podczas jednej z tych zabaw powiedziała swej młodziutkiej koleżance, że dla niej, jako Żydówki, zamknięta jest droga do nieba, gdyż nie przyjęła chrztu. Trzyletnie dziecko żydowskie, któremu chrześcijanka przedstawiła niebo w najpiękniejszych barwach, oświadczyło gotowość przyjęcia chrztu świętego, byleby i dla niego otworzyły się bramy niebieskie, wiodące w krainę cudów. Życzeniu trzyletniego fantasty stało się zadość, siedmioletni „kapłan“ dokonał z głębokim namaszczeniem aktu

<sup>1)</sup> Gazeta Warszawska, Nr. 4, 1786.

chrztu, kazał jej wymienić imiona Trójcy Świętej a wkońcu pokropił swą owieczkę święconą wodą.

Tę oto zabawę dziecięcą opowiedziała biskupowi owa mądra Padwanka, wymieniając równocześnie nazwisko dziecinnej „neofitki“, już obecnie zamężnej pani Bianchini. Arcybiskup, chcąc uratować duszę niewierną, zavezwał do swego pałacu małżonków, poczem żonę zatrzymał do chwili otrzymania rezolucji od papieża.

Obok tej arcymądrej historii „Gazeta“ opowiada jeszcze dużo o zamieszkach przeciwko ludności żydowskiej w poszczególnych miastach włoskich, zwłaszcza w Liwornie<sup>1)</sup> i Florencji.

Taką była „Gazeta Warszawska“ w stosunku do Żydów. Za wyjątkiem jedyne go, słabego odruchu ludzkości „Gazeta“ ma jeno dla Żydów nienawiść ślepa i namiętną oraz pogardę. Dla fanatycznego ex-jezuity i handlarza winem niema kwestji żydowskiej. Nie doszły doń echa Sejmu Czteroletniego, nie poruszyły go słowa szlachetnego Butrymowicza o „nieszczęśliwym narodzie“, pozostał on głuchym na wołania Czackiego i innych wodzów stronnictwa patryjotycznego. Tępy, zoologiczny antysemityzm — oto program najstarszego pisma antysemitckiego w Polsce.

Pod tym względem niema żadnej zgoła różnicy między dawną a dzisiejszą „Gazetą“. Jedno odróżnia dzisiejszą „Gazetę“ od dawnej. Ta ostatnia hołdowała zasadzie „pecunia non olet“ — a więc drukowała anonse żydowskie i to nietylko o charakterze publicznym, jak np. ogłoszenie o konkursie na majątek dłużnika Żyda lub t. p., ale i inne o charakterze prywatnym.

I tak czytamy w rubryce „Doniesień“, iż „Blankiet na Weksel na Sumę Czerw. zł. 200 przez Starozakonnego Leyzera Herszkowicza z Szczekocina podpisany, w Warszawie zginął; czyli ukradziony został. Ktoby go znalazł lub postrzegł u kogo, niech o tym doniesie do J. P. Kommissarza Marywilskiego“.<sup>2)</sup>

Co więcej, niejaki Jakub Fryderyk Moses z Prus Wschodnich<sup>3)</sup> poszukuje za jej pośrednictwem zaginionego syna, który od lat 18 nie daje o sobie znaku życia. „Prosi go y zaklina Ociec na Miłość Rodzicielską, aby iak nayprędzey do Oyca swego przybywał, gdyż Matka iego umarła, a połowa substancyi znaczney Oycowskiej na niego przypada. Przybycia iego iak nayprędzszego nie tylko dlatego Ociec żąda, iż radby oglądał swego syna, ale że y substancya iego naymniej do dwudziestu tysięcy Talarów wynosząca, uszczerbek iaki ponieść mogłaby. Gottfried Moses w Prusiech Wschodnich, w Jelance Niemieckiej d. 6. Stycznia 1789“.

<sup>1)</sup> Gaz. Warsz., Nr. 54, 7.7 1790; Nr. 58, 21.7 1790.

<sup>2)</sup> Gazeta Warsz., Nr. 84, 21.X, 1789.

<sup>3)</sup> Gaz. Warsz., Nr. 19, 7.III, 1789.

## II. „PAMIĘTNIK HISTORYCZNO-POLITYCZNY“ WOBEC ŻYDÓW

Innym jest stosunek „Pamiętnika historyczno-politycznego“ wobec Żydów.

„Pamiętnik polityczny i historyczny przypadków, ustaw, osób, miejsc i pism, wiek nasz szczególnie interesujących“ zaczął się ukazywać w r. 1782. W r. 1788 przeistacza się na „Pamiętnik historyczno-polityczny i ekonomiczny“.

Redaktor jego k s. P i o t r S w i t k o w s k i, acz również egzjuita, lecz jakże różny od Łuskini. Śmiały i stanowczy w wypowiedaniu swych postępowych na owe czasy poglądów, wykazuje w swych ciekawych artykułach wielkie odczytanie i kulturę. W piśmie swem podaje przeglądy polityczne, budżety państw europejskich, bilanse handlowe, statystykę ludności, przemysłu i armji i t. p.

Jako herold postępu występuje kategorycznie przeciwko duchowi ciemnoty, który panował wśród dominującej wówczas warstwy — szlachty.<sup>1)</sup> „Brzydzimy my się teraz duchem prześladowania — pisze w swym organie — którym tchnąć mieli sobie przodkowie nasi na zasługę“. „Edukacja, światło — oto jedyny środek wytępienia wszelkiego zabobonu i z nim trujących szczęśliwość publiczną występków“.

Switkowski, jako człowiek o szerokim horyzoncie umysłowym, widzi jasno przyczyny upadku ekonomicznego i politycznego Polski, gromi szlachtę za uciemnienie włościan, za sprowadzenie miast do upadku i za rozprzężenie władzy wykonawczej.

Nikt jak on nie stanął w obronie godności ludzkiej Żyda, nikt jak on nie pałał takim świętym ogniem oburzenia na widok krzywdy, jakiej doznaje ludność żydowska w stolicy kraju w Warszawie. „Święta wielkie jak okropny dla oczu tkliwych wystawiają widok! Żaki a nawet dorośli, skupiwszy się, gonią ze strasznym zgiełkiem Żydów i kijami wałą. W oczach naszych jednego jadącego kilkunastu obskoczywszy i konie zatrzymawszy, tak kijami obkładali, iż spadł z wozu“.

Na ten zgrozę przejmujący widok wrywa się z piersi Switkowskiego okrzyk oburzenia „jak możemy cierpieć ten dziki dawniejszych obyczajów ostatek!“<sup>2)</sup>

Nie zawsze jednak zwycięża w Switkowskim humanista, wyższy

1) T. Korzon: Dzieje wewnętrzne Polski, I, p. 7 i Wł. Smoleński: Przewrót umysłowy, p. 319.

2) Pamiętnik, 1783, p. 5.

nad poziome uprzedzenia, wyższy nad ludzkie namiętności. I w nim odżywa duch staroszlachecki.

Nie czem innym jak atawizmem staroszlacheckim tłumaczyć sobie musimy jego wystąpienia<sup>1)</sup> przeciwko tym samym nieszczęśliwym ciągle wypędzanym Żydom warszawskim, w których obronie tak szlachetnie dopiero co stawał. Miasto stanąć w ich obronie smuci się a nawet oburza, że „tę pomnażającą się coraz Warszawy piękność szpeci dużo zwiększająca się w niej liczba Żydów. Naypiękniejsze ulice ćmią czarne tych nieszczęśliwych próżniaków roje. Na nic się prawie nie przyda, że cmentarze od miasta tego oddalać poczęto, te za życia w nieochędństwie gnijące leniuchy zarażają powietrze“.

Rozgorączony jest, że „to lichy (scil. Żydzi) strasznie się mnoży i co raz bardziej po naszych rozpościera miastach. Sama nawet stolica nie jest wolna od tej szarańczy“. Żadne zarządzenia przeciwko Żydom warszawskim nie pomogły, po chwilowem bowiem wygnaniu znowu powrócili do stolicy i „znów ćmią naypiękniejsze ulice miasta tego i zarażają jego powietrze“.<sup>2)</sup>

Na innym miejscu zalicza Żydów do jednej z 3 plag, uciskających Warszawę. Przypuszcza, że rząd usunie Żydów z Warszawy i „większy wzgląd mieć będzie na honor Stolicy, kraiowej i 60.000 jej mieszkańców niżeli na szkatulę kilku osób z nacisku Izraelitów korzystającą“.<sup>3)</sup>

Przy omawianiu jednej z największych bolączek ówczesnej Polski, sprawy upodlenia waluty podkreśla dodatnie znaczenie istnienia mennicy państwowej, wyznaczającej słuszne ceny na srebro. Gdyby tego nie było „ta chciwa i wzgardzona część gminu (scil. Żydzi) wyznaczyłaby naszym srebrom taxę podług woli swojej i miałaby tę moc, która tylko służy samemu Maiestatowi Narodu“.

Mylilibyśmy się jednak, gdybyśmy na podstawie powyższych cytatów zechcieli Świtkowskiego porównać z takim np. Łuskinią. Jak już wyżej powiedziałem, były to objawy atawistyczne, objawy przez całe stulecia pielęgnowanej nienawiści i pogardy do ludności żydowskiej. W rzeczywistości Świtkowski wykazuje głębokie zainteresowanie kwestją żydowską.

Już w grudniowym zeszytce pierwszego rocznika (1782 r.) napotykamy w „Pamiętniku“ obszerny artykuł n. t. „Żydzi są li iakiemu kraiowi użyteczni lub szkodliwi i do czego nayprzyzwoiciey obróceni bydź mogą? odpowiedzi iednego Rewizora pogranicznego w Bawarji“.

„Pamiętnik“ streszcza poglądy zagranicznego rewizora celnego, wyłączone w „Intelligenzblatt“ z 25 kwietnia tegoż roku. Po wymienieniu

<sup>1)</sup> Pamiętnik, 1785, p. 416.

<sup>2)</sup> Pamiętnik, 1785, p. 416, (maj).

<sup>3)</sup> ibidem, 1784, p. 427, (kwiecień).

przyczyn szkodliwości Żydów, jakoto: nienawiść do chrześcijan, szacherstwo, oszukiwanie komór celnych i t. p., podaje jako środki zaradcze: zakaz małżeństw i handlu oraz przymusowe zatrudnienie Żydów w rozmaitych gałęziach rzemiosła jako to w szklarstwie, kowalstwie, mularstwie, igielnictwie, sztycharstwie, ciesielstwie i t. p.<sup>1)</sup>

Autor snąc specjalnie zainteresowany próbami rozwiązania kwestji żydowskiej streszcza w uwadze bardzo dokładnie broszurę p. t. „Jak są Żydzi nieużyteczni i szkodliwi w Czechach i w Morawie“, którego autor, podobnie jak ów pisarz bawarski, jest również pogranicznym urzędnikiem celnym. Autor zarzuca Żydom, iż są winni upadkowi Czech. Z praktyki wie, że Żydzi uprawiają niesłychaną kontrabandę, posługując się przy tem najrozmaitszemi sztuczkami. „Podczas strasznych grzmotów, podczas największych nawałnic i śnieżnych zawieiów, uwiia się ten niespracowany ludzi rodzaj naybardziej po publicznych drogach.“

Przy końcu autor ten podaje próbę rozwiązania kwestji żydowskiej przez agraryzację i industrializację.

Streszczenie powyższej rozprawy nasuwa nam kilka ciekawych wniosków co do poglądów Świtkowskiego. Nie wierzy on w mordy rytualne, gdyż pisze „wznawia on ((autor — Czech) stare i nowe powieści o mordowaniu przez nich chrześcijańskich dzieci, o zarażaniu trucizną studzien i t. p.“ Więcej mu odpowiadają ludzkie środki Prażanina, zmierzające do przemiany Żydów w element produktywny, anizeli nieludzkie, z takim wyrafinowaniem stosowane przez Prusy i inne państwka niemieckie, ograniczenia małżeństw żydowskich.

W następnym roku Świtkowski w rubryce „Wspomnienie i treść niektórych książek“, omawiając francuskie tłumaczenie znanej rozprawy Dohma „O reformie Żydów“,<sup>2)</sup> wypowiada owe szlachetne słowa, które taką zgrozą przejęły organ bogoojczyzniaków z wieku ośmnastego „Gazetę warszawską“. Według Świtkowskiego Dohm chciał przez swą rozprawę „pokazać z okropnych dzieiów tego nieszczęśliwego Narodu, iż stan pelen ucisku, w którym ostaią po tak wielu Państwach, iest po części skutkiem nie ludzkich i grubych uprzedzeń owych ciemnych wieków, a iż żydzi dla tego się stali złemi i ludźmi i obywatelami, iż im do obojga odmowiono prawa“.

Stanowisko Dohma, w zupełności zaaprobowane przez Świtkowskiego, iż przywary Żydów nie są właściwościami ich rasy, ale wpływem warunków zewnętrznych, musiało wywołać i wywołało największe oburzenie antysemitkiej „Gazety“, dla której Żyd już z natury stworzony jest na podobieństwo Lucypera.

<sup>1)</sup> Pamiętnik, 1782, p. 344.

<sup>2)</sup> Pamiętnik, 1783, p. 57.

Wiara Świtkowskiego, że Żydów można poprawić przez zmianę stosunku do nich, przebija się i w innych artykułach. Omawiając np. system handlowy pruski<sup>1)</sup> i porównywując go z polskim, pisze między innymi: „kraj zaludniony żydami jest zawsze naybiedniejszy“, dodaje jednak charakterystyczną uwagę „żydami terażniejszymi czyli szachraiami“. Podkreślenie, iż tylko Żydzi terażniejsi są szachrajami jest bardzo znamienne dla „Pamiętnika“, który wierzy, że wyemancypowani Żydzi staną się ludźmi pracy.

Bardzo szczegółowy program reformy Żydów rozwija Świtkowski w majowym numerze roku 1785.<sup>2)</sup> Program ten, zatytułowany „Myśli względem założenia osad żydowskich po wsiach“, rozpoczyna autor od charakterystyki ludności żydowskiej w Polsce. Widzi ją w świetle bardzo ujemnym, uważa ją za plagę „kraj nasz uciskającą, a do polepszenia losów jego bardzo przeszkadzającą“. Rozpacz go ogarnia, gdy uświadamia sobie, że w Polsce mieszka „tak wiele biednego, a samym prawie szacherstwem bawiącego się ludu“. Dalej pisze „800.000 ludzi z narodu tego, żyjąc w barbarzyństwie, pełni dzikich uprzedzeń w młodości samey od prac i kunsztów odstręczeni, a do włóczęgi i szacherstwa przyzwyczajeni, nie zasadzając cnoty, iak tylko na samych prawie czcnych Religii swoiey obrządkach.“ Charakterystyka powyższa przesadna w potępianiu w czambuł wszystkich Żydów jako szachrajów i włóczęgów, jest już dlatego nieprawdziwa, że jak to wynika z ostatnich badań nad strukturą zawodową ludności żydowskiej w Polsce w wieku XVIII, 30—40%, a czasami nawet 50% Żydów zawodowo-czynnych, zajętych było w rzemiośle.<sup>3)</sup>

Dalej zarzuca „Pamiętnik“ kupcom żydowskim, że okradają skarb publiczny i że nie bacząc na surowość komór celnych opłacają tylko połowę ceł od produktów, resztę ukrywają zapomocą najrozmaitszych forteli.

Niewątpliwie ukrywa się dużo prawdy w zarzutach „Pamiętnika“ co do omijania przez kupców żydowskich pogranicznych komór. Niezawsze jednak konfiskaty towarów były usprawiedliwione. Przeglądając memorjały Komisji Skarbu Koronnego doszedłem do przekonania, że kupcy żydowscy padali często ofiarą nadużyć i szykan urzędników celnych, to też procesy takiego rodzaju kończyły się bardzo często uniewinieniem strony żydowskiej i wyrokiem potępiającym dla urzędników.

Prawdą jest to co pisze Świtkowski, że stan miast ówczesnych przed-

<sup>1)</sup> Pamiętnik, 1785, p. 103.

<sup>2)</sup> Pamiętnik, 1785, p. 415.

<sup>3)</sup> Zob. prace dra R. Mahlera w „Junger Historikier“ Nr. 2 i w „Pismach ekon.“ Żyd. Instytutu Naukowego w Wilnie, (rękopis).

stawiał się nader fatalnie, ale nie jest to prawdą, że winę ponoszą Żydzi polscy. Na obalenie tego twierdzenia wystarczy przypomnieć słowa pisarza z początku XIX w. Surowieckiego, przypisującego upadek miast zgubnej polityce szlachty z uszczerbkiem interesów ludności miejskiej.

Po tej niedość trafnej charakterystyce Żydów polskich przechodzi autor do planu reform. Odrzuca projekt Dohma przewarstwowienia ludności żydowskiej i przemiany elementu kupieckiego w rzemieślniczy. Łatwiejszą i szybszą metodą polepszenia doli Żydów wydaje mu się *agraryzacja*. Prawa obywatelskie można nadać tylko tym Żydom, którzy zajmują się uprawą roli, gdyż „wpuszczenie tyle parszywych owiec mogłoby zarazić całą owczarnię“.

Switkowski zdaje sobie sprawę z tego, że nadanie praw obywatelskich Żydom-rolnikom byłoby w ówczesnych warunkach rzeczą iluzoryczną. Urzędnicy, pełni uprzedzeń do ludności żydowskiej, nie wprowadziliby tego w życie. Jedyne więc wyjście widzi w tworzeniu oddzielnych miast i wsi żydowskich, w którychby Żydzi uprawiali rzemiosło i rolnictwo.

Kolonje żydowskie usuną wszelkie wiekowe uprzedzenia. „Przykład ten przekonałby bardziej niż wszelkie przepowiadania, iż niebo bez względu na mniemania ludzkie, błogosławi każdego człowieka pracy i że ziarno, choć żydowską ręką zasiane, może przynieść stokrotny pożytek“.

Tworzenie takich kolonij byłoby korzystnym również dla rządu, który mógłby roztoczyć nad nimi odpowiedni nadzór i kontrolę, utrudnioną wtedy, gdy Żydzi są zmieszani z ludnością chrześcijańską.

Kolonizacja miejska i wiejska Żydów byłaby niejako kwarantanną. Ludność żydowska, pozostawiona sama sobie, musiałaby się oddawać pracy produktywnej a nie oszustwom i szacherstwom, a czasami wyzbyłaby się cech ujemnych. To też potomkowie tych kolonistów, zaszczytzeni prawem obywatelstwa „i nie już z zwyczajnymi żydami niemającymi wspólnego iak tylko wiarę i to bardzo zmodyfikowaną“, mieliby prawo osiedlenia się poza „strefą osiadłości“.

Rolnictwo jest więc — zdaniem Switkowskiego — tym cudownym środkiem, który wyleczy Żydów z „chorób żydowskich“ i zrówna ich z ludnością chrześcijańską, a tem samym umożliwi nadanie im praw obywatelskich.

Tak wyobrażano sobie rozwiązanie kwestji żydowskiej w polskich sferach postępowych. „Pamiętnik“ jest wiernym odzwierciedleniem chwilejności tych sfer i to nietylko w kwestji żydowskiej.

Z jednej strony są to ludzie, przeniknięci duchem postępu, duchem zachodniej Europy, stąd wyrывa się im czasem z piersi głos protestu przeciwko krzywdom ludności żydowskiej, stąd Switkowski przyznaje Żydom



rację, kiedy panów polskich, „którzy ich w ostatniej mają wzdargzie“<sup>1)</sup>, poczytują za swych tyranów.

Z drugiej strony budzi się w tych ludziach żyłka staroszlachecka, tyluwiekowa tradycja pogardy wobec „niewiernego“ Żyda, pogarda, która weszła niejako w krew. I to tłumaczy nam owe porównanie Żydów do szarańczy, licha i t. p., owe epiteta ornantia, „barbarzyński“, „gnijące leniuchy“ itp., któremi hojnie szafuje nawet taki „postępowiec“ jak Switkowski.

### III. POŁOŻENIE GOSPODARCZE ŻYDÓW POLSKICH W DRUGIEJ POŁOWIE XVIII WIEKU.

Upadek gospodarczy Polski rozpoczął się jeszcze w wieku XVI, pogłębiał się coraz bardziej w drugiej połowie tego wieku i osiągnął swój punkt kulminacyjny w pierwszej połowie wieku XVIII. Ludność żydowska, skoncentrowana, zwłaszcza w zachodnich połaciach ziem polskich, przeważnie po miastach, jeszcze dotkliwiej odczuwał ten upadek ekonomiczny Rzplitej Polski. Obok przyczyn ogólnych, jak wojny, ze wszystkimi prawie sąsiadami, konfederacje, swawole szlacheckie, egzekucje żołnierskie oraz przede wszystkim egoistyczna polityka szlachty, prowadzona na szkodę ludności miejskiej — działały tu jeszcze przyczyny wewnętrzne. Niesumienna polityka finansowa wodzirejów gminnych, osławionej kliki kahalnej, ich ogromne nadużycia i nieuczciwe szafowanie groszem publicznym zmuszały kahały do zaciągania olbrzymich długów, często kroć przewyższających możliwości płatnicze gmin żydowskich. Zaciąganie długów na pokrycie potrzeb kahału zwiększało i tak już ciężkie brzemie podatkowe, zwalane z reguły na biedne warstwy ludowe.

Położenie ludności żydowskiej, której konfederacja barska i pierwszy rozbiór Polski dały się dotkliwie we znaki, było w latach 70-ych i 80-ych wieku XVIII niezmiernie smutne. Nędza sięgnęła i do żyznej Ukrainy. Korespondent tamtejszy pisze w liście do „Dziennika handlowego“<sup>2)</sup> z r. 1789: „Chłopi zaś i Żydzi w ostatniej zostają mizeryi“.

1) Pamiętnik 1787, p. 415.

2) „Dziennik handlowy zawierający w sobie wszystkie okoliczności czyli ogólny wykład całego łańcucha handlu polskiego. Zaczęty w Warszawie roku 1786“. Myśl tego wydawnictwa powstała w łonie Towarzystwa Handlowego, które w krótkim czasie upadło. Od roku 1788 „Dziennik“ wychodzi nieregularnie. Redaktor nieznanego bliżej Podlecki, nakreślił sobie program obejmujący 10 działów: 1) o targach krajowych, 2) o targach zagranicznych, 3) o fabrykach krajowych, 4) o transporcie spławnym, 5) o transporcie lądowym, 6) o jarmarkach i kontraktach, 7) o opisanii miast krajowych, 8) o sprzedaży dóbr, 9) o udziałnych projektach handlowych i 10) o szczególnych i przypadkowych doniesieniach.

To samo spostrzega korespondent tegoż pisma z Tulczyna:<sup>1)</sup> „Ubóstwo tak Chrześcian iako i Żydów niezliczone mnóstwo mamy, którzy cały dzień chodząc za kawalkiem chleba, a nie mogąc nigdzie wyprosić, pod płotami nędznego dokonczają żywota“.

Smutne położenie ludności żydowskiej, które znalazło swój oddźwięk nawet kilkakrotnie na trybunie sejmu polskiego<sup>2)</sup>, pogarszała jeszcze *emigracja z Galicji*, spowodowana radykalnymi reformami Józefa II, zwłaszcza obowiązkiem służby wojskowej. Napływ Żydów galicyjskich musiał być masowy, skoro wspominają o nim kilkakrotnie pisma polskie. „Dziennik handlowy“<sup>3)</sup> zamieszcza nawet specjalny artykuł p. t. „Myśl Sandomierzanina o Żydach galicyjskich iak są szkodliwi naszemu Kraiowi“. Autor przypisuje masową emigrację Żydów z Galicji reformom Józefa II, proponuje zamknąć przed nimi granice i wydać w tym duchu instrukcje dla straży granicznej.

Korespondent „Dziennika“ z Tulczyna przypisuje Żydom galicyjskim drożyznę zboża. Podobnie jak „Sandomierzanin“ radzi nie wpuszczać do kraju „wielkiej mnogości ubóstwa Żydów z kordonu cesarskiego wypędzonych“.<sup>4)</sup>

Fama stugębna rozniosła na wszystkie strony wieść o zalaniu Polski przez Żydów galicyjskich. Nawet nieznaną redaktor gazety pisanej obawia się, że Żydzi chwytani w Austrii do wojska, napłyną masowo do stolicy.<sup>5)</sup>

Obok kwestji Żydów galicyjskich jedną z największych bolączek żydostwa polskiego w wieku XVIII to kwestja *włóczęgów i żebraków*. Niema poprostu pisma, zajmującego się kwestją żydowską, któreby nie poruszyło tej bolesnej sprawy. Wszystkie projekty reformy życia żydowskiego w Polsce usiłują rozwiązać i powyższe zagadnienie. Usunięcie tego zła, rozkładającego społeczeństwo żydowskie, widzą wszyscy w produktywizacji, w zmuszaniu próżniaczo-włóczęgowskich elementów do pracy w rzemiośle, rolnictwie czy nawet w wielkim przemyśle.

<sup>1)</sup> Dziennik handlowy, 1788, p. 178.

<sup>2)</sup> Pierwsza dyskusja w sejmie polskim o kwestji żydowskiej w Polsce wyłoniła się w związku ze sprawą podwyższenia podłównego żydowskiego. Większość posłów wypowiedziała się przeciwko projektowi podwyższenia podłównego, powołując się na niesłychane zubożenie Żydów polskich. Podobne głosy dały się słyszeć w r. 1789. Poseł Moszyński występuje przeciwko podwojeniu podłównego „dla znacznego zubożenia Żydów“. Poseł Kublicki wypowiedział się stanowczo przeciwko temu wnioskowi, twierdząc, że sejm przyćmi swe narady niesprawiedliwością, gdy zacznie wybierać zwiększone podatki „od klasy ludzi, już i tak uciśnionej, a w izbie reprezentantów nie mającej“.

<sup>3)</sup> „Dziennik“, 1787, p. 65.

<sup>4)</sup> Dziennik, 1786.

<sup>5)</sup> Gazety pisane, Nr. 3925 (Bibl. Krasieńskich).

W tym duchu wychodzi uniwersał króla Stanisława Augusta Poniatowskiego, ogłoszony w „Gazecie warszawskiej”<sup>1)</sup>. Uniwersał ten usiłuje przez przymus pracy zapobiec włóczęgostwu Żydów. Osobny punkt poświęcony jest włóczęgostwu i tułactwu Żydów. Król przestrzega kahały przed przechowywaniem luźnych i podejrzanych elementów, czyni je odpowiedzialnymi za ewentualne szkody, poczynione przez włóczęgów. Uniwersał zakazuje też kahałom wysyłania biednych według „wdrożonego zwyczaju“, do innych miast, nakazuje pozostawić ich na miejscu i zużyć do różnych robót, pożytecznych dla kraju.

Dziwną rzeczą kolejną Komisja Porządkowa Łucka<sup>2)</sup>, miasto stosować się do uniwersału królewskiego, zabraniającego odsyłania żebraków żydowskich do innych kahałów, nakazuje kahałowi łuckiemu ułożyć spis włóczęgów i wysiedlić ich z miasta. Słusznie zaopatruje „Dziennik“ powyższą korespondencję w uwagę, że wypędzenie włóczęgów z jednego miasta do drugiego nie rozwiązuje sprawy, i że lepiej oddać włóczęgów do jakiejś fabryki.

Kahał łucki nie wypełnił nakazu Komisji Porządkowej, nie ułożył rejestru, za co też został ukarany grzywną 50 zł.<sup>3)</sup>

Nawoływania prasy oraz publicystyki ówczesnej do produktywizacji ludności żydowskiej nie przeszły bez echa. Znaleźli się panowie polscy, którzy do pracy w swych nowozałożonych zakładach wciągnęli i ludność żydowską. I tak np. dowiadujemy się z korespondencji w „Dzienniku“ z r. 1791, iż w fabryce sukna, stolnika litewskiego księcia Józefa Czartoryskiego w Korcu było między dziesięcioma warsztatami sukieniami „dwa Żydowskio z prozniaczego w Krain Naszym Narodu z przymusem i niemalą trudnością zaprowadzonych“. „Dziś jednak przy tych Warsztatach Chrześciańskich robi Żydów chętnie 60“ — dodaje przy końcu korespondent.

O innej fabryce magnackiej, zatrudniającej robotnice żydowskie, dowiadujemy się mimochodem z diariusza podróży króla Stanisława w roku 1787. Między innymi przybył król wówczas do Niemirowa<sup>4)</sup>, gdzie oglądał słynną fabrykę cyców, znanych z swej doskonałej jakości i mających wskutek tego zbyt nawet za granicami kraju. Oprowadzał go po tej fabryce dyrektor Miller, który pokazywał królowi wszystkie składy, warsztaty „oraz pracujących około Fabrykantów robotników oboiej płci; po części z ludzi zagranicznych, a naywięcej z poddanych tamecznych y żydówek, złożonych liczbę 300 osób przenoszących“.

<sup>1)</sup> „Gazeta warsz.“, 1787, (9. VI), Nr. 45.

<sup>2)</sup> Dziennik handlowy, 1790, p. 418.

<sup>3)</sup> Dziennik, 1791, p. 47.

<sup>4)</sup> Gazeta warszawska, 1787, Nr. 42.

Zatrudnianie robotników i robotnic żydowskich w fabrykach magnackich wypływało wówczas z wielu przyczyn. Jedną z najważniejszych to brak siły roboczej. Wielcy panowie, tworząc w połowie XVIII wieku zaczątki wielkiego przemysłu w Polsce, odczuwali brak kwalifikowanych sił wytwórczych. Poddani chłopci, wprzęgnięci przymusem do nowego, nieznanego im rodzaju pracy, nie wywiązywali się dobrze ze swych zadań. Próba wciągnięcia ich do pracy w wielkim przemyśle dawała po większej części negatywne rezultaty. Sprowadzanie robotników z zagranicy nie opłacało się ze względu na wysokie ich wymagania. W przeciwieństwie do zachodniej Europy, która wielki swój przemysł budowała naturalnie t. zn. jako dalszy ciąg drobnego przemysłu, w Polsce wielki przemysł powstawał z woli magnatów jak „deus ex machina“. Zagranica w wielkim przemyśle posługiwała się przede wszystkim podupadłymi, ale wykwalifikowanymi rzemieślnikami; w Polsce rzemiosło znajdowało się w stadium upadku, nie mogło więc dostarczyć powstającemu wielkiemu przemysłowi sił roboczych.

W publicystyce ówczesnej odzywały się natomiast głosy za wciągnięciem Żydów do *wielkiego przemysłu*. Najsilniej popiera tę myśl Nax Ferdynand, autor broszury p. t. „Uwagi nad uwagami czyli obserwacje nad książką (Staszycy), która w roku 1785 wyszła pod tytułem: „Uwagi nad życiem Jana Zamoyskiego kanclerza i hetmana W. Kor.“. Nax wypowiada się przeciwko posługiwaniu się poddanymi jako siłą roboczą w fabrykach płótna, gdyż wyroby te będą się nadawały na worki a nie na odzież, natomiast uważa ludność żydowską, przyzwyczajoną do pracy w rzemiośle, za najodpowiedniejszą do takiego rodzaju pracy.

Obok braku odpowiednich sił roboczych działały na wciągnięcie Żydów do wielkiego przemysłu i inne przyczyny. Magnatom, ciągnącym z ludności żydowskiej olbrzymie dochody w postaci podatków i rozmaitego rodzaju danin, nie mógł być obojętnym los Żydów, zamieszkających w ich miastach i miasteczkach. Zubożenie Żydów, ich tułaczka zmniejszały dotkliwie dochody właścicieli miast. Pan miasta, traktujący swych mieszkańców prawie jak poddanych chłopów, mógł faktycznie acz nie formalnie zmusić Żydów do pracy w swych fabrykach, podobnie jak to czynił z ludnością poddaną.

Słowa „z przymusem zaprowadzonych“, odnoszące się do 60 robotników żydowskich w fabryce Czartoryskiego w Korcu, należy rozumieć dosłownie, w sensie faktycznego przymusu. To samo zapewne było w fabryce Potockiego w Niemirowie, i w innych nieznanym nam fabrykach magnackich, zatrudniających robotników żydowskich.

Ta właśnie okoliczność, że robotnik żydowski traktowany był, a przede wszystkim wynagradzany jak poddany spowodowała, że hasła

produktywizacji Żydów, a szczególnie ich uprzemysłowienia, głoszone przez publicystów i reformatorów polskich i żydowskich, jak np. Mendla Lewina, faktora królewskiego Abrahama Hirszowicza i innych, przebrzmiały prawie bez echa. Ludność żydowska wolała raczej żyć w nędzy, ale w wolności, aniżeli pracować na utrzymanie jako niewolnicy. Tem się też tłumaczy, że udział Żydów jako robotników w powstającym przemyśle był tak słaby.

W przeciwieństwie do wieku XIX, kiedy Żydzi są pionierami nie jednej gałęzi polskiego przemysłu, udział Żydów jako przedsiębiorców w wieku XVIII był bardzo nieznaczny. Przyczynił się do tego brak wielkich kapitałów, niezbędnych do takiego rodzaju przedsiębiorstw. Zakładanie nowych przedsiębiorstw, nieznanych przedtem w Polsce, było połączone z wielkim ryzykiem oraz niezmiernymi trudnościami. Rentowność ich była niewielka, co gorzej, większość ich, będąc produktem fantazji magnatów nieuwzględniających, bo nieznanających istotnych potrzeb kraju, prędzej lub później upadała.

Żydzi, za wyjątkiem nielicznych bogaczy, mieli wówczas naogół mało kapitałów, zaś posiadacze kapitałów woleli je umieszczać w pewnych, wypróbowanych przez długoletnią praktykę, przedsiębiorstwach handlowych, aniżeli w nieznanym im zgoła przemyśle. Nawet Żydzi cudzoziemscy zwłaszcza niemieccy, którzy dość często nawiedzali Polskę lub nawet w niej osiadali, nie lokowali swych kapitałów w przemyśle.

Z prasy ówczesnej<sup>1)</sup> wynika, że niedaleko Krakowa Żydzi założyli fabrykę prochową, produkującą około 1.000 cetnarów prochu rocznie. Fabryka ta przez obniżenie cen dała się bardzo we znaki dwom fabrykom prochowym także położonym niedaleko Krakowa. Korespondent „Dziennika“ nie posiada się z oburzenia, że chrześcijańskie fabryki „przez Żydów zniszczonemi zostali, który Naród chytrością swoją całemu Kraiowi we wszystkim iest szkodliwy, a naybardziej w komercyą“.

Według „Dziennika“ Żydzi posiadali w Kozienicach mydlarnię i fabrykę pończoch.<sup>2)</sup>

Obok kwestji włóczęgów, żebraków i tułaczy żydowskich palącą

1) Dziennik handlowy, 1788, p. 752.

2) Dziennik, 1791, p. 16. W mojej pracy p. t. „Próby produktywizacji Żydów polskich w w. XVIII“ podaję cały szereg innych zakładów przemysłowych założonych przez Żydów: fabrykę prochu obok Radziwiłłowa, wielką garbarnię według wzorów zagranicznych w Kazimierzu obok Krakowa, własność Simona Samulsohna i liwranta mennicy królewskiej Abrahama Salomona, garbarnię na Pradze słynnego Żyda warszawskiego Szmula Jakubowicza vel Zbytkowera, zajęta przez kościuszkowski rząd powstańczy na cele wojskowe i cały szereg innych większych garbarń we Włodzimierzu i t. d. oraz fabrykę sukna Cudyka Bunimowicza w Węgrowie.

jest również kwestja *arendarzy i karczmarzy żydowskich*. Reformatorzy ówczesni zdawali sobie sprawę, że naprawa stosunków w Polsce nie może pominąć kwestji włościan, stanowiących ogromną większość ludności. Reformę zaś włościaństwa wiązali wszyscy bez wyjątku ze sprawą arendarzy żydowskich. Zamiast spojrzeć prawdzie w oczy i uznać, że jedynie uwłaszczenie może radykalnie poprawić dolę włościanina, jako jedyny środek znajdowano usunięcie arendarzy żydowskich z karczem i arend. Problem ten, omawiany jest prawie we wszystkich broszurach i pismach, poświęconych czy to kwestji żydowskiej, czy też kwestji włościańskiej.

Karczmy żydowskie ostro krytykuje pewien senator litewski w liście do przyjaciela mieszkającego w Warszawie. „Každy przechodzień — pisze ów senator, — który odwiedzi gorszącej chytryości i ostatniemu nieochędoństwu oddane karczmy tam się dowie: iak podły łakomstwa, ...żyd plugawy, drogo przedaną trucizną ostatek zdrowia i majątku wydarłszy nędznemu kmiotkowi, bieży dzielić się wydartym łupem niewinności z walczącym z sobą o chciwość panem“.<sup>1)</sup>

Stężyczanin<sup>2)</sup> w „Piśmie o Potrzebie poprawy Losu mieszczan y Poddaństwa“ przyznaje Żydom mniejszy udział w niszczeniu włościan. Senator Litewski twierdzi, że Żydzi są z panami współnikami łupu zdobytego na chłopie. Stężyczanin ocenia tę sprawę bezstronnie. Przyznaje, że główną i jedyną winę w ruinie chłopów ponoszą panowie. „Chcieliśmy mieć więcej — pisze — tośmy Żydka pociągnęli; nie on, ale my sami darliśmy chłopą tylko żydowskimi pazurami“.

W ostatniem zdaniu, tak dobitnie ujmującem nieszczęsną rolę żydowskiego arendarza, obdzierającego chłopą dla pana tkwi sedno kwestji arendarzy i karczmarzy żydowskich. Niezliczone opisy w ówczesnych pamiętnikach szlacheckich, procesy sądowe, legendy ludowe, a zwłaszcza opowiadania chasydzkie i t. p. są przepelnione opisami tragedji arendarzy żydowskich, zdanych na łaskę i niełaskę kapryśnych magnatów. Arendarz często nie był w stanie uiścić czynszu dzierżawnego, ale zapłacić musiał, gdyż niedotrzymanie zawartej z panem umowy groziło mu nietylko utratą mienia, ale śmiercią w strasznych warunkach, przymusowym chrztem dzieci i t. d.

Dla przykładu podam nieznaną dotychczas fakt typowego postępowania szlachty z żydowskimi arendarzami.

Niejaki Czajkowski, posesor dóbr Sawulichy i Bierzynki, wydzierżawiał karczmę Żydowi Szmulowi Szapsiajowiczowi. „Bez żadnej przyczyny — pisze Żyd w swym wzruszającym memorjale<sup>3)</sup> do Komisji Skarbu

<sup>1)</sup> Gazeta narodowa i obca, 1791, p. 243.

<sup>2)</sup> Dziennik handlowy, 1788, p. 373.

<sup>3)</sup> Memorjały, Nr. 44, p. 395. (Arch. Skarbowe).

Koronnego — „uwiódlszy się pragnieniem Substancyi przez nastanych ludzi bił go (arendarza), targał za włosy“, wkońcu kazał mu spalić brodę i popiół wraz z wodą wypić, na dodatek uderzył go kilkakrotnie w twarz tak, że „zęby z gęby z uderzeniem powylatywały“. Po tem wszystkiem Czajkowski zabrał Szmulowi cały jego majątek, a gdy Żyd przyszedł do niego ze skargą, sam go bił, a potem kazał go swym ludziom wychłostać.

To wszystko jeszcze nie wystarczało „szlachetnemu“ okrutnikowi. Związał Żyda sznurami i zimą podczas najsroźszych mrozów „obnażonego od płonki do płonki (kazał) po pod lód przeciągać“. Żonę i służbę Żyda wyгнаł, dwóch synów i córkę trzyma w areszcie i grozi, że ich wychrzci. Szmul musiał uciec z karczmy, straciwszy cały majątek wartości 21702 zł.; prosi Komisję Skarbu Koronnego o przyspieszenie sprawy oraz by sąd zmusił Czajkowskiego do wypuszczenia za poręką kahału uwięzionych dzieci, które „często powiązawszy biie y strawę trefną ieść y gwałtem w gębę lać rozkazywał“. „Ze wszystkiego odarty ...z wylaniem krwawych łez supplikuie y żebrze miłosierdzia“ nieszczęsny Szmul Szpasiajowicz.

Takich kwiatków jak powyższy nie brak w owych czasach, kiedy szlachcic, a zwłaszcza magnat był bezwzględny panem swych poddanych, a nawet ludności żydowskiej, która według prawa formalnie była wolnym stanem.

Obok ogólnych zarzutów, iż Żydzi podają chłopom „drogą truciznę“ spotykamy i inne zarzuty. I tak np. czytamy w korespondencji z Tulczyna<sup>1)</sup>, iż Żydzi arendarze wybierają od chłopów zboże za długi. Korespondent z Żytomierza<sup>2)</sup> podaje, że Żydzi zawierają kontrakty z właścicielami dóbr, aby ich poddani sprzedawali zboże tylko tym Żydom, którzy z panami zawarli umowę.

Podobny zarzut czytamy w sprawozdaniach z targów Tulczyna, Niemirowa, Winnicy i Mohilowa. Korespondenci przyczynę drożyzny upatrują w „złym rządzie obywatelów naszych“, którzy zakazują chłopom wieźć zboże do miast, a zmuszają ich do sprzedania go arendarzom<sup>3)</sup>.

Jakież rozwiązanie widzą pisarze ówcześni? Wszyscy bez wyjątku pisarze, nawet tak postępowi jak Czacki, Kollątaj i inni, domagają się usunięcia Żydów z arend i zastąpienia ich arendarzami chrześcijańskimi. Wynikałoby z tego, że „trucizna“, nalewana ręką prawowiernego karczmarza, traciła swe właściwości zabójcze, a stawała się conajmniej boskim nektarem.

1) Dziennik, 1787, p. 9.

2) ibidem, 1788, p. 452.

3) ibidem, 1787, p. 659.

Wiele obiecuje sobie po zniesieniu arend żydowskich „Pamiętnik historyczny i polityczny“. Przyniesie to wiele korzyści poddanym, ale jeszcze więcej panom. „Poddanych środek ten powściągnie od pijaństwa, ochroni od ubóstwa, obrzydzi próżniactwo, zachęci do pracy“. Jednym słowem zastąpienie karczmarzy żydowskich przez chrześcijańskich uczyni z Polski istne eldorado. Panom przyrzeka następujące korzyści: ustanie płacz poddaństwa, grosz za arendę zawsze będzie pewny, uniknie „zdrad i chytrości“ (Żydów) i ustanie szalbierstwo, łakomstwo i zdzierstwo arendarzy.

Szlacheccy reformatorzy w ferworze dyskusji na temat poprawy położenia włościanstwa w Polsce zbyt wiele winy zwalali na barki żydowskich arendarzy. Psychologicznie jest to zupełnie zrozumiałe. Tą drogą szlachta oczyszczała się niejako ze zbrodni tyłowiekowej pańszczyzny, z powodu której włościanin polski z wolnego kmiecia przemienił się w niewolnika — chłopca.

Zapomniano zupełnie, że żydowscy arendarze sprawowali zawsze i funkcje gospodarcze pierwszorzędnego znaczenia, jak np. wywóz produktów rolnych do miast, przywóz wyrobów przemysłowych, co przy ówczesnych warunkach komunikacyjnych nie należało wcale do rzeczy łatwych.

Psychoza szkodliwości arendy żydowskiej ogarnęła nawet sfery postępowe u Żydów. W memorjale Żydów warszawskich z roku 1790, nacechowanym wielką odwagą i śmiałością poglądów, znajdujemy między innymi następujący ustęp o arendzie. „My nie mówimy wcale o środkach, przedsięwziętych w rozmaitych prowincjach w sprawie przemysłu propinacyjnego. Dochody nie szły dla nas i podobnie jak przy innej rzeczy, myśmy przy tem nie mogli więcej zarobić jak na życie. Lecz my sądzimy, że ten sposób egzystencji jest szkodliwy dla ludu i nie opieramy się na tym punkcie“<sup>1)</sup>.

Jak nieodzownym środkiem poprawy doli włościanstwa wydawało się dla ówczesnych ludzi usunięcie Żydów z arend możemy wywnioskować z uwagi, w którą „Dziennik“ zaopatruje sprawozdanie z ekonomji kozienskiej o tem, że administracja pozwala Żydom na trzymanie szynków, ale daje na to baczność, aby ludność na tem nie ucierpiała. W uwadze prosi redaktor „Dziennika“ sprawozdawcę o podanie sposobu, jaki stosuje administracja dla ochrony poddaństwa. „Gdyż dotąd li Dziedzice,

<sup>1)</sup> Nous ne parlons point de bornes que dans diverses provinces l'ont met à notre industrie propinatoire. Les profits n'etvient pas pour nous et come à autre chos, nous y pouvions gagner que l'existence. Mais nous sentons que cette maniere d'exister étoit pernicieuse pour le peuple et nous n'appuycons pas sur cet article“. (Journal hebdomadaire de la Diète, Mai, 1790).



którzyby chcieli uchronić swe Poddaństwo od szkodliwego Przemysłu Żydowskiego, innego nie widzą środka, iak zupełnie odjąć Im szynkownia trunków“.

Propaganda za usunięciem żydowskich arendarzy i zastąpienia ich chrześcijańskimi znalazła poklask w niektórych województwach oraz u pojedynczych panów. I tak np. szlachta województwa sieradzkiego uchwaliła w r. 1786 usunąć Żydów z karczem i arend miejskich i wiejskich, zaś w r. 1787 uchwałę swoją potwierdziła, grożąc nieposłusznym Żydom karą 500 różg, zaś właścicielom ziemskim karą 500 grzywien oraz 6 tygodniami więzy.

„Łagodni“ panowie, którzy przestarzałą pańszczyznę zamieniali na większe dochody przynoszące oczynszowanie, usuwali ze swych dóbr żydowskich arendarzy. Czyni to księżna Jabłonowska, pan rozległych ziem na Podolu Szczęsny Potocki i inni.

Nawet władze rządowe zostały ogarnięte ogólną psychozą. W uniwersale Komisji Skarbu względem licytacji arendy dóbr dawniej należących do biskupstwa krakowskiego i księstwa siewierskiego<sup>1)</sup> znajdujemy wyraźne zastrzeżenie, że Żydów nie wolno dopuszczać ani jako arendarzy ani jako szynkarzy.

Usunięcie Żydów z karczem nie poprawiło położenia chłopu polskiego, natomiast stanowczo pogorszyło dolę ludności żydowskiej. Dzięki niej rósł zastęp ludzi bez zawodu, tak dosadnie później przez Nordaua określonych jako „Luftmenschen“ albo jak ich dowcipnie nazywa autor książeczki medycznej dla ludu dr. Markuze „Szulem-alejem gejbers“.

Autorowie postępowi, usuwając w swych projektach reformy Żydów z arend i karczem, przynajmniej w teorii szukają dla nich innych źródeł zarobkowania, któreby Żydów przemieniły w element pożyteczny. Zajęciem tem ma być rolnictwo.

Projekt *kolonizacji Żydów* na ziemi polskiej zjawia się po raz pierwszy w antysemitycznej rozprawie Sebastjana Śleszkowskiego p. t.: „Odkrycie zdrad“ etc., w której rozwija on projekt utworzenia kolonij żydowskich, zrównanych pod względem prawnym z ludnością wsi polskiej.

Projekty agraryzacji spotykają się nader często w publicystyce wieku XVIII. Wszyscy bez wyjątku wrogowie i przyjaciele Żydów widzą w kolonizacji najlepsze rozwiązanie kwestji żydowskiej. Wypowiadają się za tem: biskup Załuski, Stanisław Konarski, Czacki, Kollątaj i inni, z żydowskich publicystów Hirschowicz, Lewin oraz dr. Markuze.

Sprawą kolonizacji żydowskiej zajmuje się też sejm polski z roku 1775; po obszernej i nader ciekawej dyskusji uchwała on ulgi podatkowe dla przyszłych kolonistów żydowskich.

<sup>1)</sup> Dziennik, 1790, p. 277.

Prasa polska XVIII wieku interesuje się również tą kwestją. Omawiając stosunek „Pamiętnika“ do Żydów podałem tam projekt utworzenia wsi żydowskich, przedłożony przez nieznanego autora, być może, — przez samego redaktora Świtkowskiego.

Między gazetami pisanymi, znajdującymi się w bibliotece Krasieńskich, natknąłem się również na głos szlachcica, nawołującego do agraryzacji Żydów. Anonimowy autor, zapewne szlachcic, bo sypie cytatami łacińskimi jak prawdziwy palestrant, obawia się, że „za kilkaset lat Czapkamiby (Żydzi) zarzucać mogli Szlachtę“.<sup>1)</sup> Ażeby do tego nie doszło należy „obrócić Żydów w poddaństwo, niech roli pilnują, niech znają jugum servitatis (jarzmo niewoli)“. Nasz szlachetny anonim, który bardzo ciężko pracował... przy pomocy swych poddanych wypowiada z wielkim patosem zasadę „qui non laborat non manducet“ (kto nie pracuje niech nie je). Żydzi — powiada — „chlebem się naszym paszą, niechże też na chleb zarabiają“. Kolonizacja Żydów ma dla niego „głębsze“ znaczenie. „Żydzi zaniedbawszy andlu otworzą nowe naszym mieszkańcom pole“, mianowicie „Ci niech zaniechają, co im nienależy a niech się rzucą do handlu, do rzemiosła co im przynależy“. W rezultacie i miasta i wioski powrócą do dawnej świetności.

Powyższa opinia jest bardzo znamienita dla ogółu szlachty polskiej. Ówczesny stan rolnictwa w Polsce przedstawiał się bardzo smutnie. Chłop polski, nękanym nadmierną pańszczyzną, mało dbał o rolę, dużo ziemi leżało odłogiem. Nadzieje, pokładane na przybyszach z Zachodu, zawiodły. Wówczas to zjawiają się próby poprawienia doli chłopów, aby przez to zachęcić ich do intensywniejszej uprawy roli.

Wielkie nadzieje wiąże też pewna część szlachty z kolonizacją żydowską. I powyższy głos anonimowego szlachcica daje wyraz przekonaniu, że skoro Żydzi zajmą się uprawą roli, podniesie się z upadku wieś polska.

Hasła agraryzacji Żydów, szerzone przez światło umysły owych czasów, przeszły prawie bez echa, podobnie jak myśl uprzemysłowienia Żydów. Najważniejszą przyczyną było prawne położenie ludności włościańskiej, jęczącej pod jarzmem poddaństwa i pańszczyzny. Żydowi, przyzwyczajonemu do wolności, do swobody w obiorze zawodu, do wolności poruszania się po całym kraju, wcale nie uśmiechała się myśl, że będzie przywiązany do ziemi. Wiedział on dobrze, że wszelkie obietnice, iż Żydzi mogą osiadać na prawie czynszowem, i że jedynym ich obowiązkiem będzie opłata czynszów, okażą się bezsilnymi wobec wszechmocy pana, rządzącego się więcej „lewem“ aniżeli prawem. Żyd rozu-

<sup>1)</sup> Karty luźne, Nr. 3166, Biblj. Krasieńskich.

niał, że prędzej lub później ulegnie temu samemu losowi, co chłop, t. zn. stanie się poddanym.

Zrozumiał to dr. Markuze i dlatego nie proponuje wcale kolonizować Żydów na ziemiach państwowych czy prywatnych, lecz radzi zamienić śmietniki i odlegiem leżące pola w miastach na ogrody, sady i role uprawne

Wniknął w to Butrymowicz w swej rozprawie „Sposób uformowania Żydów polskich w przytecznych kraiovi obywatelów“. Na pytanie „Czemu Żyd nie osiada na Roli? Czemu nie uprawia ziemi? Po co ciśnie do Miast y Miasteczek? Czemu woli żyć w naywiększym ubóstwie y nędzy niżeli pracować?“, odpowiada słusznie: „Żyd osiadając na roli tyleby wskurał, iż przemieniłby rodzaj nędzy. Pracował dotąd y był ubogim, ale nie był poddanym“.

Butrymowicz zwrócił uwagę na okoliczność, której nie spostrzegł nawet taki postępowiec i znawca Żydów jak Czacki. „Prawa nasze — pisze Butrymowicz — bronią Żydom dziedzictwa gruntów. Cóż więc dla nich pozostaje na roli? Oto bydź chłopami, pracować komuś, ale nie sobie“. Mądrze Butrymowicz przewidział, że „do tego nigdy nie przyjdzie, przekona rozum y uczy doświadczenie“.

Owoce propagandy za kolonizacją były minimalne. W memorjach do Komisji Skarbu Koronnego, natknąłem się na kilka pojedynczych rodzin, uprawiających rolę i z tego tytułu proszących — na podstawie prawa sejmowego z roku 1775 — o zwolnienie od pogołownego.

Na większe osiedle rolnicze natknąłem się w Zwiahelu, w dobrach księcia Kaliksta Ponińskiego, starosty braclawskiego. Wiadomość o tej kolonji żydowskiej podał intendent celny Kraszkowski.<sup>1)</sup> Przejeżdżając przez Zwiahel zobaczył kilkunastu Żydów, osiedlonych na roli. Zdziwiony tem niezwykłym dlań zjawiskiem intendent stanął na drodze i nawiązał rozmowę z rolnikami żydowskimi. Na pytanie „czyli ich dobrowolna do tego pociągnęła ochota czyli przemoc Dworu?“ odrzekli, iż J. O. Xiążę Kalikst Poniński, Pan Nasz, dał nam ten sposób do życia, dawszy nam zapomogę tak w Zasiewach, iako i Zaprzęgli do Roli potrzebny i mi (!) teraz w pewney żyć możemy wygodzie“.

Kolonja zwiahelska służy Kraszkowskiemu jako wzór, jak ma się odbywać osiedlenie Żydów na roli. Domaga się on od panów pomocy przy zakładaniu osad, co dla kraju będzie bardzo korzystne. Gdyż ci, którzy dotychczas byli „Instrumentem wycieńczenia chłopca“, odtąd będą na siebie zarabiali.

Do powyższego projektu Kraszkowskiego redaktor „Dziennika“ do-

1) Dziennik 1787, p. 79.

daje kilka słów o korzyściach kolonizacji żydowskiej i zwraca się do panów, sprzyjających Żydom do t. zw. przez niego „Protektorów Żydowskich“ z apelem osiedlenia Żydów na roli.

Wracając do kolonji zwiahelskiej uderza odpowiedź Żydów na za pytanie Kraszkowskiego czy osiedlili się na ziemi dobrowolnie czy zmusił ich do tego książę Poniński, właściciel Zwiahela. Odpowiedź Żydów jest niewyraźna, niewiadomo czy użyto w stosunku do nich przymusu, czy też z własnej woli chwycili za lemiesz. Mam wrażenie, że słowa „Pan Nasz dał nam ten sposób do życia“ należy rozumieć w sensie faktycznego przymusu.

Fakt ten jeszcze bardziej utwierdza nas w przekonaniu, że w ówczesnych warunkach politycznych, przy wszechwładnem panowaniu systemu pańszczyźnianego, nie mogło być mowy o kolonizacji Żydów.

Inne przyczyny, jak np. niski stan oświaty wśród Żydów polskich, wiekowa tradycja handlu, rzemiosła i kredytu i t. p., zapewne także działały hamująco na rozwój osadnictwa żydowskiego na roli, — decydującym będzie jednak układ sił społeczno-politycznych.

Nie wyczerpalibyśmy tematu, gdybyśmy pominęli rolę Żydów w handlu ówczesnym Polski. Jest on nader znaczny. Przekonać się o tem łatwo, przeglądając korespondencje ze wszystkich miast Polski, obficie początkowo nadsyłane do redakcji „Dziennika“. Ze wzmianek tych wynika, że wszelkie poważniejsze zmiany w handlu ówczesnym Polski przypisywano Żydom.

W latach 1786 — 7 podniosły się ceny zboża. Winę odrazu zwałono na Żydów. W artykule, zatytułowanym „Sposoby do zmniejszenia terażniejszey karystyi“,<sup>1)</sup> nieznanemu autorowi przypisuje drożyznę zboża Żydom, którzy połowę zboża wypalają na wódkę. Zdaniem jego Rada Nieustająca powinna w związku z tem wydać zakaz palenia i sprzedawania gorzałek, oczywiście, że zakaz ten ma dotyczyć tylko Żydów. Autor mniema, że nie trzeba na to specjalnego prawa, wystarczy wprowadzenie w życie już istniejących ustaw.

Również korespondent żytomirski<sup>2)</sup> upatruje przyczynę drożyzny gorzałki w wywozie zboża zagranicę.

Na podstawie korespondencyj gospodarczych możemy ustalić kierunek tego wywozu. W okolicach Mińska<sup>3)</sup> Żydzi moskiewscy zawierali kontrakty z dworami o żyto, owies i jęczmień, w roku 1788<sup>4)</sup> zakupili

1) Dziennik, 1787, p. 485.

2) Dziennik, 1786, p. 421.

3) Dziennik, 1787, p. 565.

4) Dziennik, 1788, p. 183.

oni większy t  
Żydzi sporzą  
Dniepr. Zboż  
wach. W rok  
Moskiewskieg

Ziemie  
wozu do kor

Korespo  
w górę, gdyż  
korespondent  
zakupują do  
tunki zbóż c  
dolu miodu.<sup>4)</sup>

Wywóz  
ne dla kraju  
go kupują suł  
że sukno kra  
wywozi się z

Wiele  
„względem n  
lepsze gatunk  
rotem do kra  
za skórę angi

Komisj  
przysłuchiwa  
nią, i chcąc  
nicę oraz nak  
tę, zależną od  
kacje i nowe

Prawo  
ręku prawie  
pozwalało w  
według doni  
oskrobywali  
ko wyprawic

1) Dzie

2) Dzie

3) Dzie

4) Dzie

5) Dzie

oni większy transport zboża i gorzałki. W Swisłoczy, niedaleko Mińska, Żydzi sporządzili cztery statki, które mają sprowadzić zboże na Dniepr. Zboże to szło nie tylko statkami, wywożono je również na łyżwach. W roku 1788<sup>1)</sup> liweranci z kompanji „Hamszeia, Żyda, bankiera Moskiewskiego“, zakupili 20 łyżew.

Ziemie południowe i południowo-wschodnie Polski były terenem wywozu do kordonu austriackiego czyli Galicji.

Korespondent lubelski<sup>2)</sup> przewiduje, że cena żyta i wełny pójdzie w górę, gdyż Żydzi galicyjscy zawierają już umowy o te produkty. Inny korespondent przewiduje, że na Podolu<sup>3)</sup> ceny zboża spadną, gdyż Żydzi zakupują do magazynów cesarskich tylko owies, zadatki zaś na inne gatunki zbóż chcą odebrać. Prócz zbóż Żydzi galicyjscy poszukują na Podolu miodu.<sup>4)</sup>

Wywóz wełny, który leży w ręku Żydów, miał spowodować smutne dla kraju skutki. Kupcy bowiem warszawscy interpelowani, dla czego kupują sukno zagraniczne zamiast krajowego, mieli tłumaczyć się tem, że sukno krajowe, wyrabiane jest z podłej wełny, gdyż lepsze gatunki wywozi się zagranicę.

Wiele uwagi poświęca „Dziennik“ handlowi skórą. Autor projektu „względem manufaktury sukiennej“ zarzuca Żydom, iż wykupują najlepsze gatunki skór i wywożą je zagranicę, poczem wprowadzają je zpowrotem do kraju, jako gotowe skóry, żądając za nie potrójnej ceny jako za skórę angielską.

Komisja Skarbu Koronnego, dbała o interesy rodzimej produkcji, przysłuchiwała się uważnie głosom, które rozlegały się w prasie i poza nią, i chcąc rozwinąć przemysł garbarski, zakazała wywozu skór zagranicę oraz nakazała stemplować wszystkie skóry, pobierając od każdej opłatę, zależną od jakości. Prawo o skórach z r. 1789 wywołało nowe komplikacje i nowe skargi na Żydów oraz na kahały żydowskie.

Prawo o skórach podniosło cenę skór, gdyż Żydzi, mając w swem ręku prawie cały handel, omijali prawo w następujący sposób. Prawo pozwalało wywozić zagranicę skóry wyprawione bez żadnej opłaty. Otóż według doniesienia Komisji Cywilno-Wojskowej Nowogrodzkiej Żydzi oskrobywali skóry z sierści, moczyli je w wodzie i wywozili zagranicę jako wyprawione, oczywiście bez żadnej opłaty.<sup>5)</sup>

1) Dziennik, 1788, p. 420.

2) Dziennik, 1786, p. 357.

3) Dziennik, 1789, tydzień.

4) Dziennik, 1787, p. 473.

5) Dziennik handlowy, 1792, p. 222.

Inny korespondent<sup>1)</sup> obwinia kahały, iż są one powodem drożyzny mięsa. Zabierają bowiem skóry rzeźnikom według cen Komisji Skarbu Koronnego, z tego zaś powodu rzeźnicy nakładają tyle na mięso, ile tracą na skórach. Cenę mięsa podraża również opłata kahalna, t. zw. krupka, przeznaczona na pokrycie długów kahalnych.

Obszerny artykuł o podatku od rzezi, pióra nieznanego autora, zamieszkałego w głębi Litwy, zamieszcza „Gazeta narodowa i obca“ w r. 1791.<sup>2)</sup> Autor omawia tam całokształt zagadnienia podatku skórowego i dochodzi do wniosku, że szczególnie szkodliwy jest podatek od rzezi po wsiach; proponuje przeto zniesienie tego, zwłaszcza, że dochody te nie idą do kasy skarbu państwa, ale wzbogacają dzierżawców żydowskich.

Ciekawy zewszeczmiar jest artykuł Chełmianina p. t. „Przypomnienie Prawa o Handlu krajowym końmi“. Autor rozpoczyna swój wywód od przytoczenia prawa z r. 1557, zabraniającego Żydom handlu końmi. Prawo to istnieje jednak tylko na papierze, w praktyce cały handel końmi skupiony jest w ręku Żydów. Najlepsze stada wolińskie, podolskie i ukraińskie żydowscy kupcy sprzedają albo do armji państw sąsiednich albo do armji narodowej, za podwójną jednak cenę. Jarmarki, słynne z handlu końmi, jak Łęczna, Zelwa, Włodzimierz, Mohylów i inne, najlepiej mogą zaświadczyć, ile to stad Żydzi zakupują rokrocznie. Wywód swój kończy konkluzją, skierowaną do Komisji Skarbowej, aby zakazała Żydom handlu końmi.

Na przykładzie handlu skór widzieliśmy, iż tendencją sfer rządzących w Polsce było rozwinięcie produkcji krajowej. Podobne cele zakreśla sobie państwo w stosunku do książek żydowskich, sprowadzanych z zagranicy, gdyż drukarnie krajowe znajdowały się w pierwszej połowie XVIII wieku w stanie prawie zupełnego upadku.

W epoce stanisławowskiej pojawiają się próby ożywienia drukarni żydowskich, z drugiej strony władze skarbowe starają się utrudnić przywóz książek żydowskich z zagranicy, aby niejako zmusić Żydów do rozwoju drukarni krajowych.

Wyrazem poglądów sfer miarodajnych jest obszerna uwaga, zamieszczona w „Dzienniku“ w związku z wiadomością, iż przez komorę jurborską weszło między 1 czerwca a 1 września 1786 roku sześć skrzyń książek żydowskich.<sup>3)</sup>

Autor uwagi — zapewne redaktor — uważa import książek żydowskich z zagranicy za najszkodliwszy objaw. Uzasadnia to w następu-

1) Dziennik, 1792, p. 257.

2) Gaz. Narod. i Obca C V, 19.XII, 1791.

3) Dziennik, 1787, p. 364.

jący sposób: Żydów w Polsce znajduje się milion, a ponieważ każdy niezależnie od wieku i płci musi choć raz do roku zakupić jedną książkę żydowską, w rezultacie Żydzi zakupują corocznie conajmniej milion egzemplarzy. Przyjmując przeciętnie cenę jednej książki na 1 złoty, mimo, iż są książki droższe od złotego, bo po czerwonym złotym i tańsze od złotego, okaże się, że milion złotych wydają Żydzi rocznie na zakup książek. Autor uważa to za wielki błąd, iż rząd pozwala wywozić z kraju milion złotych za towar, który może być w kraju wyprodukowany. Wniosek, jaki z tego wyciąga jest ten, że należy kahały przymusić do zakładania drukarni. Aby zaś stworzyć dogodne warunki dla produkcji książek w kraju, stawia wniosek podniesienia stempli od ksiąg żydowskich zagranicznych do czerwonego złotego; stempel na książki krajowe ma pozostać bez zmiany, a więc 1 grosz srebrny od książki.

Korzyści z rozwoju produkcji krajowej książek będą bardzo wielkie. Powiększą się papiernie i gisernie oraz polepszy położenie ludności żydowskiej, „bo ci co są teraz próżniakami, będą brani do Drukarniów, które dosyć wiele ludzi do pracy potrzebują“.

Głosy prasy nie przeszły bez echa. Komisja Skarbu Koronnego wydała w latach 1785 i 1787 dwa uniwersały, ściśniające import książek z zagranicy, gdyż ograniczyły liczbę komór pogranicznych, mających prawo nałożenia stempla na książki żydowskie.

W związku z tem pozostaje raport starosty nowogródzkiego Czackiego o handlu polskim z Galicją. W raporcie tym, wydrukowanym w „Dzienniku“, Czacki proponuje przenieść prawo stemplowania książek żydowskich z Krzemieńca do Żwańca, a to w celu utrudnienia wwozu książek żydowskich z Galicji. Krzemieniec bowiem leży bliżej Korca, w którym istnieje drukarnia książek żydowskich, przeniesienie stempla do dalej położonego Żwańca ułatwi Korcowi zbyt swych książek.

Handel ówczesny polski rozwijał się w warunkach nader trudnych. Kupiec na drodze swej napotykał na cały szereg trudności i przeszkód, które musiał pokonać. Trudności te musiały być zjawiskiem powszechnem, skoro natrafiamy na nie w samej nawet stolicy kraju.

W sprawie tej zabiera głos „Pamiętnik“, tak bardzo dbały o rozwój kraju pod każdym względem. W artykule poświęconym „handlowi wiślanemu“, domaga się „zastrony od wszelkich prywatnych zdzierstw i przeszkód ubezpieczenia“. Jako ilustrację tych przeszkód przytacza następujący fakt, który miał miejsce w Warszawie. Pewien kupiec żydowski wiódł z dóbr kasztelana braclawskiego w Połonnem w odległości 60 mil od Wisły do Gdańska rozmaite produkty krajowe, jak anyż oraz drzewo, zbite w tratwy.

„Pamiętnik“ ma uznanie dla przedsiębiorczości energicznego kupca

żydowskiego. „Człowiek ten — pisze „Pamiętnik“ — za tak niebezpieczne, kosztowne i żmudne przedsięwzięcie, gdiendziej znalazłby nagrodę, zaś w Polsce odebrał karę“. Przyplłynawszy na noc pod Warszawę, udaje się do majstra mostowego, do którego należy przeprowadzenie statków między łyżwami,<sup>1)</sup> godzi się z nim i płaci mu więcej niż żąda, byleby go tylko bezpiecznie przeprowadził. Majster zamiast ludzi doświadczonych, daje mu dwóch niewprawionych, którzy wprowadzają tratwy prosto na izbice,<sup>2)</sup> roztrącają je na sztuki a nawet zatapiają jedną część ładunku. Żyd nie tylko poniósł stratę z powodu zatopienia części ładunku, ale ponadto musiał zapłacić kilka czerwonych złotych za rozbicie izbic. Powyższy opis kończy „Pamiętnik“ słusznym zapytaniem: „Gdzie podobne teraz trafić się mogą niesprawiedliwości?“.

Wobec niepewności dróg kupcy żydowscy padali częstokroć ofiarą napadów rabunkowych. Niedaleko Warszawy rabusie zamordowali 3-ch kupców żydowskich, obrabowawszy ich wprzódy. Marszałek Wielki Koronny nie chciał przyjąć przyłapanych rabusiów pod swoją jurysdykcję, gdyż kordygarda marszałkowska była przepelniona zbrodniarzami. Sprawa więc przeszła pod kompetencję Komisji Skarbu Koronnego<sup>3)</sup>.

Większe szczęście miał Froim z eBrdyczowa. Rabusie, z których jednego schwytano, zabrali mu towary i pieniądze, pozostawili go jednak przy życiu.<sup>4)</sup>

Naogół jednak stan bezpieczeństwa na drogach publicznych był większy aniżeli w czasach poprzednich. Wypadki powyższe były, jak się zdaje — wyjątkowe.

Poprawa stosunków daje się też zauważyć na innem polu. Na podstawie mnóstwa aktów archiwalnych wnioskuje, że władze tępiły nadużycia i szykany, jakich zbyt często dopuszczali się urzędnicy celni w stosunku do kupców żydowskich. Z wypadkiem takim spotykamy się w „Wiadomościach Warszawskich“ z roku 1765<sup>5)</sup>. Na skargę Żydów krotoszyńskich o nadużyciach pisarza komory Zduny, Komisja Skarbu Koronnego zarządziła śledztwo, które potwierdziło w zupełności skargi Żydów. Ukarano go „dupliciter restitutione“ (podwójnym zwrotem) rzeczy zagrabionych.

1) łyżwa — czółno płaskie, podługowate.

2) Izbica — kozioł z balów, zbudowany do ochrony podstaw, jarzma lub filarów mostu, od parcia lodów.

3) Gazety pisane, Nr. 3925, 1780.

4) Wiad. Warsz., Nr. 102, 22.XII, 1762.

5) Wiad. Warsz., Nr. 65, 21.8, 1765.



JEREMJASZ FRENKEL

## SZEMUEL JOSEF AGNON

(Żywot i próba charakterystyki)

### I

**W**śród setek epizodów, z których składa się w przeważnej części najnowsza powieść Agnona „Hachnasat Kala“, znajdujemy jeden epizod bardzo charakterystyczny: opis przebiegu wizyty Reb Jidla Chusyda u maskila Heszla w Podkamieniu. Cytuję ten epizod na pierwszym miejscu omówienia dzieł Agnona nie dla jego walorów artystycznych, ani też dla jego realizmu; są u Agnona, choćby w samym „Hachnasat Kala“ — niezliczone miejsca bardziej estetyczne i niemniej prawdziwe. Zdaje mi się jednak, że jeden szczegół z tego epizodu będzie mógł posłużyć mi za punkt wyjścia przy charakterystyce autora. Przy takich bowiem pisarzach, jak Agnon, których twórczość przytłacza nas bogactwem materiału epizodycznego i anegdotycznego, najtrudniej jest o pierwsze podejście.

Otóż z polecenia świętego cadyka z Opatowa — zasługi jego niech nam służą za tarczę obronną — siadamy na wóz bałaguly Nuty i wraz z Jidlem Chusydem puszczamy się ze świętej gminy Brody w kwestarską podróż po miasteczkach i wsiach północno-wschodniej połaci Małopolski. Jedną z pierwszych stacyj w naszej podróży jest miasteczko żydowskie Podkamień, gdzie doznajemy wysoce gościnnego przyjęcia: cała prawie gmina należy do duchowej parafji świętego męża z Opatowa, a cudownie napisany przez cadyka list polecający, którym Reb Jidel Chusyd się legitymuje, otwiera przed nami naościę serca i kieszenie obywateli podkamińskich. Młodzież miejscowa nie chce narazić szanownego gościa, który gwoli swej świątobliwości nie odznacza się wybitnym sprytem, na bezpłatną wędrowkę po domach różnych skąpców, których niestety, i w Podkamieniu nie brak; układa więc listę osób, u których słusznie spodziewać się należy hojniejszego datku. Na jednym z pierwszych miejsc tej listy figuruje — o zgrozo dla bogobojnych obywateli! — maskil Heszel, notorycznie wyzuty z wszelkich obowiązków wobec Boga i przepisów Jego za-

konu. Mieszka on za miastem, w dzielnicy chłopskiej, gdyż nie znosi zapachu ulicy żydowskiej; obchodzi się bez bóźnicy i bez żony i nosi się krótko, jak prawdziwy goj.

Starsi obywatele oburzają się coprawda, że do akcji, zanicjowanej przez świętego rabina wciąga się takiego bezbożnika. Ale młodzież ma inne zdanie o tej sprawie: prawda, że on nosi krótkie ubranie, ale zato ma duży pugilares, a na punkcie dobroczynności jest hojniejszy od niejednego z najpobożniejszych członków gminy. Trzeba będzie przełknąć niejedną gorzką pigułkę w postaci uszczypliwych uwag o szkodliwości zacofania, pobożnego próżniactwa i t. p. Ale Pan Bóg dał człowiekowi język, aby odpowiedział heretykowi jak należy (Tr. Abot II, 14); od słuchania uszy nie zabolą, a większy datek na szczytny cel jest zapewniony.

Wybierają się tedy dwaj odważni bachurim z Reb Jidlem do „jaskini“ maskila i odrazu po swem przybyciu przedstawiają gościa, który uzyskał tak piękny list polecający od świętego rabina, ponieważ jest „ładnym Żydem“ (a szejner Jid). Użyli, ma się rozumieć, tego zwrotu w rozumieniu duchowem; fizycznie bowiem Reb Jidel, ze swemi nieczesanemi nigdy pejsami i kołtuniastą brodą, piękny naprawdę nie jest. Tem niemniej powiedzenie bachurów żywo ubawiło apikoresa; roześmiał się, woła z kuchni swą służącą — barwnie odzianą dziewczynę wiejską z grubemi warkoczami — i zapytuje ją: „Kasiu, czy to ładny Żyd?“ Kasia krótko odpowiada na pytanie: spluwa „ładnemu Żydowi“ w twarz i ucieka do kuchni.

Nie pożałowali bachurim despektu, jakiego doznał wysłaniec świętego rabina. Dziwaczny apikores zapłacił za to sowitym datkiem, dodał piękną historyjkę, a choć nie poskąpił sobie kazania o błogosławieństwach postępu, szkodliwości zacofania i t. d., (jak było przewidziane) — w dyspucie talmudycznej poniósł sromotną klęskę (jak było również do przewidzenia). Cel wyprawy został w pełni osiągnięty.

Za daleko zaszlibyśmy, gdybyśmy chcieli w tem miejscu odtworzyć naprawdę piękną historyjkę, opowiedzianą przez maskila („Łóżko Szłojme Jankiewa“) i cały przebieg naszpikowanej cytatami z Talmudu dysputy między heretykiem a Reb Jidlem. Zresztą zaznaczyłem już, że takich historyjek i dysput jest w „Hachnasat Kala“ bardzo wiele. Chcielibyśmy się natomiast zatrzymać przez chwilę na kryterjach estetycznych panny Kasi, maskila Heszla i... S. J. Agnona. W tym bowiem, a nie innym celu wybraliśmy się z Jidlem Chusydem w niebezpieczną wizytę do jaskini bezbożnika.

Większość czytelników wraz z maskilem Heszlem stanie na stanowisku, że osąd panny Kasi był bezwzględnie słuszny. Określenie takich typów, jak Reb Jidel Chusyd, mianem „a szejner Jid“ — jest eufemizmem, któ-

ry zdolny jest do wywołania kaskady homerycznego śmiechu. Nie jesteśmy wprawdzie na tyle bezpośredni, aby „ładnemu Żydowi“ splunąć w twarz; Hesznel — bezbożnik też tego nie czyni — przeciwnie, zmywa nawet obelgę hojnym datkiem i grzeczną rozmową. Nic dziwnego. Nie wiele bowiem brakowało, iżby on, Hesznel, został takim samym „ładnym Żydem“. Przecież wychował się w tej samej szkole, na tych samych poglądach estetycznych; przypadkiem tylko od wpływu tej szkoły się wyzwolił. Jego ojciec, o ile jeszcze żyje, jest zapewne dotąd takim „ładnym Żydem“. Nie plujemy na własną przeszłość inna swych ojców; ale tej kariгодnej przeszłości nienawidzimy i szczerze nią pogardzamy. Maskił Hesznel nie jest zresztą wyjątkiem; cała literatura hebrajska, do Abramowicza (Mendele M. Sforim) włącznie, była jednym pasmem walk z tą estetyką, dla której ideałem piękna był Reb Jidel Chusyd. Dla należytego obrzydzenia „ładnego Żyda“ zamknęliśmy oczy na wewnętrzne piękno, które na dzień duszy Reb Jidla bezsprzecznie się kryje.

J. L. Perec był tym, który w swym zapędzie ludowo-romantycznym poraz pierwszy zdołał odkryć wewnętrzne piękno, kryjące się pod odrażającą skorupą „ładnego Żyda“. Odkrycie to miało dla naszej literatury znaczenie kopernikańskie; od tej chwili przestaliśmy mierzyć życie żydowskie kryterjum przejętem od zewnątrz — od panny Kasi — wróciliśmy do miernika własnego, który odsłonił przez nami nowe (a raczej stare) walory wewnętrznego piękna żydowskiego. Wystarczy jednak porównać artystyczne utwory Pereca, choćby z jego własnymi feljetonami i artykułami publicystycznymi, aby się przekonać, że nowe wartościowanie było często abstrakcyjne, romantyczne. Perec — równie, jak my wszyscy, cośmy w jego ślady wstąpili — nie przestał pluć na skorupę, chociaż wykrył piękno wnętrza. Literatura nie pozbyła się wstrętu do „ładnego Żyda“, do „batłana“ — mimo walnego zwycięstwa, jakie odniósł neochasydyzm w naszej twórczości beletrystycznej. Zdobyliśmy się na zrozumienie dla Reb Jidla Chusyda, nawet na współczucie dla niego; ale zbyt przesiąknięci byliśmy europejskimi walorami estetycznymi, by móc tego „batłana“ pokochać.

Sztuki pokochania Reb Jidla nauczył nas Agnon. To jest jego największa zasługa. Nie można zaś nauczyć kogoś miłości, jeżeli się samemu nie kocha. Agnon kocha naprawdę stare żydostwo. W tej prawdziwej miłości — nie w raffinementach stylowych — leży tajemnica jego niezrównanego powodzenia. Zapewne, w treści i formie jego utworów, w przebogatej inwencji, w cyzelowanym stylu, w przepięknym języku ujawnia się nieskończony artyzm. Ale czynnikiem, który artyzmowi temu wartość wewnętrzną nadaje, jest szczerą miłość do żydostwa w jego prawdziwej, niesfałszowanej postaci.

## II

O życiu Agnona posiadam niestety niewiele autentycznych wiadomości. Prócz suchych notatek, zawartych w obu nowych niemieckich wydaniach leksykalnych („Jüdische Lexikon“ i „Encyclopaedia Judaica“), znalazłem w literaturze dość dużo wzmianek o dziełach Agnona, lecz żadnej o jego życiu.<sup>1)</sup>

Zetknąłem się z nim osobiście tylko raz w życiu, przed 25-ciu laty (1907). Zatrzymał się wówczas na kilka dni we Lwowie, w drodze ze swego miasta rodzinnego do Palestyny, a było to przed początkiem jego właściwej kariery literackiej. Kilka nowelek, które ogłosił był poprzednio w krakowskim tygodniku „Hamicpe“ (pod red. S. M. Lazera), nie zapowiadało jeszcze późniejszego wielkiego pisarza. Był to wysoce sympatyczny bachur (w ówczesnej Galicji było wielu takich), zapalony sjonista, erudyta talmudyczny, samouk w dziedzinie wiedzy ogólnej, fanatyk etyczny (skrajny wegetarianin). Nazywał się jeszcze Czaczkis, nie Agnon. Nazwisko „Agnon“ przybrał dopiero w Palestynie, na podstawie swego pierwszego, wielce udatnego utworu „Agunot“, ogłoszonego w redagowanym przez S. Ben Cyjona „Haomer“ (1907).\*)

Dopiero później, kiedy przeczytałem po raz pierwszy jego „Wehaja heakow lemiszor“ i stałem się jego zapalonym adoratorem, zacząłem szukać poza utworami, które zawsze z namiętną pasją czytałem, osobistości autora. Poznałem ją w części ze samych utworów, które mają wszystkie bez wyjątku bardzo osobisty charakter, — częścią zaś z informacji prywatnych, szczególnie błp. J. N. Symchon'iego, który stykał się z Agnonem w Berlinie i bardzo go cenił.

Z wszystkich wymienionych źródeł zestawilem sobie następujący obraz życia i rozwoju Agnona:

Urodził się w r. 1888 w Buczaczu (w należącej do Galicji części Podola). Pochodził z arystokratycznej rodziny talmudystów (misnagdim). Jego pradziad Rabbi Szemuel, po którym odziedziczył imię, żył w Podkamieniu (w okolicy Brodów) i był senjorem kahalnym („rosz ham'dina“). Wnuk owego Rabbi Szemuela, Szalom Mordechaj, ojciec Agnona, osiedlił się w Buczaczu, gdzie ożenił się z córką wybitnego talmudysty i typowego „magida“ małomiasteczkowego; po tym dziadku odziedziczył Agnon przepiękne wydanie Talmudu babilońskiego, które z takim pietyzmem w jednym ze swych szkiców literackich opisał, a zapewne i miłość do ksiąg,

<sup>1)</sup> Artykułu *E. M. Lipszyca* o Agnonie, ogłoszonego w „Hasziloachu“ oraz w osobnej broszurze, niestety nie znam.

\*) Tłumaczenie tego utworu ogłaszamy w niniejszym zeszycie. — *Red.*

która wybiła tak wyraźne piętno na jego życiu i utworach.<sup>1)</sup> Wyrósłszy w takim otoczeniu, przesiąknął Agnon najpiękniejszą tradycją starożydowską; stąd też brał wzory do takich typów, jak Rabbi Awigdor (w „Hanedach“) i Rabbi Izrael Szlomo (w „Mechamat Hamecik“). Bez względu nie pozytywny i serdeczny stosunek, jaki wykazuje Agnon do tradycji starożydowskiej, każe przypuszczać, że ojciec jego nie był fanatykiem i że przyszłego mistrza owiewała w domu serdeczna, pełna dyskretnej miłości atmosfera arystokratycznego domu starożydowskiego. Goryczy i walk wewnętrznych, jakie przeżywali np. Fajerberg i Lilienblum, — u Agnona nigdzie nie można wyczuć.

Lata młodzieńcze Agnona przypadają na górne i chmurne czasy przedwojennego sjonizmu galicyjskiego. W późniejszej perspektywie widział i odtwarzał Agnon całą śmieszność pustych i nawpół zasymilowanych sjonistów z epoki pierwszych wyborów do parlamentu austriackiego (w l. 1906 — 1907, p. satyryczną powieść „Binearenu uwizkenenu“); sam jednak brał w ówczesnym życiu sjonistycznym czynny i entuzjastyczny udział, chociaż w otoczeniu snobistycznych doktorów Tintenfasów i studentów w rodzaju Deichsla i Weichsla, Golda i Zylbera, tacy bachurim odgrywali rolę mało znaczących giermków i „nieznanych żołnierzy“ młodego ruchu. Na ten czas przypadają również pierwsze próby literackie Agnona w „Hamicpe“, które podpisywał pełnym nazwiskiem — „Szemuel Josef Czaczkis Halewi“.

Wspomniałem już, że młody Czaczkis był szczerym entuzjastą sjonistycznym. Nie poszedł tedy drogą, na którą wstąpili wszyscy jego rówieśnicy: prywatne studia gimnazjalne, wydział prawny uniwersytetu, — otwarcie kancelarii adwokackiej i „zamknięcie towarzystwa Sjon“. Wyciągnął konsekwencje ze swego światopoglądu i wyjechał do Palestyny — (1907). Już w pierwszym roku swego pobytu w kraju ojców ogłosił swą przepiękną nowelę „Agunot“ i zdobył sobie pierwsze ostrogi literackie. Wcale charakterystyczny jest szczegół, że na rycerza pióra pasował Agnona — J. Ch. Brener.

W owym czasie odkrywcą nowych talentów w literaturze hebrajskiej był z reguły B e r d y c z e w s k i. Ten jednak (mimo bystrego wzroku, który go naogół cechował) nie dostrzegł walorów początkującego Agnona. W swej namiętnej pogoni za wewnętrzną prawdziwością obawiał się, że Agnon jest tylko „stylizatorem“. Jeszcze w kilka lat po ukazaniu się powieści „Wehaja heakow lemiszor“, którą Agnon uczciwie zdobył sobie jedno z pierwszych miejsc w panteonie literackim, zastrzegł się Berdyczewski, że będzie mógł wydać sąd o Agnonie dopiero wtedy, kiedy ten

<sup>1)</sup> P. dzieła Agnona, t. I, str. 107, oraz t. III, str. 286—291.

przemówi do nas swoim własnym językiem, nie stylizowanym językiem chasydzkim.<sup>1)</sup> W tym wypadku Berdyczewski pomylił się: stylizowany język chasydzki jest własnym językiem Agnona. Styl Agnona można nazwać chasydzkim tylko w tym sensie, w jakim użył go Bialik w jednej ze swych rozmów: „Agnon pisze tak, jak byliby pisali chasydzi, gdyby umieli pisać“. Zresztą Berdyczewski ganił w Agnonie to, co było jego własnym największym niedomaganiem: Berdyczewski nie umiał nigdy wżyć się w styl epoki, którą odtwarzał. Największym brakiem niezwykle pozatem wartościowego zbioru agad Berdyczewskiego jest to, że spisał legendy swoimi stylem, nie stylem agady.

Sąd Brenera o Agnonie jest tem więcej miarodajny, że jest zupełnie bezstronny. Nie mogą sobie wyobrazić dwóch osobistości, tak diametralnie przeciwnych, jak Brener i Agnon. Brener z natury swej był nieublaganym przeciwnikiem wszelkiego rodzaju romantyki, mistyki, stylizacji. Prawda życiowa, choćby w postaci klasycznej brzydoty — oto domena Brenera. Trudno zrozumieć, czem mógł Agnon ująć Brenera. A jednak faktem jest, że Brener był i pozostał szczerym adoratorem Agnona. Wspomina go często w swych notatkach krytycznych, zawsze z największym zachwytem. Najbardziej charakterystyczna może jest „scena zazdrości“, którą Brener urządza Żydom niemieckim z okazji przełożenia „Wehaja heakow“.<sup>2)</sup>

Tajemnica stosunku Brenera do Agnona leży w niezawodnym instynkcie, który pozwalał Brenerowi odróżnić szczerą sztukę od sztucznej roboty literackiej. Na szczerym artyźmie Agnona poznał się Brener od razu po ogłoszeniu noweli „Agunot“. Pisał on wówczas: „Utwór „Agunot“ — wątpię, czy wielu z naszych czytelników zdaje sobie sprawę z tego — należy do tych utworów, których się nie pisze co miesiąc! Swym pięknym, pogodnym nastrojem i walorami poetyckimi przypomina nam te nuty najpoczytniejsze opowiadania R. Nachmana z Bracławia albo najlepsze legendy Berdyczewskiego. Ale utwór Agnona przewyższa, naszym zdaniem, opowiadania R. Nachmana swym cudownym, cyzelowanym językiem... i bliższy nam jest od legend Berdyczewskiego, ponieważ legenda Agnona zaczerpnięta jest z życia; niema tu cudów i rzeczy nadprzyrodzonych, a jednak wszystko jest proste i piękne, i wywołuje silne i trwałe wrażenie, które użycza nam wielkiej przyjemności estetycznej.“<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> „Bisde sefer“, t. III, str. 97—98.

<sup>2)</sup> Pisma Brenera, t. VI, str. 322.

<sup>3)</sup> Pisma Brenera, t. VIII, str. 149.

Następny utwór Agnona — tym razem była to już niewielka powieść („Wehaja heakow lemiszor“) — ogłosił Brener w „Hapoel Hacair“ (1909). Powieść ta rozniosła już imię Agnona po całym świecie; wyszła w oryginale w dwóch wydaniach książkowych (przed ogólnym wydaniem pism Agnona) w latach 1912 (w Palestynie) i 1919 (w „Judischer Verlag“ w Berlinie, z ilustracjami Budki) oraz dwa razy w niezrównanym przekładzie niemieckim Maksa Straussa („Und das Krumme wird gerade“, 1919, 1925) i doczekała się wielu entuzjastycznych recenzji.

Począwszy od r. 1909 spotykaliśmy się już coraz częściej z nazwiskiem Agnona. Mniejsze i większe jego utwory pojawiały się w różnych czasopismach i almanachach, częściowo także w wydaniach książkowych.<sup>1)</sup> Cały szereg jego utworów ukazał się w doskonałych przekładach niemieckich, przeważnie Maksa Straussa, w redagowanym przez Marcina Bubera miesięczniku „Der Jude“. W r. 1916 wydał Agnon (wraz z Aronem Eliasbergiem) „Das Buch vom polnischen Juden“. Krytyka (w jęz. hebrajskim i niemieckim) wyrażała się o utworach Agnona z największym entuzjazmem. Jedyne ogólne wydanie dzieł Agnona, na które czytelnicy hebrajscy z utęsknieniem czekali, jakoś nie dochodziło do skutku.

W międzyczasie przeżył Agnon wiele radosnych i smutnych chwil. Dobrawszy sobie godną towarzyszkę życia z jednej z najlepszych rodzin żydowskich w Berlinie, osiedlił się w Niemczech, gdzie spędził lata 1913 — 1924. Przez czas ten zajmował się prócz pracy literackiej formowaniem biblioteki prywatnej, gdzie znalazły się setki „białych kruków“ (zwłaszcza w dziale rzadkich „siddurim“ i „machzorim“). Szczęśliwy był z posiadania tej biblioteki, gdy wtem nawiedził dom jego pożar, który doszczętnie zniszczył cenne zbiory<sup>2)</sup>. Pod wrażeniem tego nieszczęścia popadł w ciężką chorobę, naskutek której przeniósł się zpowrotem do Palestyny. Tu zaczął zbierać nową bibliotekę, która szybko się rozwijała; biblioteka ta uległa zniszczeniu podczas wypadków w r. 1929.

Tymczasem dobytek literacki Agnona, rozsiany „po siedmiu morzach“, osiągnął — nawet ilościowo — poważne rozmiary i domagał się stanowczo zbiorowego wydania. Wydanie to doszło wreszcie do skutku dzięki osobistemu przyjacielowi i adoratorowi Agnona, potentatowi nie-

1 „בכעת החורף“ (1919). — „מחמת המציק“ (1921). — „בסוד ישרים“ (1921). — „על כפות המגפור“ (1923). — „ספורי אהבים“ (1923). — „צפרים“ (1925). — „מעשה ר' גדיאל החינוק“ (wyd. ozdobne) (1926). — „מעשה המשורר מארץ-ישראל“ (1926). — „פולין“ (1925).

3) O pożarze tym wspomina Agnon w swych pismach (t. III, str. 300), gdzie jednak pisze tylko o utracie pamiątkowych „tefilin“, nie wspominając księgozbioru.

mieckiemu Schockenowi, którego nakładem wyszły przed kilku miesiącami 4 tomy „opowiadań“ Agnona.<sup>1)</sup>

O zewnętrznej formie nowego wydania pism Agnona można powiedzieć, że jest to jedno z typograficznie najładniej dotąd wydanych dzieł hebrajskich. Wytworny druk (bez żadnych „ozdóbek“), skromna lecz zarazem elegancka oprawa, doskonała korekta itp. — oto szata zewnętrzna, na jaką naprawdę zasługują pisma Agnona. Schocken włożył w to wydanie wiele miłości — niech mu to będzie policzone za zasługę wobec naszej literatury. Biblioteka miłośnika książki hebrajskiej wzbogaciła się o cztery piękne tomy.

### III

Znalazłbym się w kłopotcie, gdyby mnie zapytano, który utwór Agnona uważam za najpiękniejszy. Dość często słyszy się pod adresem Agnona zarzut, że tworzy według ustalonej manieri. Taki zarzut Agnowi uczynić może — mojem zdaniem — tylko ktoś, kto jest daleki od życia żydowskiego. Kto patrzy zdaleka, nie odróżnia odcieni. Chłop ze wsi nie rozróżnia Żydów: wszyscy brodaci i podobni do siebie, jak bracia; Żyd znów powiada: „Ale Jewonim — hoben ejn ponim“. Kto zna życie żydowskie zbliska, ten raczej podziwiać będzie u Agnona różnorodność nie tylko typów, lecz nawet ośrodków i stylów. Wystarczy w tym celu wskazać kilka utworów Agnona: sentymentalną opowieść „Wehaja heakow lemiszor“, rzecz o bohaterskim zmaganiu się żywiołu mitnagedzkiego z chasydzkim, „Hanidach“ — stylizowane mese-bichel, „Mechamat Hamecik“ — gejierstamowskiem tchnieniem owianą historję dziewczęcia „Bid'mi jameha“ — nowoczesną powieść „Giw'at hachol“ — zjadliwą satyrę na inteligencję żydowską w przedwojennej Galicji „Binearenu uwizkenenu“. Każdy z tych utworów ma swój odrębny charakter, tak, że trudno wprost jeden z drugim porównać.

Najbardziej jednak charakterystyczny pod względem genezy i układu treści jest najnowszy utwór Agnona „Hachnasat Kala“, obejmujący pierwsze dwa tomy nowego wydania jego pism. To co hipotetycznie wyobrażamy sobie o sposobie powstania szeregu dzieł z literatury światowej, jak „1001 nocy“, „Iljada“ i niektóre księgi biblijne — widzieliśmy naocznie u Agnona. Ostatnie jego dzieło wyrosło w naszych czasach; jak gdyby pod szkłem odbył się organiczny proces powstawania wielkiego utworu — „I'ejnej kol Jisrael“.

(1) כל סיפוריו של שמואל יוסף עגנון, בהוצאת שוקן, קיסטאנדיס-געזעלשאפט אויף אקציען, מחלקת הוצאת ספרים, ברלין הרצ"א, כרך ראשון ושני: הכנסת כלה — כרך שלישי: מאז ומעתה — כרך רביעי: סיפורי אהבים.



Byłem niemiłe zaskoczony, gdy w spisie rzeczy nowego wydania pism Agnona nie odnalazłem całego szeregu mniejszych utworów, które z biegiem lat poznałem i szczerze pokochałem. Czyżby naprawdę utwory te miały ulec autokonfiskacie? Nie wydawało się to prawdopodobnem. Prawdziwie się ucieszyłem, gdy odnalazłem je wszystkie — nawet w zwiększonej ilości — w „nowej“ powieści „Hachnasat Kala“. O tej „powieści“ — o ile utwór ten powieścią nazwać można — tylko z poważnym zastrzeżeniem powiedzieć można, że jest nowym utworem. — Większe opowiadanie pod tym samym tytułem i o podobnej w zarysie treści ogłosił już Agnon przed kilku laty w miesięczniku nowojorskim „Miklat“ (t. II, 1920, str. 75 — 85, 259 — 276, 401 — 416). Jakiż tedy charakter ma nowa powieść „Hachnasat Kala“, że zdołała wchłonąć nie tylko starsze opowiadanie pod tym samym tytułem, lecz także większą ilość innych, całkiem różnorodnych opowiadań!

„Hachnasat Kala“ jest to utwór ramowy, którego akcja główna jest tak skonstruowana, że mogła objąć mnóstwo drobniejszych opowiadań i spoić je w jedną całość. Oddać choćby w krótkim streszczeniu wszystkie te opowiadania nie miałyby celu; natomiast uważam za wskazane poświęcić trochę uwagi akcji głównej, tej jedynej w swoim rodzaju kreacji.

Reb Jidel Natanson z Brodów, pospolicie zwany „Reb Jidel Chusyd“, spędził większą część swego świątobliwego żywota w przykładowym (można nawet śmiało rzec: bezprzykładowym) ubóstwie, czerpiąc nieskończenie wiele przyjemności z niezłamanej wiary w Boga, stwórcy tego najpiękniejszego ze wszystkich światów, i ze studjum Jego Tory. Mógłby ten żywot w szczęśliwości zakończyć i nie stać się bohaterem powieści, gdyby nie trzy córki, które wyrosły w jego domu, i nie doczekały się dotąd przepisanego prawem i zwyczajem zamążpójścia. Jako rzecznik tego prawa, największego prawa rodziny żydowskiej, występuje wobec Reb Jidla jego zacna małżonka, pod której naporem Reb Jidel udaje się do cadyka opatowskiego i otrzymuje od niego zlecenie, aby udał się w podróż kwestarską celem zebrania posagu dla córek. Zarazem zapewnia go cadyk, że znajdzie „zywug“ dla najstarszej córki i każe mu wyznaczyć tejże córce tyleż posagu, ile przyobieca ojciec narzeczonego swemu synowi. List polecający, przez świętego cadyka własnoręcznie napisany, ma otworzyć mu drogę do serc i zapewnić powodzenie w podróży. Z ciężkiem sercem opuszcza Reb Jidel ukochane foljanty, ubiera świąteczną kapotę (wypożyczoną od znajomych), siada na wóz bałaguly Reb Nuty, najętego w tym celu prze zadherentów rabina, i udaje się w świat, ufny w pomoc Bożą, którą mu zgóry zapewnił cadyk opatowski.

I tu zaczyna się cudowna podróż dwóch bohaterów — gdyż Nuta, bałagula jest również bohaterem powieści, a w pewnej mierze są nimi nawet jego konie, nazwane biblijnymi przydomkami „Moszcheni“ (ciągnij mnie) i „Naruca“ (pobiegnijmy — Pieśń nad pieśniami 1, 4) — po miasteczkach i wsiach północno-wschodniej Galicji. Świątobliwy kwestarz i rubaszny woźnica poznają świat Boży i ludzi, t. j. Żydów o różnym charakterze, stanie majątkowym i t. d. Słyszą po drodze przedziwne historie, prawdziwe i legendarne, i tworzą każdy na swój sposób komentarze na marginesie przeżytych wypadków i zasłyszanych opowiadań. W ten sposób roztacza przed nami autor obszerny obraz jedyne w swym rodzaju świata, który istnieje gdzieś na pograniczu między teraźniejszością a przeszłością, rzeczywistością a legendą, mądrością ze starych ksiąg — i głupotą ciemnych ludzi, troską o chleb codzienny i niezachwianą ufnością w cuda niebieskie.

Wreszcie przychodzi przypadek z pomocą Reb Jidlowi. Bogaty jakiś obywatel, który poszukuje pary dla swego syna „iluja“, bierze Reb Jidla przez pomyłkę za słynnego bogacza brodzkiego Jidla Natansona i „oferuje mu“ swego syna dla jego córki z 12-tu tysiącami dukatów posagu. Wierny zleceniu rabina opatowskiego obowiązuje się Reb Jidel do złożenia takiej samej kwoty, nie posiadając jednego szeląga w swym majątku. Szczęśliwy z przeprowadzonej transakcji wraca następnie do swej rodziny i tu czeka przez dłuższy czas na zmiłowanie Boże i ziszczenie się obietnicy cadyka. Następuje szereg ciekawych powikłań, aż wreszcie narzeczona w pogoni za zbiegłym kurczędem, znajduje skarb, przewyższający znacznie kwotę, do której złożenia zobowiązał się jej ojciec. Další ciąg powieści wypełnia epicko-szeroki opis wesela i uwiecznienie przygód Reb Jidla w pieśni ludowej („Broder Singer“).

Analogja między cudowną podróżą Reb Jidla i woźnicy jego Nuty a przygodami Don Kiszota z Lamanszy i giermka jego Sancho Panszy, na którą zwróciły uwagę wszystkie omówienia powieści Agnona, narzuca się czytelnikowi wprost sama przez się; tembardziej, że motyw don-kiszotowski nie jest literaturze naszej obcy, odkąd Mendele ubrał hiszpańskiego szlachcica w postać „Benjamina Trzeciego“. Oryginalność Agnona polega na tem, że odważył się zająć p o z y t y w n e stanowisko w stosunku do Don Kiszota żydowskiego. Tkwimy wszyscy w przekonaniu, że Don Kiszot jest nienormalny, a jako zjawisko społeczne wprost szkodliwy. Wejdźmy jednak w siebie i zapytajmy się, kto nam dał prawo do takiego osądu. Czy my, którzy wiecznie gonimy za złudą szczęścia i nigdzie go nie znajdujemy, jesteśmy naprawdę normalni? Reb Jidel znalazł szczęście w życiu: święte księgi są pewnym punktem oparcia dla jego intelektu, brak potrzeb materialnych ułatwia mu cierpliwe znoszenie ubóstwa, naiw-

na wiara i niezłamany optymizm przyświecają mu na drodze życia; i on jest, naszym zdaniem, człowiekiem nienormalnym. Zapewne, trudno człowiekowi nowoczesnemu wrócić do tak błęgiego stanu, iżby Reb Jidel mógł mu służyć za ideał. Ale poecie-romantykowi, który szuka piękna w życiu, wolno piękno to znaleźć tam, gdzie my go nieuzbrojonym okiem nie spostrzegamy. Wdziawszy zaś okulary poety — i my widzimy to piękno, które wypełniało niegdyś życie żydowskie, nadając mu specyficzne zabarwienie i swoisty charakter. Jaki z tego pożytek realny? O to poezja zwykle się nie pyta.

A może jest i pożytek. Ilekroć wyczerpani nerwowym pędem naszego życia współczesnego zechcemy przez chwilę odpocząć — wrócimy na łono dawnych czasów i przy książce Agnona zapomniemy o genialnych zdobycach cywilizacji ludzkiej, która w pogoni za środkami uszczęśliwienia ludzkości wypędziła nas bezpowrotnie z rajy prymitywnego życia przodków. Wsłuchani w półlegendarne opowiadania i naiwne debaty Żydów agnońskich doznamy tej przyjemności, której w życiu zapewne nigdy już doznać nie będziemy mogli.

#### IV

Gdyby jednak ktoś sądził, że w świecie postaci Agnona słońce nigdy nie zachodzi, że panuje tam wieczna pogoda, że ludzie ci są wolni od grzechu i od cierpień, od winy i od kary — myliby się stanowczo. Ludzie Agnona byłiby bezdusznymi lalkami, gdyby nie znali grzechu i upadku — nie byłiby wogóle ludźmi, gdyby nie przeżywali mąk czyścica i piekła. Tylko, że szatan kusi tych ludzi innymi złudami, a czyściec i piekło w życiu ghetta podolskiego wyglądają nieco inaczej, niż w świecie współczesnym. Kto chce podjąć wędrówkę po świecie cierpień Agnona, niech przeczyta jego „A krzywe stanie się prostem“ („*W e h a j a h e a k o w l e m i s z o r*“).

W raju Jidla Chusyda z Brodów dzieją się jeszcze od czasu do czasu cuda; w czyścicu i piekle Menasze Chaima z Buczacza niema zjawisk nadprzyrodzonych. Tu panuje szara rzeczywistość życia, a cierpienia nadludzkie mają motywy i przebieg arcyludzki; zarazem jednak specyficznie żydowski.

Wóz Reb Nuty bałaguly niedawno temu wyjechał na drogi naszej literatury; Reb Jidel Chusyd nie jest jeszcze u nas popularny. Ale Menasze Chaim z Buczacza zdobył sobie już w naszej literaturze prawo obywatelstwa, obok nieśmiertelnych postaci Abramowicza i Szalom Alejchema. Niema chyba czytelnika hebrajskiego, któryby kilkakrotnie już nie przeżył cierpień Menasze Chaima, z zachwytem wgłębiając się w piękną książeczkę Agnona.

Nikt jeszcze z taką psychologiczną wiernością i nieubłaganą ścisłością nie nakreślił pełnej skali upadku obywatela żydowskiego — od szczytów społeczeństwa małomiasteczkowego do nizin pogardzanego żebraka — jak to uczynił Agnon w tem właśnie opowiadaniu. Lecz upadek nie ma granic; po upadku materialnym następuje upadek moralny: Menasze Chaim staje się oszustem, sprzedaje wydany mu przez rabina buczackiego list polecający za kilka marnych srebrników, staje się nawet w pewnej chwili żarłokiem i pijakiem. Menasze Chaim spada do otchłani grzechu i ponosi zasłużoną karę. Wraz z tą karą rozpoczyna się jednak droga Menasze Chaima w górę, ku poprawie i uszlachetnieniu. Zmywa grzechy swem cierpieniem i doznaje przebaczenia.

Krok za krokiem postępujemy za Menasze Chaimem, śledząc z zainteresowaniem jego dzieje. Droga nasza nie jest uciążliwa; autor urozmaica nam czas cudownymi opisami (jarmark w Ulaszkowcach!), opowiadaniem anegdotek, cytowaniem przygodnych zdań z pobożnych ksiąg, nawet dowcipami. Czy wogóle posuwamy się naprzód? Przecież akcja stoi wciąż na jednym miejscu. Po przeczytaniu kilku stron ogłędamy się wstecz i spostrzegamy ze zdziwieniem, że przebyliśmy odległą drogę — w dół, ku piekłu, albo w górę ku szczytom etyki ludzkiej. Specjalny zaiste kunszt opowiadania posiada Agnon.

Że do pełnego wycucia wszystkich finezyj agnońskiej sztuki narracyjnej potrzebna jest dokładna znajomość tego środowiska, w którym wyrosli autor i jego bohaterowie, i tej literatury, którą oni, jak powietrzem, oddychali — na to już naprawdę niema rady. Obcym wstęp wzbroniony. Raczej nietyle wzbroniony, ile bezcelowy. Należy wyrazić podziw dla Maksa Straussa, że odważył się na przekład niemiecki eposu o Menasze Chaimie i podnieść z uznaniem, że dobrze wywiązał się ze swego zadania.

## V

Losy Menasze Chaima z Buczacza, który pokutując za swe grzechy sam siebie skazuje na powolną śmierć głodową i w pokucie znajduje zbawienie w obu światach, zawierają bezwzględnie dużo momentów tragicznych, w popularnym znaczeniu słowa „tragedja“. Idylliczne opowiadanie dalekie jest jednak od tragizmu klasycznego; poszum skrzydeł wielkich tragików greckich nie unosi się nad niem. Nie ciąży tu na nas nielitosna ręka potężnego fatum, które srogo mści się na potomkach za winy ojców; bohaterem dramatu nie jest ów żelazny człowiek, którego znamy z tragedji Sofoklesa, lecz słaby staruszek, który tylko cierpieć umie, a nie działać. Konsekwentny monoteizm żydowski wyklucza zresztą fatum, które

oznacza siłę potężniejszą nie tylko od najsilniejszych ludzi, lecz nawet o samego Boga.

Siła fatalna wystąpiła w żydowskiej psychologii ludowej dopiero z rozkwitem chasydyzmu. Błogosławieństwo cadyka potrafi cuda zdziałać, jego klątwa prześladowa nieraz całe pokolenia. Tragicznego działania klątwy cadyka użył Agnon jako zasadniczego motywu w swej opowieści „H a n i d a c h“<sup>1)</sup>. Ofiarami tego fatum są potentat kahalny Rabbi Awigdor i wnuk jego Gerszom, natury królewskie, choć nie na tronie zrodzone.

Treść opowieści można oddać kilku krótkimi zdaniami: Rabbi Awigdor wypędza cadyka Urjela z miasta. Cadyk rzuca na potentata kahalnego przekleństwo. Wnuk Rabbi Awigdora Gerszom, „iluj“ talmudyczny i duma rodu, uniesiony prądem mistycznym, pchnięty siłą fatalną ucieka od Talmudu na wyżyny kabały i oddaje wielką duszę Bogu w chwili ekstazy mistycznej.

Czy Rabbi Awigdor naprawdę zgrzeszył? Zapewne, zapewne w oczach wyznawców świętego cadyka Urjela czyn jego przedstawiał się jako ciężki grzech. Jeżeli jednak do pojęcia grzechu wymagana jest świadomość złego uczynku, to Rabbi Awigdor spełnił tylko swój obowiązek. Wierzył bowiem tą silną wiarą, która cechuje wszelkich bohaterów tragicznych, że chasydyzm jest kłamstwem i że fałszywą tę naukę należy ogniem i mieczem wyplenić! W prześladowaniu chasydyzmu widział swoją świętą misję, dla której spełnienia był gotów ponieść największe ofiary. Świadczy o tem niezbitcie następujący moment: Ukochana, jedyna córka Rabbi Awigdora złożona jest ciężką chorobą. Ciężko przez Rabbi Awigdora obrażony cadyk Urjel — niemniej szlachetna postać, niż jego przeciwnik — modli się o wyzdrowienie chorej. Wiadomo, że modlitwa cadyka jest skuteczna. Rabbi Awigdorowi, który czuwa przy łożu śmierci swej córki, przychodzi do głowy myśl, że córka mogłaby teraz wyzdrowieć, że nierozumny gmin mógłby w tem uleczeniu widzieć skutek modlitwy Urjela i że w ten sposób córka jego mogłaby przyczynić się do zwycięstwa „siły kłamstwa“ na świecie. Rabbi Awigdor wznosi oczy ku niebu i prosi o śmierć dla swej córki. Modlitwa jego zostaje wysłuchana. Taką ofiarę umie ten tytaniczny człowiek ponieść dla prawdy, w którą wierzy.

Nie Rabbi Awigdora w tem wina, że ukochany jego i przez Boga niezwykle zdolnościami obdarzony wnuk jest bardziej z temperamentu podobny do swej wrażliwej i uczuciowej matki, niż do wykutego ze skały dziadka. Nie pomogły studja talmudyczne, którym Gerszom zgodnie z życzeniem dziadka gorliwie się oddawał, Zwyciężyła w nim „siła kłam-

<sup>1)</sup> Ogłoszona po raz pierwszy w t. IV „Hatekufy“ (Warszawa 1919).

stwa“ — czy też wyższej prawdy — zależnie od stosunku, jaki zajmujemy wobec pradawnego sporu między jawną a tajną nauką.

Wokół głównych postaci — Rabbi Awigdora, cadyka Urjela i Gerszoma — grupują się świetnie namalowane obrazy ze sfery patriarchalnej rodziny żydowskiej i ze zbiorowego życia entuzjastycznej gminy chasydzkiej. Opisy życia chasydzkiego przewyższają plastycznością odpowiadające im kreacje Pereca i uczyniły z Agnona jednego z najwybitniejszych reprezentantów neochasydyzmu w naszej literaturze pięknej, chociaż Agnon sam wychował się nie w środowisku chasydzkiem i traktuje z równą miłością tradycję rabiniczną jak chasydzką.

## VI

Tętniło tedy życie żydowskie w niedalekiej przeszłości na ulicach Brodów i Buczacza, jak zresztą w całej Polsce. To patriarchalne życie miało swoje piękno i brzydotę, radości i smutki, bohaterów i męczenników — miało przedewszystkiem swój odrębny styl i bogatą, swoistą kulturę. Wyraźnie kulturę, nie cywilizację. Nowoczesny człowiek, dla którego pojęcia kultury i cywilizacji są niemal identyczne, nie ma przeważnie dla kultury przeszłości należytego zrozumienia. Literatura hebrajska przez sto lat staczała ciężkie walki o to, aby obrzydzić narodowi jego rodzimą kulturę i wychować go w szacunku dla europejskiej cywilizacji. Mendele — który najgłębiej ze wszystkich naszych pisarzy tkwił w kulturze ghetta i całym sercem ją kochał — stał jednak w pierwszym szeregu tych, którzy z nią walczyli w imię „postępu“. Sjonizm, który pod względem cywilizacyjnym oznacza radykalne dążenie do odrodzenia narodu, zadał żydowskiej kulturze golusowej ostatni cios. Romantyka w naszym życiu zbankrutowała, żyje jeszcze w pamięci starych rodzin po małych miasteczkach i buduje sobie zaczarowane pałace z poezji. Perec, Berdyczewski, Ań-ski i Agnon są najwybitniejszymi budowniczymi tych pałaców obumierającej kultury.

Agnon zaludnia swe pałace wielkim tłumem postaci, od których roi się w jego większych i mniejszych utworach. Są to ludzie żywi, dobry znajomi autora; Agnon zna ich prawie wyłącznie z tradycji rodzinnej i ze starych ksiąg, ale zna ich znacznie bliżej, niż sąsiadów zza ściany. Ci bowiem plebejusze więcej lub mniej przesiąknięci europejską cywilizacją, zupełnie zaś pozbawieni własnej kultury, są mu z gruntu obcy i obojętni.

Nie mogę sobie pozwolić na zaznajomienie czytelnika z większą ilością postaci z pierwszych trzech tomów pism Agnona. Chciałbym tylko wspomnieć, że w mniejszych utworach znaleźć możemy wiele postaci

pięknych, może nawet piękniejszych, niż w większych powieściach. Wystarczy wskazać na Rafaela sofera („Legenda o soferze“) — któremu żadna postać w naszej literaturze pięknnością nie dorównuje.

Świat postaci Agnona jest terytorjalnie dość ograniczony: nie wychodzi on prawie nigdzie poza granice małopolskiego Podola. Raz próbował Agnon działać na szerszym terenie i opracować ogół legend żydostwa polskiego („*Polin*“). Rozpoczął od Abrahama Prochownika i pierwszych żydowskich osiedleńców w Polsce, opisał kilka typowych epizodów z legendy o martyrologii żydostwa polskiego — wszystko w sposób dość blade w porównaniu z ogólną miarą talentu Agnona — i uzyskał dopiero polot, kiedy nawiązał do legend, kursujących na ziemi podolskiej. Może się mylić, ale nie zaliczam zbioru „*Polin*“ do arcydzieł Agnona. Agnon zawodzi, ilekroć sięga do dalszej przeszłości. Jego domeną jest przeszłość niedawna, ta która żywo jeszcze żyje w atmosferze jego domu rodzinnego. „*Szas* (komplet Talmudu) mego dziadka“ i tefilin sofera R. Elimelecha — pamiętają jeszcze żywo tę przeszłość, którą autor tak plastycznie umiał odtworzyć.

## VII

Czyż naprawdę ta kultura przeszłości zginęła bez śladu? Jeżeli zaś pozostał ślad po niej, gdzie go szukać należy? Przejdźmy do czwartego tomu pism Agnona, który zawiera wyłącznie powieści i nowele współczesne. Autor dość niefortunnie nazwał te utwory „historjami miłosnymi“. Są tu także utwory miłosne, lecz np. „*Binearenu uwizkenenu*“ do nich stanowczo zaliczyć nie można.

Ciekawa rzecz, iż niektórzy krytycy doszukiwali się w „historjach miłosnych“ Agnona wpływów skandynawskich. Nie wierzę w istnienie tych wpływów, a jednak muszę przyznać, że w atmosferze tych opowieści unosi się delikatny aromat, dobrze nam znany z pism Banga, Gejjerstama i Selmy Lagerlöf. Rzecz dziwna, że czułem ten sam aromat w niektórych utworach z zupełnie odmiennego środowiska i w nowelach sefardyjskich Burli. Jest to widocznie tchnienie, które zostaje po starych kulturach i pozostawia piętno arystokratyczne na potomkach. Między kulturą normańskich wikingów, hiszpańskich Żydów z epoki arabskiej i talmudystów na Podolu małopolskim nie było zdaje się żadnej styczności. Ale potomkowie, którzy wyrosli na glebie użyźnionej temi pradawnymi kulturami, w równy sposób odbijają od parwenjuszki taniej cywilizacji nowoczesnej.

„*Bidmi jamcha*“ to pamiętnik młodej Żydówki, której matka przez wiele lat żyła w przykładowym małżeństwie ze swoim prawowitym mężem,

przytem zaś wiernie dochowała miłości (rozumie się, w najwyższym stopniu platonicznej) przyjacielowi młodości. Córka dziedziczy po matce ten stosunek miłosny i znajduje ukojenie dla swych rozterek duchowych przez to, że oddaje rękę podstarzałemu już oblubińcowi matki.

Druga opowieść miłosna — „Giweat hachol“ — rozgrywa się w Palestynie. Bohaterem jej jest młody poeta, który zawiera znajomość z biedną, nieinteligentną i nieładną dziewczyną. Stosunek opiera się na litości dla upośledzonej przez życie dziewczyny i polega na ofiarach, materialnych i moralnych, które poeta dla przedmiotu swej litości ponosi. Jako prawdziwy arystokrata umie on ofiarom tym nadać taki charakter, by nie obrażały ani uczuć obdarowywanej, ani jego własnych. Z czasem — niepostrzeżenie dla poety — ta litość przeradza się w sympatję, potem w miłość. To przeradzanie się uczuć u poety postępuje jednak zbyt wolnem tempem; w międzyczasie prosta dziewczyna znajduje lepszą „lokatę“ dla swej osoby: ofiaruje ją innemu mężczyźnie, który nie jest wprawdzie ani arystokratą, ani poetą — lecz zato „stuprocentowym mężczyzną“. Wkońcu przechodzi obok tego, który tyle dla niej ofiar poniósł (może zresztą nie miała o nich pojęcia) i nie widzi go wcale.

Prócz podobnych opowieści miłosnych — obrazek z życia inteligencji galicyjskiej w latach przed wielką wojną; obrazek satyryczny, niezupełnie wolny od przesady, ale wesoły i charakterystyczny. Defiluje przed nami cała plejada dyplomowanych i nawpółdyplomowanych plebejuszy, którzy wzięli w swe ręce ster dusz na ulicy żydowskiej. Z wysokimi ideałami sjonistycznymi na ustach zadają oni całą swą istotą kłam prądawnej kulturze naszych przodków, której nie znają i nie rozumieją. Przeżywszy kilka godzin w towarzystwie tych bohaterów buńczucznego słowa i pustego serca, odczuwamy szczerą tęsknotę do starego świata Reb Jidla Chusyda i Menasze Chaima z Buczacza i wracamy do pierwszych trzech tomów pism Agnona, aby wziąć tam oczyszczającą kąpiel po błogosławieństwach nowoczesnej cywilizacji, odbywającej zwycięski pochód przez ulice żydowskiego Buczacza.

## VIII

Nie spełniłbym swego obowiązku wobec pism Agnona, gdybym nie zatrzymał się na chwilę bodaj na jego stylu. Nie podzielam wprawdzie zdania tych, co twierdzą, że cała wielkość tego autora leży wyłącznie w jego stylu; nie mogę jednak zaprzeczyć, że Agnon zawdzięcza wielką część swego powodzenia swym niezrównanym walorom stylistycznym.

Zarzut, uczyniony niegdyś Agnonowi przez Berdyczewskiego, że „nie mówi własnym językiem“, utrzymał się w pewnej mierze po dziś dzień.



A jednak: te dwa utwory, w których Agnon przemawia — poniekąd „własnym językiem“ — „Bidmi jameha“ i „Giweat hachol“ — nie zdobyły sobie wcale popularności. Styl nowoczesny (a raczej: destylowany styl biblijny) nie jest w poczuciu czytelnika hebrajskiego charakterystycznym wyrazem twórczości Agnona; jest nim natomiast w pełni — stylizowany język ksiąg moralistycznych i literatury chasydzkiej, który panuje w pierwszych trzech tomach jego dzieł.

W stylu tym jest dużo „raffinement“, który usuwa się z pod obserwacji niefachowca. Zanieczaczenie powszechnie przyjętej europejskiej interpunkcji, staroświecka pisownia, nonszalancka budowa zdań i t. p. — wszystko to nie są „niedociągnięcia“ niedość „wykształconego“ pisarza, lecz rafinowane „środeczki“ stylistyczne, które przeszły autorowi w krew i ciało. Pod tą *pozorną* niedbałością o szczegóły kryje się głęboka i wszechstronna znajomość wszystkich epok rozwoju języka hebrajskiego, wirtuozowski kunszt w opanowaniu najlżejszych drgnień, najdelikatniejszych odcieni języka; nadewszystko zaś — mozolna praca w cyzelowaniu każdego szczegółu, każdej kreseczki, każdej kropki.

Styl Agnona *przypomina* opowiadania Rabbi Nachmana z Braclawia i niektóre księgi pobożne. Jednakże ani Rabbi Natan z Braclawia (który spisał opowiadania R. Nachmana), ani autorowie ksiąg pobożnych nie dbali o swój styl. Agnon wkłada nieskończenie wiele pracy w swój styl pisarski; nie mniej, niż czynili to Mendele, Achad-Haam, Bialik i wszyscy wielcy twórcy nowego języka hebrajskiego.

Styl Agnona jest może zbyt ściśle związany z odtwarzaniem przez niego światem przeszłości; skutkiem tego nie może on bezpośrednio wpłynąć na rozwój nowoczesnego języka. Lecz podobnie jak arystokratyzm przodków wpływa w sposób niepojęty na dalekich potomków, wywrze również przepiękny „język przeszłości“ Agnona uszlachetniający wpływ na nasz język współczesny.

---

S. J. AGNON

## WBREW PRZEZNACZENIU

„AGUNOT“

### I

**N**apisane jest w księgach pobożnych: Nić łaski przewija się przez uczynki Izraela, a Wiekuisty we własnej osobie siedzi i z nici tej tka opony—szatę łaski i miłości na przyodziewek dla gminy izraelskiej. Jaśniej tedy gmina izraelska blaskiem swego piękna nawet w krajach rozproszenia, podobnie jak w młodości, póki była w domu Ojca, w świątynicy królewskiej i w mieście Królestwa. Ilekroć zaś On — niech będzie błogosławiony — widzi, że nie shańbiła się broń Boże, ani obrzydła w ziemi nieprzyjaciół swych, naonczas głową jej pokiwa i wychwala ją, mówiąc: O jakżeś piękna, przyjaciółko moja, jakżeś piękna! Oto jest tajemnica wielkości i mocy i wzniosłości i namiętnej miłości, którą przejęty jest każdy mąż w Izraelu. Bywa wszakże, że nadarzy się zawada — Litościwy niech nas chroni od złego — i zrywa się nić jedna w oponie; szata strzępi się, złe wiatry wieją, przenikają ją i rozrywają. W tej chwili poczucie wstydu ogarnia wszystkich w Izraelu, gdyż poznają, że są nadzy. Podeptana jest sobota, święto w postrach, a ozdoba w popiół się przemienia. W chwili takiej błąka się udęczone gmina izraelska i zawodzi: Ubili, zranili mnie, zdjęli płaszcz mój ze mnie. Luby opuścił ją i zostawił, ona zaś szuka go i jęcząc powiada: Jeślibyście znaleźli miłego mego, abyście mu powiedzieli, zem od miłości zachorowała. A choroba ta prowadzi prostą drogą do melancholji — Litościwy niech nas chroni od złego — aż będzie na nas wylan duch z wysokości i znowu nadarzą nam się dobre uczynki, które nadal snuć zacząną ową nić łaski w oczach Wiekuistego.

Tę właśnie myśl miał na oku autor w poniższej opowieści, wielkiej a strasznej historii z Ziemi Świętej o pewnym bardzo bogatym księciu w Izraelu, czcigodnym Achiezerze, który postanowił udać się z ziemi nie-

woli do miasta świętego Jerozolimy — niech zostanie odbudowana i utwierdzona — by dokonać tamże wielkiej naprawy i oporządzić nieco przedsiónek ze spustoszenia, aż dożyjemy i on stanie się świetlicą, kiedy Wiekuisty przywróci swą Szechinę do Syjonu, wkrótce za dni naszych.

Wspomnijże, Boże, na tego księcia, ku dobremu, co uczynił dla braci swych, synów swego narodu, mieszkających przed Panem w krainach życia — aczkolwiek nie powiodło mu się.

Synów nie miał Rabbi Achiezer, ale siedemkroć w dzień chwalił imię Pana — niech będzie błogosławiony — za córkę jedynaczkę, którą go Bóg obdarzył. I strzegł jej jak źrenicy swego oka i ustanowił dla niej służebnice, by ją obsługiwały, każde zaś słowo, co z ust jej padało, natychmiast spełniane bywało, jako przystało na królownę. Zaprawdę godna była tych zaszczytów, bo wszystkie wzniosłe zalety w niej były złączone. Twarz jej jaśniała jak u córy królewskiej, świętobliwa była jak jedna z pramatek, głos jej podobny był do dźwięku lutni Dawidowej, a wszelkie jej postęпки godziwe były i pokorne, wszystka zacność jej kryła się wewnątrz, w pokojach pałacu, a tylko ci, co często odwiedzali dwór księcia, widywali ją zrzadka o zachodzie słońca, gdy przechadzała się po ogrodzie pałacowym, wśród wonnych drzew i krzaków różanych, a gromada gołębi wokół niej trzepotała skrzydłami w promieniach zachodzącego słońca. Gołębie wyrażały jej miłość swem gruchaniem i osłaniały ją skrzydłami jakoby churubiny złote nad Arką Przymierza.

Gdy zaś właśnie nadszedł czas jej, czas miłości, rozesłał ojciec jej wysłańców po wszystkich rozproszonych Izraela, by poszukali młodzieńca wybranego, wzór doskonałości, któremu równego nie byłoby na świecie całym. Była w tem ręka szatana i nie bez powodu czyniono Rabbi Achiezerowi wyrzut, że zawstydził wszystkie domy nauki w Ziemi Izraela i szukał narzeczonego dla swej córki pośród synów wygnania, za granicami kraju. Któż jednak takiemu księciu i panu powie: co czynisz? Zaczęli tedy wszyscy wyglądać małżonka, którego wyznaczył Pan temu ukrytemu skarbowi, wspaniałej jedynaczce, chwalebnej córce Jerozolimy. A oto po miesiącach kilku nadszedł list od wysłańców, w liście tym pisane było: Z radością donosimy, iż w Polsce, gdzie bawimy, znaleźliśmy z pomocą Wiekuistego, młodzieńca wspaniałego, skarb drogocenny, owoc precudowny, dumę swej szkoły, wzniosłego nad przyjaciół, skromnością wybitnego, z rodu szlchetnego; wodzowie pokolenia wyrazili mu cześć i uznanie, tobie polecają go, Panie i t. d.

Widział książę, że rzecz się udała i pomyślał sobie: Skoro tak jest, godzi się przeto, by przyszedł mój zięć wykladał w wielkiej jeszybie w Jerozolimie, i by z całego świata zbiegało się do niego uczniów wielu. którzy łaknąć będą nauki ze Syjonu.

Cóż tedy uczynił? Zgromadził wszelkiego rodzaju wielkich mistrzów i kazał wybudować wielki pałac. Następnie wybielił go i wymalował oraz sprowadził kilka wozów pełnych ksiąg drogich, by w niczem braku nie odczuwali ci, co garną się do domu nauki Bożej. Wyzначzył tem miejsce na dom modlitwy, upiększył je wszelkimi ozdobami i zwołał kopistów, by spisali rodady i złotników, by przybrali święte zwoje drogocennymi ozdobami. Chciał, by ów mędrzec miał miejsce dla modłów obok przybytku nauki — miejsce, do którego stosować się będą słowa: Oto Bóg mój, a wystawię mu piękny przybytek (Exodus 15, 2). Więcej zaś jeszcze, niż ozdabiał i upiększał dom Boży, skierował książę uwagę na Arkę Przymierza, by odznaczała się pięknem niezwykłym, jakiego nigdy jeszcze oko ludzkie nie widziało.

Szukał odpowiedniego w tym celu mistrza i długo go nie znajdował. Zobaczył wreszcie wśród mistrzów jednego, szczególnie zdolnego do pracy kunsztownej, a zwał się Ben-Uri. Był to człowiek milczący a skromny, zwykły napozór rękodzielnik, lecz wyższy duch wycierał z jego oczu i z pracy jego rąk. Jemu to przekazał pracę przy Arce Przymierza.

## II

Wziął tedy Rabbi Achiezer Ben-Uri'ego i wyznaczył mu przybytek w dolnej części swego pałacu. Przyniósł Ben-Uri swe narzędzia i zaczął gotować się do pracy. Natychmiast wstąpił weń duch inakszy. Ręce wykonywały pracę, usta zaś nuciły przez cały dzień.

Słyszała to Dina, córka Rabbi Achiezera; stała przy oknie, wyglądała stamtąd i słuchała, a serce ciągnęło ją do miejsca pracy jakby siłą jaką czarodziejską — Litościwy niech nas chroni od złego. Schodziła też wraz z pannami służebnymi, by oglądać dzieło mistrza; przyglądała się Arce, mieszała farby, badała wzrokiem rzeźby i brała do rąk narzędzia; Ben-Uri zaś robił swoje, rzeźbił jakąś część Arki i śpiewał, ciosał i śpiewał. Słucha Dina jego głosu i nie wie, co się z nią dzieje. On też zamierzał swym śpiewem przyciągnąć jej serce, by tak tu stała i nie oddalała się nigdy. Trudno im się rozłączyć. Gdy jednak Ben-Uri zapalił się do pracy, przyrastał do niej coraz silniej, tak że oczy i serce jego oddane były w całości Arce, nie zostało miejsca dla innych uczuć. I nie wspomniał Ben-Uri o Dinie i zapomniał ją. Minęło dni kilka a zaprzestał śpiewu. Ustał głos pieśni jego i nie było go słyhać. Cały dzień stał schylony nad pracą, malował piękne obrazki na Arce i ożywił je tchem żywota. Lwy ze złotemi grzywami stały nad Arką, a usta ich pełne były śpiewu: wielbiły wielkość Jego — niech będzie pochwalony. Ponad ubłagalnią zaś wznoszą orły skrzydła do góry, by niejako wzlecieć ku zwierzętom świętym; gdy zaś usłyszą dźwięk zło-

tych dzwonek w czasie otwierania Arki — uderzą skrzydłami. Już najprzedniejsi obywatele Jerozolimy zapraszali się na uroczystość poświęcenia Arki, w dniu gdy ją przeniosą do domu Bożego, zbudowanego przez księcia, i wstawią do niej rodąły, uwieńczone koronami ze srebra i złota i wszelkimi innymi ozdobami świętymi.

Schylony nad Arką stał Ben-Uri, ogarniał okiem piękno swego dzieła ze wzruszeniem, jakiego nigdy jeszcze w życiu nie doznał. W żadnym kraju, w żadnym mieście i przy żadnej pracy nie czuł jeszcze tego, co przeżywał tu, w miejscu, gdzie aureola Boska objawiła się i skąd za liczne nasze grzechy wygnana została. Minęło dni kilka, a mistrz pracę zakończył. Przyglądał się Ben-Uri dziełu swych rąk. Jego dusza weszła do Arki, sam zaś jest on podobny do wypróżnionego naczynia. W owej chwili ogarnął go smutek. Bezwiednie się rozplakał. Wyszedł zaczerpnąć świeżego powietrza wśród drzew ogrodu, aby orzeźwić nieco zmęczone ciało. Słońce chyliło się ku zachodowi, niebo się zaczerwieniło. Zaszedł Ben-Uri na koniec ogrodu, położył się i zdrzemnął. W tym samym czasie wyszła Dina ze swego pokoju. Była w nocnym okryciu, a na twarzy jej malował się przestрах. Przez wiele dni nie widziała Ben-Uri'ego i nie słyszała jego głosu. Weszła do niego, aby oglądnąć dzieło jego rąk. Przyszła i nie znalazła go. Stała Dina w pokoju Ben-Uri'ego, a Arka Boża stała przy otwartym oknie, gdzie Ben-Uri wykonywał swą pracę. Przystąpiła do Arki i wpatrzyła się w nią. Przyszedł szatan i wsączył jej do ucha truciznę zemsty, mówiąc: Nie bez powodu odwrócił Ben-Uri uwagę od ciebie, ta oto Arka dzieliła go od ciebie, dzieło jego rąk zabrało ci serce jego. W owej chwili wyciągała Dina ręce i pchnęła Arkę. Zachwiała się Arka i wypadła przez otwarte okno.

Spadła Arka, lecz nie doznała uszkodzeń i żadna jej część nie złamała się; leżała wśród roślin w ogrodzie, tam pod oknem. Róże i inne kwiaty pochylają nad nią głowę, jak żalobnicy nad grobem zmarłego. Noc rozpostarła czarną jedwabną oponę nad Arką. Księżyc wyszedł zpośród chmur i utkał z nici srebrnych jakoby wizerunek tarczy Dawida na oponie.

### III

Na łożu swem w nocy leży Dina, a serce jej czuwa. Ogień piekielny bucha z jej wnętrza i spala ją. Wielka jest jej złość, a grzech jej — któż go zniesie? Utkwiła twarz w poduszkę z nadmiaru bólu i wstydu. Jakoż podniesie oko ku Niebu, by błagać o zmiłowanie? Zeskoczyła z łoża i zapaliła świecę; odbicie świecy mignęło ku niej z wielkiego zwierciadła. Zwierciadło to należało niegdyś do jej matki, lecz ze światłego oblicza

matki nic w niem nie zostało. Gdy ona teraz stoi przed zwierciadłem, pokazuje ono tylko jej twarz, twarz grzesznicy i przewrotnicy. — Matko, matko! — woła w niej serce i nie otrzymuje odpowiedzi. Dina wstała, przystąpiła do okna, oparła głowę na lewej ręce i spoglądnęła na dwór. Jeruzolima okolona jest górami, wiatr z gór zawiewa do jej pokoju, gasi świecę słabo palącą się, jakby przy łożu chorego, bawi się jej włosami i szepta jej do uszu słodkie tony, jakby melodje Ben-Uri'ego. Co noc, gdy ludzie śpią, unosi się Ben-Uri na skrzydłach wiatru nocnego, nogi jego stąpają po górach, a oczy błakają się wśród gwiazd. Widzieli podobno ludzic, jak wychodził z grobów. Gdzież on jest teraz?

Wśród drzew ogrodu leży i śni mu się sen o lutni z zerwanymi strunami i o pieśniach, które go odleciały; a oto leży jakoby naczynie, w którym żadnej niemasz wdzięczności, a pieśni jego błakają się po świecie i szukają przytułku. Wyciągnął Ben-Uri ręce we śnie i zawołał: Dino, Dino! Arka zaś leży w ogrodzie. Anioł Nocy rozpostarł nad nią swe ciemne skrzydła, a lwy i orły z nad Arki kryją się w cieniach nocy. Jasny miesiąc wyszedł spośród chmur, a drugi miesiąc idzie mu naprzeciw ze stawu i oba miesiące stają naprzeciw siebie, jak dwie świece sobotnie. Do czegoż była w owej chwili Arka podobna? Do kobiety wyciągającej swe ręce ku górze w czasie modlitwy, a te piersi jej — to tablice przymierza — podnoszą się wraz z sercem podczas modłów ku Ojcu w niebiesiech. — Panie świata! Tę duszę, którą tchnąłeś w nią, wyjąłeś z jej piersi, a teraz oto on leży przed Tobą, jak ciało bez duszy — tam zaś czysta dusza Diny nie znajduje przytułku w oiele. Dopokądże będą udręczone dusze na Twym świecie, a śpiew Twej świątnicy smutno wzdychać będzie?

Zebrałi się wszyscy izraelscy mieszkańcy Jeruzolimy, by przywitać Arkę i przenieść ją z pracowni mistrza do domu modlitwy. Weszli do Ben-Uri'ego i widzieli, że niema Arki Bożej. Wzdrygnęli się wszyscy i zawołałi: Arka gdzież jest? Arka gdzież jest? Jeszcze wołają, a oto widzą, że Arka leży na podwórzu pod oknem, jak trup bez życia. Zaczęli lżyć mistrza, mówiąc: Ten nicpoń zapewne złoczyńcą jest, niegodzien by dzieło święte przez niego dokonane zostało; skoro zaś go dokonał — z Nieba je odrzucili. Arkę zaś samą miłować ją — zmienawidzili. Widzieli w niej wspomnienie grzechu, które przyszło, by rzucić oskarżenie na gminę Jakóba. Skazał rabin Arkę na przechowanie w miejscu ukrytem. Przyszli dwaj Arabowie i zanieśli Arkę do komory na drzewo. Odeszli wszyscy Izraelci zmartwieni i zakryli każdy głowę swoją.

Wzeszła jutrzeńka, rozjaśnił się wschód cały, zbudzili się mieszkańcy Jeruzolimy jakby ze snu ciężkiego. Arka usunięta i wesele zaćmione, mistrz znikł bez śladu, a w domu księcia zapanowała troska.

Przez okno wygląda Dina dniem i nocą. Wznosi oczy ku niebu i spu-

szcza je jak grzesznica. Książę Rabbi Achiezer pogrążony jest w smutku. Zły znak widzi w tem zdarzeniu. A dom modlitwy, który on zbudował, jak dotąd pusty — bez Arki i bez Tory i bez modlitwy. Pospieszył książę i zamówił inną Arkę miasto Arki Ben-Uri'ego. Postawili ją w bóżnicy i wydawała się jak wspomnienie opustoszenia. Kto wszedł do bóżnicy, by pomodlić się, wpadał natychmiast w melancholję jakowąś, Litościwy niech nas chroni od złego. Kto Boga się boi, cichaczem wysuwa się i zachodzi do jakiejś biednej bożniczki, aby wylać swą prośbę przed obliczem Pana.

#### IV

I oto nadchodzi czas winobrania. Dni wesela się zbliżają, a w domu Rabbi Achiezera piecze się i gotuje, przynoszą barwne chusty i rozwieszają nad bramami domu, w oczekiwaniu dnia ślubu jego córki z uczonym panem Jecheskielem — niech go Bóg ma w swej pieczy. Wszystko przygotowane do ślubu, czekają tylko na przybycie narzeczonego.

I oto na górach nogi zwiastuna. Posłaniec przybył z listem w ręce: Bądźcie gotowi na dzień trzeci. Wszyscy gotują się do udziału w radości oblubieńca i oblubienicy i powiadają: Drogą perłę wyłowili posłańcy z morza Talmudu w Polsce, a podobnego wesela nie widziała Jerozolima, odkąd synowie jej poszli na wygnanie. Wyszli wszyscy mieszkańcy Jerozolimy, by przywitać narzeczonego i sprowadzili go z wielkimi zaszczytami, z bębnami i tańcami i cymbałami. Wprowadzili go do domu Rabbi Achiezera, a najpiękniejsi obywatele prowadzili go: z ust jego sypią się perły, a wygląda jak król.

Nadszedł dzień ślubu. Zaprowadzono narzeczoną do domu rabina, by otrzymała z ust jego błogosławieństwo. Stała przed obliczem rabina, ten zaś rozpostarł dłonie ponad jej głowę i chciał jej błogosławieństwa udzielić. Nagle wybuchła płaczem i rzekła: Wyprowadźcie stąd wszystkich ludzi. Wyszli natychmiast wszyscy. Opowiedziała rabinowi całe owe zdarzenie, że sama zrzuciła Arkę i przekroczyła przykazanie: I abyście się nie unosili za sercem waszem i za oczyma waszemi (Numeri 15, 39). Zdziwił się wielce rabin i duch się w nim zatrwożył, ale natychmiast się opanował i przez wzgląd na narzeczoną w dniu przebaczenia jej grzechów raczył ją pocieszać i rzekł do niej: Rzekli nasi mędracy — pamięć ich niech będzie błogosławiona — gdy człowiek pojął żonę, zmasane zostają jego grzechy. Nie powiedziano „mąż“, tylko „człowiek“; stąd wynika, że zarówno mężczyźnie jakoteż kobiecie, gdy wchodzi w związki ślubne, Najwyższy przebacza im grzechy. Powiesz może: coż uczynić mogą kobiety, którym Bóg nie użyczył wielu przykazań? Ależ jedną wielką rzecz przykazał im Pan Bóg, a mianowicie: wychowywanie bogobójnych synów. Wychwalał też wobec niej narzeczonego, aby uczynić go jej miłym i zbliżyć go do jej

serca. Odnosnie zaś do Arki przykazał jej zachować milczenie, a zarazem obiecał postarać się, aby wróciła na miejsce swe w domu Bożym; dobry zaś Bóg przebaczy jej. Skoro narzeczona opuściła dom rabina, polecił rabin Rabbi Achiezerowi, by kazał ustawić Arkę Ben-Uri'ego w domu modlitwy. Poszli po nią i nie znaleźli jej — skradziono ją albo skryto czy też wstąpiła do nieba — któż powie, co się z nią stało?

Dzień nachylił się, słońce zaszło. Zebrali się wszyscy najprzedniejsi obywatele Jerozolimy do pałacu Rabbi Achiezera, aby święcić uroczystość zaślubin jego córki. Jerozolima jaśnieje drogą światłością, a drzewa ogrodu wydają wonność jako Liban. Muzykanci wydobyli swe instrumenty, a słudzy klaskają w dłonie dla zwiększenia uciechy. Mimo to wydaje się, że smutek jakiś — Litościwy niech nas chroni od złego — zapanaował w tem miejscu; co więcej: że smutek ten uderza w baldachim i niejako wzywa go nad głowami pary ślubnej. Zasedli do stołu księcia, by uraczyć się ucztą weselną. Uczeni w piśmie goście jedzą przysmaki i piją wino przyprawne, śpiewają i radują się. Trefniś puszcza się w taniec, a nabożni tańczą wedle przykazania, dla rozweselenia oblubieńca i oblubienicy. Ale ci pograżeni są w smętku, który ich rozdziela i siłą oddala od siebie. I nie zbliżyli się dosiebie przez całą noc, nawet wówczas, gdy ich zaprowadzono do osobnego pokoju. On siedział w jednym kącie i myśli jego wędrowały gdzieindziej; wspominał dom swego ojca i sąsiadkę swą Fradele, której matka usługiwała jego ojcu od dnia śmierci matki. Dina zaś siedziała w drugim kącie, jakby wsłuchana w słodkie melodje napływające zdaleka: gdzież poszedł Ben-Uri, gdzie się podział?

Owinięty w talit i przybrany w tefilin odmawiał młody małżonek modlitwę poranną. Nie upłynęło jeszcze siedem dni weselnych, więc nie zostawia się go samego, aby go strzec przed złemi duchami. Cóż ma jednak uczynić, gdy te złe duchy panują w jego sercu i wielce go dręczą? I właśnie w chwili, gdy nastraja się na wymówienie słów „Słuchaj Izraelu“ i ręką zasłania oczy, aby jak najdłużej przeciągać słowo „jeden“ — kiedy usilnie się stara, aby nic nie przerwało świętej myśli o jedności Boga — właśnie wtedy Fradele przeciska mu się przez palce i staje przed jego oczyma. A skoro raz przed nim stanęła, już nie rusza się z miejsca, aż nie rozbierze tefilin i nie ułoży ich w woreczku. Jakże piękny jest ten woreczek, jak piękne litery, które Fradele na nim wyszyła. Wkłada woreczek do worka od talitu i ukrywa go przed oczyma ludzi. Przypatruje mu się ojciec jego, rabin, z gniewem i troską: czy brak mu czegoś w domu teścia? Jest tu bogactwo i wspaniałość, jest żona piękna i nabożna, jest mieszkanie iak pałac królewski — a gdzie jego zadowolenie? Zasedli do uczy, odmówili siedem błogosławieństw i usadowili oblubieńca i oblubienicę obok siebie. Ich ciała bliskie siebie, lecz serca oddane są innym.



## V

I nigdy się nie zbliżyli. Miesiąc następuje i miesiąc mija. Zebrało się wielu uczniów, by słuchać naukę z ust Rabbi Jecheskiele i jeszyba zapelniła się młodzieżą żądną słowa Bożego. Naukę miłosierdzia głosi, każdemu zaś objaśnieniu i wywodowi, co z ust jego wychodzą, towarzyszą dobrzy aniołowie, którzy rozjaśniają twarz wykładającego światłością Nauki. Ale podczas wykładu serce mu się kurczy z żalu, jakgdyby broń Boże nie był zadowolony, że osiadł w Ziemi Świętej.

Dina zaś siedzi samotna i milcząca. Czasami wychodzi na chwilę, otwiera ów kąt, gdzie Ben-Uri wykonywał pracę przy Arce i przygląda się kurzem pokrytym narzędziom i naczyniom z farbami. Załamuje ręce i powtarza pieśni Ben-Uri'ego, a łzy spadają z rzęs jej oczu. W skrytościach płacze dusza jej dla udręki cielesnej. Razu pewnego przechodził tamtędy Rabbi Jecheskiel i słyszał ładny śpiew, dochodzący od wnętrza pokoju. Chciał stanąć i przysłuchiwać się; powiedziano mu, że to nie jest głos człowieka, lecz że to duchy owe, co powstały z tchnienia ust Ben-Uri'ego, gdy siedział nad pracą i śpiewał, wzdychają w pokoju. Rabbi Jecheskiel natychmiast oddalił się stamtąd. Od tej chwili obchodził to miejsce, ilekroć miał tędy przechodzić, aby nie słyszeć — Boże broń — śpiewu diabelskiego.

Porą wieczorową wychodzi Rabbi Jecheskiel na przechadzkę w góry. Potentaci ziemi izraelskiej chodzą tędy, służba uderza laskami o ziemię, a naród cały z dreszczem szacunku wstaje przed nimi; słońce, gdy zamierza żegnać się ze Stwórcą przed swem odejściem, roztacza nad sprawiedliwymi purpurowe baldachimy. Błogosławiony udział tego, komu dane jest za życia zamieszkać na Ziemi Świętej, nadto zaś — komu to dane, stale spocznie na nim duch święty. Lecz Rabbi Jecheskiel — nogi jego stanęły w bramach Jerozolimy, zaś oczy i serce oddane są domom modlitwy i domom nauki w kraju niewoli. Wyobraźnią i myślą przenosi się do młodych uczonych w swem mieście rodzinnem i wraz z nimi odbywa przechadzkę po polach, by zaczerpnąć świeżego powietrza w godzinie brzasku wieczornego. A zacne córki tego miasta powolnym krokiem naprzeciw nich wychodzą i śpiewają. Jeśli się nie myli, słyszy właśnie głos Fradli:

W kraj daleki go zabiorą,  
Posag dadzą wielki.  
Tak chce pan i ojciec jego —  
Darmo opór wszelki.

Pewnego dnia wrócił kwestarz z krajów rozproszenia do Jerozolimy i przyniósł list dla zięcia książęcego. Ojciec jego powrócił w pokoju do swego miasta i jak dawniej, tak i obecnie sprawuje swój urząd duszpasterski. Przy sposobności zawiadamia swego syna, że Fradla znalazła sobie małżonka i wraz ze swą matką przeniosła się do innego miasta, obecnie zaś żona służki bożniczego obsługuje go. Gdy Rabbi Jecheskiel doszedł do tego miejsca, gdzie powiedziane było, że Fradla znalazła sobie małżonka — wybuchnął płaczem. Fradele jest zamężną kobietą, a on myśli o niej. A jego żona gdzie jest? Często przechodzi oboje. On odwraca twarz w jedną stronę, ona — w drugą stronę.

Miesiąc nadchodzi, miesiąc mija, a jeszyba coraz bardziej opróżnia się. Uczniowie pocichu usuwają się, wycinają z ogrodu gałąź, robią sobie kij podróżny i udają się w drogę; nikt ich nie zatrzymuje. Wszyscy widzą, że dusza Rabbi Jecheskiela jest zaćmiona — Litościwy niech nas chroni od złego. Widział Rabbi Achiezer, że nie pobłogosławił Bóg dzieła jego i że małżeństwo między córką jego a Rabbi Jecheskielem nie jest szczęśliwe; zrozumiał, że para nie jest dobrana.

Milcząc stali małżonkowie przed rabinem, ze spuszczeniem wdół oczyma. Rabbi Jecheskiel daje rozwód swej żonie. Tak, jak nie patrzył na nią w czasie ślubu, nie patrzy na nią w czasie rozwodu. Podobnie też jak nie słyszała Dina jego głosu, gdy mówił do niej: „Oto jesteś mi zaślubiona“ — nie słyszy teraz słów jego: „Oto jesteś rozwiedziona“. Mawiali mędrcy nasi — pamięć ich nie będzie bogosławiona: — „Kto pierwszą żonę opuszcza, nad tym nawet Ołtarz Pański łyży roni“ — a tu Ołtarz Pański ronił łyży już w chwili ślubu. Tego dnia opuścił Rabbi Achiezer wraz z córką miasto Jerozolimę. Jeszyba nie udała mu się, zamiary poszły wniwecz. Opuścił miasto z rumieńcem wstępu na twarzy i duchem zatrasowanym. A gromadka, która zbierała się w domu modlitwy przez wzgląd na dobrodzieja, nie stawiała się nawet do najbliższej modlitwy wieczornej.

## VI

Owej zaś nocy zdrzemnął się rabin nad księgą. We śnie nakazano mu udać się w pokutną wędrówkę po świecie. Rankiem odprawił ceremonję dla odwrócenia złego widziadła sennego i pościł przez cały dzień. Wieczorem spożył coś i wrócił do nauki, gdy wtem posłyszał jakiś głos. Podniósł oczy i zobaczył Szechinę w postaci pięknej kobiety ubranej w żałobę; Szechina żałośnie potrząsnęła głową nad nim. Przebudził się, rozdarł szaty, płakał, ponownie odprawił ceremonję odwrócenia snu, pościł przez cały dzień i całą noc i podjął badania nad znaczeniem snu. Pokazano mu z Nieba wiele rzeczy tajemnych, dusze co błakają się po świecie i wśród

bólu i cierpienie poszukują swych par. Przyglądnał się lepiej i zauważył Ben-Uri'ego. Rzekł doń Ben-Uri: Czemuż mię wyгнаłeś, abym nie mieszkał w dziedzictwie Pańskim? Odrzekł rabin: Czy to twój głos, synu mój Ben-Uri? Wówczas podniósł rabin głos swój i płakał. Zbudził się wśród płaczu i wiedział, że jest coś na rzeczy. Umył ręce, przybrał szatę, wziął kij i tobolek i rzekł do rabinowej: Nie szukaj mnie, córko, skazano mnie na wygnanie, bym naprawiał winy żon opuszczonych przez mężów. Ucałował mezuzę i natychmiast udał się w drogę. Szukano go następnie i nie znaleziono.

Mówią, że jeszcze się błąka. Opowiadają o pewnym starym kwestarzu, który zawędrował do jednego domu nauki na wygnaniu: zdrzemnął się pewnej nocy i przez sen słyszał jakby krzyk, przebudził się i widział jak ów rabin stał nad jakimś młodzieńcem i ciągnął go. Zadrżał kwestarz i zawołał: Rabbi, tyś tu? Natychmiast znikł rabin. Przyznał się młodzieniec kwestarzowi, że w porze, kiedy nie było nikogo w domu nauki zajmował się malowaniem „mizrachu“<sup>1)</sup>; stwierdził zaś kwestarz, że ów „mizrach“ był piękny, prawdziwe arcydzieło. Kiedy młodzieniec siedział tak zagłębiony w pracy, stanął nagle przed nim sędziwy staruszek, pociągnął go za szatę i szeptał mu do ucha: Chodź, a pójdziemy do Jerozolimy.

Od tego czasu wielu ludzi zaczęło opowiadać, że ów rabin krąży po świecie próżni, Litościwy niech nas chroni od złego. I słyszeliśmy o tem wiele strasznych i przedziwnych opowieści. Słyszeliśmy też z ust Rabbi Nissima, pamięć jego niech będzie błogosławiona, który przez kilka lat wędrował po wszystkich krajach, jak powiedział: Obym tak widział pocieszenie Izraela, jak go widziałem kroczącego po powierzchni wielkiego morza na czerwonej chuście, z dzieckiem na ramieniu; a choć było to w porze brzasku wieczornego, przysięgam na wszystkie świętości, że to jego, a nie kogo innego widziałem; tylko to dziecko — nie wiem co to było.

Teraz powiadają, że krąży on po Ziemi Świętej. Dorosli w to nie wierzą, niektórzy nawet śmieją się z tego. Ale dzieci szkolne mówią, że nieraz wieczorami spotyka je jakiś staruszek, zbliża się do nich, spogląda im w oczy i odchodzi sobie. Kto zaś zna historję, którą powyżej opowiedzieliśmy, ten mówi, że ów staruszek to właśnie ów rabin. A Boże są wykłady.

(Przełożył z hebrajskiego Jeremiasz Frenkel).

<sup>1)</sup> Ozdobna tablica, którą wywiesza się na wschodniej ścianie domu.

A. J. PROWALSKI

## RUCH SPÓŁDZIELCZY WŚRÓD ŻYDÓW W POLSCE

### I

#### UWAGI OGÓLNE

**H**asło samopomocy spółdzielczej, głoszone przez ojców kooperacji, R. Owen'a i Ch. Fourier'a, a urzeczywistnione przez pionierów z Rochdale, Schultze'go z Delitsch i innych apostołów idei spółdzielczej, jest li tylko dalszem i głębszem komentowaniem słynnego powiedzenia Hilela Starego (I. w. przed Ch.) אִם אֵין אֲנִי לִי, מִי לִי, וְאִם אֲנִי לִי מַה אֲנִי (,,O ile ja sam sobie nie dopomogę, to któż mi dopomoże, a o ile ja tylko sobie pomogę, to kim jestem?"). Idea ta stale nurtowała w umysłach i przejawiała się w praktyce narodu żydowskiego we wszystkich krajach rozproszenia i po wszystkie czasy. Najsilniejsze zastosowanie znalazła ta idea w dziedzinie pomocy kredytowej, w formie pożyczki koleżeńskiej, *gemilas chesed*. W tym też celu zakładano specjalne towarzystwa „Gemilas Chesed“, bądź jako organizacje samodzielne, bądź jako instytucje pomocnicze przy różnych kahałach, korporacjach zawodowych lub synagogach. Były to instytucje wzajemnej bezprocentowej pomocy kredytowej, w których element samopomocy bardzo często współzawodniczył z elementem filantropijnym.

W drugiej połowie 19-go wieku, gdy hasło spółdzielczej samopomocy kredytowej dla t. zw. stanu średniego zostało po raz pierwszy rzucone przez Schultze'go z Delitsch, znalazło ono oddźwięk również i na ulicy żydowskiej, gdzie zaczęto stopniowo wprowadzać nowe metody pracy samopomocowej do istniejących już przedtem instytucyj pomocy kredytowej.

Brak odpowiednich środków obrotowych zawsze dawał się odczuwać szerokim warstwom ludności żydowskiej. Tani i łatwo dostępny kredyt

był marzeniem każdego żydowskiego rzemieślnika i drobnego kupca, owego słynnego „Luftmentsch'a“, nie posiadającego żadnego prawie kapitału, a żyjącego z dnia na dzień. Nawpół filantropijne kasy „Gemilas Chesed“ nigdy nie mogły udzielać takiego kredytu, któryby w pewnej chociażby mierze mógł zaspokoić potrzeby kredytowe ludności żydowskiej. Najodpowiedniejszą formą uzyskania takich kredytów okazała się właśnie spółdzielnia kredytowa systemu Schultze'go z Delitsch, a polegająca na tem, że 1) członkowie spółdzielni sami tworzą t. zw. „kapitały własne“ spółdzielni (przez wpłacenie udziału) i zasilają je rok rocznie przez tworzenie nowych rezerw, i że 2) instytucja jest pod każdym względem niezależna, zupełnie samodzielna i suwerenna w swoich postanowieniach i dlatego też wszystkie swoje środki obrotowe (za wyjątkiem kapitałów własnych) czerpie z wkładów i oszczędności ludności miejscowej.

Prof. Fei, chcąc odróżnić bank prywatny od banku spółdzielczego, powiada: „bank prywatny jest panem nad swoimi dłużnikami, a bank spółdzielczy jest bankiem, który należy do swoich dłużników“. W tem właśnie wyraża się dobitnie owa słynna idea samodzielności i niezawisłości spółdzielczej, którą propagował ojciec kooperacji kredytowej — niemiecki sędzia Schultze-Delitsch. Nic więc dziwnego, że hasła te prędko zaszczyliły się również i na ulicy żydowskiej, gdzie zaczęto stopniowo przekształcać stare, tradycyjne tow. „Gemilas Chesed“ w nowoczesne spółdzielnie kredytowe systemu Schultze'go z Delitsch. Umożliwiło to ludności żydowskiej nie tylko korzystanie z taniego i dogodnego kredytu w chwili, gdy wszelkie inne źródła kredytu były dla niej zupełnie niedostępne, lecz również i kapitalizowanie swych oszczędności w *własnych* instytucjach, a tem samem powiększenie kapitałów obrotowych tychże instytucyj.

W jak ciężkich warunkach materialnych pracowali żydowscy rzemieślnicy i drobni kupcy, o tem wszak wszyscy wiedzą, a gdy wszelkiego rodzaju ograniczenia prawne i prześladowania natury ekonomicznej pogarszały z dnia na dzień stan materialny ludności żydowskiej, wówczas spółdzielczość kredytowa miała się stać tem narzędziem w rękach upośledzonych warstw żydowskich, któreby im umożliwiło przeciwstawienie się wszelkim zakusom niszczycielskim i utrzymanie — w miarę możliwości — swego stanu posiadania. I tak samo, jak każda słaba i upośledzona jednostka widzi w spółdzielczości jedyny skuteczny środek samopomocy i samoobrony gospodarczej, taksamo prześladowana prawnie i uciskana ekonomicznie ludność żydowska znalazła w spółdzielczości jedyny możliwy dla siebie ratunek.

## II

SPÓŁDZIELCZOŚĆ ŻYDOWSKA W POLSCE PRZED WOJNĄ  
ŚWIATOWĄ

Ruch spółdzielczy wśród Żydów w Polsce datuje się formalnie od 1898 r., kiedy to w Wilnie powstało „I Wileńskie Towarzystwo Pożyczkowo-Oszczędnościowe dla Rzemieślników i Drobnych Kupców Żydowskich“. Była to — nawiasem mówiąc — pierwsza wogóle spółdzielnia żydowska w b. *Imperjum Rosyjskiem*\*).

Rozwój spółdzielczości żydowskiej napotykał jednak na bardzo wielkie przeszkody natury formalnej ze strony rosyjskich sfer rządowych. Uzyskanie zezwolenia na założenie jakiegokolwiek żydowskiej kasy pożyczkowo-oszczędnościowej było do roku 1902 połączone z wielkim wysiłkiem i nadzwyczajną „protekcją“, a od tego roku założenie nowych żydowskich kas pożyczkowo-oszczędn. zostało całkowicie wstrzymane z powodu rozporządzenia ówczesnego rosyjskiego ministra finansów, w myśl którego to rozporządzenia  $\frac{2}{3}$  członków rady i zarządu każdego nowozałożonego towarzystwa pożyczkowo-oszczędnościowego miało się składać z chrześcijan, a tylko  $\frac{1}{3}$  z Żydów. Dopiero po 1905 roku, gdy wydana została nowa rosyjska ustawa o towarzystwach drobnego kredytu i wprowadzony został pewien liberalizm również i do tej dziedziny życia publicznego, — idea spółdzielczej samopomocy, zwłaszcza w dziedzinie drobnego kredytu, zatacza coraz szersze kręgi na ulicy żydowskiej, tak że w chwili wybuchu wojny światowej liczba żydowskich kas pożyczkowo-oszczędnościowych w b. zaborze rosyjskim dochodzi do 222 (w całej Rosji przedwojennej było przeszło 600 takich kas żydowskich).

Pierwsze żydowskie kasy pożyczkowo-oszczędnościowe zostały zalegalizowane na zasadzie ustawy rosyjskiej o towarzystwach drobnego kredytu z 1895 roku, lecz dopiero wspomniana już wyżej ustawa z 1905 roku umożliwiła ludności żydowskiej założenie większej liczby kas pożyczkowo-oszczędnościowych. Nadzór nad temi instytucjami spoczywał w rękach t. zw. „inspektorów drobnego kredytu“, którzy urzędowali przy oddziałach rosyjskiego Banku Państwa. Kasom pożyczkowo-oszczędnościowym przysługiwało prawo przyjmowania oszczędności i udzielania pożyczek w ramach ściśle ograniczonych (150, 300, 600, a w wypadkach nader wyjątkowych — 1.200 rubli). Poza tem towarzystwa te miały prawo zajmo-

\*) Na obszarze obecnego Państwa Polskiego istnieje wprawdzie kilka spółdzielni, które jako rok swego założenia podają wcześniejszą datę, są to jednak „spółdzielnie“ typu familijnego, które z spółdzielczością jako taką nie mają nic wspólnego.

wać się również t. zw. operacjami pośredniczącymi dla rzemieślników, tak przy zakupie surowców, jak i przy sprzedaży wyrobów rzemieślniczych. Walne zgromadzenie członków było najwyższą instancją towarzystwa, gdzie każdy członek miał prawo głosu, bez względu na wysokość jego udziału w instytucji. Były to instytucje czysto demokratyczne, ludowe, gdzie większość decydowała i gdzie kierownictwo spoczywało w rękach wybranych przez walne zgromadzenie władz. Pożyczki udzielane przez te Kasy pożyczkowo-oszczędnościowe były zabezpieczone rewersami (a nie weksłami), a w razie niespłacenia długu w terminie był on windykowany drogą egzekucyjną przez władze administracyjne.

Kasy pożyczkowo-oszczędnościowe stały się bardzo popularne wśród Żydów w b. zaborze rosyjskim. Znany żydowski działacz spółdzielczy w Rosji przedwojennej, dr. Margolin, powiada, że „w miarę rozwoju swej działalności żydowskie towarzystwa pożyczkowo-oszczędnościowe wciąż rozszerzały sferę swego wpływu, wciągając w orbitę swojej organizacji cały prawie kontygent ludzi, potrzebujących kredytu dla celów gospodarczych; towarzystwa te zdobyły zaufanie ludności miejscowej i zaczęły coraz więcej i więcej przyciągać do swoich kas oszczędności lokalne. To się przyczyniło również do bezustannego wzrostu kapitału wypożyczonego w tych towarzystwach, podniosło rozmiary kapitałów pożyczonych ponad granicę istniejącej w rzeczywistości u towarzystw potrzeby w środki obrotowe osób trzecich, uwolniło je od konieczności korzystania z środków uzyskanych na warunkach uciążliwych i, wogóle, dało towarzystwom sposobność samodzielnego ustalenia ekonomicznego składu swoich środków obrotowych“.

„Równoległe — powiada Margolin — z wrostem i rozwojem działalności tych towarzystw, rozwijają się w nich zasady *pracy* spółdzielczej. *Towarzystwa* te stopniowo rozrywają wszystkie te ramki filantropijne, z których wyrosły i coraz bardziej wyzwalają się z elementów dobroczynności, któremi się posługiwały przy swoim powstaniu. Członkowie-dobroczynicy coraz więcej stają się członkami-pożyczkobiorcami, a kredyty uzyskane — coraz więcej i więcej wkładami ludzi *postronnych*“.

Swoje powstanie i rozwój zawdzięczają żydowskie kasy pożyczkowo-oszczędnościowe w b. zaborze rosyjskim towarzystwu J.C.A. (Jewish Colonization Association), założonemu przez *barona M. Hirscha* w 1891 roku jako fundacja wieczysta z kapitałem zakładowym 20 milionów franków<sup>1)</sup>. Oddział tego towarzystwa w Petersburgu udzielał ludności żydowskiej wszelkiej pomocy organizacyjnej w kierunku zakładania nowych kas, a kasom — pomocy fachowej i materialnej w postaci kredytów długoter-

1) Zob. A. Alperin: Baron Hirsch, Miesięcznik Żydowski, 1931, zes. 12. Red.

minowych, zwłaszcza w pierwszym okresie istnienia spółdzielni. W tym celu tow. J.C.A. posługiwało się *specjalnie* założoną instytucją finansową (Dom Bankowy A. Warszawski i S-ka w Petersburgu). Na czele pracy kredytowej tow. J.C.A. w Rosji przedwojennej stali pp. J. A. Blum i A. L. Zak, a do grona swych współpracowników zaliczyć mogło m. in. takich działaczy społecznych jak pp. Jefrojkin, dr. Ch. D. Hurwitz, dr. M. Zylberfarb i inni.

Statystyka 178 spółdzielni (za 1913 r.), opracowana przez wspomnianych wyżej Bluma i Zaka, wykazuje w b. zaborze rosyjskim 101.347 zorganizowanych członków i 4.895.000 dolarów, czyli około 44 milionów złotych kapitału obrotowego, z czego na udziały i rezerwy przypada 7,8 milionów złotych, na wkłady — 32,8 milionów złotych (75 proc. kapitału obrotowego), a na kredyty uzyskane zzewnątrz — 1,1 miliona złotych. Saldo udzielonych kredytów wynosiło wówczas 36,6 milionów złotych (83 proc. ogólnej sumy kapitału obrotowego), pozostałe zaś fundusze (17 proc.) były w przeważnej swej części ulokowane bądź w gotówce lub papierach pupilarnych, bądź w innych instytucjach jako rezerwa kasowa, a w niektórych wypadkach nawet w nieruchomościach.

Przeciętny udział (wraz z rezerwami) przypadający na jednego członka tych kas wynosił 75 złotych, przeciętna suma wkładów — 315 złotych, saldo zaciągniętych kredytów — 11 złotych, saldo udzielonej pożyczki — 360 złotych, a przeciętna pożyczka wynosiła wtedy 60 dolarów (540 złotych).

O szybkim rozwoju żydowskich kas pożyczkowo-oszczędnościowych w b. zaborze rosyjskim świadczyć może następujące zestawienie, dotyczące 110 instytucyj:

r o k	Ogólna suma bilansowa	Wkłady	Kredyty udzielone
	w d o l a r a c h		
1907	1.480.000	72.000	1.270.000
1908	1.985.000	1.020.000	1.700.000
1909	2.600.000	1.510.000	2.200.000
1910	3.500.000	2.218.000	2.900.000
1911	4.675.000	2.500.000	3.850.000

Wskazaliśmy wyżej, że tow. J.C.A. wspierało żydowskie kasy pożyczkowo - oszczędnościowe — zwłaszcza nowozałożone — kredytami. Należy jednak zaznaczyć, że dzięki gorliwej i sumiennej pracy działaczy miejscowych, żydowskie Kasy pożyczkowo-oszczędnościowe zyskały całkowite zaufanie ludności miejscowej, a tem samem znacznie większe środki



obrotowe w postaci wkładów. O szybkim wzroście ulokowanych w żydowskich kasach wkładów świadczy podane wyżej zestawienie cyfrowe. Przeważnie były to wkłady terminowe (51,9 proc. ogólnej sumy wkładów), za które płacono 7 proc. w stosunku rocznym; za wkłady *à vista* (48,1 proc.) płacono tylko 5 proc. Systematyczny wzrost wkładów i udziałów przyczynił się do tego, że udział kredytów uzyskanych zzewnątrz (zwłaszcza z tow. JCA) spadł z 13,6 proc. w roku 1909 do 2,9 proc. w roku 1913.

Oprócz wyżej wspomnianych kas pożyczkowo-oszczędnościowych, obsługujących przeważnie rzemieślników i drobnych kupców żydowskich, istniało w b. zaborze rosyjskim — zwłaszcza w większych miastach — kilkadziesiąt t. zw. towarzystw wzajemnego kredytu, zrzeszających kupców i przemysłowców. Jak twierdzi wspomniany wyżej Margolin, „towarzystwa te nie były jednak w stanie zebrać oszczędności lokalne w mniej więcej szerszym zakresie; zamykając wielkością udziału dostęp masowemu pożyczkobiorcy, towarzystwa te nie zyskują zbyt wielkiej popularności wśród szerokich warstw ludności i izolują siebie również od oszczędności szerokich mas“.

Udział wynosił tu 10 proc. przyznanego kredytu, a głównym źródłem kredytu obrotowego było redyskonto w innych instytucjach bankowych. Na terenie Kongresówki jednym z najpoważniejszych źródeł redyskonta był popularny przed wojną Dom Bankowy „A. Peretz i S-ka“ w Warszawie. O działalności i rozwoju tych towarzystw brak jednak jakichkolwiek bliższych danych statystycznych.

Dla uzupełnienia obrazu należy dodać, że począwszy od 1905 roku pojawiły się na ulicy żydowskiej również i nieliczne robotnicze kooperatywy spożywcze i spółdzielnie rzemieślnicze dla zakupu surowców i sprzedaży wyrobów rzemieślniczych, m. in. w Warszawie (z inicjatywy D-ra Teofila Hindesa), Wilnie i Białymstoku. Ruch spółdzielczy wśród robotników żydowskich był jednak w praktyce hamowany przez władze carskie, a zwłaszcza przez „ochranę“, która wszędzie węszyła „kramołę“.

Zupełnie inaczej przedstawia się sprawa spółdzielczości żydowskiej w b. zaborze *austrjackim*, w dawnej Galicji. Obok nielicznej garstki *społecznych* instytucyj kredytowych, znajdujemy tu setki *prywatnych* przedsiębiorstw bankowych, podszywających się jedynie pod nazwę spółdzielni i korzystających z dobrodziejstw i przywilejów obowiązującego przed wojną w Austrii prawa o stowarzyszeniach zarobkowych i gospodarczych. Były to t. zw. „Kasy familijne“ lub „banczki familijne“, zakładane tu i ówdzie przez jedną lub kilka osób, celem prowadzenia interesów bankowych i lichwiarskich pod znacznie dogodniejszą, tańszą i dostępniejszą formą „Kasy zaliczkowej“.

Większość tych „spółdzielni“ była nawet zrzeszona w specjalnym związku rewizyjnym — w t. zw. „Powszechnym Związku na własnej pomocy opartych galicyjskich stowarzyszeń zarobkowych i gospodarczych we Lwowie“, założonym w 1901 roku na podstawie ustawy z dnia 15 listopada 1867 roku. Po uchwaleniu w roku 1903 ustawy rewizyjnej, Związek Powszechny uzyskał w 1904 roku prawo do ustanowienia rewidentów dla należących do niego stowarzyszeń zarobkowych. Z początkiem 1913 roku Związek ten liczył aż 582 stowarzyszeń zarobkowych, z których 537 stowarzyszeń nadesłało bilansy roczne za 1912 rok. Ogólna liczba podanych przez te stowarzyszenia członków wynosi 364.867, czyli 679 członków na spółdzielnię.

Za wyjątkiem kilkunastu instytucyj społecznych, o których mowa poniżej, były to „kasy rodzinne“, a ich klientelą (formalnie: członkami) była nietylko zbiedniała ludność żydowska, lecz w znacznie większej jeszcze mierze ludność wiejska, nieżydowska, zwłaszcza ukraińska. O charakterze społecznym Związku i zrzeszonych w nim instytucyj, świadczyć może fakt, że jego walne zgromadzenie za 1912 rok odbyło się zaledwie w obecności 79 delegatów (na ogólną liczbę 582 zrzeszonych instytucyj). Ogólne zestawienie bilansu wszystkich 537 stowarzyszeń, uwzględnionych w statystyce, przedstawia się w sposób następujący:

*Stan bierny:*

Udziały	koron austr.	19.597.455,01
Fundusz rezerwowy	„ „	5.359.566,12
Wkłady oszczędności	„ „	61.032.572,11
Reeskont	„ „	34.513.106,31
Procenta przenośne	„ „	927.778,—
Reszta pozycyj	„ „	1.781.804,01
Czysty zysk	„ „	895.150,54
	Razem	kor. 124.107.432,10

*Stan czynny:*

Gotówka kasowa		
Pożyczki udzielone	„ „	114.833.336,46
Procenta przenośne	„ „	449.182,70
Nieruchomości	„ „	1.609.013,26
Lokacje	„ „	2.616.653,95
Reszta pozycyj	„ „	1.504.004,02
Straty	„ „	94.405,25
	Razem	kor. 124.107.432,10

O „kasach familijnych“ pisali żydowscy i nieżydowscy badacze, charakteryzując szkodliwość tego nawskroś chorobliwego zjawiska. Ograniczymy się tu do podania charakterystyki tych kas pióra wybitnych teoretyków i działaczy żydowskich, jak d-ra Maksa Rosenfelda i d-ra Józefa Tennenbauma (obecnie w Ameryce, b. prezes polsko-żydowskiego Good-will Committee).

W swej pracy „Die Polnische Judenfrage“ powiada dr. *Maks Rosenfeld* dość ogólnie: „należy zaznaczyć, że żydowskie instytucje (kredytowe) powstają jak grzyby nawet tam, gdzie żadnej ku temu nie ma potrzeby, że konkurują one między sobą nazabój i że przeważnie w małych miasteczkach są zakładami czysto familijnymi, gdzie ojcowie z synami stanowią cały zarząd, co z natury rzeczy musi poderwać zaufanie do tych instytucyj. Hipertrofja tych zakładów w każdym bądź razie nie przyczynia się do potaniaenia kredytu, lecz jest — wręcz przeciwnie — przyczyną nadmiernej lichwy; ta hipertrofja jest właśnie również bolączką organizmu gospodarczego Żydów w Galicji“.

Dr. *Józef Tennenbaum* znów, w swojej pracy: „Żydowskie problemy gospodarcze w Galicji“ powiada, że „licznie po Galicji rozsiane kasy zaliczkowe z wyjątkami, które tu chętnie podnosimy, nie są niczem innym, jak prywatnymi przedsiębiorstwami eskontowemi o małym kapitale zakładowym, a więc zdanemi na reeskont bankowy i pełniącemi w tej funkcji rolę dość drogiego pośrednika. Prócz wysokiej stopy procentowej musi członek takiego towarzystwa uiszczać prowizje kwartalne i należitości kancelaryjne do wysokości takiej, że obciążenie w całości przechodzi 11%, a do tego wymagane bywają gwarancje, które wykluczają wszelkie ryzyko. Członkowie nie mają żadnej lub prawie żadnej ingerencji w sprawach administracji, a to dokumentuje dostatecznie prywatny charakter tych banków“. Według informacji tegoż autora „około 998 czyli 59,1% wszystkich towarzystw w Galicji, miało być w ręku Żydów“. Były to przeważnie owe słynne „banki familijne“.

Co się tyczy zaś wspomnianej wyżej nielicznej garstki żydowskich społecznych instytucyj kredytowych, to w Małopolsce istniało przed wojną 21 t. zw. „Związków Kredytowych dla drobnego handlu i drobnego przemysłu“, założonych i wspieranych przez oddział tow. JCA. we Wiedniu. Ogólna liczba członków tych spółdzielni wynosiła 24.952, z czego 48,5% przypadało na drobnych kupców, 22,3% — na rzemieślników, 11,1% — na kupców i przemysłowców i 18,1% — na innych. Również i te instytucje — jak podobne im kasy pożyczkowo-oszczędnościowe w b. zaborze rosyjskim — zasilaly swych członków tanim i dogodnym kredytem; różniły się one jednak bardzo znacznie od żyd. kas pożyczkowo-oszczędnościowych b. zaboru rosyjskiego swoją budową organizacyjną.

W odróżnieniu od demokratycznie zorganizowanych i prowadzonych Kas pożyczkowo-oszczędnościowych, galicyjskie „Związki Kredytowe“, czyli popularnie zwane „kasy barona Hirscha“, lub też „banki szmaciarskie“ קניון - עסקאות miały charakter instytucyj filantropijnych, a ich kierownictwo spoczywało w rękach małej garstki narzuconych przez wiedeńską JCA t. zw. „mężów zaufania“. Panowie ci — przeważnie czynni asymilatorzy i kahalnicy — reprezentowali na walnych zgromadzeniach tych instytucyj 600 głosów (w niektórych miastach nawet 1.200 głosów), na zasadzie bowiem ustawy austriackiej prawo głosu przysługiwało nie każdemu poszczególnemu członkowi, lecz każdemu pojedynczemu udziałowi. Dysponując taką ilością głosów na walnych zgromadzeniach założonych przez się instytucyj, JCA mogła za pośrednictwem swego męża zaufania w każdej chwili zaważyć nad losem instytucji. Jest zatem rzeczą zrozumiałą, że przy takim stanie rzeczy ogół członków-pożyczkobiorców nigdy nie mógł decydować o losie swojej instytucji. W zarządach (dyrekcjach) *wszystkich* „Związków Kredytowych“ założonych przez JCA. zasiadał przedstawiciel tej instytucji, a wybory były tu jeno fikcją, formalnością, przewidzianą statutem i prawem; w rzeczywistości kierownictwo całe było mianowane przez centralę JCA. w Wiedniu, względnie przez miejscowego męża zaufania, takifa, który rozporządzał się kasą jak swoim własnym folwarkiem. Z biegiem czasu członkowie - pożyczkobiorcy wogóle przestali się interesować losem swojej instytucji, nie przychodząc wogóle na walne zgromadzenia swego „związku kredytowego“! Cytowany już przez nas wyżej dr. J. Tenenbaum powiada, że „system protekcyjny i zła gospodarka udaremniają tu dobre zamiary filantropów“. Taki filantropijny i antyspołeczny charakter tych instytucyj nie mógł wpłynąć dodatnio na ich rozwój, dlatego też liczba tych kas i korzystających zeń członków była stosunkowo bardzo mała, a kapitały własne i wkłady stanowiły tu — w porównaniu z kasami pożyczkowo-oszczędnościowymi w b. zaborze rosyjskim — znacznie mniejszy odsetek kapitałów obrotowych tych instytucyj; gros ich kapitałów obrotowych stanowiły fundusze JCA (bądź jako część kapitału udziałowego — 600 udziałów z reguły à 10 koron austriackich, — bądź jako wkład terminowy). Na zasadzie statystyki tych spółdzielni za 1913 rok przeciętna suma kapitałów obrotowych na jedną spółdzielnię wynosiła 233.100 złotych, a na jednego członka — 187 złotych; przeciętna pożyczka wynosiła 417 złotych. Ze względów formalnych — celem omięcia rewizji ze strony władz i sądów — „Związki kredytowe“ JCA również należały do wspomnianego już wyżej „Związku Powszechnego“, a ich przedstawiciel D. Rotter (pełnomocnik tow. JCA.) zasiadał w radzie tego związku narówni z przedstawicielami banków familijnych. Przewidziane ustawą rewizje przeprowadzał w „związkach

kredytowych“ przedstawiciel JCA, formalnie jako rewident z ramienia „Związku Powszechnego“.

Wobec tego, że mężami zaufania wspomnianych instytucyj kredytowych założonych przez tow. JCA byli — jak już wyżej wspomniano — ludzie stojący zdala od szerokich mas żydowskich, przystąpiła organizacja syjońska w Małopolsce do planowej akcji w kierunku zakładania ludowych spółdzielni kredytowych, zbudowanych na zasadach demokratycznych. Inicjatorem tego ruchu był *dr. Markus Braude*, późniejszy senator. Rzeczypospolitej, a obecny przewodniczący Kuratorjum Instytutu Nauk Judaistycznych w Warszawie. Za jego też inicjatywą została w 1908 r. założona narodowo-żydowska ludowa instytucja finansowa p. n. „Unja kredytowa“, która jednak — powiada *dr. J. Tenenbaum* — „tak daleką była od ideału tego, czem być powinna, że choć niewątpliwie starała się przysłużyć naszemu ludowi i w miarę sił spełniała ciężące na niej obowiązki, to jednak większego znaczenia nie zdołała osiągnąć i jest (była) daleką, bardzo daleką od wyników, jakimi się inne banki ludowe i naroćowe mogą wykazać“. „Unja kredytowa“ liczyła w styczniu 1913 roku 1081 członków, a jej bilans przedstawiał się, jak następuje:

*Stan bierny:*

Udziały	kor.	536.600
Rezerwy	„	61.408
Wkłady oszczędności	„	920.374
Wierzyciele weksłowi	„	1.699.184
Procenty przenośne	„	4.151
Inne długi	„	11.555
Czysty zysk	„	34.571
		<hr/>
Razem	kor.	3.267.843

*Stan czynny:*

Gotówka w kasie	kor.	45.921
Pożyczki udzielone	„	3.036.930
Reszta pozycyj	„	25.443
Lokacje	„	159.549
		<hr/>
Razem	kor.	3.267.843

Widzimy więc, że ta jedna „Unja kredytowa“ we Lwowie posiadała tyle prawie kapitałów, ile wszystkie „związki kredytowe“ wspierane przez JCA, które — nawiasem mówiąc — pracowały prawie wyłącznie fundu-

szami uzyskanymi od JCA bądź to w formie udziałów, bądź to w formie wkładów długoterminowych. Taka, więc, jest olbrzymia różnica między instytucjami opartymi na zdrowych zasadach spółdzielczych, a instytucjami filantropijnymi, nawet gdy z tych lub innych względów przyjmują formę spółdzielczą.

Oprócz wspomnianej wyżej „Unji kredytowej“ we Lwowie było jeszcze kilka takich instytucyj mniejszych na prowincji.

Tak się przedstawia obraz spółdzielczości żydowskiej na ziemiach polskich przed wybuchem wojny światowej w 1914 roku.

---

# PRZEGLĄD MIESIĘCZNY

## ŚWIATOWY KONGRES ŻYDOWSKI

Na porządku dziennym żydowskiej dyskusji publicznej znajduje się obecnie sprawa zwołania światowego kongresu żydowskiego. Dnia 14 sierpnia b. r. zbierze się w Genewie konferencja **przedwstępna**, której celem jest ostateczne zadecydowanie w tej kwestji. Konferencja genewska ma właściwie dwa przed sobą zadania: 1) wysłuchanie referatów o sytuacji żydostwa w poszczególnych krajach i zastanowienia się nad możliwością oraz celowością stworzenia światowego związku poszczególnych organizacji żydowskich ze wszystkich krajów dla wzajemnego niesienia sobie gospodarczej i politycznej pomocy; 2) powzięcie decyzji co do ewentualnego zwołania światowego kongresu żydowskiego.

Światowy kongres żydowski nie jest bynajmniej pomysłem ostatniej dopiero doby. Ruch kongresowy wśród żydostwa datuje się od czasów wojny światowej, jako rezultat dwóch prądów, które właśnie wówczas ujawniły się ze szczególną siłą: wzmocnienie ducha narodowego w żydostwie z jednej, a ogólnej demokratyzacji życia żydowskiego z drugiej strony. Celem ruchu kongresowego w owym czasie było polityczne skonsolidowanie żydostwa światowego celem przeforsowania na konferencji pokojowej dwóch głównych postulatów żydostwa: uzyskanie praw do Palestyny, uzyskanie pełnego równouprawnienia w krajach gólsu. Do konkretnego rezultatu doprowadził jednakowoż ruch kongresowy tylko w **Ameryce**, gdzie w roku 1917 kongres żydowski został faktycznie wybrany. (Wybory odbyły się 10 czerwca 1917, pierwsza sesja kongresu miała miejsce 15 grudnia 1918). W następstwie czynione były próby około zwołania żydowskiego kongresu światowego, zwłaszcza w związku z przewidzianą przez mandat palestyński potrzebą stworzenia Agencji Żydowskiej — do realizacji jednak tego projektu nie doszło. Zaznaczyć należy, iż w tym kierunku wysiłał się szczególnie Komitet Delegacji Żydowskich w Paryżu. Faktycznie pozostał więc tylko jako rezultat żydowskiego ruchu kongresowego Kongres Żydowsko-Amerykański (American Jewish Congress), który też utrzymał się do dnia dzisiejszego i który corocznie odbywa sesje i posiada egzekutywę ze stałym biurem.

Obecna myśl zwołania światowego kongresu żydowskiego wyszła właśnie z Kongresu Żydowsko-Amerykańskiego. Prezydent tegoż Kongresu, znany działacz rabin dr. **Stephen Wise** jest szczególnie gorącym i gorliwym orędownikiem planu zwołania kongresu światowego. O ile idzie o uzasadnienie projektu, przedstawia się ono zupełnie jasno. Sytuacja żydostwa światowego jest tak katastrofalna, iż myśl światowego kongresu żydowskiego narzuca się niemal sama przez się. Gospodarczy i polityczny atak antysemityzmu na pozycje żydostwa w poszczególnych krajach przybrał rozmiary tak potworne, i zastraszające, że nadzwyczaj-

ne środki obronne stają się prosto koniecznością chwili. W krajach środkowo-wschodniej Europy pauperyzacja gospodarcza ogarnia coraz szersze warstwy żydostwa. Znajdują się one tutaj nad brzegiem przepaści gospodarczej, bez żadnego zgoła jutra. Wobec braku jakichkolwiek możliwości emigracyjnych o szerszym zasięgu, położenie mas żydowskich w tych krajach staje się rozpaczliwe. Niktą pomoc z Ameryki Północnej, jaka dotychczas łagodziła poniekąd sytuację żydostwa wschodnio-europejskiego, zanikła ostatnio prawie zupełnie, razem z pogłębieniem się kryzysu gospodarczego w Ameryce samej. Do tej katastrofy gospodarczej wzmagającej się z każdym dniem, dołącza się ofensywa międzynarodówki antysemitki na całym jej froncie. W pierwszym szeregu staje tu hitlerizm w Niemczech, który prześcignął wszystkie swoje ruchy siostrzane, wypisując na swoim sztandarze program zupełnego wyeliminowania żydostwa poza nawias prawa. Żydostwo niemieckie, stanowiące dotąd politycznie i kulturalnie jeden z najważniejszych ośrodków żydostwa światowego, przeżywa obecnie czasy i nastroje wręcz... średniowieczne. Cóż bardziej w takiej sytuacji zrozumiałego, jak myśl zwołania światowego kongresu żydowskiego dla zmanifestowania jedności żydowskiej wobec krzywdzących ataków ze wszystkich stron; dla obmyślenia środków obronnych; dla przyjsia z pomocą na najbardziej gospodarczo i politycznie zagrożonych pozycjach; dla sformułowania i proklamowania postulatów żydostwa wobec świata kulturalnego.

Ale na tym właśnie punkcie budzi się — opozycja przeciw koncepcji żydowskiego kongresu światowego. Poszczególne organizacje i kierunki wyrażają obawę, czy też kongres żydowski w skali światowej, nie zaszkodzi nam raczej, zamiast nam pomóc. Pierwszy odruch opozycji przeciw światowemu kongresowi żydowskiemu wyszedł właśnie z tej samej Ameryki, gdzie narodziła się koncepcja kongresowa. Tamże, w Stanach Zjednoczonych A. P., istnieje od roku 1906 Komitet Amerykańsko-Żydowski (American Jewish Committee), zrzeszenie notablów żydowskich, które pozostaje częstokroć w opozycji do bardziej demokratycznego Kongresu Żydowsko-Amerykańskiego. Obecnie, kiedy Kongres Żydowsko-Amerykański wystąpił z propagandą światowego kongresu żydowskiego, Komitet Żydowsko-Amerykański oświadczył się przeciw tej koncepcji, wypowiadając się równocześnie przeciw konferencji genewskiej jako tej, która ma ewentualnie zwołać kongres światowy. Również Alliance Israelite Universelle we Francji oraz Board of Deputies w Anglii nie przyjęły zaproszenia na konferencję genewską. Obok tych sfer żydowskich zajęły negatywne wobec myśli o światowym kongresie żydowskim stanowisko oba skrajne skrzydła w koncercie stronnictw żydowskich, amianowicie Aguda i Bund. Aguda odrzuca koncepcję światowego kongresu jako nieodpowiadającą jej ideologii politycznej i religijnej, Bund zaś staje na uboczu ze względów klasowych. Wszystkie te grupy (z wyjątkiem Bundu) argumentują w ten sposób, że ogólno-żydowski kongres światowy może tylko dostarczyć broni i argumentów antysemityzmowi, demonstrując niejako przed światem „mocarstwo anonimowe” jako pewną żywą realność. Antysemityzm będzie mógł powołać się na to, że „międzynarodówka żydowska” faktycznie istnieje i wobec świata nieżydowskiego ujawnia swą działalność. Pozatem sfery te nie



nie wykazują dostatecznej wiary w konstruktywną siłę kongresu ogóln żydowskiego.

W przeciwieństwie do tego stanowiska, ugrupowania żydowsko-narodowe, syjonistyczne zaakceptowały zasadniczo koncepcję światowego kongresu żydowskiego, zastrzegając sobie ostateczną decyzję po ogłoszeniu programu Kongresu. Reprezentowane więc będą w Genewie organizacje żydowskie z całego świata, żydowskie przedstawicielstwa krajowe, a gdzie takich przedstawicielstw nie ma — poszczególne większe gminy żydowskie (np. z Polski), związki względnie zrzeszenia żydowskich instytucyj finansowych o charakterze społecznym oraz światowa organizacja syjonistyczna. Inicjatorzy konferencji genewskiej obliczają na każdego delegata mniej więcej 100 tysięcy dusz żydowskich, tak że konferencja genewska liczyłaby ponad 150 delegatów. Delegacja żydostwa włoskiego wybrana została w porozumieniu z rządem włoskim; przedłożyła ona konferencji znany projekt profesora Tedeschi co do międzynarodowej konwencji dla zwalczania antysemityzmu.

Ugrupowania odnoszące się pozytywnie do światowego kongresu żydowskiego nie zamykają oczu przed argumentami przeciwników. Jest rzeczą bardzo prawdopodobną, a nawet pewną, że antysemita wszystkich krajów będą kuć dla siebie argumenty na podstawie charakteru i składu światowego kongresu żydowskiego. Zważyć atoli należy, iż argumentów takich i teraz już nie brak antysemitom. Strach przed antysemityzmem nie może stanowić dla nas dostatecznego motywu do rezygnacji z koniecznej obrony naszych praw w niezwykle ciężkiej sytuacji. Nie wytrzymuje również żadnej krytyki argument, jakoby światowy kongres żydowski rzucał cień na lojalność i patriotyzm Żydów w poszczególnych krajach. Rozsądni i obiektywni ludzie wiedzą doskonale, na czym polega solidarność ogóln żydowska i że nie narusza ona w niczem lojalności państwowej. Przykład rządu włoskiego, który oficjalnie aprobuje udział Żydów włoskich w konferencji genewskiej — najlepszym jest tego dowodem. Inny, istotniejszy szkopał, to kwestja jedności i wspólnego programu wśród żydostwa samego.

Ogólne wytyczne światowego kongresu żydowskiego dadzą się ustalić stosunkowo łatwo. Te zasadnicze punkty programatyczne, które zostały skonstruowane tuż po wojnie światowej, aktualne są nadal: wybudowa żydowskiej siedziby narodowej w Palestynie oraz pełne równouprawnienie w krajach golusu; prawa mniejszości narodowe tam, gdzie społeczeństwo żydowskie żyje specyficznem życiem w większych masach i gdzie ono samo tych praw się domaga. Chodzi jednakowoż o to, aby w ten ogólny schemat wlać żywą i konkretną treść, dostosowaną do potrzeb obecnej chwili. Chodzi w szczególności o wzmocnienie pozycji obronnej wobec wzmożonych ataków antysemityzmu; o skuteczny apel do świata kulturalnego; chodzi wreszcie o wypośrodkowanie skutecznych metod pomocy gospodarczej dla tych społeczności żydowskich, które znajdują się na skraju ekonomicznej ruiny. W tych kierunkach konferencja genewska ma przed sobą zadania o niezwyklej doniosłości.

W. Berkelhammer

# DOKUMENTY i MATERJAŁY

## ŻYDZI NIEMIECCY W ŚWIETLE CYFR

Wydarzenia polityczne ostatniej doby w Niemczech, zwracają uwagę całego żydostwa na los skupienia żydowskiego w państwie niemieckim *ilościowo* wprawdzie ten odłam żydostwa nie jest zbyt silny w stosunku do całego narodu żydowskiego, *jakościowo* reprezentuje on się jednak bardzo poważnie. Splot warunków historycznych bowiem sprawił, iż żydostwo niemieckie odegrało w dziejach Żydów ostatnich półtora wieków nader doniosłą rolę. Od kilkunastu lat położenie Żydów niemieckich ulega stałemu *pogorszeniu* i to pod każdym względem. Jest to proces trwający już od początku ery powojennej. Proces ten bardziej *tragiczny*, jeżeli zwżymy że społeczność żydowska w Niemczech dążyła usilnie, od zaczątków okresu emancypacji, do zlania się z otoczeniem i do rozluźnienia węzłów łączących ją ze światem żydowskim. Z drugiej zaś strony odłam żydowski nie przyczynił się w tak znacznym stopniu do rozwoju kultury i gospodarstwa narodu i kraju, w którym zamieszkał od wieków, co Żydzi niemieccy. Nie uchroniło ich to jednak od przeżyć i ciosów, których jesteśmy świadkami.

Znany ekonomista żydowski Dr. Michał Traub, w jednym ze swych znakomitych odczytów, wygłoszonych przed kilkoma tygodniami w Warszawie, przytoczył nader ciekawe daty, ilustrujące upadek żydostwa niemieckiego. Podajemy tu niektóre z nich poniżej.

*Redakcja.*

W okresie od r. 1871 do 1925 odsetek ludności żydowskiej w Niemczech *spadł* z 1,2% do 0,9%. W r. 1910 mieszkało w Niemczech 615.000 Żydów, a w r. 1925 — 564.000.

Dwie trzecie Żydów skupia się w wielkich miastach, liczących ponad 100.000 mieszkańców. Ta okoliczność przyczynia się do zmniejszenia liczby urodzeń, oraz do wzrostu liczby małżeństw mieszanych, która w niektórych miastach dochodzi do 25%. Odsetek urodzin ludności żydowskiej w Niemczech wynosił: w 1875—1880 31%, 1906 — 16%, 1925 — 11 proc. W Berlinie było żywych urodzin żydowskich w r. 1925 — 1956, a w r. 1930 — 1217. Wypadki zgonu przewyższyły tam liczbę urodzin, w r. 1925 o 553, w r. 1929 o 1386. Można by matematycznie obliczyć, po ilu latach znikłaby ludność żydowska Berlina, gdyby ustała wszelka imigracja żydowska do stolicy Niemiec. A wszak pamiętać o tem należy, iż 30,4% wszystkich Żydów niemieckich mieszka w Berlinie.

Olbrzymia większość Żydów niemieckich znajduje się w *Prusiech*, w r. 1925 — 403.969. Z nich gospodarczo czynnych było 225.523 (wśród tych 40.516 Żydów-cudzoziemców). 112.180 czyli 49,7% wszystkich gospodarczo czynnych Żydów pruskich zajętych było w handlu i komunikacji. (W tychże zawodach reprezentowanych było tylko 15,3% całej ludności pruskiej, gospodarczo czynnej). W przemyśle i rzemiośle udział Żydów wynosi 49.318 — 21,9% (ludności ogólnej — 36,6%), w wolnych zawodach

4,3% (ludności ogólnej 2%), w służbie zdrowia i opieki społecznej 3,7 proc. (ludności ogólnej 1,7%), w rolnictwie 3.324 — 1,5% (l. og. 26,3 proc.).

Upadek gospodarczy Żydów niemieckich uwydatnia się najjaskrawiej w tych gałęziach gospodarczych, w których Żyd niemiecki doniedawna odgrywał decydującą rolę.

W handlu *metalami*, w którym Żydzi byli bardzo silnie reprezentowani, udział firm żydowskich zmniejszył się w czasokresie od r. 1923 do 1930 o 20%. W r. 1923 firmy żydowskie w tej gałęzi stanowiły 71,7%, w r. 1928 — 61,6%, w r. 1930 — 57,3 proc.

Podobną tendencję możemy też zaobserwować w *bankowości* niemieckiej. Liczba prywatnych banków żydowskich wynosiła w stosunku do ogółu instytucyj bankowych, 1 kwietnia 1923 — 23,4%, 1 kwietnia 1930 — 18,4%; liczba zaś nieżydowskich banków wynosiła 1 kwietnia 1923 — 17,5%, 1 kwietnia 1930 — 19,1%. W przeciągu więc 7 lat stosunek procentowy żydowskich banków prywatnych do ogólnej liczby banków zmniejszył się o 22%.

Równocześnie zmniejszyła się też liczba żydowskich dyrektorów i wyższych urzędników w bankach niemieckich od 1928 do 1930 o 23%, podczas gdy liczba nieżydów na tych samych wyższych stanowiskach w tymże czasokresie podniosła się. Charakterystyczne, że ilość nieżydowskich właścicieli prywatnych banków podniosła się od 1928 do 1930 z 769 do 776, podczas gdy ilość żydowskich właścicieli spadła z 846 na 718.

Bardzo poważny jest udział Żydów w niemieckim przemyśle *tekstylnym*. Wynosi on — zależnie od poszczególnych gałęzi — od 17,7% do 60,9%. Przeciętnie udział ten wynosi 31,2%. Co siedemdziesiąty Żyd w Niemczech jest właścicielem fabryki lub hurtowni włókienniczej. Do tego dochodzi w tej branży wielka liczba żydowskich drobnych kupców oraz urzędników Żydów. Katastrofalny kryzys w niemieckim przemyśle włókienniczym musiał więc dotknąć ogromnej liczby rodzin żydowskich w Niemczech.

Wybitny był też udział Żydów w handlu *zbożem*. W r. 1930 znajdowało się jeszcze w rękach żydowskich 22,7% wszystkich hurtowni zbożowych. W Hamburgu wynosił ten udział 36,8%, we Wrocławiu 45,6%, w Berlinie 62,6 proc., w Frankfurtie n. M. 78,8%. Spółdzielnie rolnicze w Niemczech, popierane gorliwie przez rząd i społeczeństwo (w r. 1923 było 3,386 spółdzielni roln. w r. 1930 — 5.141) stanowią poważny cios dla prywatnego handlu zbożem, a więc i dla bardzo wielu Żydów.

Znamienne dla upadku gospodarczego Żydów niemieckich jest silny wśród nich wzrost zawodów niesamodzielnych. I tak np. w r. 1907 wśród gospodarzo czynnych Żydów pruskich było 16,5% urzędników prywatnych, w r. 1925 było ich już 33,8%. A nie ulega żadnej wątpliwości, iż wśród reszty 48% tzw. samodzielnych, bardzo wielu chętnieby przyjęło jakąś posadę, której jednak z powodu panującego kryzysu dostać nie mogą.

Żydostwo niemieckie przeżywa podwójny kryzys, (podobnie zresztą jak społeczności żydowskie w innych krajach): kryzys wynikający z ogólno-światowej sytuacji gospodarczej oraz z specyficznego położenia żydowskiego po wojnie, będącego znowu rezultatem anormalnych warunków politycznych i socjalnych, które mimo oficjalnego równouprawnienia w wielu krajach, zasłoniły prawdziwe oblicze naszego życia gospodarczego.

Ruch narodowo-socjalistyczny podkopał i podkopuje jeszcze bardziej te, jak widzieliśmy, już poważnie zachwiane placówki życia gospodarczego Żydów niemieckich. Wśród 25 punktów programu hitlerowskiego kilka zajmuje się specjalnie Żydami niemieckimi, których hitleryzm nie traktuje jako obywateli niemieckich, ale jako cudzo-

ziemców. „Państwo jest zobowiązane w pierwszym rzędzie dbać o możliwości zarobkowania i życia dla obywateli państwa. Jeżeli niemożliwe jest wyżywić całą ludność państwa, należy członków obcych narodowości, cudzoziemców, wydalić z państwa“. Tak głosi jeden z punktów wspomnianego programu, któremu hołduje obecnie połowa narodu niemieckiego.

Żydzi niemieccy twierdzili często, że Żydzi wschodni są dlatego gospodarczo zacofani i politycznie prześladowani, ponieważ zachowują swą odrębność kulturalną i narodową. Teraz żydostwo niemieckie, które od wielu dziesiątek lat upodobniło się jak najbardziej do nieżydowskiego otoczenia, mimo tej asymilacji i prawnej emancypacji (której jednak widocznie naród niemiecki faktycznie nie ratyfikował) znajduje się w sytuacji groźniejszej, niż Żydzi wschodni.

### PRZESTĘPCZOŚĆ WŚRÓD ŻYDÓW W POLSCE W R. 1928.

Już po napisaniu szkicu o „Przestępczości wśród Żydów w Polsce“\*) ukazał się w druku Mały Rocznik Statystyczny, zawierający dane o przestępczości za r. 1928. Zamieszczamy przeto poniżej dane dodatkowe, uwidaczniające rozwój przestępczości Żydów w roku 1928 wraz z tablicą dodatkową.

Ogólna sytuacja przestępczości Żydów nie zmieniła się. Porównywując liczby skazanych poszczególnych wyznań w %% liczb globalnych z podziałem wyznaniowym ludności dzielnic Polski, stwierdzimy, że (jeżeli pominiemy zabór pruski) % przestępstw popełnianych przez Żydów jest nadal znacznie niższy od % ludności żydowskiej. Biorąc za podstawę porównań średnie bezwzględnych wskaźników przestępstw (tabl. II), stwierdzimy dalej, że uszeregowanie poziomów przestępczości naogół nie zmieniło się; jedynie w b. zaborze rosyjskim Żydzi ustąpili ostatniego miejsca ewangelikom, których wskaźnik względny spadł do 94.8.

Znaczne natomiast zmiany dostrzeżemy w dynamice rozwojowej przestępczości poszczególnych wyznań. Podczas gdy w okresie 1923—1927 panowała naogół tendencja wzrostu przestępczości, r. 1928 zaznacza się nagłym jej załamaniem — najsilniejszym w b. zab. pruskim (— 19.3% wskaźnika bezwzględnego w stos. do r. 1927). Szczególnie przestępczość rz.-kat. w b. zab. ros. oraz austr. wykazuje tendencję zniżkową silniejszą, niż ogół ludności (odpowiednio: — 11.5% wobec — 7.1% w b. zab. ros. oraz — 12.7% wobec — 10.6% w b. zab. austr.) i tempem rozwojowym zbliża się do ewangelików, których przestępczość jedynie w b. zab. austr. wykazuje nieznaczny wzrost (+ 3%). Nadal natomiast rośnie przestępczość prawosławnych, choć tempo wzrostu, widocznie pod wpływem tendencji zniżkowej wśród ogółu ludności innych wyznań, ulega nieznacznemu osłabieniu (+ 7.7% wobec + 8.8% w r. 1927), przestępczość zaś greko-katolików wykazuje tendencję zniżkową daleko słabszą, niż inne wyznania, zgodnie mianowicie ze swym tempem rozwoju, które od r. 1925 uległo pewnemu zahamowaniu. Przestępczość Żydów spada w całej Polsce — najsilnie (również w stosunku do innych wyznań) w b. zab. pruskim, gdzie spadek ten wynosi aż — 25.3%. Mniej silna jest ta tendencja w b. zab. austr., silniejsza jednak, niż wśród innych wyznań teje dzielnicy, najsłabsza wreszcie w b. zab. ros., słabsza nawet od tendencji spadkowej przestępczości innych wyznań (wyjąwszy prawosławnych, których przestępczość wzrasta) na tymże terytorjum. W rezultacie w całej Rzplitej możemy zaobser-

\*) Zob. Miesięcznik Żydowski, zesz. 5 — 1932.

wować wzrost wskaźników względnych innych wyznań, spadek natomiast wskaźnika względnego w b. zaborze rosyjskim.

Dokonajmy teraz ogólnego przeglądu hipotez, wysuniętych w szkicu naszym na podstawie danych z lat 1923—1927.

*Województwa centralne i wschodnie:* Ponieważ tendencja wzrostu przestępczości wśród Żydów w latach poprzednich była silniejsza, niż wśród innych wyznań, w r. 1928 spadek przestępczości Żydów jest słabszy, niż spadek przestępczości innych wyznań (wyjąwszy prawosławnych). W rezultacie, zgodnie z przewidywaniem, zbliżanie się poziomów przestępczości rz.-kat. i Żydów trwa nadal, choć w tempie szybszym, niż poprzednio. Natomiast w rozwoju przestępczości prawosławnych występuje niespodziewane załamanie w górę — zamiast spodziewanego wyrównania, widzimy szybkie oddalanie się poziomu przestępczości prawosławnych od poziomu przestępczości Żydów. Ponieważ rozwój przestępczości ewangelików w r. 1928 przebiega mniej więcej zgodnie z rozwojem przestępczości największej grupy wyznaniowej (wskaźnik bezwzględny spada o — 11.2% w stosunku do r. 1927, gdy u rz.-kat. o — 11.5%; spadek wskaźnika względnego obu wyznań identycznie — 7.0%), możemy przypuszczać, że nagły skok wwyż w roku poprzednim nie zwiastował tendencji zwykłej, że więc poziom względnego przestępczości ewangelików w b. zab. ros. dążyć będzie raczej do stabilizacji i to na poziomie nieco niższym od poziomu przestępczości Żydów.

*Województwa zachodnie i Śląsk Górny:* B. zabór pruski zasługuje na szczególną uwagę ze względu na niepomiarnie wysoką przestępczość Żydów, o której przyczynach mówiliśmy w szkicu poprzednim. Linja rozwojowa przestępczości Żydów w latach 1923—1926 współbieżna z linjami rozwojowymi przestępczości innych wyznań, choć przebiegająca na poziomie niepomiarnie wyższym, w r. 1927 oderwała się od nich, spadając coraz gwałtowniej i wykazując wyraźną tendencję zbliżenia się do poziomu przestępczości innych wyznań. Otóż przewidywana owa *sui generis* asymilacja trwa nadal i wzmacnia się dzięki ogromnie szybkiemu spadkowi przestępczości Żydów, który w r. 1928 wynosił — 25.3%.

*Województwa południowe i Śląsk Cieszyński:* Tendencja zwykła przestępczości Żydów trwająca od r. 1924, załamała się nagle, doprowadzając do wzrostu wskaźników względnych innych wyznań. Przestępczość rz.-kat. zamiast tendencji spadkowej (względnej) wykazuje nieznaczną tendencję wzrostu (względnego). Podobnie przedstawia się sprawa z przestępczością gr.-kat. W rezultacie, zamiast spodziewanego zbliżenia się poziomów przestępczości tych wyznań do poziomu przestępczości Żydów, możemy zaobserwować stabilizację ze słabą tendencją wzrostu względnego. Przestępczość ewangelików, wzrastająca nieznacznie (+ 3%) w liczbach bezwzględnych, wykazuje silny wzrost względny wobec znacznego spadku przestępczości Żydów, poziom jej bezwzględny (wskaźnik bezwzględny) przewyższa już poziom przestępczości Żydów, a poziom względny (wskaźnik względny) zbliża się do poziomu z lat 1925—1926, brak nam jednak możliwości dla ustalenia tendencji rozwojowej.

Zreasujemy przegląd hipotez:

1. W b. zab. pruskim, zgodnie z przewidywaniem, przestępczość Żydów dąży do wyrównania z przestępczością innych wyznań.
2. Zgodnie z przewidywaniami, przestępczość Żydów w całej Rzplitej wykazuje nadal tendencję niżkową.
3. Wobec silniejszej tendencji niżkowej wskaźnika względnego przestępczości rz.-kat. w b. zab. ros., a jednoczesnej stabilizacji, lub słabej tendencji zwykłej wskaźnika względnego w b. zab. austr., w całej Rzeczypospolitej trwa nadal przewidywana

tendencja do zbliżania się poziomów przestępczości obu wyznań, tempo jednak zbliżania się (zwłaszcza wobec silnej tendencji zniżkowej przestępczości rz.-kat. w b. zab. pruskim) jest nieco szybsze, choć, zgodnie z przewidywaniem, nie na tyle silne, by doprowadzić do przesunięć w uszeregowaniu poziomów.

4. W stosunku do prawosławnych — zamiast przewidywanego wyrównania, oddalanie się poziomów przez wzrost wskaźnika przestępczości prawosławnych.

5. W stosunku do ewangelików występuje wyraźna sprzeczność między tendencjami rozwojowymi wskaźników względnych w b. zab. ros. i austr. W b. zab. ros. wskaźnik względny ewangelików w stosunku do lat 1923—1925 wykazuje tendencję spadkową, doprowadzając w latach 1926 i 1928 do przesunięć w uszeregowaniu poziomów na niekorzyść Żydów; w b. zab. austr. tendencja spadkowa wskaźnika względnego ewangelików, trwająca nieprzerwanie od r. 1923, załamała się, a wobec jednoczesnej zniżkowej tendencji przestępczości Żydów, nastąpiło przesunięcie w uszeregowaniu poziomów na korzyść Żydów. Wobec tego, że w r. 1927 nastąpiło zahamowanie w rozwoju wskaźnika bezwzględnego przestępczości ewangelików w tym ostatnim b. zaborze, że — dalej — w chwili, gdy w r. 1928 wskaźniki bezwzględne innych wyznań spadają, wskaźnik ewangelików wzrasta, możemy przypuszczać, że linja rozwojowa przestępczości ewangelików odrywa się od linii rozwojowej przestępczości innych wyznań, że więc r. 1927 był punktem minimum, rok zaś 1928 punktem zwrotnym, od którego datuje się tendencja wzrostowa. Ponieważ w rozwoju przestępczości Żydów zachodzi toż zjawisko, ale w kierunku odwrotnym, możemy spodziewać się dalszego, choć zapewne wolniejszego oddalania się poziomów przestępczości Żydów i ewangelików w b. zab. austr. przez względny wzrost przestępczości ewangelików. Zwracając jednak uwagę na silną tendencję zniżkową przestępczości ewangelików w b. zab. pruskim, przypuszczać możemy, że w przestępczości ewangelików w całej Rzplitej przeważa tendencja zniżkowa, że więc przewidywania nasze o możliwości spadku przestępczości ewangelików poniżej poziomu przestępczości Żydów ważne są nadal.

Na podstawie rozważań powyższych będziemy mogli stwierdzić, że skonstruowana przez nas tablica hipotetyczna wskaźników względnych, przestępczości poszczególnych wyznań dla lat najbliższych po r. 1928 utrzymuje się z nieznaczną korektywą:

gr.-kat. powyżej	200	(bez zmiany)
rz.-kat. nieco poniżej	200	(zamiast: około 200).
prawosł. powyżej	100	(zamiast: około 100).
ewang. poniżej	100	(bez zmiany)
żydzi	100	

*M. Markvetz.*

Tablica statystyczna na następnej stronie.

**TABLICA STATYSTYCZNA**  
**przestępczości w Polsce w r. 1928**

	Skazani (w tysiącach)	W % liczby ogólnej	Wskaź- niki bez- względne	Wskaźniki względne (w stos. do prze- stępczości żydów)	Wzrost wskaźn. bezwzględ- nych 1927-1928	Wzrost wskaźn. względ- nych 1927-1928
w procentach						
<b>WOJEWÓDZTWA CENTRALNE I WSCHODNIE</b>						
Ogółem . . . .	56,5	100,0	425,9	157,0	- 7,1	- 2,7
Rzym.-kat . . . .	41,2	72,9	517,5	190,7	-11,5	- 7,0
Greki.-katol . . . .	0,1	0,17	—	—	—	—
Prawosławni . . . .	10,2	18,3	360,2	132,8	+ 7,7	+12,7
Ewangelicy . . . .	0,7	1,24	257,1	94,8	-11,2	- 7,0
Mojżesz . . . . .	4,0	7,08	271,3	100,0	- 4,5	—
<b>WOJEWÓDZTWA ZACHODNIE I GÓRNO-ŚLĄSKIE</b>						
Ogółem . . . . .	27,3	100,0	881,9	45,0	-19,3	+ 8,2
Rzym.-katol. . . . .	25,8	94,5	1018,4	51,9	-17,2	+10,7
Greki.-katol . . . . .	0,05	0,18	—	—	—	—
Prawosławni . . . . .	0,03	0,11	—	—	—	—
Ewangelicy . . . . .	1,1	4,03	565,1	28,8	-18,3	+ 8,0
Mojżesz . . . . .	0,3	1,1	1960,6	100,0	-25,3	—
<b>WOJEWÓDZTWA POŁUDNIOWE I ŚL. CIESZYŃSKI</b>						
Ogółem . . . . .	101,5	100,0	1655,5	197,1	-10,6	+ 4,2
Rzym.-katol. . . . .	49,8	49,1	1611,7	191,8	-12,7	+ 1,6
Greki.-katol. . . . .	45,3	44,6	1911,2	227,6	- 8,6	+ 6,4
Prawosławni . . . . .	0,3	0,3	—	—	—	—
Ewangelicy . . . . .	0,5	0,5	998,5	118,9	+ 3,0	+20,0
Mojżesz . . . . .	4,9	4,83	839,9	100,9	-14,2	—

## SPRAWOZDANIA Z KSIĄŻEK I CZASOPISM

### MIT JIDYSZYZMU

Mit jest podobnie jak symbol skonkretyzowaniem i skondesowaniem sum pojęciowych. Ale mit ma prawną wyższość nad symbolem. Jest on nietylko upostaciowaniem i uzmysłowieniem wyłączenie, ale też drogowskazem impulsem do działań na płaszczyźnie życiowej i między-ludzkiej. Jest on bodźcem do jakichś czynów, przemian czy realizacji. Jest czasami i patronem opiekuńczym.

Sorelowski mit jest pobudką do przewrotu społecznego, utopja nadaje tęsknocie kierunek dodatni, a mit o utraconym raju pra-rodziców budzi znów tęsknoty mesjaniczne. Polski socjolog Kelles-Kraus stworzył dla ruchu socjalistycznego teorię retrospekcji przewrotowej, upatrującą w legendach o utraconym raju potężny motor, dodający sił ludzkości do odbudowania tego raju znów na ziemi.

Zaden ruch społeczny czy społeczno-kulturalny nie chce się obejść bez mitu. Zaś jidyszizm, naogół młody jeszcze i mało programowo wyrobiony i utrwalony ruch kulturalny o niektórych odcieniach społecznych, tem bardziej był w pogoni za mitem, któryby mu dał legitymację i uprawnienie bytu. Sam fakt, że masy żydowskie posługują się w życiu codziennym językiem żydowskim, że istnieje literatura żydowska, że powstało i utrzymuje się szkolnictwo z językiem wykładowym żydowskim, — nie wystarcza bynajmniej do utrwalenia pozycji jidyszizmu, jako ruchu, bo pretensje do tego języka wysuwają różne grupy społeczne i polityczne.

Jidyszizm jako taki chciałby być apolitycznym, a czasami i ponadpolitycznym. Chciałby być sam sobie i środkiem

i celem. Szuka zatem oparcia, szuka tradycji, jednym słowem mitu. I ciągnęła się za nim melodia dawnych lat, głucha melodia r. 1908, kiedy odbyła się t. zw. konferencja językowa w Czerniowcach. Tu i ówdzie wspomiano ją, powoływano się na nią, ale została legendą, której urywki tylko znano. Nigdzie dokumentu autentycznego, nigdzie sprawozdań, a może one gdzieś zarzucone i zagrzebane w pyłe dawnych roczników gazetowych, gdzieś na ustronnych półkach bibliotek i archiwów. Chciało się raz wreszcie poznać prawdę o tej legendzie i przybliżyć ją do rzeczywistości, a skonfrontawszy ją z dniem dzisiejszym, zobaczyć, czy mit ten nie pryśnie jak bańka mydlana.

Wdzięcznego zadania żmudnej i niewdzięcznej zbieraliny „z pod pyłu wieków“ podjął się Żydowski Instytut Naukowy („Iiwo“) w Wilnie, wydając zrekonstruowany protokół przebiegu i prac tej konferencji\*). Protokółu właściwego nie wydali inicjatorzy i organizatorzy konferencji, która była wówczas mocno chaotyczna i słabo zorganizowana. Dlatego też powstał w „Iiwo“, w dwudziestolecie konferencji, plan wydania niniejszej publikacji, opierającej się wyłącznie na głosach prasy owoczesnej. Miała też ona być równocześnie uczczeniem jubileuszu konferencji, obchodzonego w r. 1928 w Czerniowcach. Praca około przygotowania materiału do tego dzieła wymagała szperania w dziennikach i czasopismach, częstokroć rozrzuconych i zachowanych jedynie w poszczególnych bi-

\*) „Biblioteka Żyd. Inst. Nauk.“: Pierwsza żydowska konferencja językowa odbyta w Czerniowcach w r. 1908. (w żyd.), Wilno 1931, str. XVII + 288.



bljotekach rozmaitych krajów rozprószenia żydowskiego. Dlatego też musimy podziwiać wysiłek włożony w tę pracę, zwłaszcza, że i strona redakcyjna, jak układ, wybór i kompozycja metodyczna stoją na wyżynie postawionego zadania oraz wymagań naukowości i przejrzystości.

Dzieło całe jest ułożone wedle kolejności czasowej. A więc nasamprzód opisane są przygotowania do konferencji, jakoteż głosy prasy przychyłnej i wrogiej, następnie właściwe sprawozdanie wedle poszczególnych dni posiedzeń i debat, jak również imprez konferencyjnych, na koniec idą odgłosy w prasie po konferencji. Ciekawe jest przytem, że każdy rozdział jak i odcinek zrekonstruowanego protokołu są równocześnie przeplatane wyimkami z artykułów prasy ówczesnej. Dodaje to sprawozdaniu wiele żywoci, i jako środek artystyczny — jeśli się tak można wyrazić o prawie suchem dziele historycznym — wprowadza trochę subiektywizmu i namiętności żywych ludzi, zainteresowanych pro i contra.

Oczywiście, że głosy pro padały poważnie z obozu jidyszystów, a contra z obozu hebraistów. Ciekawe jest przyglądając się z tej historycznej perspektywy argumentom walczących. Dzisiaj zmieniły się one cośkolwiek, ale tylko cośkolwiek. A i wówczas wahały się one między zupełnym uwielbieniem języka ludu i próbami oparcia prawa jego egzystencji na jakichś teoretycznych podstawach, a negacją teoretyczną lub wprost złośliwym wydrwiwaniem. Głosy te podnosiły się już w prasie w okresie przedkonferencyjnym. Dziennik „Frajnt“ pisze w dniu otwarcia konferencji: „chodzi tu nie o jakąś wymyśloną rzecz, ani o żadne amatorstwo sportowe; ale o wykazanie, że język żydowski jest pulsującym nerwem w organizmie żydowskim, że w jiddisz tkwi kawał duszy żydowskiej, a tem samem już wiele zdziałano“. Zaś Brajnin pisze w „Haolam“ nr. 32:

„Język hebrajski jest językiem przeszłości i przyszłości — i to jest jego zaletą. Dlatego nie harmonizuje z nim brzydkie życie dzisiejsze. Żargon wchłania wszystkie zapachy jarmarczne, cały brud brzydkiego dnia dzisiejszego. Niech zatem hebrajski będzie twierdzą dla arystokratów ducha, dla dumy narodowej, dla nadziei narodowej“.

Takie to tony unosiły się w atmosferze przed — podczas — i po — konferencyjnej. Raz są one przyciszzone, a czasem jaskrawe, jak sąd M. Kleinmana, uważający jidyszystów zebranych na konferencji wprost za ludzi nienormalnych i zdegenerowanych Żydów.

Nie dziwi nas to bynajmniej skorc przypomnimy sobie ostatni pobyt Bialika w Polsce, jego referat o kwestji językowej u nas i burzę jaka powstała w prasie rozmaitych odcieni politycznych. Kwestja ta może poruszyć i porusza też namiętności ludzi i grup społecznych i politycznych. W niczem się zatem czasy nie zmieniły, ani na korzyść, ani na niekorzyść.

I jeszcze jedno: konferencja czerniowiecka była nietylko próbą jakiegoś abstrakcyjnego teoretyzowania. Miała ona właściwie cel konkretny, cel polityczny... Było to w przededniu spisu ludności w Austrii, która — jak wiadomo — nie uznawała w spisach statystycznych rubryki narodowości, ale rubrykę językową. Konferencja ta zatem była próbą demonstracji i mobilizacją sił. Galicja, jakkolwiek spała jeszcze, gnębiona przez satrapów i kacyków typu asymilatorskiego lub t. zw. „moszkowskiego“, budziła się powoli do pełnego uświadomienia narodowego. Rola zatem konferencji jest historycznie ogromna. Ale zbudził się nagle antagonizm hebrajsko-żydowski, silniejszy od wszelkiej racji stanu i logiki obliczeń politycznych. A że i dziś się nic pod tym względem nie zmieniło, wykazał ostatni spis ludności w Polsce, kiedy to znów rozżarzył się ten sam spór i antagonizm

Punktem kulminacyjnym konferencji był referat *Matusza Miesesa*, przedrukowany w całości w niniejszej publikacji. Jeśli dotychczasowa i następna dyskusja była niejako wypadem kawalerji, to referat Miesesa był bombardowaniem z ciężkiej artylerji. Wyruszył on tutaj z ogromnym balastem wiedzy, czerpiąc z niej druzgocące argumenty przeciwko wszelkim zarzutom, stawianym językowi żydowskiemu. I pod tym względem nie wiele się dziś zmieniło. Wielu lubi się i dzisiaj posługiwać podobnemi zarzutami, które trzeba temi samemi argumentami Miesesa odparowywać. A zatem: język żydowski jest tylko jakimś żargonem, mieszaniną języków, albo jest zbyt biednym dla wyrażania wznioślejszych uczuć lub skomplikowanych myśli, albo jest brzydkim fonetycznie, albo jest obcym językiem, albo ostatecznie jest tylko językiem ludowym, a nie narodowym i t. p.

Wszystkie te argumenty niweczył Mieses i rozbijał w puch. Jiddisz — wywoził — jest językiem, bo mówi nim 8 — 9 milionów ludzi. Nie jest żargonem, mieszaniną, bo nauka wykazała, że wogóle niema czystych języków. A że uważają go za brzydki, to i Niemcy uważali kiedyś swój język za taki, a angielski też się nie może poszczycić pięknnością. Zresztą jest jiddisz językiem ogromnej większości narodu żydowskiego, podczas gdy reszta jest zasymilowana, i mówi różnemi językami. Przechodząc do hebrajskiego, uważa go Mieses wyłącznie za język przeszłości, porównując go do greki lub łaciny.

Efekt referatu był ogromny, i jak sprawozdawca pisze, wywołał u zwolenników żywe oklaski a u przeciwników gorączkowe odruchy. „Byli też ludzie co z wściekłości i bólu płakali po referacie Miesesa“ (Hamicpe, nr. 36, 1908).

Takie to były dni wówczas, kiedy w stolicy Bukowiny zebrali się przedstawiciele literatury i polityki żydowskiej i poruszyli na pewien czas umysły.

A później nastąpiły rozjazdy Pereca, Rajzena, Asza z referatami i recitalami petyckimi, i znów ruch i ożywienie w prowincjonalnych miastach galicyjskich.

Obraz tego ważnego okresu wskrzesza publikacja Instytutu, a dzięki doświadczonej i wytrawnej redakcji dra Weinreicha zyskuje on na wyrazistości, dokładności i dosadności. Tem samem staje publikacja ta w rzędzie najważniejszych dzieł naukowych ostatniej doby. A chociaż pachnie może dla niektórych publicystyką, nikt jej jednak nie odmówi obiektywizmu czysto naukowego.

Dla jednych jest ona zbiorem dokumentów historycznych, dla innych — kodyfikacją mitu.

N. Weinig

## „NASZA EPOKA“

„Tekufatejnu“<sup>\*)</sup> nazwał *Mojesz Kleinman*, redaktor „*Haolamu*“, swój kwartalnik naukowo-literacki. Zaznaczyć chciał widocznie, że to ma być skromny ciąg dalszy dawnej „*Hatkufty*“. Skromny pod względem rozmiarów, lecz nie jakością. Zdołał bowiem kwartalnik skupić najlepsze pióra z pośród pisarzy gulusowych, piszących po hebrajsku. Chociaż nietylko o to chodziło w tym wypadku. Po pierwszym tomie poznać można odrazu, że to nie jest zebrany przypadkowo materiał redakcyjny, ale próba rzetelna wszechstronnego i krytycznego oświecenia minionego czasokresu.

Bilans ogólny kreśli redaktor *Kleinmann*. Podaje surowej krytyce nasze poczynania i próby we wszystkich dziedzinach życia żydowskiego, a sąd jest, jak się tego można spodziewać, ujemny.

\*) Tekufatejnu (Nasza epoka). Trybuna dla myśli i twórczości hebrajskiej. Kwartalnik pod redakcją M. Kleinmana. London 1932. (hebr.)

W dziedzinie języka hebrajskiego stwierdza upadek kultury mimo pozornych powodzeń i wbrew wszelkim upojeniom, płynącym z zapалу dla potocznej mowy Żydów palestyńskich. Problem palestyński wydaje mu się być najbardziej zagrożonym i wymagającym uwagi ze strony arabskiej. Autor uważa, że z wszystkich projektów rozwiązania kwestji arabskiej najbardziej realnym jest projekt kantonów, i dziwi się, że czynniki miarodajne przeszły nad nim do porządku dziennego. Nakoniec przestrzega przed zbyt niemiernym lekceważeniem i zaniedbaniem frontu golusowego wśród chaosu najróżnorodniejszych problemów, wychodząc ze słusznego założenia, że bez zdrowego narodowo golusu niema zdrowej Palestyny. Cały szkic tchnie pesymizmem, wynikającym nie z istoty i biegu wypadków, ale z naszego apatycznego ustosunkowania się do nich.

Bardziej optymistyczna jest rozprawa dr. A. Tartakowera na temat „Zagadnienie gminy w golusie“. Autor widzi w gminie jedyne dla nas pole działania i wiele możliwości rozwijania w jej ramach naszych specyficznych cech narodowych\*\*).

W mistyczne rozważania na temat narodowości, a żydowskiej w szczególności, wprowadza nas essay dr. Rozenberga. Autor rozróżnia dwa rodzaje narodowości: materialną i idealną. U początków pierwszej stoi idea władzy, drugą wytwarza władztwo idei. W naszej historii spierały się zawsze te dwa ekstremy. Raz była jedna narodowość górą, drugim razem druga. Dziś niepodzielnie zapanowała narodowość materialna wbrew immanentnym tendencjom narodu żydowskiego. Autor woła więc o żydostwo idealistyczne i mistyczne. Wpływ Bubera jest tu widoczny.

O wpływie Salomona Majmona na

\*\*) Rozprawę tę w tłumaczeniu i przeróbce autora ogłosiliśmy w piątym zeszyte „Miesięcznika“. — Red.

filozofję Fichtego, w związku z bogatą ostatnio na temat literaturą mówi nam szkic H. Bergmanna.

W części literackiej pierwsze miejsce zajmuje *Nachum Sokolów*. Nie z wieku i urzędu, ale przez miłą niespodziankę jaką nam sprawił poematem „*Pochwa i żniwiarzy*“. Filolog połączył się tu z poetą, entuzjasta z retorem i w rezultacie otrzymaliśmy cacko artystyczne, jakiego już dawno nie było w literaturze hebrajskiej. Mamy tu wznowienie tradycji aleksandryjskiej w najpiękniejszym jej przejawie.

Bogactwo przelewającego się języka nie zaciemnia ani o ćwierć cienia jasnej, precyzyjnej myśli i pełnego wiary uczucia.

W krótkim liryku, twardo i dobitnie przemówił *Sznejur* — poeta w obronie twórczej poezji.

*Jakób Kahan* drukuje dramat jednoaktowy „*Orle gniazdo*“. Po dotychczasowych, przeważnie symbolistycznych jego dramatach, jest ten realistyczny obrazek sceniczny ciekawą rewelacją i jeszcze ciekawszą zapowiedzią. Akcja, osoby, język — jednym słowem, wszystko jest nastawione na tę realistyczną przemianę i wskazuje na nowy teren, dotychczas przez Kahana niewykorzystany. Myśl przewodnia utworu nie jest nowa, poeta kruszy kopję za wiarę w ponadczasową i ponadpoleczną wartość wszytkiego, co piękne.

Dużym krokiem naprzód w twórczości *Jakóba Horowitza* jest nowela „*Za kulisami*“. Autor opowiedział tu epizod, nieciekawy zresztą z życia pewnej „szmiry“. Nowość polega na tem, że jest to szmira palestyńska. „Banda cyganów“ wędruje z miejsca na miejsce, a raczej z kolonji do kolonji i na improwizowanych naprędcie deskach scenicznych wystawia kiepskie sztuczdyła. Na kanawie jednak prostych wydarzeń znajdujemy i zabawne typy oberżystów żydowskich i szarą codzienność mieszczaństwa zdomowionych kolonij. Przez

wszystkie wypadki i perypetje opowiadania snuje się purpurową nicią intryga i miłość podrzędnych aktorów, przystosowujących się z trudnością do warunków palestyjskich. Krótko mówiąc, mamy tu cały szereg obrazków rodzajowych, bawiących samą nowością i świeżością ujęcia. Język jędrny, bujny i potoczny.

Oto treść kwartalnika. Za mało, by wykazać zdecydowane oblicze, za dużo, byśmy mieli przejść nad nim w milczeniu lub nie życzyć mu powodzenia i długotrwałości.

Chaim Löw

### ZANIK ŻYDOSTWA\*)

Zaraz na wstępie należy zaznaczyć, że tytuł książki Ottona Hellera jest bardziej kassandrowy niż jej treść i — jeśli o meritum chodzi — jest poniekąd zaprzeczeniem treści. Albo odwrotnie: treść neguje tytuł. Autor bowiem nie przewiduje ani nie przepowiada całkowitego zaniku żydostwa ani też nie wierzy w kompletną jego zagładę. Przyznaje pewną rację i trwałość *narodowości żydowskiej* w odróżnieniu od *narodu żydowskiego*, którego nie uznaje i którego koniec głosi. Skazuje więc na śmierć coś, co jego zdaniem nie istnieje. Jest to logiczna niekonsekwencja. Zresztą wydaje mi się rzeczą trudną, określić z całą precyzją granicę między *narodowością* a *narodem*. Gdzie się jedno kończy a drugie zaczyna? Historyk kultury, stojący na stanowisku materialistycznym rychło z tą kwestją się upora, bo dla niego wszelkie akcesoria natury niematerialistycznej nie wchodzi w rachubę. One mogą być fikcją, iluzją, fantomem — ale są. Mimo że między narodami w istocie więcej jest bratniego pokrewieństwa niż obcości.

\*) Otto Heller: Der Untergang des Judentums. Verlag für Literatur und Politik. Wien-Berlin.

Czasy obecne wyniosły tę obcość na piedestał świętości, wypisały ją na sztandarach i stworzyły przepaści narodowe. Posługiwano i posługuje się metafizyką dla celów nieraz grubo materialnych.

\*

Heller odrzuca metafizykę. W socjaliźmie widzi jedyny środek do rozwiązania kwestyj narodowych: z urzeczywistnieniem socjalizmu rozwiązana zostanie także kwestja żydowska. Z zanikiem ustroju kapitalistycznego, z ustaniem własności prywatnej, ustąpi z widowni dziejów także Żyd-Ahaswer. Kwestję żydowską określa Heller jako sumę wszystkich, jej tylko właściwych konfliktów i skutków, wynikłych ze spółzycia Żydów z środowiskiem im pierwotnie obcem tak pod względem społecznym jak i narodowym. Rozdział społeczny, który się pokrywał z narodowym, znajdował swój wyraz w fakcie, że Żydzi, gdziekolwiek przebywali, prawie przez dwa tysiąclecia odgrywali rolę pewnej oznaczonej kasty. Z narodu stali się kastą o ściśle i ciasno zakreślonej funkcji społecznej, która zczasem nierozzerwalnie się z nimi złączyła i jako przywilej w znaczeniu ujemnym przechodziła w spadku z pokolenia na pokolenie. Ten „przywilej“ nie pozostał bez wpływu na ich właściwości narodowe ani bez skutku w historii ich doli społecznej. Zdaniem Hellera narodowy los Żydów, t. j. los, który ich jako naród rozbił, jest wynikiem społecznej i ekonomicznej roli, którą im nie przypadkowo wyznaczyła historia. Rola ta, sądzi autor, wpływała z naturalnych warunków, wśród których Żydzi weszli w sferę produkcji i cyrkulacji towarów; wśród których stali się narodem. Swoista forma narodowa kwestji żydowskiej daje się tłumaczyć i pojąć wyłącznie tylko z jej treści socjalnej. Z tej strony rozpatrywał ją Marx. Rozwiązanie jej łączył z rozwiązaniem kwestji socjalnej, z emancypacją społeczeństwa. W ślad za nim idzie Heller, uznając żydostwo jako osobną historyczną kategorię społeczną,

która jako taka podlega prawu przemiany jak każde inne zjawisko historyczne. Pod zanikiem żydostwa rozumie tedy znikanie przyczyn, które mu narzucają kastowość, jakoteż znikanie ich skutków, t. j. masowej nędzy, pogromów, zdeklaszowania. Historia narodu żydowskiego wejdzie wtedy ze sfery tajemnic i cudów w krainę rzeczywistości. Zmierzech żydostwa oznacza zmierzech przeszłości, „deren Bedingtheit fortzeugend nur Böses gebar“.

\*

Jakie jest stanowisko Hellera wobec tej przeszłości? Nie wszędzie i nie zawsze obiektywne. Nie ze złej woli. Nikt nie twierdzi, że ta przeszłość jest zupełnie bez skazy i cienia, ale Heller konstruuje ją w wielu wypadkach tak i dobiera sobie takie przesłanki, by się godziły z wynikiem, który przewiduje lub którego sobie życzy. I stąd jednostronność w ocenianiu objawów, szczególnie najdawniejszych. Zapatrzony w daleki rezultat na razie tylko przez niego samego skonstruowany, stawia tezy ad hoc, powołując się na źródła dziś już przestarzałe a pomijając takie, które jako bardziej wiarygodne inneby wnosili ogniwa w łańcuch jego myśli. Heller przeczy, jakoby Żydzi i w Palestynie byli narodem pasterzy, zajmowali się rolnictwem lub rzemiosłem. Nie są dlań przekonujące ani źródła biblijne ani dowodzące niesłuszności jego twierdzenia ustawy z Miszny — autorytetem jest mu jedynie w tym względzie L. Herzfeld. ((Handels-geschichte der Juden im Altertum“, 1879). Żydzi przybyli do Palestyny jako nomadowie a nomadowie — wywodzi autor — są pierwszymi twórcami i ojcami handlu zamorskiego. Byli więc, jak zresztą każdy inny nomadyzujący naród, kupcami i w znacznej części nimi pozostali, nie dlatego, jakoby właściwości handlowe były im wrodzone, lecz skłonieni i zmuszeni do tego przez geograficzne położenie kraju, w którym osiedli. Przejście Żydów z nomadyzmu w sta-

djum stałego osiedlenia nie było wyłącznie przejściem do uprawy ziemi, ile że Palestyna była krajem tranzytowym, bo ją przerzynało naocznie siedem głównych dróg karawanowych starego świata. Stąd handel był decydującą częścią życia żydowskiego. Narodem handlowym stali się dopiero naprawdę w okresie wygnania, w Assyrii i aBbylonji. Diasporę traktuje Heller nie jako przyczynę ich dalszych dziejów, lecz — za świadectwem wspomnianego wyżej Herzfelda — jako skutek ich wędrownej ruchliwości („Leichtzügigkeit“), pozostałej im w spuściznie po pierwotnym nomadyzowaniu, „das geraume Zeit bei ihnen neben der Sesshaftigkeit weiterbestanden hatte“. Rozsyпка i wędrownka Żydów nie była bezplanowa ani przypadkowa. A idąc za wywodami autora, odnosi się czasami wrażenie, jakoby Żydzi sami tu i ówdzie prosili się o wypędzenie ich z jednego kraju, by móc wywędrować do innego i tam handel prowadzić. W epoce aleksandryjskiej stają się Żydzi narzędziem hellenizowania Wschodu. W Egipcie i państwie Seleucydów są reprezentantami pierwszych form wyższego stopnia gospodarki pieniężnej. Im bliżej ku oceanowi Atlantyckiemu, tem bardziej rozpraszają się jako kupcy i handlarze. Przyznaje, że byli wprowadzicie między Żydami w Palestynie i wojownicy i hodowcy bydła i chłopci, nie stanowili oni jednak tej części narodu żydowskiego, która zadecydowała o jego ekonomicznej i społecznej strukturze w epoce pobabiłońskiej. By móc pozostać na raz przez siebie obranej drodze, uważa Heller nawet zepchnięcie Żydów do roli handlarzy w wiekach średnich za — legendę. „Die Legende muss zerstört werden, dass die Juden durch die Zerstörung ihrer nationalen Heimstätte und im sogenannten Mittelalter auf Grund ihrer Religion gezwungen wurden, ein Handelsvolk zu sein“. Pomija wszystkie bijące w oczy fakty i druzgocące owe twierdzenie argu-

menty, li tylko dlatego, by utrzymać swoją tezę o Żydach jako handlarzach już w czasach palestyńskich. Rolnik żydowski, rzemieślnik żydowski — to dla niego wyjątki, potwierdzające regułę.

W wiekach średnich Żyd staje się gospodarczą koniecznością, przedstawicielem pieniądza i twórcą miast. Niema miasta bez kupca. Stąd pojęcia kupiec i Żyd przez długie czasy są prawie identyczne. System feudalny utrudnia, względnie uniemożliwia ich asymilację. Panowie feudalni posługują się Żydami do utrzymania i utrwalenia swego systemu, czy to gdy ich biorą w opiekę, czy to gdy ich wypędzają z miast i zwracają ku wsi, by z nich niejako w swoim zastępstwie uczynić ofiary dla zbiedniałej ludności wiejskiej. Stąd to pochodzi, że wszelkie ruchy i bunty chłopskie miały charakter antysemicki. Także wyprawy krzyżowe nie były nagłym pomysłem kościoła. „Były wentylami bezpieczeństwa dla usunięcia głębokich kryzysów i napięć w społeczeństwie feudalnym. Masy krzyżowców rekrutowały się z zubożałej i zadłużonej szlachty, z bałasty wynędzniałych i wygłodzonych chłopów i małomieszczan. Wyprawy krzyżowe miały uczestnikom przynieść nie tylko zbawienie, lecz także bogactwo w krainie Zbawiciela i w drodze do niej. Krzyżowiec liczył na anulowanie swoich długów. Napięcie społeczne, odzwierciedlające się w wyprawach krzyżowych musiało z natury i zechy zwrócić się przeciw Żydom“, jak zresztą wszystkie inne późniejsze przesładowania Żydów mają swe podłoże, mimo pozornego zabarwienia religijnego, w napięciach socjalnych. Aby odwrócić uwagę tłumu od siebie, niektóre czynniki wczas zwracały ją na Żydów.

Emancypacja i rozwój mieszczaństwa na Zachodzie ulżyły — zdaniem autora — doli Żydów, ileże z czasem położyła im kres jako odrębnej kategorii, specjalnej kaście, utrzymującej się i

utrzymywanej jeszcze na Wschodzie wraz z przynależnymi do jej istnienia przesładowaniami, pogromami, deklasacją. One ustana — sądzi Heller — skoro zniknie t. zw. miasteczko żydowskie. Tu jednak znowu rzeczywistość nie dotrzymuje kroku jego wywodom. Heller sam zresztą wspomina o nowej ewangelii antysemistów. Jest nią t. zw. teoria rasy, nie wytrzymująca wprawdzie krytyki naukowej ale pożądana i nieodzowny sztyld wszelkiej gnębiącej polityki imperjalistycznej, nierozzerwalnie z kapitalizmem złączonej.

Heller rozprawia się również ze syjonizmem. Neguje go oczywiście. Syjonizm to w jego oczach „der vergebliche Versuch, cine historische Entwicklung rückgängig zu machen“. Po pracy, dokonanej w Palestynie nie rokuje sobie wiele nadzieji, niezawodnym natomiast rozwiązaniem kwestji jest dla niego kolonizowanie w Birbidzanie. Dwie drogi tylko widzi, które prowadzą do rozwiązania kwestji żydowskiej: asymilację Żydów w społeczeństwie kapitalistycznym, albo gdzie istnieją szerokie masy żydowskiego proletariatu, rozwiązanie tej kwestji przez socjalizm.

Heller twierdzi, że żydostwo znajduje się obecnie na ostatnim, przez Marxa już przewidzianym etapie swych dziejów. Przystawszy być kastą w ustroju kapitalistycznym Zachodu powoli jako naród zanika i ginie. Utrzymuje się jeszcze na Wschodzie dzięki sprzyjającym mu jeszcze warunkom i średniowiecznym metodom gospodarowania, dzięki możliwości (?) istnienia drobnego handlu i przemysłu! Druga część wizji Marxa spełnia się przez ustrój socjalistyczny w Rosji Radzieckiej.

Książka Hellera, do której dołączony jest reportaż o Żydach w Unji Sowieckiej, jest czysto materialistyczną historją żydostwa. Ideologia autora jest jego sprawą osobistą. Czy jednak, na takiej ideologii się opierając, można wszechstronnie objąć przeszłość lub przepowiedać

przyszłość — to jest sprawa inna. W ocenianiu pewnych objawów ona prowadzi na manowce. Kto zna dzieje Żydów, choćby tylko in nuce, dostrzeże, że i Heller ich nie ominął. Mimo to jednak książka jego jest niezmiernie ciekawa, problem — bez względu na to, czy czytelnik godzi się na ten sposób rozwiązania czy nie — poważnie traktowany.

*Herman Sternbach*

### MOTYWY BIBLIJNE W III CZĘŚCI „DZIADÓW“ MICKIEWICZA

Pod tym tytułem ukazała się nowa praca Dra W. Falleka, zasługująca z wielu względów na szersze omówienie<sup>1)</sup>. Przedewszystkiem dlatego, że autor powyższej rozprawki jest u nas, w Polsce, pierwszym badaczem, który mozolnej, a zarazem wdzięcznej podjął się pracy, by systematycznie wykazywać wpływ Biblii i literatury pobiblijnej na literaturę polską. Podczas gdy w krajach zachodnio-europejskich wpływem ducha żydowskiego na literaturę tych krajów zajmuje się znaczna ilość dobrych i obszernych dzieł i rozpraw, to nauka polska pierwsze na tem polu stawia kroki. Wystarczy tylko wskazać na prace o wpływie Biblii na Goethego (Henn, Bab, Deutschland i inni), albo ostatnie rozprawy, dotyczące Francji 17 i 18 w., a potrzeba zasilenia i u nas krytyki literackiej podobnemi pracami okaże się piekąca.

Fallek dał nam głęboko pomyślane studjum i wyszedł poza ramy metody, jaką się posługiwał w pierwszych rozprawach<sup>2)</sup>. Uwzględnił przedewszystkiem

1) Wilhelm Fallek. *Motywy Biblijne w III. cz. „Dziadów“ Mickiewicza*. Warszawa, 1932. Stron 48.

2) „Szkie i studja o wpływie Biblii na literaturę polską“ i studjum o wpływie Biblii na Jana z Czarnolasu. Księga Pamiątkowa Zjazdu ku czci Jana Kochanowskiego w Krakowie.

wszystko co przez pokrewieństwo tematu na uwagę zasługiwało, a więc literaturę fachową, a co ważniejsze, zajął się również wpływem literatury pobiblijnej, rozważając nietylko wpływ Nowego Testamentu, ale także Talmudu i Midraszu.

Autor dopatruje się w III cz. *Dziadów* mickiewiczowskich dwójakiego wpływu Biblii (str. 7). Wpływ bezpośredni obejmuje postacie biblijne i obrazy wprost z Biblii zapożyczone, podczas gdy o wpływie pośrednim świadczą motywy z Biblią tylko spokrewnione. Z tego punktu widzenia Fallek analizuje rolę aniołów i ich powołanie i przez trafne porównanie dowodzi, że Mickiewicz dzięki znajomości Biblii wlał w postacie anielskie ducha biblijnego. To głębokie wczucie się Falleka w rolę, jaką aniołom wytknęła Biblia, a tą, jaką im Mickiewicz wyznaczył, należy bezsprzecznie do najtrafniejszych uwag tej ciekawej rozprawki. Niejako uzupełnieniem świata aniołów jest szatan i djabły. Autor podkreślił, że „w S. T. nie występuje osobno pierwiastek dobra i zła“ (str. 12). Przy tej sposobności byłoby nie od rzeczy wskazać na to, że faktycznie w żydostwie biblijnym pierwiastek zła — pod wpływem nauki perskiej Arymana — identyfikowano z szatanem wzgl. aniołem śmierci. (Baba Bathra 16a).

Dużo miejsca poświęcił F. omówieniu wpływu świata biblijnego na „Improvizację i Widzenie ks. Piotra“. Lecz tu, niestety, był autor mniej szczęśliwy w ocenie. Analogie same nie wystarczają. To samo dotyczy zbyt ogólnikowych twierdzeń, które nas właściwie do niczego nie zobowiązują. Np. (str. 12) „nie jest bynajmniej wykluczone, że Mickiewicz na jedną z takich ksiąg natrafił“, albo (str. 19) „wedle wszelkiego prawdopodobieństwa znał Mickiewicz księgę Ezra IV“. Zwłaszcza w drugim wypadku byłoby rozszerzenie badania poza zbyt ogólnikową hipotezę bardzo wskazane. Autor sumiennie zestawił podobieństwo

sytuacji między pseudoepigrafem a III cz. Dziadów, lecz mimo to psychologicznej stronie zagadnienia za mało uwagi poświęcił. Tu należy szukać momentu rozstrzygającego w zbyt jednostronnej ocenie autora. F. wyszukuje często momenty podobne i je zestawia, przeczcza przytem ich różnice, mimo „organicznej” całości wizji, sytuacji i t. p. I tak prawdą jest np., że Zacharjasz widzi Jozuego stojącego przed „Aniołem Pańskim”, podczas gdy szatan po jego prawicy stoi, lecz mimo to widzenia tego nie można porównać z walką „duchów dobrych i złych o duszę Konrada” (str. 11—12). Wszak szatan u Zacharjasza jest postacią nawskroś bierną i żadnej roli nie odgrywa.

Idąc śladem Siemieńskiego, Tarnowskiego, Kallenbacha, Sinki i in. analizuje autor bunt Konrada, zestawiając go z Hiobem. O „Hiobowym buncie” pisał F. też w związku z „Trenami” Kochanowskiego. Na innym miejscu miałem sposobność wykazać, że porównania tego rodzaju nie powinny być ogólnikowe, przyczem podkreślam wartość subiektywnych i obiektywnych momentów. Dlatego też zestawienie, jakoby „milczenie Boga w księdze Hioba i w Improwizacji” (str. 28) było identyczne, nie wytrzymuje krytyki. Po pierwsze na zarzuty Hioba oskarżającego Boga o rzekomą niesprawiedliwość, odpowiadają mu kolejno jego przyjaciele Elifas, Bildad i Cofar, tak że Hiob wprawdzie nie wprost od Boga, ale niejako od jego obrzcńców częściowo otrzymuje odpowiedź. Ponadto przy końcu ks. Hioba (rozdz. 38—41) zjawia się sam Stwórca, który wprawdzie na skargi nie odpowiada, ale pytaniami skierowanemi do Hioba nie pozostał dłużnym odpowiedzi.

Obszernie omówił również F. wpływ mesjanizmu żydowskiego, wykazując jego ślady zwłaszcza w „Widzeniu ks. Piotra”.

Duch proroczy ks. Piotra, jego widzenie i ekstaza słusznie i trafnie ujęte,

przyczynią się w wielkiej mierze do głębszego zrozumienia tej postaci. Również symboliczna ocena liczb i powtarzania się tego samego słowa, przyczyni się do głębszej interpretacji „Dziadów”.

Mimo kilku usterek powinniśmy być autorowi z całego serca wdzięczni za jego ciekawą rozprawkę, gdyż wypełnia ona lukę w krytyce literackiej, która sumiennie przeorała twórczość Mickiewicza.

*Ch. W. Steckel.*

### WPLYW PRAWA ŻYDOWSKIEGO NA PRAWO KANONICZNE W PIERWSZYCH WIEKACH CHRZEŚCIJAŃSTWA

Profesor prawa kościelnego na Uniwersytecie Wileńskim ks. dr. Bolesław Wilanowski ogłosił niedawno pracę o doniosłym znaczeniu dla historii rozwoju prawa kościelnego, w szczególności dla badania wpływów, jakim prawo kościelne w pierwszych wiekach chrześcijaństwa uległo\*).

Uchodziło dotąd w nauce omaże za aksjomat, iż prawo kanoniczne, zarówno formalne jakoteż materialne, tworzyło się i rozwijało od czasów wczesnego chrześcijaństwa przeważnie pod wpływem prawa rzymskiego. Stąd powstało nawet twierdzenie, że „Ecclesia vivit lege romana”, stąd też pierwotne prawo kanoniczne uważano za źródło do łąpszego poznania zasad prawa rzymskiego. Proromanistami byli dotąd prawie wszyscy uczeni w tej dziedzinie, jako to Molitor, Fessler, Wernz, Saegmueller, Devoti, Loening i inni. Nawet ci z pośród uczo-

\*) Dr. Bolesław Wilanowski. Rozwój Historyczny Procesu Kanonicznego. T. I. Proces kościelny w starożytności chrześcijańskiej. Wilno. Nakładem Towarzystwa Przyjaciół Nauk w Wilnie. XII + 400.



nych, którzy nie podzielali poglądu romanistycznego co do genezy prawa kanonicznego, jak np. profesor rosyjski Zaobierskij, uważali, że kanoniczny proces sądowy w jego początkach powstał samodzielnie z najprostszych zasad procedury w duchu świętych pism chrześcijaństwa, zaś z prawa rzymskiego Kościół zapożyczył tylko niektóre mniej ważne instytucje.

Profesor Wilanowski występuje z nową tezą, a mianowicie, że Kościół od początku recypował prawo procesowe żydowskie i proces kościelny w pierwszych wiekach chrześcijaństwa jest dalszym ciągiem procesu żydowskiego. Szczegółowemu uzasadnieniu tej śmiałej tezy, która jest pierwszorzędną rewelacją naukową, poświęcone jest wymienione dzieło.

Przedewszystkiem autor analizuje skład etniczny środowiska, w którym wczesne chrześcijaństwo się rozwijało oraz możliwości, jakie poszczególne grupy etniczne miały dla wywierania wpływu przy kształtowaniu się form procesu kanonicznego. Wskazuje przytem, że w pierwszych dwu wiekach dominującymi grupami były nasamprzód grecka, a następnie łacińska, w dalszym zaś rzędzie żydowska, syryjska i koptyjska.

Obraz pierwotnego procesu kanonicznego autor konstruuje na podstawie pewnych ustępów z pism Nowego Testamentu i źródeł wczesnego chrześcijaństwa oraz współczesnych wiadomości o wielkich rozprawach kościelnych, które się odbyły w pierwszych wiekach chrześcijaństwa: heretyka Montanusa (koniec II w.), najwybitniejszego w swoim czasie pisarza Kościoła Orygenesisa i in. Równoległe przedstawia proces karny grecki, rzymski i żydowski i dopiero po zestawieniu i krytycznym porównaniu instytucji poszczególnych procesów autor dochodzi do niezmiernie interesujących wniosków.

Recepcję zasad procesu żydowskiego prof. Wilanowski stwierdza już w sa-

mych Nowym Testamencie, śledzi jednak tę recepcję w sądownictwie kościelnym aż do końca IV wieku.

Główne zasady żydowskiego prawa procesowego, które zostały przejęte przez kanoniczny proces karny, są wedle prof. Wilanowskiego następujące:

1) *Instytucja świadków-oskarżycieli.* Postępowanie karne mogło być wdrożone wyłącznie na skutek zjawienia się przed sąd samego pokrzywdzonego lub świadków zajścia, którzy występowali w roli oskarżycieli, przyczem musiało ich być koniecznie dwóch lub trzech. Jest to specyficzna cecha prawa żydowskiego, nie spotykana w innym prawie procesowym. W Rzymie np. każdy pełnoprawny obywatel z własnej woli mógł wystąpić jako oskarżyciel publiczny (*accusator*), stając się *stroną* w procesie. Jeszcze pod koniec IV w. św. Amroży, jeden z filarów chrześcijaństwa i świetny prawnik, wytyka biskupowi Werony Syarguszowi uchybienia w procesie dziewicy Indycji, powołując się na to, że według prawa kościelnego (*lex Ecclesiae*) z oskarżeniem winni wystąpić dwaj lub trzej świadkowie.

2) *Przestrzeżenie.* Jest specyficznym wymogiem tylko żydowskiego prawa procesowego (po hebrajsku „*Hatraah*”), aby świadkowie przestrzegali przestępcę przed popełnieniem czynu i zwrócili mu uwagę na następstwa, na grożącą karę. Zasadę tę stosuje Kościół od samego początku. Na soborze w Efezie (431 r.), który rozpoznawał sprawę Nestorjusza, biskupa konstantynopolińskiego, oskarżonego o herezję, na wstępie rozprawy stwierdzono, że Nestorjusza ostrzegali biskup aleksandryjski Cyryl i papież Celestyn.

3) *Ustne wnoszenie skargi.*

4) *Znaczenie przyznania się.* Według ówczesnego prawa żydowskiego przyznanie się oskarżonego do popełnienia czynu (przed zeznawaniem świadków) powodowało darowanie kary. Tej zasady trzymał się Kościół, o czym

świadczy cały szereg faktów darowania kary oskarżonym wskutek przyznania się do winy w procesach, które toczyły się na pierwszych synodach i procesach.

\*

5) *Kary*. Najcięższą karą, jaką sąd kościelny orzekał, była ekskomunika (kłątwa, wyłączenie z Kościoła). Kara ta jest recepcją kary *cherem i niddui* z prawa żydowskiego. Kościół stosował jeszcze inną karę, będącą pochodzenia żydowskiego — chłostę. Karę tę spotykamy również w procesach rzymskim i greckim, w odmiennej jednak formie. Poza innymi różnicami, wskazuje prof. Wilanowski, że sądy greckie i rzymskie zasadniczo orzekały chłostę li tylko w stosunku do niewolników i w wypadkach wyjątkowych również w stosunku do aktorów (w Rzymie, od czasów Augusta, tylko podczas przedstawienia). W sądach żydowskich chłosta natomiast miała szerokie zastosowanie i mogła być wymierzona wszystkim, nie wyłączając nawet samego arcykapłana, przyczem ilość razów była ograniczona do 39, która to ilość nie mogła być nigdy przekroczona. Pierwotne Sądy Kościelne orzekały chłostę nawet w stosunku do kleru, przyczem skazywano właśnie na 39 razów, zrzadka tylko przekraczając tę liczbę, co w każdym razie świadczy o żydowskim pochodzeniu kary.

Profesor Wilanowski z niepospolitą erudycją zagłębia się w szczegóły procesu kanonicznego, ustroju sądownictwa i trybu postępowania karnego w pierwotnym Kościele i wykazuje, jak dalece to wszystko ponajwiększej części pokrywa się odnośniami instytucjami prawa żydowskiego. Jest niemożliwe zreferować tak obfity materiał w krótkim artykule. Autor, zdaje się, nie pomija żadnego szczegółu, który może mieć znaczenie dla jego koncepcji. Tak np. zatrzymuje się nad faktem, że Sądy Kościelne do końca III w. odbywały się w poniedziałki. Ani rzymska ani też grecka procedura nie łączyły rozpraw z

określonym dniem w tygodniu. Analogję autor i w tym, zdawałoby się, drobnym i nieznacznym szczególe znajduje w procesie żydowskim.

Oprócz zasad procesu kanonicznego, które są wspólne wyłącznie z dawnym procesem żydowskim i którym przejęcie jest przeto niewątpliwe, znajdują się w prawie kanonicznym przepisy procesowe spotykane obok prawa żydowskiego także we współczesnym prawie greckim, rzymskim i innych. Ustalenie genezy takich przepisów w prawie kanonicznym jest rzeczą trudną. Prof. Wilanowski analizuje elementy składowe rzeczonych instytucyj w różnych odmianach we współczesnym sądownictwie i dociekania jego w tej mierze są niezmiernie ciekawe. Tak np. postępowanie polubownego załatwienia sporów cywilnych przed ich rozpoznaniem przez Sąd, znane w pierwotnym procesie kościelnym, wydaje się zrazu nie być pochodzenia żydowskiego. Wnikliwa analiza autora stwierdza jednak dowodnie przemożny wpływ prawa żydowskiego przy kształtowaniu się tej instytucji w procesie kanonicznym. Podobnie się ma sprawa ustroju trybunałów sędziowskich. Szczególnie jaskrawo uwypatnia się pokrewieństwo procesu kanonicznego i żydowskiego przy rozpatrywaniu kwalifikacyj osobistych wymaganych od sędziów. Według prawa kanonicznego a) w sprawie chrześcijanina sędzią mógł być tylko chrześcijanin, b) sędziami w sprawach chrześcijan mogli być tylko biskupi, podobnie jak u Żydów, którzy na sądenie patrzali jak na akt religijny. Inaczej było u Rzymian i Greków, którzy uznawali wyrok niezależnie od wyznania i narodowości sędziego. U Żydów i u pierwotnych chrześcijan dostęp do urzędu sędziowskiego był wogóle bardziej utrudniony niż u Greków i Rzymian.

Przepisy procesowe prawa kanonicznego, zarówno karne jakoteż cywilne, zdaniem prof. Wilanowskiego, nie były oryginalne, lecz żydowskie, czasami tyl-

ko nieco zmodyfikowane. Fakt ten tłumaczy się pochodzeniem Chrystusa i apostołów ze środowiska żydowskiego. Sam Chrystus odnosił się do Zakonu Mojżaszowego z wielkim szacunkiem: „Nie mniemajcie, abym przyszedł rozwiązywać zakon albo proroki — nie przyszedłem rozwiązywać, ale wypełniać. Zaprawdę bowiem powiadam wam: Aż przeminie niebo i ziemia, jedna jota albo jedna kreska nie odmieni się w zakonie”. (Mat. 5. 17—18). Chrystus, ogólnie biorąc, nie sprzeciwiał się nauce doktorów zakonnych, nakazywał bowiem swoim uczniom: „wszystko tedy, cokolwiek wam rozkażę, zachowajcie i czyńcie”. (Mat. 23. 3). Sądy Kościelne w pierwszych wiekach były niejako dalszym ciągiem Sądów żydowskich.

\* \* \*

Teza prof. Wilanowskiego zahacza także o Kościoły wschodnie, w których ustawodawstwach znajdują się liczne ślady prawa żydowskiego.

Uczony niemiecki Karst przed kilkadziesiąt laty jeszcze zauważył, iż przepisy procesowe w t. zw. „Kodeksie Sempada”, pochodzącym z XIII w., a zawierającym prawo armeńskie z czasów dawniejszych, są identyczne z odnośnymi przepisami żydowskiego prawa procesowego. Karst stwierdził tylko sam fakt, nie usiłując wyjaśnić jego przyczyny. Prof. Wilanowski tłumaczy to w sposób łatwy, wypływający z jego tezy. Otóż Kodeks Sempada jest armeńską księgą praw, która była stosowana dawniej w Sądach duchownych w Armenji. Zawiera zatem „Kodeks” normy prawne, które były przyjęte w pierwotnym Kościele armeńskim. Historycy zaś przypuszczają, że Armenja przyjęła chrześcijaństwo już w I w., z czegooby wynikało, że pierwotne przepisy Kościoła armeńskiego przedstawiają prawo żydowsko-kościelne w czystej formie. Podczas gdy prawodawstwo chrześcijaństwa zachodniego później zaczęło ulegać wpływowi rzym-

skim, Armenja, która prędko zerwała z Zachodem, mogła dłużej zachować pierwotne zasady procesowe, będące pochodzenia żydowskiego.

W t. zw. „papiirusie lipskim” Nr. 43, pochodzącym z IV w., opisuje się sprawę, która toczyła się przed sądem biskupim w Egipcie w epoce rzymskiej. Chodziło o spadek po jakimś Besarjonie. Spadkobiorcy skarżyli mianowicie zakonnicę Thaesis, która rzekomo przywłaszczyła sobie książki liturgiczne, pozostałe po nieboszczyku. Biskup orzekł, że spór może być rozstrzygnięty albo przez to, że spadkobiorcy udowodnią świadkami fakt przywłaszczenia, albo też, gdy pozwana złoży przysięgę oczyszczającą. Pochodzenie przysięgi w papiirusie lipskim sprawiło wiele kłopotu uczonym, gdyż ani prawo greckie ani też rzymskie nie znają podobnej przysięgi oczyszczającej. Okazuje się, że taką przysięgę spotykamy w prawie żydowskim, skąd prawdopodobnie trafiła do sądu egipskiego.

Widzimy tedy, jak zasady prawa żydowskiego przenikały do ustawodawstw wczesnego chrześcijaństwa różnych kierunków. Dopiero w IV w. Kościół podpada pod silny wpływ prawa rzymskiego i proces kanoniczny z wolna poczynają zmieniać swój dotychczasowy charakter, przyjmując formę rzymskiego t. zw. procesu skargowego. Zdaniem prof. Wilanowskiego wpływ ten w IV w. nie był jednak jednostronny. Kościół bowiem nie pozostawał przytem bierny, lecz sam również wywierał wpływ na prawo rzymskie.

Łączy się z tem jeszcze jedno zagadnienie, zajmujące nowoczesnych badaczy prawa rzymskiego. Chodzi o kwestję, poruszaną w romanistyce, jakim wpływom ulegało prawo rzymskie w IV w. Teza prof. Wilanowskiego otwiera nowe drogi dla badaczy - romanistów w tej mierze.

Praca prof. Wilanowskiego odznacza

się niezwykłą jasnością. Dzięki temu obszerne dzieło, które z pierwszego rzutu oka wydaje się być przeznaczonym wyłącznie dla specjalistów, czyta się z nie słabnącym zaciekawieniem aż do ostatniej karty. Autor posiada rzadki dar przedstawiania rzeczy trudnych w sposób przejrzysty i przystępny, jego wywody mają moc przekonywującą, sugestywną. W przypisach autor przytacza bogaty materiał cytacyjny z dzieł, z których korzystał do swej pracy. Jest to szczególnie cenne w naszych warunkach, gdyż chodzi tu przeważnie o dzieła w językach niemieckim, francuskim i innych, których niema w naszych bibliotekach.

Praca uczonego wileńskiego jest poważnym przyczynkiem do nauki o rozwoju prawa kościelnego i rzymskiego oraz pokrewnych dziedzin. Tak np. prof. H. Schmid z Grazu, jeden z najwybitniejszych znawców przedmiotu, omawiając obszernie w „Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte“ (T. 50) pracę prof. Wilanowskiego, podnosi m. in. jej znaczenie dla badania „Zakonu Sudnyj i ljudem“, najstarszego pomnika prawa bułgarskiego z w. IX—X. Naprawdę szkoda, że praca prof. Wilanowskiego nie ukazała się dotąd również w jednym z języków zachodnioeuropejskich.

P. Kon

#### OD REDAKCJI.

Do niniejszego zeszytu załączono spis artykułów w zeszytach 1—6, stanowiących pierwszy tom drugiego rocznika 1932.

#### OD ADMINISTRACJI

Uprasza się Szan. Prenumeratorów o uregulowanie ewent. zaległości w prenumeracie oraz o wpłacenie prenumeraty za trzeci kwartał wzgl. drugie półrocze.

#### TREŚĆ OSTATNIEGO ZESZYTU „MIESIĘCZNIKA ŻYDOWSKIEGO“

*Arje Tartakower*: Organizacja gmin żydowskich. — *Karol Dresdner*: Żydzi w poezji polskiej w. XIX. — *Henryk Szpidbaum*: Struktura rasowa Żydów polskich. — *M. Markvetz*: Przestępczość wśród Żydów w Polsce. — *Edmund Stein*: Świat zwierzęcy w Biblii i Talmudzie. — *Ludwik Oberlaender*: Kompleks żydowski Adama Mickiewicza. — *T. Nussenblatt*: Dwie nowe biografje o Herzlu. — *Z. E.*: Protokół na czasie. — *M. Kurzrock*: Podróże Alberta Londres. — *Ch. Indelmar*: „Nad brzegami Wisły“. — *H. Ormian*: Nowe publikacje pedagogiczne.

Redakcja szóstego zeszytu zamknięto dnia 30 czerwca 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, Ogródowa 1, tel. 701-92.

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

**WYDAWNICTWA INSTYTUTU NAUK**

**JUDAISTYCZNYCH W WARSZAWIE**

**PO ZNIŻONEJ CENIE.**

		zamiast	za
Tom I:	M. Bałaban: Zabytki historyczne Żydów w Polsce	zł. 12.—	zł. 8.—
Tom II:	אברהם ווייס: לקורות התנוות הבבלי	„ 10.—	„ 6.60
Tom III, 1:	מ. בלמן: שלמה היחס של משפחת ארושטיין — ברודא	„ 4.—	„ 1.30
Tom III, 2:	ש. אטלס: לתורת ההכרה של הרמבם	„ 1.50	„ 1.—
Tom III, 3:	י. אסטרוצר: לברור מצבם המשפטי של יהודי אלכסנדריה	„ 3.—	„ 2.—
Tom III, 4:	א. ווייס: השרות לבבלי וירושלמי	„ 1.—	„ 0.65
Tom III, 5:	א. טארסקובר: כתי הספר של הצבור היהודי בפולין	„ 2.—	„ 1.30
Tom III, 6:	י. כהן: לשירי שלמה בן בנימין	„ 1.—	„ 0.65
Tom III, 7:	מ. שור: חקי אשר	„ 1.50	„ 1.—
Tom III:	ספר היוכל לכבוד ד"ר מ. ברודא 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. APPENSZLAK, N. SZWALBE, S. WAGMAN.

REDAKCJA I ADMINISTRACJA:

W A R S Z A W A. N O W O L I P K I 7. TEL. 707-19, 409-19, 409-17, 539-19.

KONTO CZEKOWE 6391.

SKRZYNIKA POCZT. 230.

**Kto chce być poinformowany**

**szybko  
objektywnie  
wszechstronnie**

**o wszystkim, co się dzieje**

**na świecie  
w kraju  
w życiu żydowskim**

**Niech abonuje**

**„NOWY DZIENNIK”**

Codziennie 16 stron druku. — najlepsze pióra żydowskie

Abonament miesięczny z przesyłką poczt. 6. zł. 60 gr.

Adres: KRAKÓW, ul. ORZESZKOWEJ 7

Proszę zarządać 10-dniowej  
próbnej bezpłatnej wysyłki