



7/8

**MIĘSIĘCZNIK**  
**ŻYDOWSKI**



ROK 2 LIPIEC/SIERPIEŃ 1932  
WYDAWNICTWO-MENORA-WARSZAWA

# MIESIĘCZNIK ŻYDOWSKI

REDAKTOR: DR ZYGMUNT ELLENBERG

WYDAWNICTWO „MENORA“, WARSZAWA, RYMARSKA 8

PRACE OGŁASZANE W MIESIĘCZNIKU ŻYDOWSKIM SA  
WYRAZEM OSOBISTYCH PRZEKONAŃ AUTORÓW.

Rok II	tom II	zeszyt 7/8	lipiec—sierpień	1932
Ludwik Oberlaender:	Współczesne	ruchy	nacjonalistyczne	
	a antysemityzm	.....		1—25
Roman Brandstaetter:	„Moszkopolis”	J. U. Niemcewicza (Z mi-		
	tologii antysemityzmu w Polsce)	.....		26—41
Emanuel Ringelblum:	Żydzi w świetle prasy warszawskiej wieku			
	ośmnastego IV—XI	.....		42—85
Gizela Landau:	„Filozofja życia”	u Simmla	.....	86—95
I. Berman:	Franciszek Kafka	.....		96—107
N. Weinig:	Wierzenia i zwyczaje handlu żydowskiego			108—126
Ozjasz Tillemann:	Ruch ludnościowy u Żydów	.....		127—145
A. J. Prowalski:	Ruch spółdzielczy wśród Żydów w Pol-			
	sce III—IV	.....		146—158

## MISCELLENEA

- J. Schall: Najdawniejsze osadnictwo żydowskie w Przemysłu 159—161. —  
A. Eisenstein: Prawda o lichwie żydowskiej w Polsce w XIV w. 161—164. —  
Dawid Malz: Proces Jezusa 165—169.

## PRZEGLĄD MIESIĘCZNY

- Nachum Goldmann: Naród żydowski w dobie kryzysu światowego 170—176. —  
Kurt Blumenfeld: Państwo a naród 176—184.

## SPRAWOZDANIA Z KSIĄŻEK I CZASOPISM

- E. Stein: Philosophica Hienosolymitana 185—187. — H. Rundstein: O filozofji  
Majmonidesa 187—189. — A. Baumkoller: Anglja a mandat palestyński 189—  
191. — Ch. Löw: Opowieści arabskie 191—192.

PRZEDRUK ARTYKUŁÓW W CAŁOŚCI LUB W WYJĄTKACH BEZ ZEZWOLENIA REDAKCJI WZBRONIONY.

Prenumerata wynosi kwartalnie zł. 8, półrocznie zł. 16, rocznie  
zł. 32. Cena zeszytu pojedynczego zł. 3. Podwójnego zł. 6. Zagranicę dolicza  
się opakowania i przesyłki.

Zamówienia należy kierować wyłącznie do administracji:  
Warszawa, Rymarska 8, telef. 11-57-38, przesyłki pieniężne na  
konto P. K. O. Nr. 24768. Menora, Sp. Wyd. z ogr. odp. Warszawa,  
Rymarska 8.

Wszelkie listy w sprawach redakcyjnych, rękopisy, egzemplarze recen-  
zyjne wydawnictw, czasopisma na wymianę i t. p. należy przesyłać w y-  
łącznie na adres redakcji: Łódź, Narutowicza 96, tel. 152-85.  
Uprasza się autorów o przysyłanie tylko maszynopisów. Ręko-  
pisów redakcja nie odsyła.

## ADRESY WSPÓLPRACOWNIKÓW SIÓDMEGO—ÓSMEGO ZESZYTU:

Dr. Ludwik Oberlaender, Jasło, Kościuszki 410. — Dr. Roman Brand-  
staetter, Warszawa, Pl. Zel. Bnamy 9/6. — Dr. Emanuel Ringelblum, War-  
szawa, Nalewki 12/22. — Dr. Gizela Landau, Kraków, Zielona 4. — Dr.  
I. Berman, Lwów, ob. Kamionka Strumiłowa. — Prof. N. Weinig (Rose),  
Wilno, Komendanci Zauł. 5/9. — Prof. Ozjasz Tillemann, Lwów, Janow-  
ska 74. — Red. A. J. Prowalski, Warszawa, Chłodna 20. — Dr. Jakób Schall,  
Lwów, Rycerska 27/II. — Rab. Dr. Aron Eisenstein, Cieszyn, Sejmowa 1/I. —  
Dr. Dawid Malz, Lwów, Jagiellońska 16. — Dr. Nachum Goldmann, Berlin—  
Charlottenburg, Bismarckstr. 106. — Kurt Blumenfeld, Berlin, W 15, Branden-  
burgische Str. 46. — Doc. Dr. Edmund Stein, Warszawa—Żoliborz, Kamiow-  
ska 16. — H. Rundstein, Warszawa, Namieśnikowska 7. — Dr. A. Baum-  
koller, Warszawa, Śwo-Krzyska 35. — Dr. Chaim Löw, Kraków, Batore-  
go 17.

LUDWIK OBERLAENDER

# WSPÓŁCZESNE RUCHY NACJONALISTYCZNE A ANTYSEMITYZM

## I

### KRYTYCYZM A INSTYNKTY

**W**wielu krajach wzmogło się nasilenie antysemityzmu. Znowu doświadczamy jak względnym pojęciem jest postęp, jak ograniczoną jest świadomość ludzka. Jeszcze przed paru laty nikt nie wyobrażał sobie, że hitleryzm rozwinię się w tak potężną organizację polityczną i hasło eksterminacji Żydów uczyni jednym z głównych haseł.

Żyjąc pośród innych narodów jako odrębna grupa bezterytorjalna, jesteśmy stale narażeni na ataki ze strony innych grup i klas społecznych, z którymi spotykają się lub krzyżują granice naszych interesów i uprawnień. Jednakże każda reakcja, mająca swe źródło w ściśle określonych przeciwieństwach klasowych lub zawodowych, wybiega, jeśli chodzi o Żydów, poza granice tych przeciwieństw. Zmienia się ona w nienawiść, udzielającą się z niesłychaną łatwością najszerszym masom, a zarazem zwraca się przeciwko wszystkim Żydom. Przyczyny tego zjawiska przedstawiają się jako wynik działania instynktów i popędów masy.

Zjawiska tego niepodobna zobiektywizować i trudno jest z niem walczyć. Jedyną metodą walki musiałoby być uświadomienie instynktów i przeciwstawienie się instynktowi — to zaś nie może się dokonać samorzutnie w masach ludzkich. Przeciwnie, wzmaganie się antysemityzmu podsyconego instynktami przybiera cechy zjawiska irracjonalnego, a zatem w skutkach i zasięgu nieobliczalnego.

Jedynie krytycyzm osłabia działanie instynktów, lecz przed krytycyzmem bronią się najsilniej organizatorzy mas. To co wrogowie nasi nazywają rozkładowym działaniem żydostwa, jest w istocie

promieniowaniem krytycyzmu, ciąglem przeciwstawianiem krytycznej świadomości instynktom. Walka z żydostwem przybiera nieraz charakter walki instynktów przeciwko krytycyzmowi. Nie przemawia to oczywiście za słusnością sprawy naszych wrogów, tłumaczy jednak i pozwala zrozumieć ich metody działania, szczególnie w tych wypadkach, gdzie mamy do czynienia z ruchami nacjonalistycznymi, występującymi jako nacjonalizm wojujący, a więc wrogi innej grupie ludzkiej z wyraźnym celem jej zniszczenia lub osłabienia. Nacjonalizm wojujący wywodzi się z instynktów i odwołuje się do instynktów. Dąży do wytworzenia jedności i jednomyślności w narodzie, do bezwzględnego usunięcia różnicy poglądów. Dąży też do usunięcia ruchów klasowych, a nie uznając samorzutności i żywiołowości walk klasowych, przyczyny ich upatruje w działaniach czynników w narodzie obcych. Tak w Polsce wskazywano nieraz na Niemców i Żydów (i masonów) a w Niemczech wskazuje się obecnie na Żydów, jako czynnik rozbudzający walki klasowe, mimo że w tej walce klas i Żydzi są przedmiotem ataków. Dążąc zaś do t. zw. jedności narodowej, ruchy nacjonalistyczne zwracają się przede wszystkim przeciwko Żydom jako grupie odznaczającą się szczególną odrębnością.

Podkreśliliśmy pojęcie szczególnej odrębności, albowiem istnieje tak silna pamięć naszej historycznej odrębności w świadomości otaczających nas narodów, że ona sama działa magizmem swoim i bezwiednymi tradycjami na fantazję i świadomość otoczenia. I dlatego w momentach nasilenia ruchów nacjonalistycznych, będziemy zawsze przedmiotem ataków, jak długo istnieć będziemy rozproszeni pośród narodów.

\*            \*  
\*                    \*

Najistotniejsze kryterjum, różniące nacjonalizm żydowski od innych nacjonalizmów, stanowi przewaga krytycyzmu nad odruchami instynktu i poczucie sprawiedliwości społecznej. Wnikliwy krytycyzm naszej rasy rozwinął się w niemałej mierze pod wpływem takich warunków istnienia, które czyniły nas przedmiotem i celem reakcji instynktów. To zmuszało nas do obserwacji tego zjawiska, do jego ciągłej niejako kontroli, do krytycznego przeciwstawiania się tej fali nienawiści. Było to może jedynym sposobem psychicznej samoobrony. W warunkach wykluczających a priori możliwość odwetu i czynnej walki — poznanie intelektualne było jedyną formą walki. Poczucie krzywdy zaś, jako treść naszego doświadczenia historycznego, obudziło poczucie sprawiedliwości społecznej. Dlatego też historia nasza będąc historią prześladowań, nie jest historią żydow-

skiej nienawiści, lecz raczej historją poznania i wielkiej rezygnacji, historją ludzi, „dających świadectwo prawdzie“. Poznanie to i związana z niem postawa duchowa, nie wystarczyły jednak do zajęcia czynnych pozycji społecznych, nie sprzyjały wzrostowi ludzi, walczących z rzeczywistością i rzeczywistość tę kształtujących. Wytwarzało ono raczej typ ludzi biernie trwających i odwracających się od rzeczywistości.

\* \*  
\*

Stosunek dzisiejszego Żyda wobec antysemityzmu i czynnych jego wystąpień, jest inny, aniżeli był dawniej, a niemniej i inne jest często nastawienie samego antysemityzmu. Byliśmy przez wieki grupą niewolną, uciskaną, i taką wedle mniemania powszechnego z woli Bożej, mieliśmy pozostać. Lecz dokonując autoemancypacji, ogłosiliśmy się wolnymi, odnaleźliśmy własną godność i dumę. Mówimy głośno i tak, aby nas słyszano, własną, nową mową. Przeciwno temu zrywają się dawne instynkty: instynkt gwałtu i żądzy panowania, ucisku i przemocy. Reakcja przeciwko wyzwoleniu narodowemu Żydów jest nowym czynnikiem składowym współczesnego antysemityzmu. Zamiast rezygnacji i ucieczki przed rzeczywistością, przeciwstawiamy mu jednak dziś zorganizowaną świadomość naordową, świadomość wielkich celów i dążeń. Ta zmiana w naszej świadomości, zmienia naszą pozycję duchową. Czyni z nas ludzi walczących, dając nam poprzez wszystkie sukcesy i niepowodzenia nowe, czynne i zwycięskie poznanie rzeczywistości.

## II

### Z FILOZOFJI NACJONALIZMU

Zaznaczywszy zasadniczą zdanem naszym różnicę między nacjonalizmem żydowskim a innymi nacjonalizmami, należałoby określić istotę tych nacjonalizmów i zapoznać się z t. zw. filozofją nacjonalizmu. Skryształizowała się ona najpierw we Francji, a znacznie później dopiero zjawiają się w Niemczech naśladowcy francuskich filozofów nacjonalizmu, pozbawieni zresztą francuskiej logiki i jasności myślenia i umiaru. Nacjonałści niemieccy akcentowali przede wszystkim czynnik rasowy germański, opierając się na tezie o wyższości rasy germańskiej.

Szkoła nacjonalizmu francuskiego wykazuje dwa kierunki, jeden racjonalistyczny, pozytywistyczny, wyznający

władztwo rozumu i wiedzy, jako czynników regulujących życie grupy społecznej i budujących porządek prawny i moralny tej grupy jako narodu (Lasscre, Maurras), drugi irracjonalny, uznający siłę instynktów i uczucia, jako motorów życia narodowego (Barrès). Oba jednak zdążają ku jednemu celowi, a celem tym jest „porządek“, jako przeciwstawienie wszelkim walkom społecznym, wszelkim walkom myślowym, sceptycyzmowi i „zbytniej wolności“, a więc trwała, jednolita organizacja, porządku umysłowego, moralnego i politycznego, która urzeczywistnić ma się w narodzie, pojętym jako całość złączona węzłami moralnymi. Stąd wywodzi się idea jedności narodowej, niwelującej sprzeczne interesy rozmaitych grup. Ideał ten jest kwintesencją filozofii nacjonalizmu i wszystko winno mu być podporządkowane. W nim zawierają się wyniki prawdy i wiedzy politycznej nacjonalizmu, opartej, jak twierdzą racjoniści, na ścisłej obserwacji i doświadczeniu. Wrogami tej jedności narodowej, a więc siły i wielkości narodu, są, jak to głosi „Action française“ Daudeta, „cztery stany skonfederowane“: Żydzi, protestanci, masoni i me-tojki (cudzoziemcy we Francji). Żydzi nie jako rasa, lecz jako żywioł odrębny odrębnością szczególną, zaś masoni jako organizacja podrywająca tradycję, która jest łącznikiem narodu.

Poddany jedności narodowej organizm społeczny, nie wykazuje jednak jednolitości wewnętrznej, lecz przeciwnie dzieli się na klasy, spełniające różne funkcje społeczne. Nie wszystkie atoli klasy powołane są do rządzenia, lecz jedynie we wysokiej kulturze przygotowana i wykształcona elita narodowa. Na pytanie zaś jak zharmonizować i uzgodnić interesy klas, odpowiadają jedni, że może to nastąpić przez patriarchalną organizację narodową, na zasadzie wspólnoty interesów, łączących ludzi danego zawodu, a więc robotnika i przedsiębiorcę, ponad przeciwieństwami klasowymi, w łonie organizacji zawodowych, inni zaś uznają bezwzględną przewagę zjednoczonych interesów klasy posiadającej, nad klasami pracującymi, niepowołanymi do rządzenia. Jedni i drudzy, wyznawcy bezwzględni ideału jedności narodowej, widzą we walce klas zło bezwzględne i nieszczęście narodowe, a przypisują je działaniu czynników w narodzie obcych, narodowi wrogich, przeszkadzających zapanowaniu porządku. Ten zaś porządek społeczny, uważają nacjoniści francuscy za rzecz stałą i niezmienną, nie dostrzegając ewolucji i zmian w porządku kapitalistycznym, ani postępującego uświadomienia klasowego i wzrastającej kultury proletariatu. To stanowisko znajduje częściowe wytłómaczenie w tem, że wysuwają oni na pierwszy plan kwestje polityczne, którym wedle nich podporządkowują się czynniki natury gospodarczej.

W polityce winien rządzić rozum, rozum organizujący, przewy-

ciężający chaos i anarchję, a wsparty o tradycję i pozytywne, „prawdziwe idee“. Prawdziwymi zaś są te idee, które jednoczą i powiększają potęgę narodu. Zwiększeniem potęgi narodu, jest w pierwszym rzędzie rozrost liczebny i zwiększenie terytorjalne. Stąd polityka ekspansji narodowej i eksterminacji innego narodu, warunkowana rozciągliwym pojęciem interesu narodowego.

W kulcie zaś tradycji, będącej dziedzicznym doświadczeniem przodków, inteligencja i uczucie znajdują wspólny łącznik. Na tym punkcie godzą się nacjoniści intelektualni z antyintelektualistami.

Wielkie i zasadnicze znaczenie ma w tej uniwersalnej filozofji nacjonalizmu stosunek do chrześcijaństwa i kościoła katolickiego. Chrześcijaństwo ewangelji, chrześcijaństwo żydowskie, uczuciowe, „religja rybaków i niewolników“, jest nie do przyjęcia dla tych nacjonalistów. Idee chrześcijańskie i idee ewangeliczne są ideami rozkładu, osłabiającymi zdrowe popędy człowieka. Tylko katolicyzm i Kościół katolicki, będący tworem rzymskiej kultury, oparty na hierarchji, twórca i stróż porządku społecznego, katolicyzm wytwarzający wielką więź duchowej dyscypliny, odpowiada przekonaniu i potrzebom nacjonalizmu. Kościół katolicki jest też dzierżycielem idei cywilizacyjnych, wyniesionych z wiekowej organizacji starego Rzymu, idei mających łączność ze źródłami cywilizacji i humanizmu, a dzisiejszą cywilizacją europejską. Jest to więc katolicyzm wyrozumowany i celowy — pozostający w sprzeczności z uczuciowością prądów chrześcijaństwa.

Ta uniwersalna filozofja nacjonalizmu, wykazuje rozmaite odchylenia. Z niej wywodzą się i na niej opierają się inne relatywistyczne nacjonalizmy Europy. Ich szczególne cechy zarysowują się bardzo ostro wówczas, gdy pod wpływem pewnych wydarzeń, czy to natury zewnętrznej, czy wewnętrznej, przeobrażają się w nacjonalizmy wojujące, wrogo zwrócone przeciw wszystkim obcym i przeciwko wszystkim, którzy nie wyznają szowinistycznych haseł. Wojujący nacjonalizm jest zawsze agresywnym, i bezwzględny, a cele swe głośno okrzyczane stara się narzucić i zasugerować szerszym masom.

### III

#### NACJONALIZM HITLEROWSKI I JEGO ANTYSEMITYZM

Nacjonalizm niemiecki, wykazujący od samych początków wyraźnie charakter rasowy germański, już w epoce wilhelmińskiej wystąpił jako nacjonalizm wojujący. Po druzgocą-

cej klęsce, jaką poniosło cesarstwo niemieckie w wojnie światowej, nacjonalizm ten zapadł chwilowo w pewien rodzaj odrętwienia, z którego przebudził się rychło w pożarze wszystkich instynktów, wznieconym przez hitleryzm, wśród zamętu politycznego i gospodarczego, w jakim znalazły się Niemcy powojenne. Cała siła hitleryzmu polegała na negacji wszystkiego, co w umysłach przeciętności kojarzyło się z pojęciem klęski niemieckiej. Nawskroś i programowo antiintelektualistyczny, przemawia hitleryzm szczególnie do przekonania zdemobilizowanym oficerom i wielkiej części młodzieży niemieckiej, wychowanej w czasach zamętu wojennego i powojennego.

Ludziom wdrożonym do karności i posłuchu, masom niemieckim wychowanym w ideologii wilhelmińskiego poddaństwa, dał wodza ucieleśniającego ich uczucia i marzenia. Hitleryzm oparł swą ideologję i taktykę na tym kompleksie psychicznym, jaki wytworzyła w umysłach przeciętności klęska wojenna, nagłe na pozór załamanie się niezwyciężonej armji. Nie wróg zewnętrzny pokonał te waleczne zastępy Germanów, ale wróg wewnętrzny zadał jej „cios zdradziecki“, ów „Dolchstoss“ w plecy. Zadali go żydzi przez swą robotę rozkładową i socjaliści działający pod żydowską komendą. Oni wywołali w kraju rewolucję. Stąd poszły mordy kapturowe dokonywane na przywódcach stronnictw lewicowych, stąd reakcja przeciwko wszystkim czynnikom rozkładu, godzącym w wielkość i posłannictwo rasy germańskiej. Zadaniem Państwa, które jest tylko środkiem wiodącym do celu, jest służyć celom rasy, która winna być oczyszczona duchowo i fizycznie z obcych wpływów. Nie może to być Państwo demokratyczne i parlamentarne, lecz dyktatura elity germańskiej. Oparte na organizacji stanowej urzeczywistni ono w tej organizacji nowy porządek społeczny, zabezpieczy narodowi kontrolę nad środkami produkcji i zapewni słuszny podział dóbr. Państwo to uzbroi zpowrotem naród niemiecki, stworzy wielką armję i prowadzić będzie politykę mocarstwową. Będzie to jednak inna polityka niż przedwojennego cesarstwa. Wróci ona do źródeł ekspansji germańskiej, nawiąże do polityki wieku XIII, skieruje energję i siły germańskiego olbrzyma na wschód, przeciw Słowianom. „Drang nach Osten“ znajdzie urzeczywistnienie, przewali się przez Polskę i ziemie jej uczyni ziemiami germańskimi, tym sposobem, jakim w XIII w. uczyniono Prusy niemieckimi. Wojna i to rychła wojna, która znowu pozwoli zajaśnieć wszystkim wspaniałym właściwościom germańskiego ducha, jego ofiarności, karności i męstwa, przyniesie zbawienie narodowi i przywróci wszystkie utracone zdobycze.

„Jednostronne fanatyczne nastawienie na osiągnięcie tych ce-



łów,“ jest podstawową tezą hitleryzmu, pobudzającego stale instynkty mas niemieckich. Dla osiągnięcia zaś tych celów „niedość jest pozyskać masy — trzeba jeszcze zniszczyć tych, którzy się tym celem przeciwstawiają, którzy jedności rasowo - narodowej zagrażają“. Czynnikiem tym są Żydzi. Żydzi, to rasa fizycznie i moralnie niska, zatrująca krew germańską przez związki mieszane, tak jak zatrula bohaterskiego ducha germańskiego, ducha mocy i zemsty, wytworem swego ducha, religią chrześcijańską, religią słabości i litości. Żydzi pracowali nad osłabieniem ducha niemieckiego w czasie wojny, oni to przez socjalistów i razem z nimi wprowadzili rządy socjalistyczne, oni zniszczyli armję. Są oni wogóle żywiołem destrukcyjnym, są negacją ducha aryjskiego. Muszą być usunięci od wszelkiego udziału w życiu publicznem i pozbawieni możliwości rozwoju. By cel ten tem skuteczniej osiągnąć, „trzeba ich wystawić na gniew wszystkich narodów“. W związku z tem zaznaczamy, że już od dość dawna czynione są próby organizowania czegoś w rodzaju międzynarodówki antysemickiej i że odbyły się już nawet międzynarodowe zjazdy antysemitów, ostatni w sierpniu 1926, w Springforbi (Danja) (ze współudziałem delegatów z Polski).

W ideologii hitleryzmu nie spotykamy się ze symboliką polityczną, ale z płaskim i brutalnym realizmem, wyrzekającym się wszelkiego intelektualnego wartościowania i krytycyzmu. Przedstawiona w skrótach, bardzo zresztą mgławicowego programu, pozwala odrazu zrozumieć zasadnicze różnice, zachodzące między nią a ideologią nacjonalizmu francuskiego i polskiego. Ta ostatnia urabiana przez Narodową Demokrację czerpała wprawdzie bardzo wiele ze źródeł francuskich i stale pozostaje pod ich wpływem, niemniej jednak wykazuje wiele pierwiastków swoistych, tkwiących immanentnie w nacjonalizmie polskim, zasianych przez wielką poezję romantyczną. Jakkolwiek Narodowa Demokracja, a w szczególności Roman Dmowski przeciwstawia się w jasny i zdecydowany sposób, bez niedomówień hasłom romantyzmu polskiego, to jednak mimo wszystko, sugestia pierwiastku romantyzmu i jego ideologii, jest w Polsce tak silną i trwałą, że nie może być mowy o zupełnem wyzwoleniu się nacjonalizmu polskiego z pod tej sugestji. Dlatego też nie znajdujemy dotychczas w nacjonalizmie polskim negacji chrześcijaństwa, a jeśli się nawet negacja taka gdziekolwiek, jako pogląd indywidualny pojawia, to nie znajduje ona zrozumienia i oddźwięku. Ma to daleko idące konsekwencje w psychologii społecznej.

Znajdujemy natomiast w nacjonalizmie polskim silne podkreślenie katolicyzmu jako więzi społecznej i łącznika z rzymską kulturą zachodu.

Hitlerizm neguje zarówno chrześcijaństwo jak i katolicyzm, głosząc powrót do kultu germańskiego. W tej negacji demaskuje się całe barbarzyństwo hitleryzmu i jego rzeszy wyznawców, bo odsłania ono nie tylko słabe bardzo przywiązanie do kultury zachodniej i małe jej zrozumienie, lecz wykazuje wyraźną do niej niechęć. Nasuwa to poniekąd przypuszczenie, że w czasie wielkiej wojny, instynkty germańskie, zwracały się przeciw tej kulturze, co znajdowało wyraz w swoistej taktyce niszczyielskiej. Te same instynkty głoszą germanizowanie ziem wschodnich metodami z XIII wieku, t. zn. przez wyrżnięcie i wysiedlenie ludności osiadłej. Miecz i nóż — dla tych wyznawców Wodana nie są tylko symbolami. Nigdy jeszcze nie rzucono kulturze europejskiej bardziej brutalnego wyzwania...

#### IV

### WARJANTY DMOWSKIEGO DO MELODJI HITLERA

Z tego też względu jest rzeczą bardzo interesującą poznanie stosunku nacjonalizmu polskiego do hitleryzmu. Omawiając ten stosunek, ścieśnimy się zupełnie świadomie do ostatnich wywodów i wyurzeń Romana Dmowskiego, ogłoszonych na łamach prasy narodowej w ośmiu artykułach pod tyt.: „Hitlerizm jako ruch narodowy“. Zaznaczamy odrazu, że stanowisko Romana Dmowskiego nie jest stanowiskiem negacji, lecz próbą rzeczowego ustosunkowania się do zewnętrznej i wewnętrznej logiki ruchu, wyraźnem podkreśleniem i zaznaczeniem jego wartości, jako ruchu narodowego, a wreszcie — zważywszy zarówno stanowisko i rolę Dmowskiego w obozie narodowym i poza tym obozem, jak i jego metody polityczne, — czemś w rodzaju półoficjalnej enuncjacji obozu narodowego pod adresem hitleryzmu. Jest rzeczą znamionną, że w tych wywodach poświęcono szczególnie wiele miejsca Żydom i kwestji żydowskiej w Polsce. Jak-gdyby porwany melodją hitleryzmu, snuje Dmowski na ten temat żydowski swoje warjanty dawne i nowe. Zbiera i wykazuje wielkie winy Żydów względem Polski i w myśl zaleceń Adolfa Hitlera, „wystawia ich na gniew“ swego narodu.

Z tego rodzaju enuncjacjami Dmowskiego nie spotykamy się wprawdzie poraz pierwszy, jednakże w tym właśnie związku nabierają one szczególnego charakteru i zabarwienia i nie powinny pozostać bez odpowiedzi.

Zanim jednak przejdziemy do omówienia tych artykułów i zawartych w nich wynurzeń, wyodrębnimy te ustępy, które — stosując z właściwą Dmowskiemu maestrią argumentacje i analogie natury ogólnej do bliskiego, upatrzonego celu jakim jest walka z przeciwnikiem politycznym, — zahaczają o nasze stosunki wewnętrzne i zwracają się przeciwko obozowi obecnie rządzącemu. Nie są to sprawy dla nas obojętne, albowiem argument żydowski odgrywa w nich niepoślednią rolę. Omawiając na samym wstępie zjawiska współczesnego życia, chaos polityczny i kryzys sposobów rządzenia, na tle przesilenia demokracji — wypowiada Dmowski pogląd, że niedomagania ustrojowe najjaskrawiej wystąpiły tam, gdzie powszechne dziś instytucje polityczne nie mają tradycji i wyrobienia. Skutkiem tego są przewroty i zamachy stanu, zwiększające dezorganizację. „Tu — pisze Dmowski — i naszej Polsce należy się niepoślednie miejsce. Zawdzięcza je ona zarówno temu, że na wschodniej części jej obszaru cywilizacja zachodnia, rzymska, za słabe jeszcze zapuściła korzenie, jak temu, że wyjątkowe jej w porównaniu z innymi krajami zażydzenie, daje poparcie żywiołom rozkładu, które nie mają dość siły w społeczeństwie polskim i które bez tego poparcia nie miałyby widoków na odegranie większej roli.“

Ponieważ w Polsce dokonano tylko jednego zamachu stanu i z niego wyszedł obóz rządzący, przeto wniosek stąd taki, że dokonały go żywioły rozkładowe przy pomocy Żydów, niezdolne do tego bez takiej pomocy.

Ratunek przed chaosem, przed dezorganizacją, innemi słowy „porządek“, zapanować może tylko przez zorganizowanie narodu historycznego, stanowiącego całość moralną, przez oparcie społeczeństwa o „węzły narodowe“, lecz tu zdaniem Dmowskiego „węzły te zostały ogromnie osłabione a z drugiej strony przeciwnik, z którym stają do walki, jest potężnie zorganizowany“.

*„Przeciwnik ten oparł się o ustrój państwowy, który jest przede wszystkim jego dziełem i jego celom służy: wszędzie prawie rządy znajdują się w jego rękach i używa on ich nietylko do kierowania sprawami bieżącymi w duchu swoich interesów, ale i do prowadzenia roboty rozkładowej, obliczonej na przyszłość (najwidoczniejszy w dziedzinie wychowania publicznego). Rozporządza on licznymi siłami, zszeregowanymi w tajnych organizacjach międzynarodowych. W każdym kraju jest masoneria, a często dwie i trzy: obok głównej, w której przeważają anglosasi, bywa łacińska (Grand Orient) i żydowska (Bnai - Brith); w każdym istnieje druga i trzecia międzynarodówka; do tego jeszcze*

dodać trzeba tajne pracownie i kapliczki okultystyczne i teozoficzne itp. *Wszystko to prawie sprowadza się do jednego mianownika i wszystko pracuje konsekwentnie nad rozkładem historycznych podstaw bytu społeczeństwa ludzkiego, których zniszczenie daje w wyniku chaos.*"

Wywody te zawarte w drugim artykule, omawiającym zagadnienie wodza w ruchu narodowym (zarówno we faszystwie, jak i hitleryzmie) wyjaśniają rolę człowieka, posiadającego „dar prowadzenia ludzi“, wodza będącego przede wszystkim „hypnotyzerem“ mas, który masy te ma prowadzić do boju. Mieści się jednak w tych uwagach widoczna aluzja do naszych stosunków. Narodowa Demokracja stale głosi bowiem, że w Polsce zamach majowy wytrącił z rąk władzę właścicielowi Państwa — narodowi polskiemu. (We Francji Daudet widzi w demokratkach republikańskich i radykałach, dzierżących ster rządu również organizację wrogą narodowi, która opanowała ustrój państwowy). Nie bez pikanterji przytem jest okoliczność, że u nas Polska Partja Socjalistyczna, a więc przedstawiciel II Międzynarodówki, wedle nomenklatury N. D. czynnik rozkładowy tak ściśle złączony z Żydami, prowadzi gwałtowną walkę z obozem rządowym.

Pozatem widzi Dmowski rolę i zadanie wodza w wytworzeniu takiej organizacji narodowej, którą przeciwstawićby można skutecznie organizacji ustroju państwowego, opanowanej przez „konspiracje międzynarodowe“.

## V

### KONCEPCJA ŻYDOWSKO - MASOŃSKA KLUCZEM HISTORJOZOFICZNYM DMOWSKIEGO

Hitleryzm wyłonił się jako odruch instynktu narodowego w walce z kryzysem i chaosem politycznym, a odwołując się do instynktów narodowych, do miłości ojczyzny, wypowiada walkę „pisanej przez dużą literę wolności“ — głosząc hasła nałożenia sobie dobrowolnych węzłów karności. Tak definjuje Dmowski ruch ten jako ruch narodowy. Zdaniem jego, z chaosu politycznego, jaki zapanował obecnie w świecie, chaosu, który stwierdza bankructwo zarówno liberalizmu gospodarczego, jak i politycznego, niema wyjścia bez świadomych wysiłków, podczas gdy z chaosu gospodarczego świat wyjdzie „bez względu na to, co rozum i wola ludzka będzie umiała zrobić.“ Znamienne to dla Dmowskiego rozumowanie. Zapoznaje on w dużej mierze ekonomiczne czynniki historii, sprowadzając wszystko do kwestyj politycznych i stawiając je na pierwszym miejscu — co czynią rów-

niez nacjonałiści szkoły francuskiej. A jednak ustroje polityczne zależne są od działania sił gospodarczych i są wyrazem i wypadkową konfliktów między temi siłami. Zjawisko niejednej dyktatury (a także dyktatury w Polsce) da się sprowadzić do przeciwieństw interesów gospodarczych i to przeciwieństw bardzo zróżniczkowanych rozmaitych grup społecznych, z których żadna nie była w stanie urzeczywistnić swoich interesów, bo żadna nie potrafiła zdobyć decydującego i trwałego wpływu na wytwarzanie woli państwowej. Wynikiem tego był brak koordynacji, sprzyjający powstaniu dyktatury, która rzekomo potrafi koordynację taką wymusić. Ale i dyktatury, skłonne zresztą do wywierania wpływu na życie gospodarcze, muszą działać w interesie pewnych sił gospodarczych. Nie widzimy jednak, aby się dyktaturom udało usunąć sprzeczności interesów gospodarczych, które dojrzewają w łonie samej dyktatury. Tych sprzeczności interesów gospodarczych żadna władza nie jest w stanie załatwić autorytatywnie.

Tak jak nie można zapoznawać czynnika politycznego w przebiegu społecznym, taksamo nie wolno pomijać czynnika gospodarczego i jego roli. Gdyby Dmowski chciał widzieć działanie tego właśnie czynnika, jako działanie wypadkowej wielkich sił społecznych, to wiele zjawisk w życiu politycznym umiałby sobie i innym wytłómaczyć w sposób racjonalny, bez uciekania się do magizmu sił masono-żydowskich i ich knowań. Prezydent Wilson nie przedstawiałby się wówczas wyobraźni czytelników Dmowskiego jako narzędzie żydów, a Lloyd George, jako „agent żydowski“, który „uratował od przyłączenia do Polski to, co już postanowiono przyłączyć: ogromną większość naszego górnego Śląska, Malborka. Sztumu i Kwidziny, wreszcie Gdańsk“ — a to wszystko na mocy paktu żydów z masonerją niemiecką, która zobowiązała się oddać im w zamian za to szereg naczelnich stanowisk w republice niemieckiej. Mniej magiczne a znacznie prostsze i bardziej przekonujące wytłómaczenie stanowiska anglo-saskiego znajdziemy uwzględniając interesy gospodarcze krajów anglo-saskich, które nie chciały stracić olbrzymiego rynku niemieckiego i interesa polityczno-gospodarcze Anglii, zagrożonej na kontynencie wzrostem wpływów Francji, która w Polsce zyskiwała sojusznika, tem potężniejszego, im potężniejszą stawała się Polska. We wzajemnej grze interesów, krzyżujących się jeszcze na innych terenach, Francja licząc się ze stanowiskiem anglo-saskim, poświęcała interesa Polski. Były zaś one tem trudniejsze do obronienia, że włączenie ziem z miljonową ludnością niemiecką sprzeciwiało się zasadom polityki narodowej prezydenta Wilsona. Niemniej stawała temu na przeszkodzie niedostateczna i nieskoordynowana propaganda sprawy polskiej

w krajach anglo - saskich, szczególnie w Ameryce, w przeciwieństwie do znakomitej propagandy niemieckiej w prasie amerykańskiej. Przyznaje to sam Dmowski: „Uskarżano mi się na prasę amerykańską, że jest ona nam w części obojętna, w części pod wpływem żydów i Niemców nieżyczliwa. Mnie się wszakże zdawało, że wina leżała przede wszystkim po stronie polskiej, że nie umiano jej informować“. (Polityka Polska str. 393).

## VI

### POSLANIE ROMANA DMOWSKIEGO DO ADOLFA HITLERA CZYLI WIZERUNEK IDEALNEGO NACJONALIZMU I ANTY- SEMITYZMU

Dmowski widzi we faszystym i hitleryzmie ruchy narodowe, rozbudzone i prowadzone przez wodzów, obdarzonych zdolnością hipnotyzowania mas, odwołujące się do instynktów narodowych w celu zaprowadzenia ładu i dyscypliny w miejsce chaosu. Jest on bowiem zdania, że w podstawie chaosu gospodarczego i postępującego w parze chaosu politycznego, leży głęboki kryzys moralny, który może być przezwyciężony tylko przez wzmocnienie więzi narodowej. Znowu zapoznanie, że kryzys moralny jest raczej skutkiem wielkich wstrząsów gospodarczych i politycznych i tego zniszczenia, jakie spowodowała wielka wojna. Filozofja nacjonalizmu skłania się jednak do upatrywania w kryzysie moralnym przyczyny działającej, biorąc stąd asumpt do walki z czynnikami rozkładowymi, które taki kryzys wywołują. Tak zyskują faszysty i hitleryzm swe uzasadnienie. Nowymi w tych ruchach są natomiast, zdaniem Dmowskiego, ich formy organizacyjne, nadane przez wodzów, a mające urzeczywistnić nowy porządek społeczny. Dmowski zauważa jednak, że wódz Hitler, jest znakomitem medjum, „które wchłania w siebie i odbija wszystkie myśli i uczucia dzisiejszego narodu niemieckiego“, stając się w ten sposób pomiekąd jego ucieleśnieniem. Treść hitleryzmu jest też skutkiem tego w istocie chaotyczna. Wybijają się jednak w ruchu trzy zasadnicze kierunki: Pierwszy to próba stworzenia nowej ideologii narodowej poprzez przezwyciężenie historyczno - kulturalnych przeciwieństw, nagromadzonych w Niemczech, drugi to zaborcze parcie polityki niemieckiej na wschód, trzeci wreszcie to „szukanie dróg prowadzących do uratowania Niemiec od rozkładu na wewnątrz“.

„Tu — głosi Dmowski — hitleryzm jest ruchem twórczym, formułującym nieokreślone dotychczas pragnienia, organizującym rozprószone w narodzie dążenia. Tu jest on naprawdę ruchem samo-

dzielnym“, podczas gdy wyniki dwóch innych kierunków „całkowicie wchłonął i jest dziś najwyraźniejszym ich wyrazicielem“.

Jakżeż smutne refleksje nasuwają te uwagi. Przedtem wielka filozofja niemiecka budowała systemy myślowe spajające w jedność ducha niemieckiego — dziś uczynić ma to hitleryzm, głoszący kult siły i pogardę intelektualizmu.

Przypatrzmy się jednak bliżej jak wygląda nawet w ocenie Dmowskiego oblicze tego ruchu, którego celem walka z rozkładem i wzmocnienie organizacji narodu w walce z czynnikami pracującymi nad jego zniszczeniem, nad zniszczeniem instynktów społecznych religii i obyczajowości. Otóż Dmowski stwierdza, że hitleryzm, o ile nie ignoruje zupełnie problemu religijnego, zwraca tęskne oczy ku tradycjom starogermańskiego pogaństwa. Dziwne, że Dmowski pomija milczeniem wyraźnie wrogi stosunek hitleryzmu do chrześcijaństwa, ściśle zresztą powiązany z antyżydowskimi tendencjami tego ruchu, a tylko zaznacza, że w dziedzinie moralnej i obyczajowej „gorzej rzecz się przedstawia“.

Mimo to daje wyraz przekonaniu, że hitleryzm wywiera dodatni wpływ moralny na swych ludzi, których szereguje do czynnej walki, koszaruje i utrzymuje, jakkolwiek nie podejmuje walki z największą plagą dzisiejszego życia niemieckiego — zepsuciem obyczajowem.

Zachwyty Dmowskiego nad moralnym wpływem hitleryzmu na ludzi czynnej walki są conajmniej dziwne. Wszak ci ludzie czynnej walki, to w pierwszym rzędzie przywódcy i uczestnicy zbójceckich bojówek. Czy p. Dmowski już zapomniał co pisał o bojowcach polskich z P.P.S. 1905 r. i jak ocenił etyczną stronę i moralne skutki terroru? Przytoczymy tu najłagodniej brzmiący ustęp odnośnych wywodów. „Granica między aktem walki politycznej a zwyczajną ordynarną zbrodnią, między rewolucją a bandytyzmem nie istniała“... „te morderstwa partyjne, te rabunki pociągów i kas, połączone z mordowaniem ludzi, uczciwie pełniących służbę, te mordy masowe zwykłych skromnych policjantów, strzegących porządku na rogach ulic — w oczach ludzi, którzy nie zatracili polskiej, zachodniej kultury moralnej, były poprostu czynami kryminalnymi“...

Zastanawiające są te dwie miary.

Ale i to uszlachetniające życie koszarowe hitlerowców, posiada, jak wiemy skądinąd i z bardzo obfitej pod tym względem literatury tego obozu, niesamowite odcienia. Homoseksualizm odgrywa niepoślednią rolę w tym zespole braterstwa, karności i umiłowania wodzów. Bezwstyd w zakresie życia homoseksualnego w Niemczech, jest czemś zupełnie swoistem i niemalą rację ma Dmowski, twierdząc, że „bezwstyd na północy łączy się zazwyczaj ze znieprawieniem moral-

nem we wszystkich kierunkach“. Ale jakżeż pogodzić znieprawienie moralne we wszystkich kierunkach z powołaniem do walki z rozkładem?

I czy nie stąd płynie milczenie hitleryzmu w zakresie religijnym i obyczajowym?

Te jednak braki i niedomogi moralne hitleryzmu, zdaniem Dmowskiego, „usiłuje wynagrodzić nie tylko w programie gospodarczym, ale i w bardziej konsekwentnym, śmielszym rozwinięciu swego programu politycznego“.

Program gospodarczy, zupełnie zresztą mgławicowy, Dmowski pomija milczeniem. Konsekwentny i śmielszy natomiast program polityczny, omawia w trzech artykułach (V—VII) zatytułowanych „Hitleryzm a masoneria, Hitleryzm a żydzi. Cele wewnętrzne i zewnętrzne“. Pierwszy należy poddać bliższemu rozbiorowi ze względu na typową dla Dmowskiego metodę historjozoficznego traktowania wydarzeń i ich magicznego tłumaczenia, bez wyjaśnienia i zdefiniowania istoty pojęcia masonerii. Zawarte są w tym artykule następujące tezy:

- a) Hitleryzm walczy z komunizmem i z socjalną demokracją, główną twórczynią konstytucji weimarskiej;
- b) Trzecia Międzynarodówka to odszczerpieńcy masonerii; socjalna demokracja — to najprawowierniejsza masoneria;
- c) dla hitleryzmu walka z masonerją jest sprawą pierwszorzędного znaczenia;
- d) cała polityka zewnętrzna Niemiec powojennych, oparta jest na masonerii;
- e) pomimo jawnych korzyści, jakie daje Niemcom robota masonerska, hitleryzm wypowiada jej walkę, albowiem 1) za korzyści te za drogo się płaci przez tolerowanie roboty rozkładowej; 2) upadek dzisiejszego ustroju gospodarczego niesie rozkład potęgi masonerskiej;
- f) dotychczasowa potęga hitleryzmu nie wystarcza do złamania siły organizacji wolnomularskiej;
- g) istnieje uzasadniona wątpliwość, czy hitleryzm sam jest wolny od wpływów masonerskich i czy się bezwzględnie zwraca przeciw masonerii na całej linii... „kto wie, czy nie znaleźliby się masoni między przedstawicielami ciężkiego przemysłu, zasilającymi ruch hitlerowski“...

Po takich drogach prowadzi Dmowski swego czytelnika... Cała ta dygresja masonerska obraca się dokoła pewnego symbolu, którego tajemnicy nie dano zgłębić i poznać profanom. Wiedza o masonerii jest zatem ezoteryczną wiedzą wielkiego wtajemniczonego Romana



Dmowskiego. Wie on, że „Wieczorem 23 listopada 1918 w rześście oświetlonym gmachu wielkiej loży masońskiej przy Doroteenstr. w Berlinie panował ruch niebywały. Zwołano zjazd wolnomularzy z całych Niemiec; wezwania podpisane były przez szereg wielkich osobistości, takich między innymi, których przedtem o udział w masonerji nie posądzono. Nazajutrz po tym zjeździe rozeszły się po Berlinie wieści, że stanął na nim pakt między masonerją niemiecką a żydami, mocą którego żydzi otrzymują całkowitą swobodę działania wewnątrz Niemiec i szereg naczelných stanowisk w ich życiu politycznym, a zato zobowiązują się do tego, że żydostwo międzynarodowe będzie broniło interesów niemieckich przy zawieraniu pokoju“... „Cały koszt tego paktu mieli ponieść Niemcy w postaci dezorganizacji wewnętrznej i rozkładu ich sił narodowych, i narody, które uda się na konferencji pokojowej skrzywdzić na rzecz Niemiec, przede wszystkim Polska“. (Polityka Polska, str. 406).

Na mocy tego paktu z masonerją niemiecką, agent żydowski Lloyd George i narzędzie żydów Prezydent Wilson, przeszkodzili przyłączeniu do Polski części Prus Wschodnich i Gdańska, a Niemcy uzyskali to, że wojska sprzymierzone nie wkroczyły do Niemiec. Na mocy tego paktu pieniądze płynęły z Anglii i Ameryki do Niemiec jak woda, a następnie umożliwiono znów Niemcom niewypłacalność (art. VI „Hitleryzm a żydzi“). Wszystko to mimo innej, wcześniejszej transakcji, paktu z r. 1917, na mocy którego żydzi, dotychczas współdziałający z państwami centralnymi, dali się „kupić sprzymierzonym za poparcie w osiągnięciu jednego z celów ich polityki, zbudowaniu siedziby narodowej w Palestynie“, w czem się cena kupna zresztą nie zamykała....

Atoli na wewnątrz — wywodzi Dmowski — Niemcy tracili przez coraz większe zażydzenie kraju i postęp rozkładu społecznego, dlatego, zważywszy nadomiar wielką rolę żydów w życiu umysłowym i gospodarczym Niemiec, wzbiera wrogi dla żydów prąd w społeczeństwie niemieckiem.

„Staje teraz pytanie: 1) czy ostre stanowisko przeciwyżydowskie hitleryzmu jest tylko odpowiedzią na pragnienia i żądania wielu Niemców? 2) czy też wynika ono z obmyślanego planu, który, stawiając sobie za cel zorganizowanie narodu niemieckiego i zniszczenie rozkładających go wpływów, uznał bezwzględna walkę z żydami za konieczną i postanowił ją przeprowadzić konsekwentnie aż do zwycięstwa?

W pierwszym wypadku ruch przeciwyżydowski hitlerowców jest takim samym epizodem, jakich już było wiele w różnych krajach i w samych Niemczech. W drugim — *mielibyśmy do czynienia z czemś*

*o wiele poważniejszym, ze zjawiskiem, które mogłoby się stać epokowym nie tylko w dziejach Niemiec, ale i całej Europy."*

Wizja tak epokowego zjawiska jak pozbawienie żydów w Europie środkowej praw ludzkich i obywatelskich, za równoczesnym strąceniem, ściśle wedle programu hitlerowskiego 30-tu przodujących głów żydowskich, zapala wyobraźnię zimnego zresztą Dmowskiego. Pamięta zawsze o Rosji, „jedynym z wielkich mocarstw usiłującym przy pomocy ustaw przeciw żydowskich bronić się od zalewu żydowskiego“ (Polityka Polska“ str. 357) Ale w tym wypadku nie dowierza Dmowski ani Hitlerowi ani żydom. Wątpi, czy hitleryzm zechce się wyrzec pomocy żydów, choć jego zdaniem wpływy żydowskie w świecie się zmniejszają i nie wierzy w szczerłość antysemityzmu hitlerowców, albowiem... albowiem Żydzi nie reagują zbyt gwałtownie i tak jakby się należało spodziewać przeciwko hitleryzmowi.

Więc stanął czy staje jakiś nowy pakt masońsko - żydowsko - hitlerowski? „Słysząc, że pewne wpływowe sfery żydowskie w Niemczech, czynią dyskretne zabiegi koło przywódców hitleryzmu. Cel tych zabiegów może być tylko jeden „żeby furor teutonicus odwrócił się od Żydów w innym kierunku“ (VI „Hitleryzm a Żydzi“).

Ten wielki i twórczy ruch narodowy niemiecki miałżeby znowu być, jeśli nie narzędziem, to domeną wpływów żydowskich?

Nie tu wszakże, mówiąc słowami Dmowskiego, tkwi najciemniejszy punkt sprawy, zdołał bowiem pouczyć Dmowski czytelnika w poprzedzającym te wywody artykule V. („Hitleryzm a masonerja“), że

*„istnieje na wschodzie Niemiec w Prusiech, z główną siedzibą w Berlinie odłam masonerji, możliwy tylko w kraju protestanckim. Jest to masonerja z ducha nie tyle kapitalistyczna, ile arystokratyczna, junkierska, pielęgnująca tradycje krzyżackie (które zresztą nie obce są nawet pewnym lożom angielskim). Reprezentuje ona skrajną zaborczość w kierunku wschodu, przedewszystkiem Polski, społecznie zaś jest konserwatywna. Odznacza się nawet — co już w masonerji jest horrendum — dużą nieprzyjaźnią w stosunku do Żydów”...*

...„Ludzie, studjujący ruch nordycki w Niemczech, ten ruch, który w czasach powojennych silnie się rozrósł i stał się dla wielu Niemców ich religją rasową, coraz więcej znajdują danych na to, że ruch nordycki jest prowadzony przez lożę tego wschodnio-pruskiego odłamu masonerji...

...Nie znaczy to, żeby przeciwmasońskie wystąpienia ruchu hitlerowskiego miały być nieszczeremi. Znaczy tylko, że przy całej swojej

szczerości i dobrych chęciach, akcja przeciwmasońska hitlerowców może służyć jednemu odłamowi masonów w walce z innymi."

Zaiste ciemne to sprawy i ciemno z tego się robi w głowie czytelnika. Pisał Dmowski przed kilkadziesiąt laty: „... Znamienne rysy umysłu polskiego — jasność, trzeźwość, realizm, które tak wybitnie występują u pisarzy naszych we wszystkich dobach dziejowych, zupełnie nie ujawniają się dziś“...

O tak! Zupełnie nie ujawniają się w tych wywodach...

Oba wielkie cele hitleryzmu: Zorganizowanie narodu niemieckiego przeciwko czynnikom rozkładu t. j. Żydom, i tradycyjny program polityki zaborczej pochodzący na wschód, nie dadzą się zdaniem Dmowskiego równocześnie wykonać i jeden jest zaprzeczeniem drugiego. „Chcąc prowadzić dalej politykę pruską na wschodzie, trzeba iść razem z Żydami — inaczej się nie da. Jeżeli się idzie z Żydami przeciw Polsce, to trudno tych Żydów niszczyć w Niemczech“. „Przed Niemcami stoi alternatywa: albo pielęgnować i rozwijać ambicję wschodniej polityki, iść na Polskę pod rękę z Żydami i patrzeć na dalsze zażydzenie Niemiec, albo zabrać się do oczyszczania ojczyzny niemieckiej z Żydostwa i stać się skromniejszymi na wschodzie“.

A oto jak uzasadnia Dmowski te tezy:

„Gdy chodzi w szczególności o ambicję wschodnią, w stosunku do Polski, trzeba pamiętać, że polityka pruska, zaczynając od Fryderyka Wielkiego posługiwała się w Polsce Żydami, że byli oni jednym z najcenniejszych jej narzędzi. Oni byli w XVIII stuleciu głównymi agentami do demoralizowania Sejmu Rzeczypospolitej, do przekupywania posłów, oni byli faktorami i szpiegami Prusaków, a później jedną z podpór rządów pruskich w zabranych ziemiach polskich. W końcu wszyscy oni na tych ziemiach głośno uznali się za Niemców i ofiarowali swe współdziałanie w robocie germanizacyjnej, bezczelniejsi w niej nieraz od samych Niemców.“

Niewiele więcej, jak trzydzieści lat temu całą opinię polską wzburzyło przemianowanie starego, czcigodnego Inowrocławia na *urdeutsch* Hohensalza. Ten zuchwały policzek wymierzyli narodowi polskiemu Żydzi z rady miejskiej inowrocławskiej, w której mieli większość dzięki systemowi wyborczemu, podatkowo-klasowemu.

Żydzi byli awangardą niemiecką na ziemiach polskich, należących do Austrii i do Rosji, armia zaś niemiecka, wkraczając przed kilkunastu laty w granice Królestwa kongresowego, miała całą bez wyjątku ludność żydowską kraju na usługi Niemiec.

Gdyby Polska nie miała tylu Żydów, nigdyby nie było rozbiorów,

*i gdyby nie żydzi, polityka pruska nigdyby nie święciła swych wielkich triumfów na wschodzie."*

Wszystkiemu zatem winni są żydzi. Takie samo jest i hasło hitleryzmu.

Takie jest posłanie i słowo Romana Dmowskiego do Adolfa Hitlera a tego słowa uzasadnienie jest takie i tego rodzaju, że musi zainteresować przedewszystkiem nas, żydów w Polsce, bo wymierzone jest przeciwko nam i nie Hitlerowi za naukę ma służyć, lecz nam za truciznę.

Zanim bowiem ono dojdzie tam — wpiery uderzy w przeciętność polską zupełnie niekrytyczną i jeśli chodzi o żydów. zdolną uwierzyć we wszystko. Tak małą jest znajomość żydów i spraw żydowskich w Polsce, tyle przesądów i uprzedzeń tkwi w duszy i umysłowości polskiej, tak magicznem jest całe nastawienie w tej sprawie, że najdziwniejszy, najdziwaczniejszy i najgłupszy pomysł znajduje wiare, nie napotykać prawie na żaden opór wewnętrzny. Dlatego też tak łatwo o uogólnienia, bez żadnego niemal różnicowania w ocenie zjawisk życia żydowskiego. Tak jak dla człowieka, który po raz pierwszy widzi Chińczyków lub Murzynów, niema żadnych różnic indywidualnych w rysach ich twarzy, tak w Polsce pojęcie żydostwa i żydów pozostaje ciągle bezkrytycznie niezróżnicowanym. Dlatego tak łatwo posługiwać się argumentem żydowskim w demagogji politycznej i dlatego tak łatwo użyć można symbolu żydowskiego. Ta łatwość jest też podstawą metody Dmowskiego. Zaprowadza go ona jednak czasem tak daleko, że podobnie, jak ktoś co opowiedział dzieciom pełną grozy bajkę i widząc je przerażone, woła: nie bójcie się przecież to bajka! — tak on Dmowski w pewnej chwili łagodzi wrażenie czytelnika zgnębionego przemocą i potęgą żydowską: „Dużo mi zawsze pomagało w mej działalności, żem starał się potęgi żydów nie przeceniać“... (Polityka Polska, str. 358).

A może jest w tem tylko jaskrawe podkreślenie własnej osoby występującej nagle jakby w ostrem świetle reflektora, wobec ciemnej widowni...

## VII

### MIT O AGENTURZE ŻYDOWSKIEJ A PRAWDA HISTORYCZNA

O historjografji Dmowskiego, przypisującej żydom upadek Polski i jej rozbiory, pisaliśmy już w rozprawie o „Ewolucji poglądów Narodowej Demokracji w sprawie żydowskiej“.\*) Patos jej fałszu

\*) Miesięcznik Żydowski, zesz. 1 i 4 — 1932.

powołuje się na luki w historjografji polskiej, która jeszcze dotychczas nie wyjaśniła roli Żydów w upadku Polski. I o to w tem właśnie studjum Dmowskiego o hitleryzmie, jego celach wewnętrznych i zewnętrznych, znajdujemy te uzupełnienia historyczne.

Ale historjografja wyjaśniła dostatecznie, jakie to czynniki rozkładu działały w Polsce w XVIII w., kiedy to szlachta, jedyna warstwa panująca, zatraciła poczucie mocy i rządu. „Na początku XVII w. — pisze świętochowski — spotkały się wszystkie ujemne czynniki, które współdziałają w śmierci każdego Państwa: spodlenie i zubożenie obywateli, wojna domowa, anarchja, zaćmienie umysłowe i zamachy zewnętrzne“. „Polskę uważać można — mówi Kołłątaj — odziedziczoną przez kilkadziesiąt możnych familji, które pańskimi nazywali, a resztę szlachty jako pospólstwo ludzi wolnych, którymi wysługiwała się oligarchia w czasie anarchji“.

A tę anarchję tak maluje Ks. St. Konarski:... „Trybunały y sądy niesprawiedliwe y często bez wstydu sprzedajne, krzywoprzysięstwa obrócone już prawie w nałóg i naturę. Bluznierstwa przeciw Bogu i świętościom bez żadnej kary, bez wstrętu żadnego; kryminały bezkarne; krzywdy od możniejszych i mocniejszych niezmożne, małych tyranów i tyranji nad słabszymi, co nie miara jest wszędzie. Że wojska do kraju proporcji i wewnętrznego bezpieczeństwa, aż z ochydą zbyt mało... że bojaźń yakaś, lichosć umysłów y podłość generalna opanowała wszystko. Że interesów prywatnych, ambicyi, emulacyi, lakomstwa, taka moc yest, iż zda się, że w nas pamięć o Rzpltej i ojczyźnie wygasa... Oszukania y fałszów w publicznych transakcyach ustawicznych tak gęsto, że prawie fidem publicam ledwie znajdzie. Skarb koronny od wielu miastek cudzoziemskich publicznej kasy, uboższy i gorzej rządzony. Handle w kraju całe upadłe, od Żydów zabrane, zdzierstwami partykularnych, kupcom obrzydzone. Żydowstwa, fatalne królestwu, y hołot, rozplenienie. Poddaństwa niezmiernie ubóstwo. Miast i miasteczek ruina. Śmiecią monety kraj zarzucony, bez sposobu otworzenia i ubezpieczenia mennicy... W domach własnych bezpieczeństwo fortun, żon i życia, od domowych y od obcych najazdów y kup swawolnych, stracone... Seymy, seymiki niegodziwie bezustanku rwane, że od 70 lat yeden tylko ordynarny Sejm rachować się może... Z postronnemi tyśiączne interessa z niezmierną Rzpltey krzywdą bez żadnej konkluzyi. Niesława, hańba, słabość, sromota, upadek na wszystkim, całego Narodu“.

A z tych sejmów rwanych żadem sejm nie jest inaczej zerwany „tylko przez instrument pieniędzy“... Z bardzo bowiem małemi wyjątkami wszystkie sumienia, głosy, wpływy, czynne w sprawach publi-

cznych, były kupne. Już w 17 wieku — powtarzamy za Świętochowskim — przedajność, rabowanie dobra publicznego przestały być uważane za czyny karygodne. A jeśli tak było, to nie Żydów chyba w tem wina. Jeśli Fryderyk Wielki kupował sumienia w Polsce, a kupował nietylko on, to nabyć ten towar mógł i bez żydowskiego pośrednictwa i dla samego tylko braku żydowskiego pośrednika za prawdę nie byłby się rozbił interes. Bliski źródłom i tradycjom tego okresu X. St. Konarski przytacza w dziele swoim „O skutecznym rad sposobie“ bardzo szczegółową „relację prawdziwą, jakim sposobem i z jakiej przyczyny sejm warszawski anni 1732 był zerwany“, gdzie jako żywo brat szlachcic był pośrednikiem w kupowaniu sumienia i przy tej transakcji wcale bez Żyda się obeszło. I dobrze się ze zadania swego — szlachcic — wywiązał, bo tylko za 400 Złotych polskich sprawę ubił, na którą plenipotenci jego, „którzy z rozdania buław być nie mogli kontenci“ do trzech tysięcy złotych polskich i więcej preliminarowali. Był to sejm „trzeci na konkurencji do buław, rwany przez marszałka elekcją“. Relacja jest, jak pisze Konarski, „z ust człowieka godnego (który kiedyś porucznikował u Denhoffa, hetmana lit.) i który „bijąc się w piersi taką czynił (księdzu Konarskiemu) relację“. (O skutecznym rad sposobie. Tom 1. § 15: Prawo na przedawce Rzpltej.). Dziwne, że nic w tym rozdziale na przedawce o Żydach nie czytamy.

A jeśli by nawet tak się wydarzyło, że Żyd był agentem do przekupywania posłów, to był tylko agentem, ale wina leży gdzieindziej. „Winna jest — mówi X. Konarski — zła rad i sejmów wprowadzona forma: Mogą się rwać sejmy od każdego dla prywat, i rwą się dla własnych prywat, gdyby rwać się nie mogły dla prywat, to by ich dla prywat nie rwano. Nie będą zrywane, gdy zrywać nie będą się mogły.“ (Tom III. § 8) Jasno to powiedziane.

Matuszewicz pisze, że: „Sejmy były zjazdami, nie wolno było nic zbawiennego ustanowić dla kraju, odzwyczajono się nawet do tego. Zjeździł się panowie, trzymali stoły otwarte, dawali bale, na sesjach łajali króla, a dopełniwszy tego wszystkiego, znowu z wielkimi taborami do państw swoich wracali.“

Zna historia polska dokładnie dziesiątki i setki nazwisk panów i posłów: Zdrajców, łapowników i pośredników w tym łotrowskim procederze zaprzędawania ojczyzny i zna sprężyny, owego niesławnego sejmu warszawskiego z r. 1773, który obradował pod laską „złodzieja, pijanicy, oszusta, zdrajcy, łapownika“ ks. Ponińskiego i pierwszy rozbiór Polski zatwierdził. Nie! Nie trzeba było szukać żydowskich pośredników, byli i rdzennie swoi i byli sprzedawcy sumień, którzy wprost do kupującego biegli ze swoim towarem. Wszyscy posłowie

rosyjscy dobrze wiedzieli ilu ze szlachty i za jaką cenę można kupić.

Niewątpliwie, nie brakło i wówczas w Polsce ludzi godnych i patriotów prawdziwych, ale przeciętny typ szlachcica 18 wieku, nie wykazywał tych zalet. W przypowieściach zebranych przez A. Grabowskiego („Starożytności historyczne“) znajduje się taka charakterystyka szlachty polskiej: „Borgować a nie płacić, czynić, co chcieć, a karania nie przyjmować, gwałt uczynić i z tego się chlubić, nabożnym być a zabić, nałajać a nie przeprosić, pożyczyć a nie zwrócić, przyrzec a nie sprawdzić, pobić i jeszcze oskarżyć, wydrzeć a gwałtu wołać, źle czynić a wstydu nie mieć.“

Jeśli tedy mierzyć mamy poczucie obywatelskie i ważyć sumienia ówczesnych Żydów, to mierzmy je miarą ówczesnej moralności w Polsce, a w każdym razie miarą odpowiadającą rzeczywistości ówczesnego układu stosunków społecznych.

że jednak tliła w tych Żydach iskra poczucia obywatelskiego, że istniało w nich poczucie sprawy publicznej, tego majlepszym dowodem fakt, że Tadeusz Czacki, chcąc obudzić zainteresowanie i ofiarność publiczną dla Liceum krzemienieckiego, zwraca się także i do Żydów. Objeżdżając sejmiki i główne miasta, nawiązuje ze Żydami, i „rozprawia z kahałami“. Usiłowania Czackiego uwieńczone zostały skutkiem nadspodziewanym. Ofiarność żydowskich kahałów nie zawiodła pod żadnym względem.

Zaprawdę, zbyt uproszczona jest historjografja Romana Dmowskiego...

Przyczyny upadku gospodarczego, politycznego i państwowego Polski, są bardzo rozległe i tkwiły zresztą nietylko w anarchji wewnętrznej. Ustrój gospodarczy wytworzony w Polsce przez warstwę panującą już z początkiem XVIII w., nie wystarczał do wytworzenia sił, zdolnych do uniesienia budowy państwowej. Zanim Rosja pogiębiła Polskę politycznie, już przedtem pobiła ją handlowo i ekonomicznie. Genialny umysł Stanisława Szczepanowskiego, zdolny zarówno do analizy jak i wielkiej syntezy zjawisk gospodarczych i politycznych, pierwszy zwrócił uwagę na fakt, że Piotr Wielki wpierw podkopał byt ekonomiczny Polski, zanim jego następcy zawojowali ją militarnie i uczynił ją niepotrzebną i zbędną dla Europy, dostarczając tej ostatniej z Rosji zboża i surowych materiałów w większej ilości i taniej, aniżeli to mogła czynić Polska. (Szczepanowski: Pisma. Lwów 1901, str. 67)

Gdy zaś polityka gospodarcza szlachty, skierowana wyłącznie na wywóz ziemiopłodów, nie chroniła i nie popierała przemysłu, bo szlachecka warstwa rządząca nie miała nic wspólnego z przemysłem,

stała się Polska zależną od rynków zachodnich. A wielkie śmiertelne osłabienie organizmu Rzpltej i jej ruina finansowa, to w znacznej mierze skutek strasznych przeżyć wojennych od czasów Jana Kazimierza począwszy (80 lat wojen), które pozostawiły po sobie trwałe zniszczenie natury finansowej i gospodarczej. Fryderyk Wielki i inni sąsiedzi, którzy przez wiek XVIII-ty podkopywali finanse i handel polski — wykorzystywali już tylko ten stan rzeczy.

Zgoła zatem inne były źródła niemocy i upadku Rzpltej, aniżeli działalność żydowskich agentów. W tym samym zaś czasie żydostwo polskie przedstawia ruinę dawnej świetności, ruinę pod względem gospodarczym i kulturalnym, oczywiście w związku z upadkiem gospodarczym Państwa, z upadkiem handlu i zniszczeniem finansowym całego kraju.

Podobnego poziomu w ocenie tych zjawisk, jaki napotykamy w omawianym artykule Dmowskiego, nikt w Polsce nie może sobie życzyć. Taki zaś poziom wytwarza się wtedy, jeśli się czyni demagogję politycznego antysemityzmu podstawą i punktem wyjścia do rozważań nad zagadnieniami gospodarczymi i politycznymi, powiązanymi nierozdzielnie we wielkim przebiegu społecznym, którego nurtu żaden agent i żaden choćby największy polityk nie potrafi odwrócić w biegu.

Żydzi nie są w historii Polski żebrakami; przeciwnie, wzięli niemną i twórczy udział w rozwoju jej organizacji gospodarczej. I dali ludzi, pracowników pierwszorzędnej miary na wielu polach pracy. I nie są tak bezbronni, by można było jak piłką rzucać ich ciężą historyczną.

Nie mamy nic do ukrywania i nie uciekamy przed prawdą historyczną. Przeciwnie, pewne rzeczy, choć może bolesne, wydobyte na wierzch, wypowiedziane jasno, ale wnikliwie i uczciwie, a przede wszystkim inteligentnie, mogą jedynie oczyścić atmosferę i przynieść ulgę duchową.

Jeśli chodzi o stosunek Żydów do polskości na ziemiach zabranych w Prusiech, to należy wziąć pod uwagę, że w okresie upadku Polski Żydzi, taksamo zresztą jak chłop i znaczny odłam mieszczaństwa, byli obojętni na sprawy narodowe, sami znajdując się zresztą w stanie kulturalnego zastoju. W tym samym czasie jednak w Niemczech promienie oświecenia padły i na życie żydowskie. Potężna postać niemieckiego Żyda Mendelsohna zwraca na Niemcy oczy Żydów całego świata. Tam w Niemczech obudziło się znowu człowieczeństwo w Żydach. Niemalą zasługę położył w tym względzie poeta niemiecki, przyjaciel Mendelsohna, wielki Lessing. Cóż więc dziwnego, że Żydzi poznańscy, znalazłszy się w granicach państwa pruskiego, ulegać zaczęli wpływowi kultury niemieckiej. A jeżeli stawali się lojalnymi,



zbyt może lojalnymi poddanymi Prus, to dawali tylko wyraz tej prawdzie, że kto nie chce i nie może być sobą i chce się asymilować, ten asymiluje się zawsze do silniejszego. Bo takim już jest prawo asymilacji. Żydzi w Poznańskim znaleźli się odrazu pod sugestją prądów, idących z Niemiec i długo pod nią mieli pozostać. Żydzi w Niemczech przyjęli wraz z równouprawieniem nastroj nacjonalizmu niemieckiego. Historyk żydowski Szymon Dubnow pisze o tem: „Die tragische Verworrenheit der Lage wurzelte eben darin, dass der Emanzipation eine verhängnisvolle Lüge zu Grunde lag und dass der herrschenden Nation selbst im erneuerten Deutschland despotische Machtbefugnisse zuerkannt wurde, z. B. das Recht das polnische Posen gewaltsam zu germanisieren, den Juden aber unter Androhung der Entziehung der Bürgerrechte sogar zu verbieten, sich zum angestammten Volksstamm zu bekennen...“ „Es ist den nationalen Marranen der jüngsten Zeit als mildernder Umstand die Tatsache anzurechnen, dass sie infolge des in Deutschland so nachhaltig wirkenden Assimilationsprozesses, die von ihnen getragene Maske der fremden Nation kaum noch von ihrem eigenen Gesicht zu unterscheiden vermochten.“

Nie wykluczam, że jakiś Żyd w Inowrocławiu, który „za to swoje obce imię... Niemcem (w innej konstelacji Polakiem) dwakroć był gorętszym“, głosował za przemianowaniem czcigodnego Inowrocławia na „Hohensalza“ — ale daleko stąd jeszcze do zbiorowej odpowiedzialności wszystkich Żydów, tak jak dalekiem od prawdy jest gołosłowne twierdzenie, że armja niemiecka wkraczając przed kilkunastu laty w granice Królestwa Kongresowego, miała całą bez wyjątku ludność kraju na usługi Niemiec.

Rzecz miała się inaczej. Gdy armja niemiecka wkraczała do Królestwa, niemiecki sztab generalny postanowił wyzyskać Żydów dla sprawy niemieckiej. W tym celu rozpoczęto z Niemiec robotę w dwu kierunkach: głoszono filosemityzm Niemców i podnoszono pokrewieństwo językowe a nawet kulturalne Żydów z Niemcami. Do tej propagandy, szerzonej wszystkimi środkami, jakie miało do rozporządzenia potężne Kriegspressequartier, dołączyły się w Niemczech pojedyncze głosy niemieckich publicystów żydowskich, pomiędzy którymi jeden lub drugi okazał się dwakroć gorętszym teutonem. Nie reprezentowali oni zresztą żadnego kierunku politycznego ani żadnego stronnictwa. Było w tem wszystkim więcej gazeciarskiej ruchliwości i sensacji, aniżeli treści. Zamysły niemieckiego sztabu szły jednak początkowo w tym kierunku, by z Żydów uczynić przednią straż niemieczyny na wschodzie. Były to zamysły nieskontrolowane z rzeczywistością. Zwarta masa żydostwa wschodniego do takiego celu zupeł-

nie się nie nadawała. Stosunek administracji niemieckiej do ludności żydowskiej na ziemiach okupowanych zmienił się rychło w stosunek bezwzględnie wrogi. Rząd niemiecki zwracał oczy w stronę zgoła innych warstw społecznych i innych „orientacyj“.

Sugestia przyjaźni niemiecko-żydowskiej wyszła z Niemiec, a nie od Żydów i rozplynęła się w nicość. Był to pomysł wojennej kwatery, raczej sprytny, aniżeli mądry.

## VIII

### ANTYSEMITYZM JAKO PRZEJAW KULTURALNEGO NIEDORÓZWOJU

Wszystkie wywody w artykule omawiającym cele wewnętrzne i zewnętrzne hitleryzmu, obracają się w groteskowy sposób dookoła sprawy Żydów w Polsce. A omawiają ją w dowolnych i groteskowych uogólnieniach. Hitleryzm podnieca widocznie dynamikę antysemityzmu w Polsce i wyraz tego znajdujemy w artykułach Dmowskiego.

Ogólna ocena zarówno wartości jak i przyszłości hitleryzmu wypada jednak w końcu dość ujemnie. Okazuje się, że Dmowski, jeśli chce, umie patrzeć jasno i trzeźwo oceniać rzeczy: „Nad hitleryzmem trzeba postawić ogromny znak zapytania.“ „...„W obecnym ruchu narodowym, najbardziej trafiają hitlerowcom do serca te hasła, które obiecują bezpośrednie korzyści, a przedewszystkiem zaspokojenie dzisiejszego w wielu kierunkach głodu.“

Dobrze się stało, że Dmowski podkreślił ten tak charakterystyczny objaw, albowiem w nacjonalizmie wojującym, nadchodzi zwykle moment, kiedy ruch ten, w założeniu ponadosobowy, wraca do indywidualizmu i to często bardzo przyziemnego. Mielśmy przykłady tego i w Polsce. Ruch bojkotowy, zwracający się przeciwko Żydom w przemyśle i handlu wykazywał i wykazuje np. w akcji „Rozwoju“ itp. taką przewagę niskich instynktów i gonitwy gorszych jednostek za własnym interesem, że nieraz pobudzał do smutnych refleksyj nawet działacze obozu narodowego.

Może ma też Dmowski rację twierdząc, że nie można wykonać jednocześnie obu takich programów, jak walka z żydostwem na wewnątrz i programu polityki zewnętrznej, pochodzącej na wschód. Nie dlatego jednak, by bez pomocy Żydów „zaprzyięgłych wrogów Polski i wszystkiego co polskie“, Niemcy niezdolni byli do walki z Polską, czy jakiegokolwiek zresztą inaczej pojętej ekspansji, ale dlatego, bo antysemityzm będąc czemś bez porównania łatwiejszem od wszelkiej innej formy wysiłku i walki, pociąga masy, podsuwając im podły

surogat ideałów i celów narodowych i zużywa w ten sposób dynamikę narodu. Można zapomocą antysemityzmu przez pewien czas masy organizować — ale trudno od tych samych mas wymagać rzetelniejszego i większego wysiłku i trudniej jeszcze wpoić im konieczność poświęcenia się i karności, skoro prowadzone od samego początku pod hasłem walki z żydami, szły na łatwy łup i zniszczenie.

Antysemityzm posługuje się zawsze bardzo prostymi argumentami, znajdującymi się na niskim, jeśli nie najniższym poziomie argumentacji. Tak dlatego, bo odzywa się najczęściej do gorszych instynktów w człowieku, jak i dlatego, bo stara się trafić do najszerszych mas. Ponieważ zaś zarówno jako środek organizacyjny i jako ruch polityczny, stara się objąć i naświetlić cały szereg zagadnień społecznych, przeto z konieczności ściąga na swój niski poziom i te zagadnienia, sam stając się ich częścią. Wprowadza zatem w rozważanie zagadnień społecznych prymitywne metody własnej celowości, oparte na nienawiści, często na fałszu i kłamstwie. Obniża to skutecznie i na długo ogólny poziom kultury politycznej i społecznej mas.

\*            \*  
\*

Był czas kiedy antysemityzm w Polsce skazany był na przebywanie na najdalszych peryferjach kultury. Nie mógł poprostu przebić muru polskiego humanizmu. Kultura polska miała zresztą wówczas inne ideały i swoistą treść, zgoła niecodzienną. Ale czyniono wszystko, by ten mur rozbić, a antysemityzm wprowadzić w kulturalne i codzienne życie polskie. Antysemityzm głoszący walkę z rozkładem, a przeliczający równocześnie na wiecach i ulotkach na złote zysk, jaki może przynieść usunięcie żydowskiego konkurenta, stał się w Polsce zagadnieniem gospodarczym i kulturalnym. Zagadnienie to zyskuje z każdym dniem na nasileniu i znaczeniu, bo w życie społeczne, gospodarcze, polityczne i kulturalne Polski, wchodzi z szybkim i zdecydowanym krokiem szerokie masy ludowe. Tworzą one i będą tworzyły własną, nową kulturę. Agitacja antysemicka uderza zupełnie świadomie w ten nowy front kultury polskiej.

---

## M O S Z K O P O L I S

### I

#### J. U. NIEMCEWICZ A MITOLOGJA ANTYSEMICKA W POLSCE

**S**ejm Czteroletni jasno wykazał, że ówczesne społeczeństwo polskie w swej ogromnej większości, nie myślało poważnie nad rozwiązaniem kwestji żydowskiej w Polsce. Wprawdzie dzięki usilnym staraniom Jacka Jezierskiego i Butrymowicza Wielki Sejm utworzył Deputację, która miała zająć się rozpatrzeniem projektów, dotyczących reformy żydów, lecz stanowisko Staszica i antysemitów z obozu radykalnego, paraliżowało zamiary grupy polityków polskich, zdających sobie sprawę z ważności reformy żydowskiej.

Stanisław Staszic, aczkolwiek hojnym gestem filantropa wspierał moralnie Abrahama Sterna i lansował go wielkodusznie w Król. Towarzystwie Przyjaciół Nauk, do masy żydowskiej odnosił się nadwyróżniając nieprzychylnie. „żydzi — pisał Staszic — byli zarazą wewnątrz, zarazą ciągle politycznie ciało słabiącą i nędzną. Chociażby nawet to ciało nie było podzielone, chociażby po podziale znowu zjednoczeniem świeciło, przecież z tą wewnętrzną skazą nigdy, nigdy nie może nabrać właściwych sobie sił, ani czerstwości; musi na zawsze być tylko słabe, wynędznione i nikczemne.“<sup>1)</sup>

Podczas zaś, gdy uparty Butrymowicz grzmiał z trybuny Deputacji w sprawie żydowskiej, ulica warszawska biciem żydów i pładrowaniem ich sklepów jawnie manifestowała uczucia nienawiści i nietolerancji. Do jakich rozmiarów doszły wówczas rozruchy, świadczy choćby fakt, że władze zmuszone były wezwać pułki wojskowe, celem spacyfikowania szalejącego motłochu warszawskiego. Wreszcie po mozolnych staraniach Jezierskiego, komisja sejmowa przystąpiwszy do skonkretyzowania najważniejszych punktów kwestji żydowskiej,

<sup>1)</sup> St. Staszic: O przyczynach szkodliwości Żydów.

w wyniku swych obrad oświadczyła—że dopóki Żydzi nie wyrównają ostatecznie zaległych podatków, dopóty nie będzie można debatować nad reformą społeczności żydowskiej w Polsce. Na szlachetne pobudki reformatorskie kasztelana Jezierskiego, odpowiedziała Komisja ściąganiem podatków z drobnego kramarstwa i rzemieślnictwa żydowskiego.

Prof. Kutrzeba przyznaje w swym szkicu o „Sprawie żydowskiej w Polsce“, że „nie rozwiązano wówczas kwestji żydowskiej w Polsce—zaczęto się do niej zabierać. Ale nie rozwiązano jej wówczas jeszcze nigdzie. Nie przeprowadzono równouprawnienia Żydów—ale nie mieli go wówczas jeszcze nigdzie.“<sup>2)</sup> Nie jest to żadne usprawiedliwienie. Położenie Polski było wówczas wyjątkowe; wszak reformowano kardynalnie ustrój państwowy, starając się zdefiniować jasno i ostatecznie prawa poszczególnych stanów i przeprowadzić gruntowne uporządkowanie stosunków wewnętrznych. Również położenie Żydów w Polsce było wyjątkowe; przecież „już w ostatniej ćwierci XVIII i trzech pierwszych ćwierciach XVIII stulecia ludność żydowska silnie w Polsce wzrosła, bo potroiła się... Na okres po pierwszym rozbiórze (1772) do rozbioru drugiego (1792) przypada wprost niesłychane podwyższenie się tej cyfry, bo z 450.000 na 900.000; podwoiła się więc ta ludność już w ciągu lat trzydziestu“.<sup>3)</sup> Dziwnem się zatem wydaje, jak mogli polscy reformatorzy ustroju państwowego zlekceważyć tego rodzaju cyfry, świadczące dobitnie, że kwestja żydowska w razie jej nieuregulowania, będzie się z czasem coraz bardziej komplikować. Jest więc rzeczą wręcz nierozumiałą, jak wyobrażali sobie politycy polscy uporządkowanie stosunków prawnych w Polsce bez uregulowania praw tak licznej społeczności, wciąż cyfrowo wzrastającej.

Juljan Ursyn Niemcewicz, spiritus movens postępu i reform w duchu Sejmu Czteroletniego, szlachetny wyznawca jego narodowej ideologii, przejął od większości swych współwyznawców politycznych chaotyczność poglądów na kwestję żydowską i brak rzeczywistego wyczucia i zrozumienia potrzeb społeczności żydowskiej. Te braki wykazał Niemcewicz dowodnie, jako sekretarz Rady Stanu Królestwa Polskiego, w chwili gdy zamierzała ona przeprowadzić reformę Żydów w duchu równouprawnienia. Poeta zaznajomił się z żydowską nauką religijną z dzieł antysemitycznych, bezwartościowych i złośliwych pamfletów w

<sup>2)</sup> str. 32.

<sup>3)</sup> str. 14.

rodzaju „Rabinismus oder Sammlung talmudischer Torheiten“;<sup>4)</sup> nie studując zaś żydowskich dzieł religijnych w oryginale, stworzył sobie płytkie i szkodliwe mniemanie o etyce, moralności i mentalności żydowskiej. Niemcewicz jednak był naturą żywą, impulsywną i pracowitą. W odróżnieniu od większości społeczeństwa, zdawał sobie sprawę z ważności kwestji żydowskiej i starał się stworzyć mniej lub więcej oryginalny projekt jej rozwiązania. „Chęć... przyczynienia się z mojej strony do tak ważnego dzieła, podała myśl, czyli przesady Żydów i nieludzkie starszych ich nauki i rządy, wystawione na widok w sposobie, iż tak rzekę, dramatyczny, nie uczynią ich jawniejszemi jeszcze, i w samym kształcie swoim przez sam tytuł: roman-su, wiadomość o tylu przesadach nie uczynią powszechniejszą, a co najbardziej do życzenia, śmiesznością swoją, nie przekonają Żydów samych, jak przeciwne pismu, błędne i szkodliwe są talmudowe nauki, nauki, które starsi, dla własnej tylko korzyści, z dzieciństwa wpajać w nich nie przestają. Ten był jedyny powód, dla którego, po tylu światłych pisarzach odważyłem się w tak ważnej materji coś jeszcze powiedzieć“.<sup>5)</sup>

Oto geneza „Lejby i Siory“. Niestety jednak, Niemcewiczowi zabrakło tej dozy obiektywizmu, która pozwala wznieść się ponad przesady własnej kasty i spokojnie, rzeczowo ocenić drażliwą kwestję. Niemcewicz, nieobznajomiony z historją Żydów w Polsce, zgóry przyjmuje za niewzruszalny pewnik, że społeczeństwo żydowskie, skrywając w sobie zacieklą nienawiść ku chrześcijaństwu, separowało się z premedytacją i wstrętem od jego wyznawców, i z tej racji było przeciwne wszelkim reformom, zdążającym do stworzenia modus vivendi, umożliwiającego spokojną i braterską współpracę z nieżydowskim otoczeniem. Wszak „nie chrześcijanie, ale Żydzi przez wstręt swój, ciemnotę i szalbierstwa, odłączają się od mieszkańców ziemi, w której przebywają od wieków“ — wywodzi Niemcewicz.<sup>6)</sup> Zatem postanowił poeta „powrócić Żydów do prawdziwego światła, uleczyć ich od przesądów, wskazać im, iż trzymając się nieludzkich starszych swych prawideł, sami pogrążają się w upodleniu i nędzy, sami tamują sobie drogę do wszystkich w społeczeństwie polskiem korzyści.“<sup>7)</sup>

Twórca „Śpiewów Historycznych“ widział w ówczesnem żydostwie jedynie ciemne i fanatyczne elementy, toczone nienawiścią ku katolicyzmowi i kulturze europejskiej. On, pisarz, nie mający

<sup>4)</sup> Amsterdam 1789.

<sup>5)</sup> Wstęp do „Lejby i Siory“, Warszawa, 1821.

<sup>6)</sup> Tamże.

<sup>7)</sup> Tamże.

żadnego wyobrażenia o etyce biblijnej, śmiało i z istic nonszalancką pewnością siebie stawiał religijnej nauce żydowskiej puste zarzuty, zaczerpnięte z brukowej literatury antysemitycznej, każdorazowo ujeżdżającej ofiarne gołębie etyki żydowskiej — Talmud. Pisarz, który nigdy nie miał w ręce oryginalnego tekstu owej mądrej księgi, pisał o niej z taką nienawiścią i z taką świadomością zła w niej zawartego, że niekiedy chciałoby się ręce załamywać nad ogromem — tej nieuczciwości pisarskiej szlachetnego, lecz naiwnego patrioty.

Jak jednak Niemcewicz miał zamiar rozwiązać kwestję żydowską w Polsce? Na drodze asymilacji. Ale jakiej asymilacji? I jak ją Niemcewicz pojmował?

Niemcewicz stworzył sobie utopijny, lecz doskonały ideał asymilacyjny. Żydzi — zdaniem Niemcewicza — powinni porzucić wszystkie przepisy religijne, nieliczące z duchem nowoczesnej Europy. Żądał od Żydów, aby kulturalnie rozplynęli się w narodzie polskim, zdławili w sobie cały swój specyficzny charakter rasowy, wydarli z krwi swojej wszystkie swe indywidualne cechy i porzucili bezapelacyjnie długi łańcuch swej tradycji. W fanatycznym uporze chciał Niemcewicz zmienić Żydów w „starozakonnych Polaków“. Każdą zaś mniej radykalną próbę asymilacji żydowskiej uważał poeta za szkodliwą dla narodu polskiego. Zdaniem poety inicjatywa zgodnej współpracy polsko-żydowskiej powinna wyjść — od Żydów; Żydzi, wyzbywając się swych kulturalnych i rasowych cech, powinni całą swą specyficzną (więc zdaniem poety szkodliwą) umysłowość złożyć w ofierze Polsce, otrzymując w zamian od niej — — —. Tego nam niestety Niemcewicz wyraźnie nie mówi. Zapewnie coś w rodzaju równouprawnienia. Natomiast w wielkiej naiwności zapewnia nas, że daleką jest od niego myśl „lud starozakonny na wyłączenie lub wygnanie skazywać: poprawić go, przywieść do opamiętania, do poznania dobra własnego, to jest co nauka chrześcijańska podaje.“<sup>8)</sup>

Asymilacyjna idea Niemcewicza nie była wówczas odosobnionym eksperymentem, propagowanym na łamach literatury pięknej. Zdaniem ówczesnych najliberalniejszych, literackich sfer polskich, całkowita asymilacja była jedynym środkiem do rozwiązania zagadnienia żydowskiego w Polsce. Na tem stanowisku stał Al. Żółkowski w swej sztuce p. t. *Wkroczenie do Litwy*, a w sensie propagowania asymilacji wśród Żydów stylizował anonimowy autor przeróbkę noweli Börnego: *Der Roman (Romans w romansie)*.<sup>9)</sup> To

<sup>8)</sup> Tamże.

<sup>9)</sup> Biblioteka konwersacyjna. T. III, r. 1830. Poznań. Ob. Szkic Wacława Borowego: O uczuciu o uprawnieniu Żydów (Kamienne rękawiczki, 1932).

były najbardziej postępowe głosy literatów polskich, a szczytem ich liberalizmu było t. zw. uczuciowe uprawnienie Żydów. To uprawnienie jednak, pachnące zresztą specyficzną filantropją, dokonało się jedynie w pewnych sferach inteligencji żydowskiej (a może raczej plutokracji) — i właściwie do życia nie przeszło.

Niedziwota. Jest bowiem rzeczą charakterystyczną, że ówczesne polskie sfery liberalne, a wraz z nimi Niemcewicz, równouprawnienie Żydów uzależniały od ich asymilacji. Szerokie, ciemne masy żydowskie na łaskę równouprawnienia obywatelskiego, ani uprawnienia uczuciowego, liczyć nie mogły. Droga do równouprawnienia wiodła przez bramy asymilacji.

Z drugiej jednak strony, idea asymilacyjna miała w społeczeństwie polskim też swoich zaciętych przeciwników; ci w równouprawnieniu Żydów „widzieli nie pozyskanie nowych obywateli, lecz dostarczenie wrogiemu żywiołowi środków ekonomicznego nas (Polaków) pogębienia. Asymilatorom odpowiadano: nie spolszczymy Żydów, lecz sami zżydziejemy, nie wzmocnimy naszych sił, lecz je osłabimy, nie zaprzągniemy Żydów do służby naszym ideałom narodowym, lecz sami pójdziemy w służbę ich ideałów, staniemy się pachółkami żydowskimi“.<sup>10)</sup> Ci przeciwnicy asymilacji żądali utrzymania w stosunku do społeczności żydowskiej — status quo.

Asymilacyjna idea Niemcewicza była w rzeczywistości na dłuższą metę i szerszą skalę, zupełnie nierealną; była bowiem wypływem literackości pewnych pojęć społecznych poety. Wszak łatwiej było na podatnych kartach literatury nawrócić całkowicie na polskość sentymentalnego i nierealnego Lejbę i wyzuć go bezlitośnie z charakterystycznych cech rasowych, niż zasymilować w rzeczywistym życiu szarego żyda - chasyda, tkwiącego wszystkimi korzeniami swej duszy w poczuciu dziejowej krzywdy, w tragicznych zmaganiach się z mienawistnym losem i w tradycji pełnej uroków i blasków.

Niemcewicz był jednak człowiekiem bezkompromisowym. Zatem wszelkie rozwiązanie kwestji żydowskiej na innej drodze uważał za zbrodnię wobec Polski, a wszelkie mniej radykalne idee asymilacyjne za szkodliwe i — nieszczerze. Zrozumiałą jest zatem rzeczą, że w tego rodzaju bezkompromisowej, fanatycznej i nadzwyczaj przeczulonej psychice poety, wytworzyło się poczucie histerycznego, panicznego strachu przed pozorną asymilacją i jej ukrytymi celami. Nadomiar złego, poeta poczał zdawać sobie sprawę, że nawet najszczerzej i najbardziej skrajnie pojęta asymilacja w rzeczywistości tylko częściowo

<sup>10)</sup> Kazimierz Bartoszewicz: *Wojna żydowska w r. 1859*. Warszawa — Kraków, 1913, str. 4.



i ułamkowo likwiduje kwestję żydowską w Polsce i to wyłącznie w obrębie pewnej, stosunkowo nielicznej warstwy inteligencji, nie tykając szerszych warstw społecznych. Widział poeta, że ogromna masa żydowska pozostaje niepoliszczoną i nietkniętą przez zakusy asymilacyjne.

Oto są dwa źródła, z których wypływała obawa poety przed t.zw. niebezpieczeństwem żydowskim!

Niemcewicz bowiem wierzył w istnienie mafji żydowskiej, która w myśl pewnych religijnych przepisów, trawiona niezdrową nienawiścią do wszystkiego co katolickie, dąży do zawładnięcia Polską. Żydostwo — zdaniem Niemcewicza — nie cofnie się w danym wypadku nawet przed najmniej etycznymi środkami, jak zakłamanie moralne, złodziejstwo, cygaństwo, pozorna asymilacja i t. p., byleby tylko zamienić nadwiślańską ziemię we własne, żyzne Eldorado. Niemcewicz obawiał się, że Żydzi pod płaszczykiem owej pozornej asymilacji dostawszy się na najwyższe stanowiska w państwie i wdarzą się w najistotniejsze komórki organizmu narodowego, zczasem Polskę zupełnie strawią i zniszczą.

Niemcewicz nie dowierzał Żydom. Wierzył natomiast w „tajemny rząd żydowski“, w ideę „anonimowego państwa“, w skrytą, podziemną solidarność wszystkich Żydów, dążących do zdemoralizowania wyznawców religij chrześcijańskich, a dźwigających w sobie płomienną nienawiść ku obcym społeczeństwom.

Obawa przed żydostwem była jedynym, rzeczywistym momentem uczuciowym, regulującym stosunek Niemcewicza do Żydów.

Więc w psychice poety, podatnej dla wszelkiej skrajnej kontrastowości i karykaturalnego wyolbrzymienia konturów,<sup>11)</sup> tkwiła obawa o los narodu polskiego w wypadku, gdyby fanatyczne elementy żydowskie, nie zasymilowały się szczerze i całkowicie według utopijnej recepty, zawartej w „Lejbie i Siorze“, i starały się zczasem opanować gościnną ziemię polską. Albowiem „lud obcy, rozlany po całej przestrzeni kraju naszego — pisze Niemcewicz — składający szóstą część ludności naszej ogólnej, a całą prawie ludność miast pomniejszych, lud oddzielny, nie tylko wiarą, ale językiem, ubiorem, obyczajem, lud, co odbiegłszy prawego Zakonu Mojżesza napoił się dzikimi zagorzalców swoich przesadami, nie uznaje praw cywilnych ni sądów krajowych, nie uznaje chrześcijan za bliźnich, za ludzi, co z dzieciństwa wpaja w młodzież swoją zawziętą ku nam nienawiść, słowem lud składający niebezpieczne statum in sta-

<sup>11)</sup> Mickiewicz nazwał utwory Niemcewicza — pamfletami.

t u , nie dziw, że wzbudził w innych krajach i u nas najżywszą i najtroskliwszą obawę. Każdy u nas się pyta, co będzie z imieniem Polaka, co się stanie z chrześcijaństwem, jeżeli lud ten zostawszy przy swej oddzielnosci, przy swojej nienawiści i grubych przesądach, mnożyć się i dalej będzie w takiej, jak dzisiaj progresji“.<sup>12)</sup>

Oto istotna idea niemcewiczowskiego „Roku 3333-go czyli Snu niesłychanego“,<sup>13)</sup> jednego z najniesprawiedliwszych i najzłośliwszych pamfletów na żydostwo w literaturze polskiej.

W ogólnym poglądzie na kulturę i religję żydowską nie różni się owa satyra niczem od żydożerzych głosów Lachnickiego, czy Strojnowskiego, czy Paszkiewicza, czy ks. Wawrzyńca Marczyńskiego. Ten ostatni w pracy swojej p.t. Statystyczne opisanie gubernji podolskiej,<sup>14)</sup> bez osłonek stawia żydom zarzut, że stwarzają, odseparowując się od reszty społeczeństwa, niebezpieczną organizację w łonie państwa polskiego, czyli mówiąc frazeologją antysemicką — państwo w państwie. Ks. Marczyński pisze: „Żydzi, składając w państwie, które ich cierpi oddzielny naród, mający swoje prawa i wykonawczą władzę w swoim duchowieństwie, prześladują i nawet każą każdego takiego z pomiędzy swoich, który wspólnie i odpowiednio potrzebie ogólnego interesu nie czyni. Jedyłą ich troskliwością jest unikać wszelkiej pracy, żyć kosztem chrześcijan, oszukaństwem i przez różne podstępny, oraz skryte między sobą związki przyciągnąć do siebie wszystkie bogactwa; trafiać w słabości rządzących i na korzyść swoją usposabiać; odwozić lud rolniczy od moralności i ten rozpajać... Związek tedy taki jest niebezpieczny w każdym kraju, a tem więcej czuć się daje w narodzie tym, gdzie ich ludność do tak wielkiej doszła liczby“.

Ta trwoga przed „niebezpieczeństwem żydowskim“ nie była obcą szerszemu ogółowi; obejmowała ona prawie całe społeczeństwo polskie. Obawa przed zalewem żydowskim urastała do niezmiernych rozmiarów koszmaru, sen spędzała z powiek obywateli, malując przed ich oczyma widmowe obrazy przyszłej Polski, rozdrapywanej bezlitośnie przez świetnie zorganizowaną mafję żydostwa polskiego.

Otóż właśnie w „Roku 3333-im“ przedstawił nam poeta obraz Polski, jęczącej pod jarzmem żydowskim. Więc jak żydzi zdołali Polskę opanować? „Jak nam przykazał (!) Mojżesz — odpowiada gładko Niemcewicz ustami Żyda — po lekku i po trochu: przekupstwem, podejściem i wytrwałością. Najprzód przedkładaliśmy, że to

<sup>12)</sup> Wstęp do „Lejby i Siory“, Warszawa, 1821.

<sup>13)</sup> Przegląd Poznański, 1858, T. XXVI, str. 346—356.

<sup>14)</sup> 1822, T. II.

nie nie szkodzi, gdy nam nadadzą prawo nabywania własności ziemskich i miejskich. Skorośmy to otrzymali pomnożyły się sposoby nasze otrzymania i więcej. Pchaliśmy się do nabycia wszystkich praw obywatelskich i piastowania wszystkich urzędów; kosztowało to nas nie mało; lecz czegóż złoto i wytrwałość nie mogą. Spełniono życzenie nasze, już najpiękniejsze majątki były w rękach żydowskich. Senat, ministerja, rady najwyższe, najpierwsze dostojęstwa piastowane były przez Moszków i Lejbów. Ze wszystkich końców Europy potokami jęło się do Polski cisnąć żydostwo. Nie zważano, że naród nasz przez samo prawo (!) religji swojej spojć się z innym narodem nie może, że wiara nasza nie (!) stowarzyszać się z ludźmi innego wyznania, lecz nakazuje (!) wytępniać ich i niszczyć; postrzegło się potem chrześcijaństwo, lecz to już było zapóźno<sup>15)</sup>. Nadomiar złego Niemcewicz, opierając się wyłącznie w swych poglądach na religję żydowską na wzmiankowanym już dziele antysemitycznym „Rabinismus oder Sammlung talmudischer Torheiten“, pełnem nieścisłości, świadomych fałszerstw i kłamstw, wytworzył sobie całkiem fałszywe pojęcie o etyce żydowskiej, a tem samem o charakterze i psychice jej wyznawców: „Wszędzie Mojżesz nakazuje nam — mówi Żyd do poety — nienawiść przeciw ludziom innej wiary jak nasza, zaleca zerwanie wszelkiego przymierza, wszelkiej uczciwości z nimi, nadto brzydzić (!) się nimi każe, także obcować, jeść z nimi, dotykać się nawet naczynia ich jest u nas obmierzłym występkiem“<sup>16)</sup>.

## II

W takim to piekle moralnem znalazł się nagle poeta, rzucony w daleką przyszłość darem fantazji i — przerażenia.

Rzecz, jak tytuł wskazuje, dzieje się w roku 3333-cim. Oto powraca poeta z podwarszawskiej wioski do stolicy. Jakie jednak wielkie było jego zdziwienie, gdy zbliżając się do Warszawy, zauważył już po drodze dziwne i niezrozumiałe zmiany. Nie poznawał okolicy, ani murów miejskich. „Naprawdę wolskich rogatek szukałem; na miejscu ich znalazłem nieforemną bramę, a raczej potężne wrota z okopconego wiekiem kamienia, na szczycie ich była herbowa tarcza przez dwóch lewjatanów trzymana. Długo starałem się rozeznąć, coby się w polu ich mieściło, aż nareszcie odkryłem, że to były cycele (poświęcone sznureczki, które Żydzi w kraju Łapsardaków swoich noszą),

<sup>15)</sup> Rok 3333, Przegląd Poznański, 1858.

<sup>16)</sup> Tamże.

dość kunsztownie wryte. Na gzemście dwa wiersze w hebrajskim języku, a pod nimi te słowa łacińskimi literami:

**Moszkopolis A. 3333<sup>17)</sup>**

Warszawa — Moszkopolis! Na tronie polskim zasiada żyd król Moszko XII; sejm, senat, sądy, wojsko — wszystko obsadzone żydami, którzy podstępem zawojowawszy całą Polskę, stali się jej jedy-nymi i udzielnymi panami, a rdzennych Polaków i ich całą arysto-krację uczynili swoimi poddanymi. Poeta, wszedłszy do Moszkopolisu, ujrzał po obu stronach niebrukowanych i brudnych ulic, małe domki, skulone, pełne niechlujstwa, robactwa, błota i — żydów. Zewsząd dochodził go szwargot żydowski, zewsząd wyzierały ku przerażonemu poecie wybałuszone oczy mściwych semitów. Polaka ani na lekar-stwo. „...wreszcie — pisze poeta — postrzegłem małą, brudną dryn-dulkę, a na niej siedzącego woźnicę, przecież nie w żydowskim ubiorze. Kiwnąłem i przybył.“ Okazało się, że dorożkarzem, mówiącym już „trochę z żydowska“ był potomek — hr. Zamoyskich. On to objaśnił naszego poetę o zaszłych, tragicznych wypadkach, w wyniku których, Polska dostała się pod panowanie żydów. Dzisiaj Chodkiewicze, Kra-sińscy, Lubomirscy i Sanguszkowie są pachotkami u żydów; dzisiaj „nikomu z chrześcijan nie wolno mieć ani ziemskiej, ani miejskiej własności — objaśniał poetę dorożkarz hr. Zamoyski — chyba, że żydem zostanie. Jakoż nie jeden, przyciśniony biedą, uniżony i spo-dlony uciskiem, zapomniawszy, co winien Bogu i sobie, został żydem, zapuścił pejsaki i tak się dobrze kiwa nad Talmudem, jak Jud naj-lepszy“<sup>18)</sup> Polacy zupełnie — zasymilowali się. Przyjęli obyczaje i wierzenia żydowskie. Nie mają już siły do walki orężnej. Zdemorali-zowani i spodleni pełnią najniższe funkcje społeczne u żydów, podając się bezwolnie ich prawu. Niektórzy tylko odruchowo buntują się przeciw prawu żydowskiemu i religii, przemocą im narzuconej.

Oto scena sądu żydowskiego; sędziowie żydowscy sądzą ściśle według kodeksu Mojżesza; fałszywie skomentowanymi cytatami z Biblii stara się poeta wykazać rzekomą absurdalność prawa żydow-skiego:

„Przywołano sprawę kobiety i mężczyzny, obojga chrześcijan. Była to przekupka około pięćdziesiąt lat mająca, niezmiernie tłusta, czerwona, słowem, jak się pospolicie mówi wyszczekana w najwyż-szym stopniu. Sama ona indukowała sprawę swoją po żydowsku, gdyż lud nasz języka tego uczyć się m u s i a ł. Kodeks Mojżesza — rzekła — w rozdziale XXV powtórzenia Zakonu nakazuje, że po mężu bracie

<sup>17)</sup> Tamże.

<sup>18)</sup> Tamże.

bez potomstwa, brat męża tego z wdową żoną jego koniecznie ożenić się powinien. Ja się w tym przypadku znajduję, jestem wdową po mężu zeszyłym bez syna, brat jego nie chce się żenić ze mną, oskarżam go przed Najjaśniejszym Kahałem i upraszam, by mnie wraz pojął i kochał z całej duszy swojej. — W czasie tej indukty tłusty prezes, zwiesiwszy siwą brodę na piersi chrapał i nic nie słyszał. Młody pisarz zbliżył się do ucha jego, i jakby odpowiedź odebrał, przywołał oskarżonego. Był to ubogo, lecz czysto ubrany, młody człowiek bardzo przystojnej postaci. — Jakóbie — rzekł pisarz — sąd cię zapytuje, czy prawda, że się sprzeciwiasz prawu Mojżesa i nie chcesz bratowej twojej pojąć za żonę? — Prawda — odpowiedział — bo Zakon Nowy, nie zaś prawo Mojżesza, chrześcijanina wiązać powinien. — Na te słowa porwały się z zapalczywości wszystkie żydy. — Co za zachwalstwo! — krzyknęli. — Ty się śmiesz z Nowym Zakonem odzywać. — Gniew i zgroza od sędziów przeszły do słuchaczów, młode nawet żydki, jak żygawki zaczęły przyskakiwać do Jakóba i pazurami drapać go; szczęściem wszczęty wrzask obudził zgrzybiałego prezesa. Zadzwonił więc i nakazał spokojność. Jakób tak dalej mówił: — Prócz przywiedzionej przyczyny, nie chcę pojąć stojącej tu Małgorzaty, naprzód, że jest pijaczka, powtóre, że jest brzydka, po trzecie, że jest stara, po czwarte i ostatnie, że kocham inną dziewczynę i już z nią zaręczony jestem. — Więc tedy nie chcesz jej pojąć — zapytał kahał. — Przez żaden sposób — odpowiedział Jakób. Tu pisarz kahalny otworzywszy Zakon, czytał następujące prawo: A jeżeli mąż nie chciał pojąć bratowej swojej i nie chciał wzbudzić bratu swojemu imienia w Israelu, tedy przystąpi bratowa jego do niego, przed oczyma starszych, i rzuci trzewik jego z nogi jego, i plunie na twarz jego, a dom jego będzie zwać się domem wyzutego. Pisarz trybunalski skończywszy czytać: — Małgorzato — rzekł — czyn, co masz czynić. — Natychmiast Małgorzata zdjęła but Jakóbowi i splunęła mu na twarz; a Jakób otarł się i skończyła się sprawa<sup>19)</sup>

Nielepiej zorganizowane jest wojsko żydowskie; żyd-żołnierz jest tchórzliwy, nie spełnia należycie swych obowiązków wojskowych, a co najgorsze — wogóle nie nadaje się do organizacji wojskowej: „Oto z za rogu ulicy wychylił się tłum żydów na koniach, z włóczniami w rękę, w lisich czapkach i ładownicach, bez żadnego porządku jadących, dwóch trębaczów w podobnymże ubiorze jechało przodem, mieli oni trąbki, mało co większe od tych, któremi się dzieci bawią, i raptem tak przeraźliwie zapisknęli w te trąbki, iż konie zaczęły się trwożyć i kręcić, jeźdźcy gubić pantofle, zsiadać, szukać ich po błocie. To za-

<sup>19)</sup> Tamże.

stanowiło i poczet ów wojenny, a zarazem i dorożkę moją. Cóż to się znaczy? — zapytałem przewodnika mego. — Jest to — rzekł — gwardja konna królewska, powracająca z zamku, zawsze taka bieda, kiedy się ich napotka, bo ustawnie coś gubić lub opuścić muszą... — Nie wiem jak długo trwałyby ten nieporządek, gdyby się nie pokazał z daleka w karecie wspaniałej stary żyd, z dużemi, trefionemi pejsakami w opończy, którą potężnie i srebrne okrywały haftki. Wielu żydków, w samym kwiecie młodości, harcowało wkoło karety na koniakach. Jak tylko poczet konny spostrzegł to, wraz, czy który znalazł pantofle, czy nie, wierzchem, piechotą, jak kto mógł, porwali się z miejsca i uciekli w poboczną uliczkę. Mój dorożkarz, korzystając z uczynionej na ulicy luki, ruszył naprzód, a przejeżdżając około wielkiego owego starego pana, zdjął czapkę i schyliwszy głowę, aż na kolana, długo w tej pozyturze zostawał. Zapytałem, ktoby był ów żyd bogaty?—Jest to—odpowiedział—książę wojewoda Icek Szmulewicz, prezes Rady Stanu“.<sup>20)</sup>

Oto parodja potomków tych, którzy dnia 4 listopada 1794 roku, w czasie krwawego szturm Suworowa na Pragę, pod deszczem kul rosyjskich, poległi bohatersko na polu chwały. Salverte powiedział o nich w parlamencie francuskim: „Po upadku Kościuszki patrjoci polscy czynili ostatnie wysiłki w Warszawie. Przedmieście Praga, bronione przez żydowski pułk, zdobyto szturmem. Wszyscy zginęli pod cięciem miecza. Nazajutrz znaleziono na fortyfikacjach cały pułk w śnie wiecznym: ani jeden żołnierz nie zbiegł przed apelem śmierci!! Ludzie ci godni są miana Francuzów!!“ Szkoda, że Niemcewicz, weteran powstania kościuszkowskiego, w rozważaniach swoich nad przyszłością żydostwa, nie miał przed oczyma tego, nad wyraz ciekawego faktu; byłby może wówczas mniej niesprawiedliwy i — mniej złośliwy. Poeta jednak, wpadłszy już raz w ton pamfletowy, wysiłał się na coraz karykaturalniejsze sytuacje, byleby tylko nadać swej noweli charakter zjadliwej groteski; czujemy obecnie, że Niemcewicz poświęci nawet powagę i ważność kwestji żydowskiej dla kilku — dowcipów.

Nie łudzimy się; oto bowiem jesteśmy wraz z poetą na dworze króla Moszka XII-go. Na dworze króla panuje demoralizacja i przekupstwo. Sam król trudni się fałszowaniem klejnotów i nie posiada w sobie nic z monarszej dostojności. Wchodzimy na pokoje królewskie, gdzie właśnie ma się odbyć uroczystość obrzezania Najjaśniejszego królewicza Leyby: „Osoba monarchy wcale mi się okazała wydawała.

<sup>20)</sup> Tamże.

Był to pan — pisze poeta — mogący mieć około lat czterdziestu, niezmiernie czerwony, tłusty i piegowaty, pejsaki miał rudo-kasztanowate i brodę tejże samej maści. Łapsardak i opończa były z czarnego aksamitu z potrzebami djamentowemi, jak najpiękniejszej wody. Jarmułkę otaczał szereg pereł różowych, z których każda po pięćdziesiąt karatów mieć mogła; u szyji freza obyczajem żydowskim, z tej na złotym łańcuchu zwieszał się order runa, lecz przyjaciel mój powiedział mi, że był to order Icka Wielkiego. Nic atoli nie zastanowiło blaskiem nadzwyczajnym oczu mych, jak cycele, wiszące u kolan królewskich; były to sznurki z samych soliterów, który najmniejszy, był jako orzech duży. Szambelan powiedział mi, iż ojciec królewski Moszko XI-ty dał za te cycele 10 milionów złotych holenderskich. — Nie dziwuj się temu — mówił do mnie Szambelan — Najjaśniejszy i pan sam handluje drogiemi klejnotami i wiele na nich zarabia: (tu szepnął mi do ucha) a czasem nawet fałszywe za prawdziwe sprzedaje<sup>21)</sup> Oto monarcha żydowski i jego dwór w interpretacji Niemcewicza; moralność owego dworu udziela się całemu narodowi. Wśród młodzieży żydowskiej panuje upadek wszelkiej etyki i niezdrowy erotyzm; w życiu rodzinnem szerzy się demoralizacja; w teatrach wystawiają żydzi tylko sztuki pornograficzne; pod względem zaś fizycznym żydostwo degeneruje się co raz bardziej: zżera je robactwo i niechlujstwo. A ponad tym całym światem panuje upiór pieniądza. Wszystko przez pieniądze i dla pieniędzy. Pieniądz najwyższy miernik wszelkich wartości moralnych!

Oto, co wiedział o żydach jeden z najliberalniejszych Polaków swojej epoki. Oto co o nich powiedzieć umiał.

Ten dostojny bojownik o wolność Polski żydów nie znał, nie rozumiał ich psychiki, ani dążeń; stał od nich zdala, patrząc na ich poczynania, życie i obyczaje poprzez pomniejszające szkła szkodliwych uprzedzeń. Byli mu oni nieznani i obcy. Wiedział o nich mniej więcej tyle, co przeciętny Polak — o eskimosach. Nie wniknął w duszę Żyda i w jej skomplikowane i tragiczne dzieje. Albowiem z żydostwem stykał się poeta tylko okolicznościowo i przypadkowo.

Niemcewicz jednak nie był pod tym względem odosobnionym. „Społeczeństwo nasze — pisał K l e m e n s J u n o s z a — zna faktora, kupca, rzemieślnika, lichwiarza, ale Żyda nie zna. Nie zna go takim, jakim on jest w domu, w szkole, w towarzystwie swych współpracowników, w bóżnicy. Żyd z chrześcijaninem spotyka się na targu, w kramie swoim, i tam tylko wogóle, gdzie idzie o jakiś interes. Interes się kończy, Żyd znika w swoim domowym zaciszu, które od chrześci-

<sup>21)</sup> Tamże.

jańskiego społeczeństwa oddziela mur chiński wznoszony przez wieki<sup>22)</sup> Gdyby bowiem Niemcewicz znał żydostwo, nie wierzyłby wówczas w ukryte jego rzekome zamiary, cele i poczynania, skierowane przeciw Polsce. Wszak wówczas inteligencja żydowska z jednej strony z Eisenbaumem i Wawelbergiem na czele bładziła na manowcach szczerzej asymilacji, to znów w osobach Ezechjela Stanisława Hoge i Dra Leopolda Leo przechodziła na katolicyzm, manifestując w ten sposób swoją — polskość.<sup>23)</sup> Chasydzi zaś tonęli w ciemnocie intelektualnej; zamknięci w swych wierzeniach i zabobonach, tworzyli indyferentną kastę, zupełnie nieszkodliwą dla interesów państwa. Snobistyczna inteligencja żydowska, krocząca po bezdrożach asymilacji, smutna i tragiczna, nie miała żadnego wpływu na szerokie masy żydowskie; zresztą tego wpływu mieć nie chciała; odseparowywała się świadomie od szerokich rzesz żydowskich, wypierała się ich i — wstydziła. Przyznaje to zresztą w formie zarzutu cytowany już wyżej Kl. Junosza: „Nasza krajowa inteligencja żydowska, a specjalnie warszawska, ma taki wpływ na zacofaną masę swych współwyznawców, jak dajmy na to, fabrykacja musztardy na zmianę księżycy... Jednostka żydowska, jeżeli oderwie się od swego otoczenia, jeżeli dzięki wykształceniu umysłowemu, oddali się od ojców swych i braci zacofanych, to już zrywa z nimi zupełnie. Zrzuciwszy z siebie chałat i przywdziwszy obiór cywilizowanego człowieka, żyd postępowy wchodzi w zupełnie inną sferę i oddala się całkiem od swoich. Pomiędzy nimi, a nim, niema już nic wspólnego; on jest dla nich „apikores“, bezbożnik, heretyk — oni dla niego gromadą obskurnych zacofańców, których jak morowego powietrza unika. Nie sekret to, że większa część tych żydów, którzy zrzucili z siebie chałaty i weszli w świat chrześcijański, pomiędzy ludzi cywilizowanych, wstydzi się swoich zacofanych braci a nawet się niechętnie do żydowskiego pochodzenia przyznaje. — O tem zaś, żeby który z tych panów starał się w y w r z e ć d o d a t n i w p ł y w n a m a s ę , żeby chciał cywilizować, umoralnić — m o w y n a w e t n i e m a s z “<sup>24)</sup>

A więc gdzież tu owa tajna solidarność żydowska? Gdzież tu tkwi źródło owego rzekomego niebezpieczeństwa żydowskiego?

Niemcewicz poglądy swoje lokalizował na linii najsprzeczniejszych biegunów uczuciowych: stworzył utopijny ideał „starozakonnego Polaka“, bał się pozornej asymilacji i tajemnych jej celów; nie

<sup>22)</sup> *Wiek*, gazeta polityczna, literacka, społeczna, Warszawa, 1885. Nr. 139.

<sup>23)</sup> Ob. Ignacy Schiper: Początki haskali na ziemiach centralnej Polski. *Miesięcznik Żydowski* Nr. 4 (kwiecień). Rok II. 1932.

<sup>24)</sup> *Wiek*, 1885, nr. 171.



widział zaś środka, by tym rzekomym celom zapobiec; stworzył pod względem psychologicznym dwie skrajne sylwetki żydowskie: idealny typ „starozakonnego Polaka“ Lejbę i koszmarną sylwetkę żyda, dążącego do stworzenia z Polski — Judeo-Polonji. Typ pierwszy ukochał, w „typ“ drugi szczerze wierzył. Typ pierwszy prawie u źródeł swego powstania zbankrutował, „typ“ drugi nigdy nie istniał.

Oto co pozostało z poglądów Niemcewicza na kwestję żydowską.

Charakterystyczną jest jednak rzeczą, że Niemcewicz uchodzi w literaturze polskiej po dziś dzień za jednego z najlepszych znawców żydostwa i żydów. Konstanty Wojciechowski w swej „Historji powieści polskiej“ pisze, że Niemcewicz „z kwestją żydowską obznajomił się po prostu doskonale“.<sup>25)</sup> Na poparcie tego twierdzenia cytuje Wojciechowski literaturę judaistyczną, którą Niemcewicz przestudjował: „Nie zabrał się Niemcewicz do rzeczy bez należytego przygotowania; owszem, robił obszerne, sumienne studia. Jest to też pierwsza powieść polska (Lejba i Siora) oparta na rozległej wiedzy. Rozumie się samo przez się, że znał pracę Czackiego (O żydach, Wilno, 1807) — cytuje ją, ale obok tego przeczytał pracę Jakóba Kalmansona, dalej pismo: „Jüdische Augen“, roczniki czasopisma: „Sulamith“, rozprawę Rabinismus oder Sammlung talmudischer Torheiten“, dziełko Friedländera o polepszeniu bytu Izraelitów w Polsce i oczywiście Radomińskiego: „Co wstrzymuje reformę żydów“.<sup>26)</sup> Co za rozległa wiedza judaistyczna! Co za ogromna erudycja! — Zaś Wacław Borowy oświadcza: „Niemcewicz wystudjował świat żydowski gruntowniej od innych współczesnych, głębiej też weń wniknął...“<sup>27)</sup> Smutne, bardzo smutne!

### III

Pamflet Niemcewicza nie ukazał się natychmiast w druku, lecz obiegając Warszawę w licznych odpisach, przeznaczonych dla grona znajomych poety, wzbudzał trwogę przed niesamowitem żydostwem, a podziw dla ursynowego pióra. W r. 1858-ym wydrukował to opowiadanie „Przegląd poznański“ na swoich łamach. Redakcja, zdając sobie sprawę ze szkodliwości pamfletu, zaopatrzyła go następującą notatką: „Fraszkę tę, znalezioną w manuskryptach rogalińskich, zamieszczamy, raz, że nosi wybitne cechy figlarnego (!) pióra ursynowego, po-

<sup>25)</sup> str. 178.

<sup>26)</sup> str. 177—8.

<sup>27)</sup> O uczuciu oświeceniowym i oświeceniowym w sprawie Żydów (Kamienne rękawiczki). Warszawa, 1932, str. 199.

wtóre, że niegdyś takie wzbudziła zajęcie w Warszawie, iż prawie się stała historyczną, do dziś dnia bowiem literaci z owych czasów treść jej opowiadają. — Czynimy wyraźnie to zastrzeżenie, by nas, którzy zawsze byliśmy i jesteśmy za równouprawieniem Izraelitów, to jest za przypuszczeniem ich do wszystkich praw obywatelstwa, nie posądzono o chęć zaszkodzenia ubocznym sposobem tej kwestji, właśnie w chwili, gdy ona znowu wiele umysłów zajmuje.“

Z czasem zainteresowanie dla tej satyry upadło. Dopiero w r. 1913-ym klika antysemitka z pod znaku Jana Jeleńskiego odgrzebała ten pamflet z pod pyłu zapomnienia. „Rok 3333“ ukazał się wówczas w odbitce książkowej, poprzedzonej wstępem pióra anonimowego antysemita, ukrywającego się pod pseudonimem: *N i e w i e m k t o .* Od tej chwili ursynowe opowiadanie poczęło spełniać swe zbożne posłannictwo; zaś poeta, przez stworzenie po raz pierwszy w polskiej literaturze pięknej fałszywej wiary w Judeo-Polonję, tej specialité de la maison antysemityzmu polskiego, awansował szybko na niezbyt miłe stanowisko ideowego prekursora wojujących żydożerców: Jana Jeleńskiego i Jeske-Choińskiego. W chwili zmartwychwstania Polski, pamflet Niemcewicza, był kolportowany i reklamowany, w wzmiankowanym wyżej wydaniu, wraz z innymi wydawnictwami antyżydowskimi przez „Bibliotekę żydoznawczą“ i żydoczerczą, redagowaną w Warszawie przez Teodora - Jeske Choińskiego. „Rok 3333“ przeszedł do oficjalnej literatury antysemitkiej, a rozrzucony w ogromnej ilości egzemplarzy po całym kraju, dostał się nawet pod — strzechy.

Anonimowy autor wstępu do wzmiankowanego wydania, zrozumiałwszy wnikliwie intencje Niemcewicza, pisał: „Kiedy w pierwszych latach ubiegłego stulecia, Julian Ursyn Niemcewicz, zwrócił uwagę swoją na lud Izraela, który gnębiony i prześladowany w całej Europie, doznał przytułku w naszym kraju, i odplacił mu się zato dobrodziejstwo tak, jak owemu chłopu z bajki odplaciła się ogrzana za pazuchą żmija, rozsiedli wśród nas żydzi, stanowili zaledwie szóstą część ludności całego kraju. Ale byli w nim narodem w narodzie. Obcy mu wiara, językiem i duchem. Niby klinem, rozsadzali spoistość jego narodowych konar. Widząc ich solidarność i zwartość, śledząc za pulsem ich dążeń, wsłuchując się w szept ich pożądań, zrozumiał on, że nad nami zawisła przez nich groza niebezpieczeństwa wielkiego, że w niedalekiej być może przyszłości, Polska stanie oko w oko, z strasznym, wewnętrznym wrogiem, który do spółki z zewnętrznymi wymierzy jej w samo serce cios... Niemcewicz, pisząc swój „Rok 3333“... pragnął zbudzić w nas patriotyczną czujność. Bo widział, że źle się dzieje, że

podkopują się podstawy naszego bytu, że obcy i wrogi przybysz, kopie nam powoli grób!“<sup>28)</sup>

Pikanterji tym wywodom dodaje jeszcze fakt, że autorowi wstępu w jego rozmyślaniach nad kwestją żydowską, orędownał — B i s - m a r c k : „Dziwna lekkomyślność i niedbalstwo Polaków o dobra doczesne, zrobiły z Polski prawdziwe Eldorado dla Żydów“; oto zdanie Bismarcka, figurujące w formie motto do niemcewiczowskiego pamfletu.

Niemcewicz, jeden z najszlachetniejszych bojowników o wolność Polski i polakożerca Bismarck! Międzynarodówka antysemitka z pod chorągwi Jana Jeleńskiego miała niekiedy poczucie rzetelnego humoru i wspaniałych, choć może upiornych skojarzeń.

A może to tylko paradoks historii?

---

<sup>28)</sup> str. 3—4.

EMANUEL RINGELBLUM

## ŻYDZI W ŚWIETLE PRASY WARSZAWSKIEJ WIEKU XVIII-go\*)

### IV. WYPADKI POLITYCZNE A ŻYDZI<sup>1)</sup>

**P**oczawszy od połowy wieku XVIII Polska przeżywa szereg wstrząsających wydarzeń, które wpływają na wszystkie dziedziny ówczesnego życia. Elekcja Stanisława Augusta pod naciskiem wojsk rosyjskich, konfederacja radomska, konfederacja barska, pierwszy rozbiór Polski, sejm czteroletni, Targowica, powstanie kościuszkowskie—oto najważniejsze wydarzenia ówczesne. Wypadki te niewątpliwie odbijały się na życiu żydowskim. Ludność żydowska — jak zwykle — silniej odczuwała te gwałtowne zmiany w życiu politycznym Polski, niestety skąpość źródeł, zwłaszcza pisanych przez najbardziej poszkodowanych — przez Żydów, utrudnia poznanie wpływu tych wypadków politycznych na położenie Żydów w Polsce.

Interesuje nas nietylko kwestja jak odbijały się ówczesne wypadki polityczne w kraju na położenie żydostwa, chcielibyśmy jeszcze bardziej wiedzieć czy Żydzi byli tylko biernym narzędziem a ściślej mówiąc biernym przedmiotem, czy byli też podmiotem ówczesnej historii, czy wpływali na te wydarzenia, czy brali w nich jakkolwiek udział.

Odpowiedź na to ciekawe pytanie zależy przede wszystkim od poznania stanu kultury Żydów polskich. Stan ten był bardzo niski, co wynika ze skąpych źródeł żydowskich jak np. z ciekawej autobiografji Salomona Majmona. Świadczy o tem interesująca uwaga, w ja-

---

\*) Zob. Miesięcznik Żydowski, 1932, zesz. 6.

<sup>1)</sup> Pomijamy w niniejszym rozdziale opis udziału Żydów w powstaniu Kościuszkowskim. Obszerną rozprawę na ten temat zamieścimy później.

ką redaktor „Gazety narodowej i obcej“<sup>2)</sup> zaopatruje korespondencję z Berlina, poświęconą opisowi uroczystości, związanych z rocznicą śmierci Mojżesza Mendelsohna.

Korespondent wymienia referaty wygłoszone z tej okazji na posiedzeniu „Towarzystwa Hebrajskiego“<sup>3)</sup> pod przewodnictwem Izaaka Daniela Icka, mianowicie Hartwiga Wesely<sup>4)</sup> pochwałę Mendelsohna w języku hebrajskim, Dawidka o Mendelsohnie i wpływie jego pism na żydostwo, profesora Herza<sup>5)</sup> o charakterze Sokratesa na podstawie pism Mendelsohna, Dawida Teodora o hebrajskim języku, o jego celu, pożytkach i stanie obecnym i Icka Euchela<sup>6)</sup> o politycznym i moralnym stanie narodu żydowskiego w państwie pruskim a szczególnie w Berlinie i kończy następującą charakterystyczną uwagą: „Przyzwyczajonym patrzeć na naszych Icków i Moszków, siedzących po karczmach i pospółstwo rozpałających dziwno nam będzie ludzi tegoż narodu i wiary tak pożytecznych i oświeconych w innych krajach“.

Uwaga ta dosadnie charakteryzuje żydostwo polskie ciemne, fanatyczne i pełne przesądów. Nieliczna garstka postępowców nie mogła się ostać wobec morza ciemnoty, musiała wzorem Majmona, Zalkinda i wielu innych opuszczać kraj rodzinny i szukać schronienia na Zachodzie, gdzie szerzyła się wśród Żydów nauka Mendelsohna.

Wziąwszy to wszystko pod uwagę, nie trudno będzie odgadnąć, że społeczeństwo żydowskie pozbawione świątłych wodzów, bardzo słabo reagowało na wypadki wartkim prądem zmieniające dzieje Polski. Niektóre z tych wydarzeń będą jednak tak żywiołowe, że nie ostanie się wobec nich i bierna masa żydowska.

### 1. Konfederacja barska

Niema drugiego wydarzenia w historii Polski XVIII wieku, któreby się tak dotkliwie odbiło na ludności żydowskiej, jak czteroletnia chaotyczna, okropna w skutkach wojna domowa, zwana konfederacją barską. Obie strony nie oszczędzały Żydów. Moskwa posługiwała się straszakiem żydowskim, aby pobudzić masy ukraińskie do walki z kon-

<sup>2)</sup> „Gazeta nar. i obca”, 1791, Nr. 37.

<sup>3)</sup> Dokładna nazwa tego towarzystwa w języku niemieckim brzmiała: „Gesellschaft zur Förderung der hebräischen Sprache”.

<sup>4)</sup> Hartwig Wesely, poeta i filozof, jeden z uczniów Mendelsohna, współpracował przy wydaniu mendelsohnowskiego tłumaczenia Biblii na język niemiecki.

<sup>5)</sup> Mankus Herz, lekarz i filozof, mąż znanej ze swej piękności i wykształcenia Henrietty Herz, w r. 1787 mianowany profesorem. Obok pism medycznych ogłosił cały szereg dzieł z dziedziny filozofii, przyjaciół Mendelsohna.

<sup>6)</sup> Izaak Euchel, współzałożyciel towarzystwa dla szerzenia hebrajskiego języka i współpracownik „Hameasafu”, uczeń i przyjaciel Mendelsohna.

federacją. Oslawiona rzeź humańska jest najsmutniejszym momentem w tych tragicznych dla Żydów czasach.

Ale i strona przeciwna nie oszczędzała Żydów. Śnać pozostały na papierze hasła „konfederacji prawowiernych chrześcijan katolickich rzymskich“, „aby nie czynić żadnych gwałtów, rabunków między katolikami, Żydami, luteranami“<sup>7)</sup>. Nietylko nękano Żydów nadmiernymi podatkami, nakazując im opłacić pogłównie w ciągu 3 tygodni zamiast jak zwykle w 2 ratach<sup>8)</sup>, oraz jak to było np. w ziemi przemyskiej, gdzie dodatkowo nałożono na głowę każdego Żyda po złotemu „na wyprawę milicji ziemiańskiej“<sup>9)</sup>. W województwie braclawskim nie oszczędzono i najbiedniejszych Żydów „parobków i najemniczek“ od których żądano po złotemu<sup>10)</sup>. Byłoby nieźle, gdyby Żydzi wnosili tylko wspomniane podatki. W owych czasach niepokoju i chaosu pojawiały się rozmaite bandy, które grasowały w kraju podszywając się pod firmę konfederatów, jak to np. miało miejsce w ziemi przemyskiej.

Memorjały kahałów do Komisji Skarbu Koronnego pełne są opisów strasznych przejść ludności żydowskiej w owych czasach. Dla przykładu przytoczymy jeden z wielu: memorjał<sup>11)</sup> kahałów humańskiego, teplickiego i sokołowskiego... „konfederacja barska trzyletnie prawie pogłównie wypłacić nakazała, wkrótce potem Rebellia Chłopska Żydów tamże do szczytu prawie wyrznęła y zaraz w tymże Roku pierwszych dni Grudnia powtorna Rebellia tychże Chłopów w Dobrach Lisiance y innych podobnym tyraństwem, iakoteż potem we dwa miesiące Liczna Orda przez Ukrainę przechodząca postrachem zgromadziających się potrosze Żydów, znowu rozpędziła, y częstokroć w Granice Polskie wpadając onychże zniszczyła y zagospodarować się nie dopuściła, nakoniec w Roku 1770 Morowa zaraza po Miastach y wsiach grassująca wszystkim sposób życia odjęła“. Memorjały innych miast zwłaszcza wschodnich są zupełnie podobne do powyższego.

Również w prasie polskiej, zwłaszcza w ówczesnych gazetach pisanych znajdujemy słabe echo martyrologii Żydów, rozgrywającej się na ziemiach polskich. Suche i zwięzłe opisy wypadków ówczesnych pełne są hiobowych wieści o rzeziach Żydów w Ukrainie.

I tak donosi korespondencja z Berdyczowa z 18 czerwca 1768<sup>12)</sup> „Bunt chłopski na Ukrainie szerzą się y w Starostwie Czehryń-

<sup>7)</sup> Szczęsny Morawski: Materiały do konfederacji barskiej, t. I, p. 185.

<sup>8)</sup> Szczęsny Morawski etc. p. 299.

<sup>9)</sup> Akta grodzkie i ziemskie XXIII, Nr. 246.

<sup>10)</sup> Morawski etc., p. 99.

<sup>11)</sup> Memorjały Komisji Skarbu Koronnego, Nr. 25, p. 197, r. 1781. (Archiwum Skarbu w Warszawie).

<sup>12)</sup> Gazety pisane Nr. 2978, 1768.

skiem, Czerkaskim, Bogusławskim y Smilanszczyźnie żydów y Dyspozytorów wielu Chłopi pozabijali“.

Ta sama gazeta donosi, iż po przybyciu 30 zaporozców „chłoptwo sama młodzież wiązać się zaczęła y najprzód w żabotynie kilku-nastu Żydów oraz JW. Stępkowskiego y Gubernatora crudeliter za-bili“.<sup>13)</sup>

Inna gazeta pisana podaje z 10 września<sup>14)</sup> tegoż roku via Wilno nie mniej smutne wiadomości: „Bunty chłopskie na Ukrainie nie ustają y słabo podiazdy moskiewskie onych ścigaiają jednakie ze znaczną swoich stratą mało im dokucza. Żydzi, którzy powracali do mieysc (jak się zdawało) bezpiecznych znowu są wyrznięci, w Żytomierzu żaden utrzymać się nie może“.

Rozpaczliwe są też wieści z Ukrainy via Wołyń<sup>15)</sup> „Bunty chłopskie coraz się rozszerzają, już Pawłocz, Kotelnia, Czerniechów tym zapalone ogniem, już w Lubarze rabina zabito....“.

Z Lisianki gazeta podaje wiadomość o wypadku, charakteryzującym dosadnie przyczyny wybuchu ruchów hajdamackich a raczej warstwy przeciwko którym ruch ten jest skierowany. Notatka ta brzmi: „W Lisiance Franciszkanów wzięto, powieszono razem Szlacheica, Xiędza, żyda y psa“.

Rzezie i rabunki nie ustawały i w latach następnych. Korespondencja z pogranicza tureckiego donosi pod datą 28 października 1769 roku<sup>16)</sup>, że hajdamacy znowu zaczęli grasować na Ukrainie, miasto Tytyjów zrabowali, a jednego żyda postrzelili.

W roku 1770<sup>17)</sup> było nieco spokojniej na Ukrainie, aczkolwiek rabunki i napaści nadal nie ustawały. Gazeta pisana z 16 czerwca 1770 podaje wiadomości z Ukrainy: „Haydamacy po różnych mieyscach pokazują się, którzy Dwory, Popow y żydów rabować nie przestają, przez co obywatele niebezpieczni do poblizszych miast, tam gdzie kommędy Rossyiskie reysterować się muszą“.

Sytuację pogarszało jeszcze to, że w kraju grasowały rozmaite bandy, działające rzekomo w imieniu konfederatów. Jedna z tych band pod wodzą przechrzty Bobrowolskiego operowała na Podlasiu. W Bielsku ściągnał on od miasta kontrybucję, a wśród ludności żydowskiej dokonał licznych rabunków. Wysłany za nim w pogoń oddział wojska dogonił go, dziesięciu ludzi z jego bandy wziął w niewolę a dwóch położył trupem.<sup>18)</sup>

<sup>13)</sup> Gazety pisane, Nr. 2978, (Bibl. rKasińskich).

<sup>14)</sup> Gaz. pis. Nr. 3923, f. 355 (Bibl. Krasieńskich).

<sup>15)</sup> Gaz. pis. Nr. 2978 (Bibl. Kras.).

<sup>16)</sup> Gazety pisane Nr. 3923, p. 398 (Bibl. Kras.).

<sup>17)</sup> ibidem, p. 463.

<sup>18)</sup> Gaz. pis. Nr. 3923, f. 430.

Konfederacja jako ruch starszylachecki i ultrakatolicki odnosiła się naogół wrogo do ludności żydowskiej. Zdarzały się nietylko wypadki rabunków ale i zabójstwa Żydów, jak np. w Brześciu Kujawskim, gdzie ofiarą konfederatów padło czterech Żydów, powieszonych<sup>19)</sup> z nieznanymi nam powodów.

Domyśleć się można, że zamordowani Żydzi pozostawali pod zarzutem szpiegostwa, z czym spotykamy się kilkakrotnie w prasie pisanej. Podkreślić należy, że wiadomości te spotykamy przede wszystkim w gazetach pisanych, wydawanych przez wrogich Żydom egzemitów lub Pijarów.

Ciekawy wypadek szpiegostwa Żydów podaje gazeta pisana z 14 czerwca 1769 roku. Niedaleko Łowicza konfederaci „musztr czynili“ na polu, tymczasem nadjechali trzej braciszkwie Paulini, którzy jęli się przypatrywać ćwiczeniom. Jeden z konfederatów, pragnąc dowiedzieć się, co to za ludzie, zagadnął ich po łacinie. Przy tej sposobności wyszło sztydło z worka, gdyż rzekomi Paulini nie rozumieli tego języka i przyznali się „że są Żydzi na szpiegi wysłani“.<sup>20)</sup>

O innym szpiegu żydowskim donosi gazeta pis., w korespondencji z Łatyczewa<sup>21)</sup>. Jest w niej wzmianka o tem, że Żydzi poinformowali Dońców o sile konfederatów i że pod wpływem tychże informacji Dońcy na nowo rozpoczęli zaniechaną już walkę z konfederatami. Po zakończonej walce wódz konfederatów odprawił sąd nad Żydami—szpiegami i chłopem. Jednego Żyda powieszono na rynku na wybudowanej w tym celu szubienicy, pozostałych szpiegów ukarano chłostą. Przystępstwo tych szpiegów żydowskich nie było snąc tak wielkie, skoro po krwawej walce w obliczu zabitych konfederatów, dowodzący oddziałem zamienił karę śmierci na więzienie, na plagi na dwa razy na tydzień oraz na grzywnę, za którą zamówiono mszę za dusze poległych.

Tyle wiadomości o szpiegostwie żydowskiem zdołałem wyłowić z licznych gazet pisanych, żywo się interesujących wypadkami wojennymi.

Niemniej liczne są wypadki sympatji i pomocy Żydów dla konfederatów. I tak np. wiadomo, że w obozie konfederatów przebywał lekarz żydowski Jakób „Rofe“, który padł też na polu walki w r. 1769 w miesiącu Elul niedaleko Włodawy<sup>22)</sup>.

Żywe wyrazy sympatji całej gminy żydowskiej spotykamy w Płocku. Marszałek ziemi wyszogrodzkiej Józef Sawa Caliński ukry-

<sup>19)</sup> Memorjały Nr. 17, p. 5.

<sup>20)</sup> Gaz. pis. Nr. 3923, p. 371.

<sup>21)</sup> Gaz. pis. Nr. 2978, p. 9.

<sup>22)</sup> Dr. L. Lewin: Die jüdischen Aerzte in Grosspolen, p. 53.



wał się przed Rosjanami u Żydów najpierw w „studni koszernej“ (zapewne łaźni) potem jako szkolnik a wreszcie w szpitalu jako chory, dopóki nie opuścił miasta w przebraniu furmana.<sup>23)</sup>

Nie brak w ówczesnej prasie wiadomości o pomocy ze strony Żydów na rzecz konfederatów. Wiadomość z Podola z 17 grudnia 1768 donosi o wywiadach Żydów na rzecz konfederatów<sup>24)</sup> W bardzo ważnej misji marszałek ziemi łomżyńskiej Puławski wysłał na zwiady Żyda w przebraniu oficera francuskiego. Wystrojony suto i bogato przybył on do Warszawy, gdzie zebrał informacje o pozycjach wart, o stanie wojska rosyjskiego, jego dyslokacji, o liczbie piechoty i artylerji i t.p. Spisawszy to wszystko po żydowsku, przeprowadził się po Wiśle na Pragę. Niestety chciał, że podczas przeprowadzenia natknął się na Żydów faktorów rosyjskich, a ci poznawszy w nim szpiega zawiadomili o wszystkim komendanta rosyjskiego na Pradze. Pościąg zarządzony niezwłocznie dał dobre rezultaty, oficera-szpiega ujęto. W komendzie rosyjskiej zmuszono go biciem do przyznania się i wydania papierów, „na których całe kroki Warszawy okryślił“.<sup>25)</sup>

Według innej wersji<sup>26)</sup> szpieg żydowski miał być przebrany za oficera moskiewskiego. Podczas przeprowadzenia przez Wisłę zagadnął go jakiś Żyd i „bezpiecznie doń przemówił“, na co ów przebrany Żyd zareagował policzkiem. Oburzony tym postępkim zadenuncjował go przed władzami rosyjskimi, a te z kolei niezwłocznie zarządziły jego areszt.

Więcej szczęścia miał jakiś nieznan z imienia Żyd<sup>27)</sup>. Przejeżdżając niedaleko miasteczka Próchnika, w którym znajdowała się większa liczba Prusaków Żyd natknął się na dywizję Puławskiego w sile 2000 ludzi. Puławski, który właśnie dokonywał przeglądu wojska zapytał się Żyda, czy nie wie czyja to dywizja. Żyd odpowiedział, iż słyszał, że to wojsko Puławskiego. Wówczas Puławski rzekł do tegoż Żyda: „jak się podkasz z Moskwą, abyś powiedział, że sam Puławski stoi w polu, a obóz Jego w Próchniku“. Stało się według przewidywań Puławskiego. Moskale złapali Żyda, a ten — według wskazówek Puławskiego — poinformował ich o miejscu postoju wodza konfederacji. Wówczas Rosjanie niezwłocznie urządzili napad na Próchnik, tylko zamiast armji konfederackiej zniszczyli — według gazety pisanej — obóz pruski.

<sup>23)</sup> Ks. Nowowiejski: Płock, p. 122.

<sup>24)</sup> Morawski Szczęsny: Materiały do konfederacji barskiej.

<sup>25)</sup> Gazety pisane Nr. 3924, p. 168.

<sup>26)</sup> Gaz. pis. Nr. 3924, p. 171.

<sup>27)</sup> Gazety pisane Nr. 3923, 20/III 1770, p. 424.

Z tej okazji skorzystał Puławski, urządził napad na armję moskiewską, wyciął ją w pień, a resztę zabrał do niewoli.

Jednym słowem wszystko było jak w bajce, bo—jak mi się здаje —całe to opowiadanie o nagłej ślepotcie Moskali, uwiedzionych przez jednego tylko żyda, należy według słów Krasickiego „włożyć między bajki“.

Bardzo ciężkie przejście mieli żydzi krakowscy na samym schyłku konfederacji. Chcąc uniemożliwić konfederatom, brojącym się w zamku, ostrzeliwanie artylerji moskiewskiej ustawionej naprzeciwko zamku Rosjanie napędzili dużo żydów przebranych w habity zakonne. Gdy zaczęto do nich strzelać żydzi wszczęli alarm wołając, że są przebrani, wówczas przerwano strzelaninę.

Opowiadanie jest dla nas dość niejasne. Pocóż Moskale przebrali żydów w habity zakonne? Czyż ultrakatolickie wojska konfederackie, oszczędzałyby raczej żydów jak zakonników? Niestety redakcja tego ustępu jest dość niejasna.

Kończąc ustęp o konfederacji barskiej należy z naciskiem podkreślić, że nie bacząc na charakter klerykalny konfederacji „prawowiernych chrześcijan rzymskich“, nie bacząc na wrogie jej sporadyczne wystąpienia przeciwko ludności żydowskiej — żydzi w wielu wypadkach wyrażali swą sympatję dla ruchu, w którym niekatolik nie mógł nawet brać udziału.

## 2. Rozbiory Polski

O przeżyciach ludności żydowskiej tuż po zajęciu kraju przez zaborców nie mamy w prasie prawie żadnych wiadomości.

Gazeta pisana z 24 października 1771 a więc na kilka miesięcy przed pierwszym rozbiorem donosi, że wojska pruskie wkroczywszy do Wielkopolski gospodarują jak we własnym kraju. Rotmistrz huzaarów nakazał ludności Poznania złożyć niezwłocznie kontrybucję w wysokości 3000 zł. Ponieważ w ciągu 24 godzin sumy tej nie złożono rotmistrz<sup>28)</sup> ukarał prezydenta różgą a kahał więzieniem.

Po drugim rozbiorze król pruski powitany był uroczystie przez obywateli przyczem żydzi ubrani byli po turecku.\*)

Co się tyczy zaboru rosyjskiego gazety pisane<sup>29)</sup> podają uniwersał generalnego gubernatora Białejrusi hr. Czernyszewa, którego

<sup>28)</sup> Gaz. pis. Nr. 3924, p. 100.

\*) Potwierdzają to inne źródła podane w artykule Blocha „Das Judenwesen“, ogłoszonym w Pfrümera „Das Jahr 1793“ (1895). Strój turecki oznacza — według Blocha — strój Żydów polskich.

<sup>29)</sup> Gaz. pis. Nr. 3924, p. 276.

punkt 5 przyznaje żydom wolność handlu i prawo odprawiania nabożeństw religijnych.

Po drugim rozbiore Katarzyna II wydała publikację do ludności nowozajętego kraju, przedrukowaną potem w „Korespondencie krajowym i zagranicznym“. Ogłasza w niej „wszem i każdemu zabezpieczenie o wolności wyznania wiary, i o pewności zachowania nienaruszenia każdego przy własnym jego majątku, ma się rozumieć także, że i żydowskie gromady mieszkające po miastach i wsiach nowo - przyłączonych Prowincyj, całkowicie utrzymane i zachowane być mają, przy wszystkich swobodach iakie im co do wiary i majątku służyły. Albowiem Ludzkość i miłosierdzie Naymiłościwszey Pani naszey, nie dozwala wyłączać iednych ich od powszechney swoiey ku wszystkim dobroci i od następney pod naybłogosławieńszą jey dzierzawą pomysłności, dopóki oni z swey strony w pokornym posłuszeństwie, iako wierni poddani żyć i iak dotąd targiem i handlem przyzwoitym bawić się będą“.<sup>30)</sup>

„Korespondent“ z tegoż miesiąca podaje, iż duchowieństwo, szlachta i mieszczanie oraz żydzi w synagogach składają przysięgę wierności nowej władczyni. Miało to miejsce w Latyczowie i żytomierzu oraz zapewne w innych miejscowościach.

### 3. Podróże po Litwie króla Stanisława Augusta Poniatowskiego

W r. 1784 król polski odbył podróż po ziemiach litewskich. We wszystkich miejscowościach, dokąd przybywał orszak królewski, odbywały się uroczyste przyjęcia. W uroczystościach tych brała ludność żydowska bardzo żywy udział.

W Kobryniu rabim zaofiarował królowi głowę cukru „owiniętą w niebieską materję, na której widniał napis w języku hebrajskim, wyhaftowany złotemi i srebrnemi nićmi“.<sup>31)</sup>

Nader ciekawe było przyjęcie w Pińsku. Butrymowicz, znany ze swej reformatorskiej działalności dla kraju, zaprowadził króla do kanału wybudowanego kosztem wielkiego hetmana litewskiego Michała Ogińskiego t. zw. kanału Ogińskiego i tam wygłosił mowę, zakończoną obietnicą, że na pamiątkę przybycia królewskiego stanie na tem miejscu kolumna, na której widnieć będzie napis w języku łacińskim, polskim, ruskim i żydowskim, iż „dziedzic tej grobli na pamiątkę y usza-

<sup>30)</sup> Korespondent, Nr. 31, 1793.

Powyższy ukaz żywo przypomina manifest Katarzyny II, t. zw. „Płakatę“, wydany we wrześniu 1772 do mieszkańców nowozajętych krajów. Podobny jest doń nietylko co do treści ale i pod względem stylistycznym. (porówn. H. Mościcki: „Żydzi polscy pod berłem Katarzyny II“ (Kwartalnik poświęcony badaniu przeszłości Żydów w Polsce, R. I, z. 1, 1912, p. 55).

<sup>31)</sup> Gazeta warszawska, Nr. 79, 2/XI 1784.

nowanie swojego Nayiaśnieszego Króla, który pierwszy przez te nową groblę przejeżdżał, uwalnia wszystkich przejeżdżających od cła i myta na lat cztery“.<sup>32)</sup>

Uderza fakt, który i w Polsce współczesnej byłby „rewolucyjny“, że szlachecki poseł polski umieszcza na swem terytorjum napis nie tylko w językach polskim i łacińskim ale i w ruskim i żydowskim!

Z innych miejscowości zasługuje jeszcze na uwagę Nieśwież. Tutaj kahał przywitał króla przy bramie triumfalnej, ofiarując mu, „sztukę stołową, iaką się kłaść zwykło zamiast serwisku u taflowych stołów z różnemi figurami y z piramidą koronowaną, Herby y Mytrę Królewską na sobie małącą“.<sup>33)</sup>

Z diarjusza drugiej podróży królewskiej w 3 lata potem warto wspomnieć o pobycie w Niemirowie<sup>34)</sup>. Oprawdzał go tam dyrektor słynnej fabryki sukna Miller, szczycąc się, że między pracownikami zakładu znajdują się obok poddanych i żydówki. Jak już na innem miejscu wspomniałem, powyższy fakt wywołał w kraju żywe zainteresowanie.

W Krakowie<sup>35)</sup> ludność żydowska zgotowała królowi uroczyste przyjęcie. Niedaleko murów miejskich, żydzi zebrani w większej liczbie „a w zwykłe uroczystym obrzędkiem suknie przybrane oraz na kilka części podzielone niosąc pod Baldachimami Boże przykazania odprawiało swoje modlitwy“.

Przy tej sposobności warto wspomnieć, że podobnie jak dziś istniał i wówczas zwyczaj witania przez ludność żydowską dostojników kościoła katolickiego. I tak gdy w roku 1785<sup>36)</sup> (1 października) prymas wjeżdżał do Łowicza żydzi przybyli na słynny jarmark łowicki i „z swemi ceremoniami — składali ukłony“.

Podobny zwyczaj istniał w stosunku do dostojników świeckich. Podczas wjazdu młodej pary ks. Lubomirskich<sup>37)</sup> do Dubna młodzież żydowska odświętnie ubrana stała przed pięknie zrobioną bramą triumfalną i rzucała kwiaty pod pojazd i konie państwa.

#### 4. Od konstytucji 3 Maja do Targowicy

W rocznicę konstytucji 3-go Maja w całej Polsce odbywały się wielkie uroczystości, mające tem większe znaczenie dla kraju, że malkontenci przygotowywali jej upadek przez osła-

<sup>32)</sup> Gaz. warsz. Nr. 80, 6/XI 1784.

<sup>33)</sup> Gaz. warsz. Nr. 82, 1784.

<sup>34)</sup> Gaz. warsz. Nr. 42, 1787.

<sup>35)</sup> Gaz. warsz. Nr. 51, 1787.

<sup>36)</sup> Gaz. warsz. Nr. 79, 1785.

<sup>37)</sup> Gaz. warsz., Nr. 56, 1782.

wioną konfederację targowicką. W uroczystościach tych brała też udział ludność żydowska; w pewnych miejscowościach udział ten nosił nawet charakter niezwykle uroczysty. Trudno odgadnąć, co skłaniało Żydów do zmanifestowania swej sympatii dla konstytucji. Toć pomimo utworzenia specjalnej delegacji, pomimo ustawicznych przypomnień obrońcy Żydów Butrymowicza, reforma Żydów pozostała w sferze projektów. Przeciwnie przez poprawę doli stanu mieszczańskiego, przez równouprawnienie ich pod pewnymi względami a przede wszystkim przez poddanie Żydów jurysdykcji miast konstytucja podniosła powagę najzawziętszych wrogów Żydów — mieszczan, a tem samem pogorszyła niejako położenie Żydów. Pomimo to uczestnictwo Żydów w uroczystościach majowych w roku 1792 jest dość liczne..

Jakim więc był wewnętrzny stosunek Żydów do konstytucji 3-go Maja, trudno ustalić. Zewnętrznie wyglądało to w ten sposób, że ludność żydowska brała żywy udział w uroczystościach związanych z rocznicą konstytucji majowej. Ale nawet w tych uroczystościach można dopatrzeć się pewnych zastrzeżeń ze strony Żydów. W 4-języcznym hymnie na cześć konstytucji 3-go Maja, śpiewanym w stolicy oraz w miastach prowincjonalnych, czytamy między innymi

„I my jak Twemu Berłu słodkiemu poddani,  
Przeniknieni radością szczęśliwego ludu,  
Pokornie się do Twego przybliżamy tronu,  
Rzuć okiem litościwem na plemię Jakuba,  
Tak długo uciśnione ;przyjmij Panie luby,  
Tę piosnkę na wzór Bóstwa, co nie wzgardza śluby.“

W dalszej zwrotce czytamy: „Ulec i nasze (rany)  
Zbawco! Podnieś ród zdeptany“.

Również ostatnia zwrotka nie pozostawia żadnej wątpliwości, że Żydzi spodziewali się od króla kroków, które miały podnieść położenie Żydów w Polsce i że konstytucji majowej nie uważali za rozwiązanie sprawy żydowskiej.

„Niech cząstkę w tym obszernym Państwie posiadamy  
(Wszakże Pan świata naszym jest powszechnym Ojcem)  
Niech, jak inne mieszkańce los w nim jaki mamy;  
A Ojczyźnie i Tobie wierność przysięgamy;  
Dźwignij nas Twoją łaską, Królu dobrotliwy!  
Bądź nam miłościw, jak Ci Bóg jest litościwy.“

Udział mieszczaństwa żydowskiego w uroczystościach majowych można również wytłumaczyć na tle próby zbliżenia mieszczaństwa

żydowskiego do mieszczaństwa polskiego. Wśród nielicznych świątłych prowodyrów mieszczaństwa żydowskiego, przenikniętych ideałami rewolucji francuskiej kielkuje myśl o wspólności interesów stanu trzeciego, niezależnie od wyznania i narodowości. Pogląd ten najlepiej sformułowany w memorjale Żydów warszawskich z r. 1790<sup>38)</sup> do plenipotentów stanu trzeciego, znajduje swój wyraz i w udziale Żydów w uroczystościach majowych.

Zanim przystąpię do opisu uroczystości wspomnę, że wykształcone jednostki wśród Żydów szukały wzorów konstytucji aż w... pismach Arystotelesa. W muzeum Czartoryskich w Krakowie zachował się rękopis syndyka synagogi<sup>39)</sup> leszczyńskiej Samuela Mankiewicza o konstytucji majowej. „Przed dwoma tysiącami lat wielki filozof Arystoteles opisał radę pokoju, która dawną po hebrajsku była tłumaczona, a dopiero roku przeszłego z pod druku wyszła. Że rada tego wielkiego filozofa właśnie zgadza się z poświęconą konstytucją dnia 3-go Maja ustanowioną na teraźniejszym seymie, na dowód przyłączam tłumaczenie słowo w słowo na polski“.

„Gazeta narodowa i obca“ wydawana przez zwolenników konstytucji 3-go Maja, mianowicie przez posłów inflanckich Józefa Wejssenhofa i Juljana Niemcewicza oraz kasztelana raciąskiego Tadeusza Mostowskiego, skwapliwie notowała wszelkie przejawy sympatii dla tejże konstytucji. Pod datą 26 maja 1792<sup>40)</sup> podaje ciekawy opis obchodu w Krzemieńcu. Front szkoły był przyozdobiony w kobierce i makaty, na których znajdował się portret królewski z koroną srebrną pozłacaną, wartości 1200 zł. Portret był iluminowany kilkuset lampami, przy których umieszczony był napis po polsku i hebrajsku, haftowany na atlasie „Życzenie kahału i całego pospólstwa Krzemienieckiego Nayaśniejszemu królowi Stanisławowi Augustowi tudzież modlitwa“. Modlitwę na cześć króla kahał postanowił odmawiać w każdą sobotę i święta a na pamiątkę konstytucji umieścił wymienioną koronę z cyfrą królewską „nad przykazaniem“.

Gdy się dookoła iluminacji zebrało mnóstwo ludu i Żydów, muzyka zaczęła grać, a Żydzi śpiewać. Potem kahalni w asystencji tłumów żydowskich udali się z pochodniami do prezesa komisji, pokrzykując po drodze „vivat król“. Kahalni złożyli prezesowi komisji powinszowanie, poczem zaprosili go wraz ze szlachtą i mieszczanami na uroczystość urządzoną przez kahał, na której wśród śpiewów i radosnych okrzyków zabawiano się do rana.

<sup>38)</sup> vide: E. Ringelblum: Echo rewolucji francuskiej.

„Iwo-Bleter“ (miesięcznik Żyd. Inst. Nauk. w Wilnie) Nr. 3, 1932.

<sup>39)</sup> Smoleński W.: Ostatni rok sejmu wielkiego.

<sup>40)</sup> Gaz. nar. i obca XLII, p. 250.

Mniej wspaniałym był obchód konstytucji 3-go Maja w Chełmie. Tłumom powracającym z katedry zastąpił drogę rabin Herszel Józefowicz, znany ze swej broszury o reformie Żydów\*), wraz z kahałem i „przykazaniem“, i przy tej sposobności wygłosił odpowiednią mowę.<sup>41)</sup>

Bezpośrednio po uroczystościach majowych z r. 1792 zwolennicy stronnictwa patryjotycznego w przewidywaniu smutnych następstw akcji malkontentów z obozu starszylacheckiego, rozpoczynają kontrakcję. Rozpoczyna się zbiórka pieniężna na rzecz wojska narodowego. W akcji biorą też udział Żydzi.

Korespondent „Gazety narodowej“ donosi 4 czerwca z Siennicy, iż „parafianie a nawet Żydzi co dzień składają (dary) i te przesyłają do naszej kommissyi“.<sup>42)</sup>

W Tykocinie Pani Elster Taylerowa, kapitanowa wojsk koronnych, przez złożenie złotego zegarka pobudziła licznych obywateli i niektórych kupców żydowskich do pieniężnych ofiar.<sup>43)</sup>

Ofiary pieniężne złożyli ponadto Żydzi z Puław, Końskiej Woli i Włostowic, składając razem 112 zł. 22 gr.<sup>44)</sup>, synagoga leszczyńska złożyła 300 zł.<sup>45)</sup>, synagoga sochaczewska złożyła 300 zł. w gotówce, ponadto zobowiązała się dodać 150 zł.<sup>46)</sup>. Krawcy wileńscy zobowiązali się uszyć 200 mundurów dla wojska.

Skoro już wymieniamy ofiary ludności żydowskiej warto podać, że w r. 1789 nieznanemu Żydowi kazimierskiemu złożył dwie armaty na rzecz artylerji polskiej, naśladując w tem generała artylerji Potockiego, który ofiarował armaty z napisem „bello nunquam civili“ („nigdy na wojnę domową“).<sup>47)</sup>

Z epoki T a r g o w i c y mamy tylko jedną korespondencję z Brześcia o udziale ludności żydowskiej wraz z mieszczaństwem i szlachtą w hucznej przyjęciu Marszałka Konfederacji Potockiego. „Żydzi przy pochodniach pod baldachimem niosąc swe prawa — pisze „Korespondent warszawski“ — także na uczczenie tego Pana pośpieszyli z okrzykiem „vivat Marszałek Konfederacji Koronnej“. Przez cały czas przejazdu „Zgromadzenie żydowskie... dosyć piękną utrzymywało kapelą“.<sup>48)</sup>

\*) Zob. N. M. Gelber: Żydzi a zagadnienie reformy Żydów na Sejmie Czteroletnim, Miesięcznik Żydowski, rok I. 1931, zes. 10 i 11 — Red.

<sup>41)</sup> W Grodnie rabin wygłosił podniosłe przemówienie. Tekst przemówienia wraz z opisem uroczystości w grodzieńskiej bóżnicy odnalazł w archiwum wileńskim historyk Pnchas Kon.

<sup>42)</sup> Gaz. nar. 1792, p. 283.

<sup>43)</sup> ibidem, p. 293.

<sup>44)</sup> ibidem, p. 301.

<sup>45)</sup> ibidem, p. 314.

<sup>46)</sup> ibidem, p. 307.

<sup>47)</sup> Journal hebdomadaire de la Diète de Varsovie 1789, XXXVI, czerwiec.

<sup>48)</sup> Koresp. warsz., Nr. 60, 1792.

## V. WŚRÓD MROKÓW NOWOŻYTNEGO ŚREDNIOWIECZA

Schyłek epoki saskiej i okres stanisławowski to czasy zmagania się dwóch prądów w życiu umysłowym Polski. Reakcja katolicka, panująca wszechwładnie w epoce saskiej, powoli ustępuje miejsca postępowi, torującemu sobie z trudnością drogę wśród ogólnego zacofania. Warstwy oświecone: magnaci i bogate mieszczaństwo są stosunkowo nieliczne, przeważająca większość społeczeństwa pozostała naogół obojętna na hasła oświaty i postępu.

Hasła Komisji Edukacji Narodowej natrafiły na tępy opór fanatycznej i ciemnej rzeszy szlacheckiej, przywiązanej do tradycji starszlacheckiej, nie znającej innej szkoły poza jezuicką.

Mroki panujące w Polsce na schyłku epoki saskiej i stanisławowskiej dawały się bardzo we znaki ludności żydowskiej. Oskarżenia o mordy rytualne pojawiają się dość często, podobnie jak nie ustawały procesy o czary, o to, że czarownice utrzymują stosunki z djabłami, że przyrządzają mikstury z mleka i z utartych na proszek grzybków, że przygotowują dla młodzieży napoje miłosne, i że z liści złożonych na krzyż tworzą różnokolorowe myszy.<sup>1)</sup>

Na schyłek epoki saskiej przypada wzmoczona akcja Jezuitów, zmierzających per fas et nefas do nawrócenia heretyków i Żydów na wiarę katolicką. Po raz pierwszy w Polsce — o ile mi wiadomo — zmuszano wzorem zagranicy Żydów do wysłuchiwania kazań chrześcijańskich w bóżnicach. W Biriach np. cały kahał musiał w r. 1762 wysłuchiwać przez kilka tygodni z rzędu dowodów, że „Chrystus prawdziwy Mesjasz już dawno na świat przyszedł“.

Misjonarze jezuicki czy dominikańscy polowali energicznie na „duszyczki żydowskie“. Ze spisów neofitów, podanych przez Jeske-Choińskiego, widać, że liczba dzieci bez rodziców—niewątpliwie—gwałtem ochrzczonych jest dość spora. Powołano na chorych. „Niespodziane nawrócenie się pewnego schorzałego i wraz po Chrzcie śmiercią zesłego Żyda, imieniem Jakuba professyą Cyrulika“ wyprowadziło prostopu z równowagi sławetny magistrat miasta Płocka. Neofitę nietylko chroniono przed „okrucieństwem żydowskim“, ale urządono mu pogrzeb z niebywałą paradą. Za trumną niesioną przez członków rady miejskiej szły zakony, studenci, nawet prałaci i kanonicy.<sup>2)</sup>

Nie mniej uroczystą była ceremonia chrztu pewnego Żyda w No-

<sup>1)</sup> Władysław Smoleński: Przewrót umysłowy w Polsce wieku XVIII, Warszawa, 1923.

<sup>2)</sup> Wiadomości warszawskie Nr. 22, 3/VI 1761.



wym Kreczynie. Do chrztu trzymali go Pani kasztelanowa płocka oraz biskup kijowski.<sup>3)</sup>

Wyraźnym symptomem fanatyzmu religijnego i reakcji są dość liczne procesy o mordy rytualne, których liczba maleje im bardziej zbliżamy się ku schyłkowi epoki saskiej.

Pierwszy proces, na który natknąłem się w prasie miał miejsce w Wojsławicach w roku 1761. Według „Wiadomości warsz.“ wydawanych przez Jezuitów, Żydzi w piątek po Wielkiejnocy ukradli dziecko chrześcijańskie u mieszkańca tamtejszego przedmieścia. Niezwłocznie dano o tem znać do zamku i wnet wysłano kilkudziesięciu ludzi na poszukiwanie zaginionego dziecka. Ponieważ poszukiwania nie dały żadnego rezultatu, uwięziono rabina oraz kahalnych i odesłano ich do Krasnegostawu. Tymczasem we wtorek 21 bieżącego miesiąca znaleziono dziecko na łące pod krzakami łozowymi oczywiście — jak zwykle w takich wypadkach — pokłute na głowie, skroniach, szyi, piersiach, rękach i t. d.<sup>4)</sup>

Następna korespondencja z Krasnegostawu<sup>5)</sup> podaje już tragiczny, zgóry wiadomy, finał sprawy. Trzech Żydów z Wojsławic a czwarty z Czarnowa, oskarżonych o zamęczenie trojga dzieci i zabicie podróżnego zostało ściętych. Skazani Żydzi mieli być żywcem ewiartowani a potem wbici na pal. Ponieważ jednak „za łaską Ducha Przenajświętszego a staraniem XX Jezuitów“ przyjęli chrzest ułaskawiono ich na ścięcie, a ciała ich z wielkimi honorami pochowano w tamtejszej katedrze przy uczestnictwie biskupa chełmskiego i licznego duchowieństwa. Rabin wojsławicki, który miał być badany na torturach, powiesił się w więzieniu. Nie mogąc wyrzucić swej zemsty na żywym, kler dokonał jej na trupie. Ciało rabina, przywiązane do ogona końskiego, wywleczono za miasto, gdzie je spalono a proch wystrzelono z armaty. Z wielką radością kończą „miłosierni studzy Boży“, że o ile zostaną złapani i inni Żydzi o to przestępstwo oskarżeni, będą także żywcem ewiartowani i na opal wbici.

Krew w żyłach ścina opis wyroku wykonanego na Żydach kaliskich<sup>6)</sup> również oskarżonych o dokonanie na dziewczynie chrześcijańskiej mordu w celach rytualnych.

Dwóch Żydów skazano na ucięcie głowy i ręki, ponieważ przyjęli katolicyzm ucięto im tylko głowy. Trzeci Żyd miał iść na miejsce kaźni... z ręką zapaloną, poczem miał być ścięty, ponieważ przyjął katolicyzm ułaskawiono go... na ścięcie bez zrobienia zeń osławionej ne-

<sup>3)</sup> Kurjer Warszawski, Nr. 87, 30/X, 1762.

<sup>4)</sup> Wiadomości warszawskie, Nr. 17, 29/IV 1761.

<sup>5)</sup> Wiad. warsz. Nr. 26, 1/VII 1761.

<sup>6)</sup> Wiad. warszawskie, Nr. 72, 7/IX 1763.

ronowskiej, żywej pochodni. Żydówce, skazanej na ucięcie głowy i ręki, darowano za przyjęcie katolicyzmu ucięcie ręki.

Piąty Żyd nie chcąc przyjąć chrztu udusił się; stał się jednak cud, gdyż dyby z rąk i nóg znaleziono w kacie nienaruszone. Samobójstwo niewinnej ofiary nie wystarczało jednak dla wychowanków Torquemady. Mszczono się także na trupie, wleczono go przez całą długość żydowskiej ulicy aż do rozstajnych dróg, gdzie rzucono go psom na pożarcie. Szósta ofiara, Żydówka, która również nie chciała zmienić wiary, poniosła męczeńską śmierć, ucięto jej rękę a potem głowę. Podobną śmierć poniosła i siódma ofiara, nieznanego z nazwiska Żyd, który również nie uległ pokusie przyjęcia chrztu i ocalenia tem życia.

Inny zgola przebieg miał proces o mord rytualny w latach 1774-5 za panowania Stanisława Augusta Poniatowskiego. Wyrok, tym razem uniewinniający, świadczy wymownie o zmianach, jakie zaszły wśród wyższych sfer społeczeństwa pod wpływem oświaty i króla, którego stosunek do mordów rytualnych znany nam jest z procesu olkuskiego.

Przebieg procesu z r. 1774 był następujący: Marjanna, córka poddanego ze wsi Grabia, znikła pewnego dnia w niewytłumaczony sposób. Po długich poszukiwaniach znaleziono ją w siedm dni później martwą w lesie. Podejrzenie — jak to zwykle bywać w takich wypadkach — padło na miejscowych Żydów, których też niezwłocznie aresztowano i prawie przez rok więziono. Oskarżenie przeciwko aresztowanym Żydom opierało się na zeznaniach dwojga ochrzczonych dzieci żydowskich, które „na groźnym i ścisłym examinie“ zeznały, że widziały jak pewien Żyd, schwytawszy Marjannę w lesie, oddał ją drugiemu Żydowi, a ten co żywo uniósł ją na koniu.<sup>7)</sup>

Gazety pisane z r. 1774 podają w rubryce Warszawa, zatytułowanej „ciekawości warszawskie“ wiadomość o usiłowaniu Żydów zatuszowania całej sprawy za pomocą „pieniążków“. Mieli oni przekupić doktorów, których obdukcja zwłok zamordowanej nie zgadzała się zupełnie z obdukcją grodzką. Doktorowie nie znaleźli żadnych ran na ciele Marjanny, ich zdaniem dziecko padło w lesie ofiarą pożaru. Aby sprawdzić, która wersja odpowiada prawdzie dokonano ekshumacji zwłok i zarządono ponowną wizję, która według owej gazety pisanej, miała wypaść na niekorzyść doktorów.

To co uchodziło w okresie saskim nie mogło już mieć miejsca w epoce stanisławowskiej. Sprawa stała się w kraju głośną tak, że sejm wyznaczył specjalną komisję do rozsądzenia tej sprawy. Na

<sup>7)</sup> Gazeta warszawska, 12.VII 775; Gazety pisane Nr. 3924, p. 521  
<sup>8)</sup> Gazety pisane Nr. 3160, p. 2 (Bibl. Krasińskich).

czele komisji stanął biskup poznański a równocześnie kanclerz wielki koronny Młodziejowski. Komisja wyeliminowała sprawę mordu rytualnego, jako nieobjętą pozwem i jako rozstrzygniętą bullami Stolicy Apostolskiej, rozpatrywała natomiast sprawę Marjanny jako sprawę uczynkową. Dzieci żydowskie, ochrzczone „na łagodnym potem i oświeconym wypyтaniu“, zeznały, że za pierwszym razem „przestraszone bolesnym i surowym examinem“ dla ujęcia dalszego surowszego badania złożyły fałszywe zeznania. Ponieważ obdukcja lekarzy stwierdziła, że na ciele Marjanny nie było nawet śladu szpilki, żydzi zostali zwolnieni.

W prasie z epoki stanisławowskiej natknęliśmy się jeszcze na proces o mord rytualny, zakończony podobnie jak pierwszy wyrokiem uniewinniającym.

Gazety pisane<sup>8)</sup> z r. 1788 donoszą, że „Żydzi, którzy byli w detencji za zginionego syna po examinach są wszyscy uwolnieni na porękę wieczystą kahału wileńskiego“.

Typową jest wiadomość o mordzie rytualnym w Wilnie<sup>9)</sup> w rok później. Aresztowano pięciu Żydów z powodu zabicia pewnego szlachcica podczas sejmiku. Ale cóż się okazuje? „Dostateczne wiadomości — pisze ta gazeta — jeszcze niemasz czy zabito y kogo zabito“. Podejrzanie zabójstwa nieznaney osoby padło jednak na Żydów z powodu następujących, „ważkich“ wypadków, które przytaczamy dosłownie, aby urobić sobie pojęcie o ówczesnych metodach śledztwa sądowego. „W kamienicy jednej między Żydami na podworzu doyrzano miejsce na ziemi, wybite y krwią zbroczone, y Żydów skupionych gromadę czynili wizyę woni(?)“.

Mroki, zalegające Polskę w epoce saskiej, tylko powoli ustępowały światłu idącemu z zachodu. Skoro proboszcz a więc człowiek wykształcony widział jeszcze w r. 1789 pod Strzeżewem w Galicji smoka o czterech nogach i tyłuż skrzydłach, długiego na 1½ łokcia, który tchem swym sprowadzał ból oczu, a nawet powodował ślepotę cóż dziwnego, że Bernardym, Wenanty Tyszkowski uzasadniał wiarę w upiory i dowodził, że skutkiem czarów Żydówki rodzą się po śmierci.<sup>10)</sup> Nie zdziwi nas także następująca zabawna historia, o której dowiedzieliśmy się dzięki korespondencji „Gazety warszawskiej“<sup>11)</sup> z miasteczka Szczercza pod Lwowem. Trzynastego września wybuchła tam straszna burza. Wieczorem tegoż dnia ukazała się na niebie olbrzymia, czarna chmura. Z chmury tej ciągnął się prawie do ziemi długi

<sup>8)</sup> Gaz. pis. Nr. 3952, p. 176.

<sup>9)</sup> Gazety pisane Nr. 3925, 16.II 1789, p. 233.

<sup>10)</sup> Wł. Smoleński: Przewrót umysłowy etc. p. 340.

<sup>11)</sup> Gazeta warszawska, Nr. 80, 7.XI 1775.

słup nakształt trąby, podobnie jak chmura koloru czarnego. Chmura wraz z zwisającą trąbą zbliżała się do miasteczka Szczercu, niszcząc wszystko po drodze, zrzucając dachy z domów, waląc drzewa i t. d. Owa zagadkowa trąba zerwała też dach z nowowypbudowanej synagogi, a dach cerkwi przerzuciła nawet na drugą stronę. Pospólstwo szczereckie, które pierwszy raz przeżyło taką burzę imaginowało sobie niestworzone rzeczy. Jedni podczas burzy widzieli na niebie poczwary i straszidła, wyłaniające się z owych czarnych chmur. Oczywiście skoro mowa o poczwarach i innych dziwolągach to źródło tego widziano w djabłach na ziemi — Żydach. Lud uroił sobie, że złe duchy chcąc porwać Żyda według dawnego zwyczaju wznieciły tą burzę. „Rzecz do tej zwawości przyszła, iż kazano wszystkim Żydom popis generalny czynić i liczyć się, czy w samej rzeczy żadnego z nich biesi nie porwali.“ Szkolnik w imieniu ogółu żydowskiego w Szczercu występował przeciwko tej bajce, rozumiejąc, iż to byłoby nadto, gdyby Pyszny Lucyper tak wielką, tak szumną i tak kosztowną wyprawę dla iednego tylko Żyda miał czynić.“ Dowcipnie bronił się szkolnik, „że wyżey nieco trzeba przeto sięgać, aby się znalazł godniejszy tak uroczystego do siebie poselstwa.“ Jednym słowem nie Żydów, ale chrześcijan należałoby — zdaniem szkolnika — policzyć, aby stwierdzić, kto był przyczyną owej szalonej burzy. Nie pomogły ani rozumowania, ani dowcipy szkolnika, „musiał swych przeliczywszy pokazać, iż wszyscy na tym ieszcze są świecie“ i tym sposobem — kończy korespondent — „tę drugą, gorszą nad pierwszą dla swoich burzę przecie uspokoił.“

Zakończenie powyższej afery czarodziejsko-żydowskiej było więc dobre. Burza, która zawisła nad głowami Żydów w Szczercu, uspokoiła się po owym „genjalnym“ pomysle Abderytów polskich spinania Żydów.

Smutny natomiast finał innej sprawy, tak bardzo charakterystyczny dla epoki saskiej, w której nienawiść religijna osiągnęła swój punkt kulminacyjny.

Wiadomość o tej sprawie zawdzięczamy znowu uczniom Lojoli i Torquemady jezuickim „Wiadomościom Warszawskim“.<sup>12)</sup> W korespondencji z Poznania podają one wiadomość o gorliwości dla wiary podkomorzycy wschowskiego, Mikołaja Radolińskiego, pana dziedzicznego miasteczka Skocki. „Zbrodnia“ Żydów tamtejszych polegała na tem, że korzystając z nieobecności pana „zuchwałym sposobem ważyli się dnia 19 października katolickim obrządkiem, z procesyą iawnie

<sup>12)</sup> Wiad. Uprzywilejowane warsz. Nr. 51, 23.XII 1761.

zapalonymi świecami, kapelnią, strzelaniem z moździerzy, Talmud swoy pod Baldachimami do Bóżnicy wprowadzać.“

Znaleźli się świątobliwi mężowie, którzy donieśli panu podkomorzycowi o „zuchwałstwie“ żydowskiem. Arcykatolicki pan nieczem Herodes ukarał ich odpowiednio do popełnionej „zbrodni“. „Herszta Borucha, Rabina Synagogi Skockiej do wężenia Mieyskiego na niedziel cztery osądził i przy wyśściu z omegoi na kościół tameczny parafialny Grzywien 500, na Zamek Panski drugie tyle zapłacić wskazał.“ Drugiego żyda Borucha „niegodziwego tey Processyi wynalazcę“ skazano na 6 tygodni więzienia, karę tysiąca grzywien na rzecz kościoła i zamku. Starsi skoccy mieli odsiedzieć dwa tygodnie we wieży a potem zapłacić po 200 grzywien od osoby na kościół i dwór.

Cnotliwy pan nie zapomniał i o pospółstwie żydowskiem, które asystowało podczas tej procesji, dając przez to wyraz swej radości z powodu nadania Żydom tory uznawanej przecież i przez pana Radolińskiego, jako prawowierne go chrześcijanina. Kara nałożona na to pospółstwo jest doprawdy godną dosłownego powtórzenia. „Wszyscy zgromadzeni w puł Rynku z odkrytymi głowami, przez cały dzień stać będą, i grzywien sto na kościół Skocki, a drugie sto na Zamek zapłacą pod surową exekucją.“ Wszechpotężny gniew szalejącego pana Radolińskiego jeszcze tem wszystkiem nie był uśmierzony. Toć baldachimy żydowskie wyrabiane z polskich drzew, wyrębywanych przez ręce chrześcijańskie ręce włościanina polskiego a może i ciosane przez ręce chrześcijańskiego rzemieślnika, były niemymi świadkami zuchwałości żydowskiej. Na stos więc z niemi! „Baldachimy — pisze uradowany braciszek jezuicki — obadwa przed Sądem zniesione nazajutrz po ogłoszeniu wyroku pod pręgierzem przez kata mieyskiego w obecności Instygatora spalono.“ Przez ten ostatni akt urodzony Radoliński potwierdził jakże słuszne powiedzenie Heinego: „Ach Gott wie gross ist dein Tiergarten.“ Ciekawą tę korespondencję kończy anonimowy pisarz ogólnem obliczeniem pieniędzy, jakie wpłynęły z powodu tej sprawy do kasy Domu Bożego, mianowicie 11.520 złp. Sumę tę wyciśnięto z ludności żydowskiej małego miasteczka Skocki za jeden moment radości!

## VI. PERYPETJE ŻYDÓW W WARSZAWIE

Prasa warszawska wykazuje wielkie zainteresowanie dla sprawy zamieszkania Żydów w Warszawie. Stosując się do praw, wydanych z końcem XV i początkiem XVI wieku, mieszczaństwo warszawskie pragnie Żydów odsunąć od stolicy kraju, gdzie koncentruje się nie tylko życie polityczne, ale gdzie skupia się handel i przemysł. Cały

wiek XVI, XVII aż do połowy XVIII to okres ustawicznej, beznadziejnej walki o prawo żydów do pobytu w stolicy. W drugiej połowie XVIII w. żydzi przełamują istniejące prawa, wykorzystując konstytucję z roku 1768, która przywraca im prawo pobytu na Mazowszu. Żydzi napływają masowo do Warszawy. Na tę emigrację mieszczaństwo odpowiada wzmożonymi represjami. Ciągłe mają miejsce wygnania żydów, konfiskata majątków, plagi w kordygardzie miejskiej lub poza jej murami i t. p. prześladowania stają się chlebem codziennym dla mas żydowskich, gnanych tu głodem, rzeziami na Ukrainie, niepewną sytuacją polityczną w kraju a w końcu poszukujących tu pola pracy.

Prasa drukowana i pisana żywo się interesuje wszystkimi perypetjami, jakie przechodzi prawo pobytu żydów w Warszawie, zależnie od rozmaitego rodzaju czynników, począwszy od momentu politycznego, od wzrostu czy upadku wpływów mieszczaństwa a skończywszy na tak przekonywującym argumencie jak pieniądze, które brali od żydów i od mieszczan najwyżsi dostojnicy państwa.

Pierwszą wiadomość o sporze między żydami a mieszczaństwem warszawskim podają gazety pisane z r. 1773.<sup>1)</sup> Wiadomość ta brzmi dość sensacyjnie: „W sprawie żydowskiej miasta Warszawy z żydami, ponieważ znalazły się dwie konstytucje sobie przeciwne, obie z ksiąg grockich (!) wyjęte rada nieustająca, nie decydując, odłożyła ten Interes do Sejmu. Im Pan Regent z tym się złożył że musiał nawet księgi grockie (!) dawać Xięciu Ponińskiemu, w których skrobano y poprawiono konstytucje niektóre nowe.“

Ciekawe uzupełnienie tej niesłychanej afery znajdujemy w tejże gazecie z r. 1775.<sup>2)</sup> „Żydzi chcący w Warszawie za okopami handel prowadzić ukazali radzie nieustającej konstytucję świeżą pozwalającą im tegoż handlu.“ Obie były wyjęte z Xiąg Grockich (!) warszawskich z pieczęciami y podpisami.“ Wezwany przez Radę Nieustającą rejent wyznał, że pierwszą konstytucję, sprzyjającą miastu, podał do akt sekretarz sejmowy Drewnowski. Po jakimś czasie tenże sekretarz przyniósł inną konstytucję, sprzyjającą żydom i kazał ją również wpisać w księgi, zaś pierwszą konstytucję, korzystną dla miasta, odebrał. Okazało się, że z powodu niedbalstwa pierwsza konstytucja jeszcze nie była wpisana do ksiąg. „Obaczymy — kończy gazeta — co z tym uczyni rada nieustająca.“

Powyższy niesłychany fakt dowolnego zmieniania konstytucji sejmowej potwierdza w całej rozciągłości proces Ponińskiego. In-

<sup>1)</sup> Gaz. pis. Nr. 3166, p. 6, 28.VIII 1773.

<sup>2)</sup> ibidem, p. 4, 21.VIII 1775.

stygator<sup>3)</sup> zarzuca mu, że na szkodę Warszawy przeistoczył konstytucję sejmową p. t. „Podatek od żydów w Królestwie Polskiem“. Tekst jej autentyczny brzmiał: „Daiemy onym wolność osiadania Jure emphitheutico tak w Koronie jak i w W. Ks. Litewskiem tudzież Woiewodztwie mazowieckiem accedente consensu proprietariorum (po uzyskaniu zgody właścicieli) oprócz Miasta Warszawy, której Przywileia, Prawa i Dekreta względem nie mieszkania Żydów temuż miastu służące in toto approbuiemy.“

Poniński powyższą konstytucję — według zgodnej relacji gazety pisanej i aktu oskarżenia — odebrał z grodu i poprawił w ten sposób, że między słowa „oprócz miasta Warszawy“ wstawił słowo „tylko“. W taki to sposób ograniczył zakres działania tego prawa tylko na Warszawę a nie na jej okolice, jak to określały wszystkie przywileje, wydane na rzecz Warszawy. Z sensu nowej, sfałszowanej przez Ponińskiego konstytucji, wynikało, że tylko m. Warszawa może ograniczyć prawa pobytu żydów, ale nie mają do tego prawa okolice Warszawy.

Pomimo rozgromu „Nowej Jerozolimy“ w r. 1775, pomimo, iż jurysdykcja marszałkowska wydała w r. 1778 (3 kwietnia) rozporządzenie, pozwalające przebywać w Warszawie jedynie żydom - całownikom (t. zn. hurtownikom) i to za opłatą biletowego po srebrnym groszu (=15 groszy) za 5 dni, żydzi wciąż napływali do Warszawy. „Miasto Warszawa — pisze gazeta z roku 1786<sup>4)</sup> — taka jest teraz ludna iak nigdy nie była, bo kupców zagranicznych, żydów, szulerow y roznego ludu wielka tu ściągnęła się (moc).“

Prześladowani przez miasto i ograniczani w prawie pobytu i handlu żydzi warszawscy z utęsknieniem oczekiwali momentu zwołania sejmu, podczas którego ustawały wszelkie ograniczenia antyżydowskie. Gazeta pisana<sup>5)</sup> przewiduje, że „miałą wkrótce ogłosić się przez trąbę wolność przedawania wszelkich Towarów na Seym następujący pomnoży znacznie Stolicę tuteyszą Izraela. Plemię to bardziey Seymu niż spodziewanego fałszywie Messyiasza oczekuje.“

W kilka miesięcy potem<sup>6)</sup> ta sama gazeta sygnalizuje wielką fermentację wśród chrześcijańskiego stanu kupieckiego, gdyż „po wytrąbieniu Izraela w tej Stolicy Naród ten, aby się utrzymywał w niej wszelkich swej chytrósci używa sposobow.“ Redaktor jest pewien, że „wkrótce ta zatarga rozwiązać się musi.“

<sup>3)</sup> Sprawa ur. Instygatorów Obcyga Narodow i ich Donoszącego ur. Wojciecha Turskiego przeciw Ponińskiemu (druk).

<sup>4)</sup> Gaz. pis. Nr. 3165, 1786, 22.VIII.

<sup>5)</sup> Gaz. pis. Nr. 3935, 7.VIII 1786 (Bibl. Krasieńskich).

<sup>6)</sup> ibidem, 16.XII 1786.

Jeszcze gorsze wiadomości przynoszą dla swych szlachetnych abonentów dwaj nieznanymi pisarze gazet pisanych w r. 1788.<sup>7)</sup> Żydostwo warszawskie zamiast się zmniejszać może się jeszcze zwiększyć. Bo oto dochodzą wiadomości, że Żydzi galicyjscy nie chcą służyć w wojsku, uciekają do Polski i zapewne przybędą do stolicy.

Gazety pisane wiedzą też o akcji Żydów warszawskich. Są oni gotowi na jak największe ofiary pieniężne, byleby im pozwolono osiąść w Warszawie lub w jej okolicach. Według gazety z r. 1788<sup>8)</sup> Żydzi zaofiarowali 30.000 zł. na wojsko pod warunkiem, że otrzymają „jakie miasto (t. zn. jurydykę) do mieszkania y do rządzenia się w nim podług swego zdania.“

Obok dokładnej treści uniwersału Jurysdykcji Marszałkowskiej z roku 1789<sup>9)</sup> z powodu zwiększenia się liczby Żydów w związku z przedłużającą się sesją sejmową oraz obwołania<sup>10)</sup> tejże Jurysdykcji względem urzędzenia o Przekupniach i Rzeźnikach warszawskich“, znajdujemy też w prasie pisanej ciekawą motatkę o „sławnym Żydzie Szmulu (Jakubowiczu)<sup>11)</sup> dawniej Moskiewskim Liwrancie“.

W związku z prawem o skórach, nakładającym na rzeźników obowiązek dostarczania ich skarbowi państwa grozi Warszawie — według gazety pisanej — drożyzna mięsa. Przedsiębiorczy Szmul „dogadzając wygodzie Publiczney“ ułożył projekt dostawienia mięsa dla całej Warszawy po cenie o grosz miedziany niższej na funcie niż cena rynkowa pod warunkiem, iż będzie miał monopol na handel mięsem w Warszawie. Kapitały na to potrzebne i woły ma mu dostarczyć pewien bogaty pan. W razie przyjęcia tego projektu Szmul wyraża gotowość stałego opłacania pewnego procentu na rzecz Skarbu państwa.

Powyższy imponujący projekt dostarczenia mięsa tak gęsto zaludnionemu miastu jak ówczesna Warszawa (około 80.000 mieszkańców) świadczy o niezwykłej energii i przedsiębiorczości tego wybitnie uzdolnionego kupca, arendarza i liweranta, który w tak stosunkowo krótkim czasie zdołał się wybić z przeciętnego arendarza wsi Zbytki (stąd przydomek Zbytkower) na liweranta armji rosyjskiej.

Drugą obszerniejszą wzmiankę o Szmulu znajdujemy w „Korespondencji krajowym i zagranicznym“ z r. 1793, w tamże zamieszczonym obwieszczeniu konfederacji warszawskiej. Z treści jego wynika, że szlachta mazowiecka dotkliwie odczuwając ucisk wojsk

<sup>7)</sup> Gaz. pis. Nr. 3925, p. 171, 22.IV 1788; Gaz. pis. Nr. 3161, p. 5, 19.IV 1788. <sup>8)</sup> Gaz. pis. Nr. 3161, p. 60, 6.XII 1788.

<sup>9)</sup> Gazety pisane, Nr. 3164, 18.IV 1789 i Gaz. pis. Nr. 3925, p. 253, 14.IV 1789.

<sup>10)</sup> Dziennik handlowy, 1790, p. 19, 14.XII 1789.

<sup>11)</sup> Gaz. pis. Nr. 3164, p. 91, 12.X 1789.



rosyjskich pod względem furazów, zawarła układ ze Szmulem, mocą którego tenże zobowiązał się do dostawienia prowiantów dla Rosjan do 1 czerwca tegoż roku. Wzajemnie Szmul miał otrzymać od szlachty tegoż województwa 40.000 pudów siana, za które Szmul miał później zapłacić obywatelom.

Warto też wspomnieć o jednym z najwybitniejszych „Münzjuden“ Efraimie, który z polecenia króla pruskiego od r. 1753 systematycznie fałszował monetę różnych państw, między innymi i Polski.<sup>12)</sup> Według gazety pisanej Efraim „pod konwojem 40 koni Prusaków“ przywiózł 13 beczek złota i stanął na Woli. Uwiadomiona o tem Komisja Skarbowa odbyła natychmiast naradę, na której zdania były podzielone. Jedni wypowiadali się za aresztem Efraima, drudzy proponowali opieczętować jego worki złota i przeprowadzić rewizję. Zwyciężyło zdanie umiarkowane: przeprowadzenia rewizji.

Efraim ufny zapewne w pomoc rezydenta pruskiego, odmówił zezwolenia na rewizję, twierdząc, „że to do Kommissyi tuteyszej nie należy“ i „z niczym rzeczonych Rewizorów odesłał.“<sup>13)</sup>

Wielkie poruszenie wzbudził w sferach politycznych a tem samem i w prasie stołecznej pierwszy pogrom żydowski w czasach nowożytnych w stolicy państwa pod okiem sejmu czteroletniego, głoszącego szczytne hasła ludzkości. Charakterystycznym jest stosunek antysemitki „Gazety warszawskiej“ do tych wypadków. Dla nas, przyzwyczajonych, że prasa czarnosecińska zwała winę pogromów na... Żydów, oskarża ich nawet o to, że sami na siebie urządzają pogromy, dziwnem się wyda stanowisko protoplastki antysemitki prasy w Polsce. Bez żadnych komentarzy podaje „Gazeta“ przebieg posiedzenia sejmowego, na którym rozpatrywano sprawę kar, jakie należy nałożyć na winowajców pogromu. Pisze ona „o rabunkach i rozbojach“, popełnionych na Żydach przez „zebraną zgraię hultaństwa“<sup>14)</sup> i t. p.

Prasa zarówno drukowana jak pisana podaje wiadomości o wypadkach, które poprzedziły pogrom warszawski z 16 maja 1790 roku, mianowicie o wrzeniu wśród rzemieślników w marcu tegoż roku, o skargach ich do magistratu, że z powodu ciągłego zamieszkiwania Żydów w związku z ciągłością obrad sejmowych, tracą swe dotychczasowe zarobki i t. d. Równocześnie prasa ta informuje o przedsięwziętych środkach ostrożności, aby zapobiec ewentualnym ekscesom.<sup>15)</sup>

<sup>12)</sup> Wiadomości numizmatyczne, 1910, Nr. 11, p. 179.

<sup>13)</sup> Gazety pisane Nr. 3924, p. 344, 24.III 1773.

<sup>14)</sup> Gaz. warsz. Nr. 40, 19.V 1790.

<sup>15)</sup> Gaz. warsz. Nr. 24, 24.III 1790 i Gaz. pis. Nr. 3925, p. 247.

Samego przebiegu wypadków nie podaje prasa warszawska, ogranicza się ona do dokładnego streszczenia przebiegu sesyj sejmowych z 17 maja i 6 września<sup>16)</sup>, na których omawiano wypadki powyższe.

Jedynie francuska gazeta, wychodząca wówczas w Polsce p. t. „Journal hebdomadaire de la Diète“<sup>17)</sup> (Tygodnik sejmowy), bardzo przychylnie usposobiona wobec żydów, o czym świadczy przedruk nader ciekawego i śmiałego memorjału żydów do przedstawicieli stanu trzeciego, wzmiankuje o śledztwie prowadzonym dokoła tej sprawy. Z powodu licznych trudności formalnych komisja śledcza nie zdążyła na oznaczony termin dwutygodniowy przygotować materiałów, to też sejm udzielił jej prolongaty na dalsze dwa tygodnie.

Strach ma wielkie oczy! Przysłowie to należałoby zastosować do statystyki żydów, jaką podaje anonimowy pisarz gazety pisanej z roku 1790.<sup>18)</sup> W Warszawie i w jej sąsiedztwie miało być wtedy 26.000 żydów. Cyfra ta jest mocno przesadzona. Z różnych źródeł ówczesnych wiadomo, że żydów w Warszawie było wówczas powyżej 3000.

Przy końcu podajemy, według rocznych sprawozdań „Gazety warszawskiej“, statystykę neofitów żydowskich w Warszawie: W r. 1781 przyjęło chrzest 22 żydów, w r. 1782 — 10 (4 mężczyzn, 6 kobiet), w r. 1786 — 17 (10 mężczyzn, 7 kobiet), w r. 1789 — 16, w r. 1790 — 11.

## VII. ECHO REWOLUCJI FRANCUSKIEJ

W majowym numerze „Journal hebdomadaire de la Diète“<sup>1)</sup> z roku 1790 został ogłoszony obszerny memorjał żydów warszawskich do plenipotentów miast polskich. Memorjał ten, zaczynający się od motta „Homo sum. Nihil humani a me alienum esse puto“ zajmuje cały numer francuskiego pisma. Redakcja usprawiedliwiła się, że nie może podać przebiegu prac sejmowych z ostatniego tygodnia, zaznacza jednak, że zajmując to miejsce memorjałem, kieruje się względami humanitarnymi.<sup>2)</sup>

Memorjał pisany z wielką werwą, dowcipem, stanowczością i odwagą obywatelską, dzieli się na dwie części: pierwszą, poświęconą kwestji żydowskiej w Polsce wogóle, drugą walce żydów warszawskich o prawo pobytu w stolicy.

<sup>16)</sup> Gaz. warsz. Nr. 40, 19.V 1790 i Nr. 72, 8.IX 1790.

<sup>17)</sup> Journal etc. Juni 1790, p. 179.

<sup>18)</sup> Gaz. pis. Nr. 3925, p. 299, 3.IV 1790.

<sup>1)</sup> Nr. XXII, Mai 1790, Dimanche 30.

<sup>2)</sup> La place prise par cet écrit et que l'humanité devoit engager à lui accorder...

Autor memorjału jest nam nieznamy, a zasługuje na poznanie, gdyż tak śmiałych słów dotąd nie czytaliśmy w żadnym dokumencie żydowskim o charakterze publicznym czy prywatnym z wieku ósmnastego. Nikt jak on dotąd nie wypowiedział mieszczaństwu polskiemu tyle cierpkich słów prawdy, gęsto zakrapianych ironją. Nie znamy w wieku 18 nikogo, ktoby z taką powagą powoływał się na hasła rewolucji francuskiej, która po raz pierwszy w świecie uznała Żydów za ludzi i z tej racji obdarzyła ich prawem obywatelstwa.

Oale nastawienie jest bardzo oryginalne. Dotychczas Żydzi w walce o prawo pobytu w miastach, o prawo zarobkowania lub t. p. zwracali się do króla, do władz państwowych i t. d. Nigdy prośby ich, zażalenia lub memorjały nie były skierowane do mieszczań, upatrujących w Żydach jedyne źródło swego niedostatku i z tego powodu zawsze wrogo wobec nich nastrojonych. O ile Żydzi zasiadali nawet do zawierania rozmaitego rodzaju umów „dobrowolnych“, zawsze działo się to pod presją władzy królewskiej lub jego urzędników, zmuszających strony walczące do czasowego zawieszenia broni.

Autor czy autorowie memorjału po raz pierwszy zwracają się do plenipotentów stanu miejskiego na sejm. Jedna myśl przewija się przez wszystkie stronicie memorjału, myśl zapożyczona z Zachodu, idea która powstać mogła tylko w rewolucyjnej Francji, gdzie mieszczaństwo chrześcijańskie a zwłaszcza bogatsze jego warstwy rozumiały, że stan trzeci powinien wspólnymi siłami bez różnicy narodowości umocnić swe pozycje polityczne a tem samem i gospodarcze przeciwko innym warstwom, a zwłaszcza przeciwko dość silnej jeszcze feudalnej szlachcie.

Idea ta wspólności interesów stanu trzeciego w Polsce, do którego autorowie zaliczają i żydowskie mieszczaństwo, wypowiedziana jest w pierwszych zdaniach memorjału. Żydzi uważają się za stan trzeci i jako jego część składowa wierzą, że „nie mogą znaleźć lepszych obrońców jak was“ (t. zn. plenipotentów stanu miejskiego). Co więcej Żydzi „wierzą, że mają prawo wybrać ich (jako obrońców)“, gdyż po pierwsze są ludźmi a powtóre są częścią stanu trzeciego, którego obrony podejmują się plenipotenci.

Twierdzenie, że Żydzi stanowią część składową stanu trzeciego autor memorjału uzasadnia w następujący sposób: nie religja, ale zajęcia stanowią o przynależności do jakiegoś stanu. „Wy wykonywujecie rzemiosła, my również. Wy uprawiacie handel, my również. Wy obawiacie się strat, my również. Wy lubicie zyski, my również.“

Najciekawszy jest ostatni dowód: „My należymy do trzeciego stanu, gdyż memorjał (który plenipotenci przedłożyli sejmowi) mógł-

by służyć i dla nas, gdybyście zechcieli dodać nieznaczące uzupełnienia.“

Autor odtąd będzie bił mieszczaństwo ich własną bronią. Będzie się stale powoływał na memoriał mieszczaństwa, ale zasady jego będzie stosował również do Żydów.

„Zaczynacie wasz memoriał“ — pisze autor — od słów „Kiedy cała Polska cieszy się widząc, że działalność obecnego sejmku ma na celu szczęście ojczyzny i t. d.“ Żydzi nie pretendują na to, aby Polska była ich ojczyzną, proszą jedynie o prawo egzystencji, pomimo że nawet między plenipotentami znajdują się tacy, którzy i to prawo pragną odebrać ludności żydowskiej.

Ale, i tu znowu powołuje się autor na memoriał mieszczaństwa, przecież mówicie w drugim paragrafie memoriału: „Wiek prawdy i sprawiedliwości nareszcie nadszedł... pełni wiary w waszą światłość, w waszą rycerskość, jesteśmy najgłębiej przekonani, że wy nie będziecie się wahać zatwierdzić tego, co prawo naturalne przyznaje każdej jednostce.“

Do tego właśnie prawa naturalnego odwołuje się teraz autor memoriału. Skoro mieszczaństwo polskie powołuje się na prawo naturalne w walce swej ze szlachtą i Żydzi — twierdzi autor czy autorowie memoriału — na tem opierają swój byt.

W innym miejscu memoriał mieszczaństwa grozi szlachcie, że o ile nie uwzględni żądań stamu miejskiego, tenże nie zawaha się wzorem zagranicy uciec się do środków rewolucyjnych podobnie jak to uczynił stan trzeci we Francji. Argument ten wychwytuje w lot i nasz utalentowany anonim, przypominając mieszczaństwu, że ta sama rewolucja francuska, która jest tak ważkim argumentem w ich walce o prawa, po raz pierwszy w historii dała Żydom czynne prawo obywatelskie.

Z wielką dumą autor odpiera następnie zarzuty przeciw Żydom. Oskarża się rzemieślników żydowskich, że oszukują, a kupców, że zbyt często bankrutują. „To być może — odpowiada autor — ale i to jest pewnem, że cały świat lubi posługiwać się pierwszymi (t. zn. rzemieślnikami żydowskimi) i że kupcy lipscy dalej udzielają kupcom żydowskim kredytu.“

Potem przechodzi autor do sprawy pobytu Żydów w Warszawie. Zgryźliwa ironja, za którą autor ukrywał swoje rozgoryczenie i swój żal za krzywdy, które dzieją się Żydom w Polsce, ustępuje teraz miejscem szlachetnemu oburzeniu na widok tego, co dzieje się z Żydami w Warszawie. Oburzenie to potęguje pamięć o pogromie warszawskim z kwietnia 1790 roku.

„Wy — pisze — mówicie o przywilejach i aby nadać im walor

wypędziliście tysiące rodzin, które błądząc dookoła stolicy, widziały swe dzieci umierające z powodu mroźnej jeszcze pory.“

Z oburzeniem wymienia fakty wygnania z Warszawy nawet żydów, posiadających prawo pobytu, wypadki rabunku, bicia kobiet ciężarnych i t. p.

Smutny ten ustęp kończy słowy: „Nasze nieszczęścia są u zenitu i dlatego spodziewamy się ujrzeć ich koniec.“

Słusznie podkreśla memoriał niekonsekwencję sfer rządzących w stosunku do Żydów. W wielu województwach odbiera się im prawo arendy i propinacji — przeciwko czemu autor nie oponuje, uważając to zajęcie za szkodliwe dla ludu — a z drugiej strony zamyka się przed nimi bramy stolicy, pomimo że rzemieślnicy chrześcijańscy nie mogą nadażyć licznym zamówieniom na dostawy wojskowe.

Korzyści z wygnania Żydów wcale nie szły na rzecz rzemieślników, gdyż uczniowie i czeladnicy widząc brak sił roboczych — z powodu wygnania rzemieślników żydowskich — wykorzystali sytuację, żądając podwyżki płacy.

Memoriał kończy się groźbą, że Żydzi niedopuszczeni do Warszawy osiadą na Pradze, która ich chętnie przyjmie, ale będzie to z wielką szkodą dla stolicy.

Na innym miejscu wspomniałem, że powyższy memoriał jest próbą zbliżenia się mieszczaństwa żydowskiego do polskiego. W memoriale tym mieszczaństwo żydowskie chce, wzorem Zachodu, gdzie nastąpiła wówczas konsolidacja mieszczaństwa bez różnicy pochodzenia i religii pod nazwą stanu trzeciego, znaleźć wspólny język z patrycjatem miejskim. W tym względzie bardzo charakterystycznym jest argument autora memoriału, że o ile Żydzi zostaną usunięci z Warszawy, czeladnicy chrześcijańscy zażądają podwyżki robocizny. Nietrudno się domyśleć, że autor memoriału, występując w obronie Żydów warszawskich, ma tu na myśli nie plebs żydowski rzemieślników i domokrażców, ale bogatsze elementy mieszczaństwa żydowskiego.

Wszelkie wątpliwości usuwa memoriał do króla bankiera żydowskiego z Warszawy, Dawida Kenigsbergera, o nadanie praw obywatelskich 250 rodzinom żydowskim w Warszawie... Przez „lud“ autor memoriału podobnie, jak pokrewny mu duchowo Dawid Kenigsberger, rozumieli tylko „wybrane“ 250 rodzin...

### VIII. OGŁOSZENIA ŻYDOWSKIE LUB ŻYDÓW DOTYCZĄCE

Ogłoszenia zwane wówczas doniesieniami, zamieszczane na ostatniej stronie, drukowane są *petitem* w odróżnieniu od tekstu, składanego *garmondem*. Są one niezwykle ciekawym źródłem do poznania życia ówczesnego we wszelkich jego przejawach gospodarczych, kulturalnych, obyczajowych i t. p.

Ogłoszenia żydów polskich i zagranicznych w prasie warszawskiej oraz ogłoszenia Polaków o żydach złodziejach, filutach, oszustach i t. p. elementach rzucają sporo światła na stosunki, panujące wśród żydów polskich w drugiej połowie wieku XVIII.

Niektóre ogłoszenia rozświetlają nietylko poszczególne dziedziny życia społecznego i prywatnego żydów, ale czasem pozwalają nam głębiej w nie wniknąć. Przekona nas o tem anons mieszczan sandomierskich, o którym później będzie mowa, a który mówi więcej o istotnych intencjach i zamiarach mieszczaństwa polskiego, aniżeli dziesiątki innego rodzaju dokumentów.

Anonse podzielić możemy na dwie grupy: ogłoszenia o charakterze formalnym, przymusowym, zamieszczane na rozkaz władzy sądowej oraz ogłoszenia o charakterze dobrowolnym, podawane w celach reklamowych.

Najczęstszymi ogłoszeniami o charakterze formalnym są anonse o konkursach czyli bankructwach. Są one jednym z przejawów już przez nas omawianej ruiny gospodarczej żydów polskich. Nie znamy statystyki bankructw u kupców chrześcijańskich, ale ogólne wrażenie, jakie odniosłem, przeglądając prasę warszawską, jest takie, że bankructwa są u żydów nieproporcjonalnie częstszym zjawiskiem aniżeli u kupców chrześcijańskich.

Konkurs polegał na tem, że o ile kilku wierzycieli rościło sobie pretensje do majątku dłużnika, dobra popadłe w konkurs sprzedawano drogą przetargu przez t. zw. aukcję, a z sumy uzyskanej zaspakajano wszystkich wierzycieli. W sprawach zawilszych przeprowadzenie postępowania konkursowego powierzano osobnym komisarzom, którzy na podstawie komportowanych dokumentów uznawali lub odrzucali poszczególne wierzytelności, a następnie po oznaczeniu substancji dóbr i jej wartości kolokowali sumy na dobrach.<sup>1)</sup> Konkurs mógł być dobrowolny t. zn. na żądanie samego właściciela lub przymusowy t. zn. na żądanie wierzycieli.

Wśród ogłoszeń przeważają konkursy o charakterze przymuso-

<sup>1)</sup> Dr. P. Dąbkowski: *Zarys prawa polskiego prywatnego*, Lwów 1920, p. 310.

wym, aczkolwiek nie mało jest konkursów dobrowolnych. Typowy szablon konkursu dobrowolnego wygląda następująco: „Starozakonny Boruch Joelowicz z Sochaczewa, doznawszy iak trudność odzyskania własnych długów częstokroć zawodzi naylepszą chęć uiszczenia się swoim kredytorom, urobił sobie u J. K. Mci Komissyą tak z dłużnikami jak z wierzycielami swemi, aby przez prędsze przyciśnienie pierwszych do zapłacenia summ od nich należących, pokazał y realizował fundusz satysfakcyi dla drugich. Dla czego obwieszcza wszystkim do swego majątku czyli active czyli passive interessowanych, o terminie teyże Kommissyi tu w Warszawie dnia 15 Miesiąca Stycznia w Roku przysłym 1787 rozpoczynać się mającey, aby na niey z Prawami y Pretensyami iakie mają y mieć rozumieią stawali.“<sup>2)</sup>

Typowym wzorem konkursu przymusowego jest niżej podane ogłoszenie dotyczące żyda pruskiego Wolfganga Heymana, skazanego z powodu szpiegostwa na rzecz Prus w epoce powstania Kościuszkowskiego na powieszenie. Ogłoszenie to brzmi następująco: „Obwieszczaią się po raz trzeci y ostatni raz wszyscy Wierzyciele y Dłużnicy Starozakonnego Wolfganga Mojżesza Heymana, iż Komissya J. K. Mci Konkursowa do rozsądzienia całkowitey sprawy między tymże Heymanem z iedney, a iego Wierzycielami y Dłużnikami z drugiej strony wyznaczona, rozpoczawszy Dzieło swoje Kommissarskie pod dniem 28 Lipca w Roku dopiero zesłym, w Pałacu J. T. Gorskiego Chorążego y Podstarosciego Grodzkiego Warszawskiego: na ulicy Elektoralnej pod Nr. 787 w Warszawie sytuowanym, nakazawszy na pierwszym Terminie komportacyą (= przyniesienie) wszelkich Dokumentów istność Fortuny powoda, y wielość długów przez niego winnych okazujących, na powtornym zaś Terminie do dostatecznieyszey komportacyi wszelkich Dokumentów, y onych nawzajem komunikacyi tak Staroz. Heymana, iako iego Wierzycielów zobowiązawszy, czynność dalszą swą Kommissarską do dnia 1 Marca w Roku ninieyszym odłożyła. Na termin zatym ten, jako ostatni, y w tym samym mieyscu wszyscy Wierzyciele y Dłużnicy rzezonego Heymana stawić się mają; a to Wierzyciele pod utraceniem wszelkich swych pretensyi, ieżeliby ich teraz nielikwidowali. Dłużnicy zaś pod odpadnięciem od dobrodzeystwa wszelkich napotym excepcyi ieżeliby ich teraz użyć zaniedbali.“<sup>3)</sup>

Z kilkuset ogłoszeń o konkursach wymienimy kilka interesujących. Jedno o konkursie przymusowym na substancji Żydów mszczonowskich Herszka Markiewicza i Judy Beniusa<sup>4)</sup> zdumiewa niezmierną wysokością masy konkursowej, która wynosi 2.216.349 złp. Z po-

<sup>2)</sup> Gazeta warszawska, Nr. 101, 20.XII 1786.

<sup>3)</sup> Gaz. warsz. Nr. 8, 27.V 1790.

<sup>4)</sup> ibidem, Nr. 8, 28.I 1786 i Nr. 91, 12.X 1785.

śród wierzycelności Markiewicza i Judy, których spis odnalazłem w memorjałach<sup>5)</sup> do Komisji Skarbu Koronnego, wymienić należy 2 weksle wojewody mazowieckiego Mostowskiego, opiewające jeden na 15.000 czerw. zł., drugi znajdujący się w ręku W. Sńskiego na 14.000 czerw. zł. W rubryce długów tychże Żydów figuruje pułkownik Bremię (?) na 7.000 czerw. zł.

Obok prywatnych bankructw zdarzają się acz wyjątkowo i bankructwa k a h a ł ó w . I tak np. czytamy w „Korespondencie krajowym i zagranicznym“ z roku 1793<sup>6)</sup> ogłoszenie komisji konkursowej dla gminy kazemierskiej (przy Krakowie), wzywającej wszystkich wierzycieli i dłużników na komisję, mającą się odbyć 26 sierpnia w Krakowie.

Podobne ogłoszenie czytamy również w „Korespondencie“ z tegoż roku odnośnie do Dubna.<sup>7)</sup> Wierzyciele i dłużnicy komunikują, że 4 maja roku 1793 rozsądzać się będzie sprawa konkursowa między kahałem dubieńskim a osobami prywatnymi. Na uwagę zasługuje dodanie do słów „Wierzyciele i Dłużnicy Krajowi“ słowa „zagraniczni“. Wskazuje to na to, że kahał dubieński zaciągnął długi nietylko w kraju ale i zagranicą.

W związku z powyższem warto wspomnieć, że Komisja dla likwidacji długów kahałnych, ustanowiona po zniesieniu sejmu żydowskiego zamieściła w „Wiadomościach Warszawskich“ z roku 1765<sup>8)</sup> następujące historyczne ogłoszenie: „Kommissya Rzpltej Skarbu Koronnego obwieszcza wszystkim in Universum którzykolwiek mają iakowe Długi lub Pretensye do starszych Żydów Ziemijskich lub Kahałów Generalnych, ażeby na przyszłą kadencyę Maiową [gdzie będzie Likwidacya wszelkich długów Generalności żydowskiej] zapozwali i prawa swoje produkowali.“

Ogłoszenie konkursu i rozsądzenie spraw między wierzycielami a dłużnikami było tylko pierwszym stadjum. Po niem następowała aukcja czyli przetarg. Ogłoszeń jednak o aukcji jest niezmiernie mało. Widocznie ogłaszali ją woźni sądowi przez pisemne ogłoszenia w miejscach publicznych. W prasie ówczesnej mamy zaledwie kilka takich ogłoszeń. I tak podaje „Gazeta warszawska“<sup>9)</sup> doniesienie o aukcji towarów „niewiernego“ Dydji Wigdorowicza z Przysuchy jako to cyców, płócien, kamlotów, gredytorów, manszestrow, muślin, pończoch i t. d.

<sup>5)</sup> Memorjały Nr. 31, p. 48, r. 1786.

<sup>6)</sup> Nr. 64.

<sup>7)</sup> Koresp. kraj. i zagr., 13.IV 1793.

<sup>8)</sup> Wiad. warsz. Nr. 26, 30.III 1765.

<sup>9)</sup> Gaz. warsz. Nr. 68, 25.VIII 1787.



Drugie ogłoszenie wyczytałem w „Gazecie warszawskiej“<sup>10)</sup> z roku 1790. Dotyczy ono licytacji kamienicy wraz z sklepami Borucha Slamowicza z miasteczka Granicy przy Gniewoszowie.

Na licytacji towarów żyda Rafała<sup>11)</sup> w Kazimierzu (obok Krakowa), mającej się odbyć w ratuszu, można było dostać materyjki półjedwabne, cyce, piki, kitajki, kamloty, atłasy, kamizelki, pończochy i t. p.

Na licytacji małżonków Joelów<sup>12)</sup> również na ratuszu kazimierskim sprzedawano sukno krajowe i zagraniczne oraz różne sprzęty.

Do ogłoszeń formalnych należy również zaliczyć zawiadomienia o zaginionych lub sfałszowanych wekslach. Starozakonny Wolf Jakobowicz czyli Polako, rodem z Terespoła, wraz z bratem swym Berkiem Jakubowiczem, zwanym również Polako, obwieszczają wszystkim o nieważności weksli wystawionych na kilka tysięcy czerwonych złotych.<sup>13)</sup>

Przykry wypadek przydarzył się Dawidowi z Piotrkowa. Nieznajomy odebrał na poczcie warszawskiej list jego wraz z wekslem na 150 czerw. zł. Temu kto się nim zechce posługiwać Dawid grozi aresztem.<sup>14)</sup>

Inne unieważnione weksle opiewają na jeszcze wyższe sumy. I tak weksel znanego bankiera warszawskiego Teppera na 1550 czerw. zł. z podpisem Simon Simonis le Jeune,<sup>15)</sup> skrypt Leszewskiego na 10.000 zł. wydany Wigdorowi Ejzykowiczowi. Również znanemu kupcowi warszawskiemu Szymonowi Enochowiczowi<sup>16)</sup> zaginął weksel na 535 czerw. zł.

Z rzeczy znalezionych a ogłoszonych przez władze warto wymienić jedną, ciekawą ze względów obyczajowych. Była nią „dukat zwykły przez żydówki do noszenia, na szyi przy kolanach“, znaleziony w Skaryszewie.<sup>17)</sup>

Z podobnych względów wymienimy „złoty zegarek,<sup>18)</sup> kameryzowany z emalją, wyrażającą Historią Estery w kopercie mosiężnej z dwoma szkiełkami, skradziony w r. 1787. Poszkodowany prosi znalazcę o odniesienie zguby do margrabiego pałacu wojewodziny mińskiej, za co otrzyma przyzwoitą nagrodę.

10) Gaz. warsz. Nr. 79, 2.X 1790.

11) ibidem, Nr. 95, 96, 1792.

12) Gazeta narodowa i obca, p. 365, 1.VIII 1792.

13) Gazeta warszawska, Nr. 31, 16.IV 1791.

14) ibidem, Nr. 20, 9.VI 1791.

15) Koresp. kraj. i zagr. Nr. 88, 2.XI 1793.

16) Gaz. warsz. Nr. 62, 5.VIII 1789.

17) ibidem Nr. 42, 25.V 1791.

18) ibidem Nr. 96, 1.XII 1787.

Sporo ogłoszeń jest poświęconych życiu gospodarczemu, z których możemy niejedno wywnioskować co do roli Żydów w ówczesnym handlu Polski.

Ogłoszenia o jarmarkach nie zapominają nigdy dodać, że wstęp jest dla wszystkich dozwolony. Czasami mówi się wprost o Żydach. Warszawa np. oznajmia, iż na trzecim ósmiodniowym jarmarku na święto Świętych Szymona i Judy<sup>19)</sup> będzie miał miejsce targ koński. „Żydzi tutejsi lub cudzoziemcy i każdy, który chce kupić towary tu-tejszych Manufaktur iako to są: Rasy, Concente, Orestaius, Kame-lote różne, Falbe, Pasy, Kutzbay etc. ma się tylko informować u Jmci Pana Praetoriusa, Direktora tych Manufaktur i tam dostanie zawsze najlepszych towarów za cenę bardzo małą.“

Poznańska Komisja Dobrego Porządku<sup>20)</sup>, ustamawiając cztery jarmarki na rok, reguluje również prawa, a ściślej mówiąc ogranicza kupców żydowskich. Żydzi — kupcy nie mają się mieścić pomiędzy „taszami chrześcijańskimi, ale wolno im sprzedawać towary po kamienicach lub w sui generis gecie jarmarcznem „w Taszach na miejscu przez Szlachetny Magistrat wyznaczonym“.

W przeciwieństwie do Poznania rada miejska Ciechanowca<sup>21)</sup> na Podlasiu nie stosuje żadnych ograniczeń dla kupców żydowskich. Przeciwnie licząc się tem, że „Żydów handlujących na tymże iarmarku (przypadający ma św. Wojciech) znaczna liczba znajdować się zwykła“ przenosi ten jarmark walny na drugą niedzielę „a to z przyczyny, że święta żydowskie w tym roku na dzień 23 kwietnia wypadły.“

Znamiennem dla stosunków, panujących między mieszczaństwem a Żydami, jest ogłoszenie miasta Sandomierza.<sup>22)</sup> Zaczyna się ono od podziękowania dla Sądu Asesorskiego „przed Bogiem i przed ludźmi“ za to, że po kilkudziesięcioletnim procesie z Żydami nareszcie skasował przywileje żydowskie i zakazał im prowadzenia handlu i rzemiosła w mieście. W dalszej części ogłoszenia magistrat wzywa rzemieślników - katolików do osiedlenia się, zwalniając ich jednocześnie na 3 lata od wszelkich podatków miejskich i obowiązków cechowych. Ogłoszenie sandomierskie jest prawdziwym *signum temporis*, jest wyrazem głęboko zakorzenionej nienawiści mieszczaństwa polskiego ku Żydom, nienawiści tak ślepej i szaleńczej, że bodaj miasto opróżniano od rzemieślników żydowskich, bodaj wzywano i przyciągano zamiejscowych rzemieślników - katolików, byleby tylko „wybawić ka-

<sup>19)</sup> Wiadomości warszawskie, Nr. 84, 19.X 1763.

<sup>20)</sup> Gaz. warsz. Nr. 46, 47, 49 i 50, 1780.

<sup>21)</sup> Koresp. kraj. i zagr. Nr. 15, 20.II 1796.

<sup>22)</sup> Gazeta warszawska, 16.XI 1774.

tolików z pod uciśnienia żydowskiego“. Z tego sporadycznego, ale jakże charakterystycznego wypadku widzimy, jak kłamiwe były niekiedy memorjały mieszczan rozmaitych miast Rzeczypospolitej, przepełnionych skargami o to, że Żydzi odbierają chleb chrześcijańskim kupcom i rzemieślnikom.

Nie brak też w prasie warszawskiej ogłoszeń o charakterze gospodarczym. Liczba ich jest jednak bardzo skąpa. Prasa bowiem ówczesna, za wyjątkiem „Dziennika handlowego i ekonomicznego“, nosi charakter nawskroś polityczny, przyczem gazeta była rozpowszechniona wśród nielicznych jednostek. Toć prenumerata pism warszawskich nie przekraczała liczby kilkuset. Nic też dziwnego, że Żydzi — za nielicznymi wyjątkami — nie czytając gazet polskich, tylko w wyjątkowych wypadkach dawali ogłoszenia do pism polskich.

W roku 1787<sup>23)</sup> żydowska przewana „starością“ rodem z Brześcia ogłasza na łamach „Dziennika“ gotowość sprzedania dwóch nowych komieg z Wołynia sprowadzonych.

Zbiorowe ogłoszenie znajdujemy w „Gazecie krajowej“. Grupa Żydów międzyrzeckich<sup>24)</sup> — zapewne w związku z sytuacją polityczną w r. 1794 — oferuje skład wina węgierskiego po cenach niższych.

Żydzi zagraniczni, reklamujący się na łamach prasy polskiej to kupcy solidni. Jeden z nich, Majer Izaak Ries,\*) może spokrewniony z słynnym bojownikiem o emancypację Żydów niemieckich, ogłasza publiczności warszawskiej, iż ma na sprzedaż za umiarkowaną cenę trzciny, złote i srebrne galanterje, złote i srebrne zegarki, różne pudełka do zegarka.

Ciekawszy towar reklamuje Szmuel Seelig z Wrocławia.<sup>25)</sup> Posiada on kolekcję monet greckich i rzymskich, talarów, zbiór rzadkich medali oraz medale na Boże Narodzenie tudzież „bardzo piękne sztuki na narodziny.“ O wysokim poziomie handlowym naszego Seeliga świadczy to, że wzorem pierwszorzędnych kupców okazuje swym klientom katalogi swych zbiorów, pomiędzy którymi znajduje się również kolekcja medali książąt lotaryńskich.

Inny charakter nosi kilkakrotnie wydrukowane ogłoszenie magistratu miasta Brodów. „Z przyrzeczeniem wzajemnego odwdzięczenia się w podobnych przypadkach magistrat handlowego miasta Brodów, dbały o interesy swych żydowskich kupców, uprasza wszystkie urzędy Polski o pomoc dla Berka Fragmana i Herszka, wysłanych w pogoń za zbiegłym stangretem Florjanem Góreckim“. Widocznie

<sup>23)</sup> Dziennik handl. 1787, p. 352.

<sup>24)</sup> Gazeta krajowa, Nr. 17, 1794.

\*) Gaz. warsz. Nr. 81, 1784.

<sup>25)</sup> Gazeta warszawska, Nr. 4, 11.I 1791.

straty powyższych w odzieży i drogocенnościach były bardzo duże, skoro uznali oni za potrzebne powyższy list polecający magistratu brodzkiego wydrukować na oddzielnych, dużych, rzucających się w oczy kartkach.

Ciekawy przyczynek do stanu bezpieczeństwa dróg publicznych w ówczesnej Polsce przynosi ogłoszenie, zamieszczone w „Wiadomościach warszawskich“ o napadzie rozbójniczym na kupca żydowskiego Froima z Berdyczewa. Ponieważ rabunek ten miał miejsce na gruncie hr. Marcina Załuskiego, tenże rozesłał kilku nadwornych żołnierzy, którym udało się jednego z opryszków przyłapać. Za pochwycenie reszty bandy żyd obiecuje nagrodę pieniężną.<sup>26)</sup>

Jak już wyżej wzmiankowałem, liczba ogłoszeń gospodarczych, zamieszczonych przez Żydów jest naogół bardzo nieliczna. Liczniejszemi są natomiast ogłoszenia o Żydach, a zwłaszcza o książkach, dotyczących Żydów.

Serję takie ogłoszeń rozpoczyna „Kurjer warszawski“ z roku 1763. Podaje on „Publico“ do wiadomości, iż „Dokumenta Autentyczne in rem Żydów w Polsce będących służące, są do Akt Metryki Koronnej przez Oblatę podane przyjęte i z tychże Akt Extraktem Autentycznym wydane, ięzykiem Łacińskim i Polskim przedrukowane.“ Kto ciekaw jest przeczytać te dokumenty może je dostać w drukarni Mitzlera.<sup>27)</sup>

Ogłoszenie powyższe odnosi się do misji Żyda Jakóba Zelka w r. 1758 do papieża Klemensa XIII w sprawie oskarżenia 24 Żydów żytomierskich o mord rytualny na czteroletnim Stefanie Studzieńskim. Akcja Zelka wprawdzie spóźniona, bo z 24 oskarżonych 11 poniosło śmierć wśród strasznych tortur, odniosła jednak ten skutek, że kardynał Corsini wysłał w powyższej sprawie do nuncjusza w Polsce list, oblatowany w metryce koronnej.<sup>28)</sup>

Pomimo antysemityzmu, „Gazeta warsz.“, wychodząc z założenia, że „pecunia non olet“, nie tylko przyjmuje ogłoszenia kupców żydowskich z zagranicy, ale zamieszcza też ogłoszenia Grölla o książce Zalkinda Hurwicza p. t. Usprawiedliwienie czyli Apologia (!) Żydów. Książka ta ukazała się w języku francuskim jako praca nagrodzona przez Towarzystwo Królewskie Sztuk i Umiejętności w Paryżu w odpowiedzi na pytanie: „Czyli jest sposób potrafienia w to,

<sup>26)</sup> Wiadomości warszawskie, Nr. 102, 22.XII 1762.

<sup>27)</sup> Kurjer warsz., Nr. 39, 14.V 1763.

<sup>28)</sup> M. Bersohn: Dyplomatarjusz dotyczący Żydów w dawnej Polsce, Warszawa, 1910, Nr. 307 oraz W. Smoleński: Stan i sprawa żydowska w Polsce w XVIII w. p. 246.

żeby Żydzi byli szczęśliwszymi y pożyteczniejszymi we Francji“. Cena „Usprawiedliwienia“ 15 groszy.<sup>29)</sup>

Więszem powodzeniem cieszyły się książki antyżydowskie. Sprzedawał je księgarz Koch w księgarni mieszczącej się przy Kolegjacie św. Jana na Starem Mieście. W roku 1790<sup>30)</sup> reklamuje dzieło pana P. „Sekreta Neofitów warszawskich“ po złotemu od egzemplarza. Po tej samej cenie sprzedaje też „dopiero wyszłe z prasy pismo p. t. „Katechizm o Żydach i neofitach, rozwinięcie pytania: „Czym oni są? Y co nimi robić należy?“ w cenie jednego złotego. Dzieło to jest znanym pamfletem antysemitycznym, którego autor jest dobrze obznajomiony ze sprawą Żydów warszawskich.<sup>31)</sup>

U tegoż księgarza nabyć również można broszurę antysemityczną p. t. „Zydos Waros manuskrypt znaleziony na drodze prawdy“ w cenie 2 zł.<sup>32)</sup>

W latach 1793-4 naogół mało ukazuje się dzieł czy rozpraw, poświęconych Żydom. W roku 1793 pojawia się na rynku księgarskim „Synagoga z błędu wyprowadzona w Poczaiowie“ tłómaczone z włoskiego przez biskupa chełmskiego Ważyńskiego.<sup>33)</sup>

## IX. PRZESTĘPCZOŚĆ WŚRÓD ŻYDÓW POLSKICH

Oplakane położenie gospodarze Żydów polskich było podatnym gruntem dla rozkwitu przestępczości. Zdeklarowani arendarze i karczmarze, rugowani ze swych siedzib, zrujnowani kupcy czy rzemieślnicy schodzili na niziny społeczne, przepelniając szeregi żebraków, włóczęgów, złodzieji i t. p.

Proces pauperyzacji i związany z tem wzrost przestępców u Żydów dowcipnie scharakteryzował znany nam już dr. Markuze. Dawni bogacze — powiada on — stali się biedakami, byli biedacy przeistoczyli się w żebraków, zaś dawni żebracy z powodu wzmożonej konkurencji nolens volens stawali się złodziejami, ci zaś rugowani ze swych pozycij przez napływ zgóry, z szeregów żebraczych staczali się jeszcze niżej, stawali się bandytami.

Wśród dziesiątek i setek oszustów, złodzieji, morderców i filutów, przewijających się na łamach prasy stołecznej nie brak i Żydów. Szczególnie barwnym jest tłum złodzieji żydowskich, poszukiwanych przez instytucje, władze, osoby prywatne i t. d.

<sup>29)</sup> Gazeta warszawska, Nr. 96, 1.XII 1789.

<sup>30)</sup> *ibidem*, Nr. 34, 24.IV 1790.

<sup>31)</sup> Gaz. warsz., Nr. 26, 1792.

<sup>32)</sup> Gazeta narodowa i obca, 14.I 1792.

<sup>33)</sup> Koresp. kraj. i zagr. Nr. 32, 10.IV 1793.

W tej galerji złodzieji pojawiają się tacy, którzy zawód ten stale uprawiali, nie brakło jednak i takich, którzy raz tylko popełnili kradzież; obok złodzieji z prowincji występują i złodzieje stołeczni, którzy jak dzisiaj dzierżą prym.

Serję złodzieji żydowskich zaczniemy od niezwykle interesującego muzykanta żydowskiego Majera, lat 18, wzrostu małego, o rudych włosach, ospowatego, twarzy okrągłej, rudej. Nie znamy bliżej szczegółów jego kradzieży u pani chorążyny wiskiej Rembielińskiej w Jedwabnem, ale czytając spis ukradzionych rzeczy znaleźliśmy tam tylko jego ubiór, a więc dwa żupany żydowskie: kitajowy i kamłotowy z haftkami srebrnymi, bekieszę popielatą, podszytą białą bają,<sup>1)</sup> obłożoną białymi barankami, kamizelkę, spodnie popielate i czarny kapelusz. Zastanawia nas dlaczego ukradł skrzypce wartości kilkunastu czerwonych złotych, flecik i „papiery muzyczne“.<sup>2)</sup> Może i on wzorem owego biednego pastuszka tak pięknie odmalowanego przez Sienkiewicza widział przy świetle księżyca tak przezeń umiłowane a jakże dalekie instrumenty muzyczne. A może opuścił Jedwabne, by wzorem owych muzyków żydowskich o sławie wszechświatowej szukać szczęścia poza granicami kraju, podobnie jak Polskę opuszczali Majmonowie, Hurwiczowie i inni żądni wiedzy młodzieńcy żydowscy.

Mniej tajemniczą jest kradzież Marka Mojżesza,<sup>3)</sup> wzrostu średniego, chuderlawego „cienkiego w sobie“, lat 22! Umknął on z prowincji do Warszawy, zabierając ze sobą mnóstwo drogocенności jak np. dwa złote zegarki z repetycją, jeden w kopercie zielonej, a drugi mniejszy ze złotym łańcuszkiem, zegarek srebrny, pierścień jeden w biały kryształ, a drugi oprawny w rubin kameryzowany brylancikami. Niezwykły jest strój Marka, w ósmnastym wieku prawie niespotykany u Żydów polskich. Ubrany jest po francusku „czasem w suknie koloru fioletowego z muszkami“, a czasem w surdut kosmaty, biały,“ do tego ma jeszcze „arcap przyprawny“ według mody francuskiej. Strój cudzoziemski i kradzież kosztowności pozwala nam snuć przypuszczenie, że był on pomocnikiem kogoś z jubilerów żydowskich przeważnie pochodzących z Niemiec, i że sam zapewne był pochodzenia cudzoziemskiego.

Smutnym był los schwytanych złodzieji. Prawodawstwo ówczesne, mocno przesiąknięte średniowieczną surowością, wobec której błędnie nawet barbarzyńskie „oko za oko“, karało kradzież śmiercią. Tak się też stało z czterema zawodowymi złodziejami żydowskimi, którzy podczas kontraktów mińskich ukradli w nocy pewnemu

<sup>1)</sup> gatunek sukna lub barchanu grubego.

<sup>2)</sup> Gaz. warsz. Nr. 58, 1785.

<sup>3)</sup> Gaz. warsz. Nr. 62, 1785 oraz Nr. 65.

bogaczowi 40.000 zł. p. w złocie.<sup>4)</sup> Sąd skazał ich na śmierć przez powieszenie i rzeczywiście dnia 5 i 6 kwietnia złodzieje ci zawisli na czterech szubienicach wzniesionych na czterech traktach.

Podobnie tragicznym był los trzech Żydów, którzy okradli kościóły krakowskie.<sup>5)</sup> Skazano ich na ucięcie ręki za życia, na ścięcie a potem na spalenie. Chrzest uratował ich od tortur, zostali ulaskawieni na... śmierć przez ścięcie, ale za to ciała ich spoczęły obok kościoła św. Sebastjana. Nie wszyscy jednak winowajcy ponieśli karę. „Pryncypałowie“ tej kradzieży — a było ich kilkanastu — Niewierni Jakób Herszkowicz, Jakób Liber z Przedmieścia Krakowskiego, Wulf Daycz z Borku, Lewek Borkowicz, Zarecki, Lewek drugi i inni, winni złupienia kościołów ze sreber i aparatów, zdążyli zawczasu uciec. Miasto Kraków prosi przeto wszystkich za pośrednictwem Gazety warszawskiej o przytrzymanie ich.<sup>6)</sup>

O podobne przestępstwo oskarża miasto Biezuń 4 Żydów, przejezdnych z Gniewoszewa.<sup>7)</sup> Dowody tej zbrodni są jednak niezwykle słabe, mianowicie po wyjeździe tych Żydów miano znaleźć na rynku trzy komunikanty,<sup>8)</sup> owinięte w papier zapisany. Ciekawy ze względów obyczajowych jest opis tych Żydów. „Jedem z nich powoził na burce Ruskiey, grając na Trąbce Pocztaarskiej, a trzej w lisy przybrani, bryczką letką, skórąmi pokrytą, po obydwóch stronach mającą skrzyneczki nakształt Szkatulek; do której bryczki założone były 4 konie obok u Dyszlu idące, 3 brudno kare a 4-ty wilczaty.“

O zbrodnię okradzenia kościoła jest też oskarżony Żyd, Abraham Behr, który pojawił się w Nitawie, mając wiele sprzętów kościelnych. Magistrat przyaresztował podejrzanego Żyda, ale równocześnie wzywa pokrzywdzonych do rozpoznawania swych rzeczy.<sup>9)</sup>

Bardzo nieuczciwie postąpił też „Żydzia“ Dawid z Kutna, lat 20,<sup>10)</sup> w żupan obszarpany z kamlotu czerwonego, trudniący się kuśnierstwem i krawiectwem. Zamiast wdzięczności do pryncypała swego — Żyda, który tułającego się w Warszawie przygarnął, okradł go i uciekł. Pryncypał przypisuje to temu, że jest on „wielkim leniuchem z natury do wszystkiego“.

Podobną niegodziwość popełnił radoszycki Żyd „Itzig“. Okradł on jakiegoś pana z dwóch zegarków złotych, z których „jeden ka-

4) Gaz. warsz. Nr. 32, 21.IV, 1787.

5) Gaz. warsz. Nr. 42, 27.V, 1775.

6) Gaz. warsz. Nr. 42, 27.V 1775.

7) ibidem Nr. 83, 16.X 1790.

8) Oplatek konserwowany przy mszy świętej.

9) Gaz. warsz. Nr. 17, 27.II 1782.

10) ibidem Nr. 15, 21.II 1787.

myczkami kameryzowany z łańcuszkiem, drugi zaś gładki z wstążką.“<sup>11)</sup>

Galerję złodzieji żydowskich kończy anonimowy „żyd czarno zarastający, wysoki z żoną starą na jedno oko ślepą z 4 dziećmi“, który ukradł panu Dyczkowskiemu parę koni i 1.000 zł. gotówką.<sup>12)</sup>

Obok złodzieji spotykamy rozmaitego rodzaju oszustów; szczególnie wielu ich znajdowało się w stolicy państwa, gdzie dzięki wielkiej liczbie mieszkańców mieli dogodne warunki działania.

Z pośród oszustów wybija się na pierwsze miejsce „Jakowys filut, kupcem się mianujący, w różne suknie przebierający się, czasem po Francusku czyli Warmiacku“. Filut ten, żyd albo przechrzta włada dobrze polskim, niemieckim i żydowskim, rezolutny, wesół, który mieni się być z Malborga lub z Gdańska wzrostu miernego, ospowaty, twarzy czerniawej, sucherlawy, o golonych wąsach, lat dwudziestu kilku, handlujący serem holenderskim i masłem, oszukał młodą panienkę zamieniając miedz zapieczętowaną na złoto.<sup>13)</sup>

Nie mniejszem jest przestępstwo Herszla Amszenowera.<sup>14)</sup> Roznosi on nietylko po Warszawie ale i po całej Polsce weksel księcia Antoniego Sułkowskiego, wydany brygadjerowi rosyjskiemu Czernicowi. Weksel ten jako umorzony wystawca unieważnia.

Gorzej postąpił Wigdor Ejzykowicz<sup>15)</sup> dawniej zamieszkały w Białej, a obecnie w Warszawie; podrobił skrypt na 11.800 zł. na nazwisko Franciszka Salezego Leszewskiego, który oczywiście skrypt ten unieważnia.

Drogo przypłacił nieostrożność bogacz brodzki Fajwel Hertz.<sup>16)</sup> Służący jego, ciesząc się zapewne bezgranicznem zaufaniem swego pana, dostał w swe ręce „goły membran“ z podpisem pryncypała i uciekł z nim do Polski.

W rubryce bandytów i rabusiów figurują również żydzi. Gniazdem ich była Wielkopolska. Przynajmniej takie wrażenie pozostawiają notatki prasowe oraz sprawozdania dowódców wojskowych z roku 1774. Ośrodkiem band rozbójniczych żydowsko - cygańskich było pogranicze polsko - pruskie. Nie jest to przypadkiem, że bandy żydowskie skupiały się właśnie na granicy kordonu pruskiego. Zabór pruski był wówczas terenem eksperymentów rządu nad ludnością żydowską, które rozpoczęły się od wygnania tysięcy żydów z ich

<sup>11)</sup> Gaz. warsz. Nr. 95, 28.XI 1779.

<sup>12)</sup> *ibidem*, Nr. 21, 12.XI 1785.

<sup>13)</sup> Gaz. warsz. Nr. 37, 10.V, 1775.

<sup>14)</sup> *ibidem*, Nr. 17, 21.II 1790.

<sup>15)</sup> Koresp. kraj. i zagr. Nr. 25, 26.III 1796.

<sup>16)</sup> Gaz. warsz. Nr. 53, 1789.



dawnych siedzib.<sup>17)</sup> Wygnańcy ci, pozbawieni źródeł uczciwej pracy, schodzili na bezdroża rabunków i kradzieży.

O bandzie rabusiów żydowskich czytamy obszerną relację w korespondencji z roku 1785.<sup>18)</sup> Sześciu bandytów żydowskich grasowało w Wielkopolsce pod płaszczykiem liwerantów pruskich, najeżdżali na dwory, zabierali konie i t. p. Odkryto ich dzięki pomocy szpiegów żydowskich z Kępna. Herszt tej bandy odznaczał się nadzwyczajną siłą, łamał w rękę „szyny, żelaza i groszniaki“. Kilkakrotnie wpadał on w ręce władz pruskich i austriackich, ale dzięki swej niezwyklej sile zawsze wydostawał się na wolność wraz ze swymi towarzyszami

Powyższą relację zaopatruje nieznanymi korespondent w uwagę, że „Żydzi są w większej mierównie bandy Łotrów po Wielkiej Polsce grassujących“. Potwierdza to znany nam już fakt, że Wielkopolska była gniazdem rozbójniczych band żydowskich.

W epoce konfederacji targowickiej panował w kraju chaos i nieporządek, z czego korzystały elementy przestępcze, urządzając napady na spokojnych mieszkańców. Wśród nich napotykamy sporadycznie Żydów. Za przykładem Stanisława Wojszłowicza, który w stroju kozackim napadał na dwory szlacheckie, zabierając im podwozy i furaż i Żyd z Lidy Berło „czynił te same exorbitancje“. Obaj zbrodniarze stawieni przed sąd konfederacki ponieśli karę, zapewne śmierci.<sup>19)</sup>

## X. N E O F I C I.

Materiały w prasie warszawskiej dotyczące neofitów podzielić możemy na dwie grupy. Jedna odnosi się do przestępstw popełnionych przez neofitów, druga dotyczy ich stosunków rodzinnych.

Przestępczość u neofitów jest stosunkowo wielka, stokroć większa aniżeli u Żydów. Nietrudno znaleźć na to wytłómaczenie. Szeregi Żydostwa polskiego opuszczały elementy słabe ekonomicznie a często i słabe moralnie. W czasie upadku ekonomicznego Żydów polskich sprzedawali oni swe przekonania religijne za miskę soczewicy. Nic też dziwnego, że elementy te stanowiły podatniejszy grunt dla wszelakiego rodzaju przestępstw.

<sup>17)</sup> Dr. Philipp Bloch pomija zupełnie w swym syntetycznym artykule „Das Judenwesen“, ogłoszonym w zbiorowej pracy Pfrümera „Das Jahr 1793“ (1895 r.), owe masowe rugi Żydów z obszarów zajętych przez rząd pruski, śmie natomiast pisać o „landesnäterliche Fürsorge“ dla ludności żydowskiej... (p. 590). Typowy przykład naginania historii a raczej fałszowania historii dla celów „patriotycznych“!

<sup>18)</sup> Gazety pisane, Nr. 3925, 20.IV 1785. (Bibl. Krasieńskich w Warszawie).

<sup>19)</sup> Gaz. warsz. Nr. 73, 1792.

Galerję złodzieji - neofitów rozpoczynają Michał Abramowicz,<sup>1)</sup> „twarzy sucherlawej rudowłosa, odziany w granatowy płaszcz, na białym koniu oraz towarzysz jego Józef Woronowicz o kędzierzawych, czarnych włosach, na gniadym koniu. Charakterystyczne, że neofici ci nadal rozmawiali po żydowsku. Żony opuszczone przez nich podają, że „obydwa mowy żydowskiej nie odmienili“. Korzystając z sympatii katolickiej szlachty do nowochrzczeńców wymienieni neofici „nabrali“ kilku obywateli na ogólną sumę 400 czerw. zł. a prócz tego dopuścili się świętokradztwa w kościele uźwężkim (na Żmudzi), który ogolocili z „argenterji“ na ogólną sumę 200 czerw. zł.

Herszko<sup>2)</sup> „do krztu zabierający się“ wraz z stolarzem klasztornym Piotrem, okradł Trynitarzy łuckich. Ze względu na jego „szlachetne“ zamiary wyliczono mu tylko 150 plag na rynku a majątek jego wartości 600 zł. uległ konfiskacie.

Inny neofita nazwiskiem Ostrowski<sup>3)</sup> „przyszedł do tej filuterji“, że podrobiwszy bilet i podpis jakiejś „Wielkiej Pani“ nabrali rzekomo dla niej materje i towary na ogólną sumę 100 czerw. zł., prócz tego pobrali za tymże sfałszowanym biletem rozmaite drogoceńności jak zegarki, łańcuchy złote i t. p. Jako znak wyróżniający poszkodowana pani podaje, iż złodziej jest przechrztą, co poznać z mowy.

Pomijamy „minorum gentium“ złodzieji - neofitów jak Markowskiego z Łucka,<sup>4)</sup> Józefa Wyzwańskiego z Piotrkowa,<sup>5)</sup> noszącego się po niemiecku oraz Józefa Krzyżanowskiego<sup>6)</sup> kunsztu krawieckiego w polskim stroju wraz z synem przywdzianym w strój niemiecki i przechodzimy do stosunków rodzinnych wśród neofitów.

Z licznych broszur, między innymi z „Katechizmu o żydach i neofitach“ wiadomo, że neofici a zwłaszcza uczniowie Franka stanowili odrębną społeczność, zamkniętą w sobie, o odrębnych zwyczajach nawpół żydowskich, nawpół chrześcijańskich i t. p. Naturalny instynkt dyktował neofitom zawieranie małżeństw w obrębie własnej sfery. Przeczuwali, że małżeństwa mieszane będą niedobre z powodu głębokich przesądów, które żywiono nawet do neofitów.

Ogłoszenia w prasie warszawskiej wykazują nam, że o ile zachodziły małżeństwa mieszane, gdzie jedna ze stron była polską, a druga neoficką związek rozluźniał się prędzej lub później i jedna ze stron opuszczała zazwyczaj drugą.

<sup>1)</sup> Gaz. warsz. Nr. 104, 27.XII 1777.

<sup>2)</sup> Dziennik handlowy, 1790, p. 650.

<sup>3)</sup> Gaz. warsz. Nr. 14, 16.II, 1782;

<sup>4)</sup> Dzien. handl. 1796, p. 632.

<sup>5)</sup> Gaz. warsz. Nr. 3, 10.I, 1781;

<sup>6)</sup> Gaz. warsz. Nr. 81, 10.X 1787.

Taki przypadek przytrafił się nieszczęśliwemu mężowi Walentemu Sielskiemu z Chelma, który pojął za żonę 13-letnią neofitkę Magdalenę Nowakowską, ochrzczoneą w dziesiątym roku życia. Przywiązanie do żydostwa było jednak zbyt silne u tego prawie dziecka - kobiety. Korzystając z nieobecności męża opuściła dom, troje dzieci i po siedmiu latach pożycia udała się na jarmark do Łęczny, gdzie „wmieszawszy się między żydostwo zginęła“. Czternaście lat od tego czasu upłynęło, a nasz opuszczony stolarz nic o niej nie wie, prócz tego, że „przeszła do Żydów“ i że znajduje się we Wrocławiu. „Na miłość chrześcijańską“ błaga o wszelką wiadomość o jej życiu lub śmierci.<sup>7)</sup>

Także przechrzcianka Franciszka Bogdańska, w dwudziestej wiosnie życia wdowa, rodem z Żelechowa, zawarła związek małżeński z urodzonym Feliksem Kościańskim w roku 1768<sup>8)</sup> i w dwa miesiące po ślubie opuściła męża, udając się w nieznanne strony. Kościański przeczekawszy cierpliwie 10 lat prosi teraz czytelników „Gazety warsz.“ o wiadomość o swej żonie.

Nie mniej liczne są wypadki opuszczenia żon - neofitek przez mężów - katolików. Takim był los Barbary przechrzcianki, od której mąż odszedł w kilka miesięcy po ślubie zawartym w r. 1767.<sup>9)</sup>

Podobnemu nieszczęściu uległa neofitka Anna, zaślubiona Wojciechowi Pilarskiemu, lokajowi z zawodu, który pozostawił ją po przeżyciu z nią miodowych miesięcy.<sup>10)</sup>

Wiktoria, z domu Łukowiczowa, „chcąc być wolniejszą w sumieniu i w troskach“ uprasza o wiadomość o mężu swym Antonim Lewickim, neoficie, który nie przeżywszy z nią nawet 3 miesięcy po ślubie uciekł magle do Gdańska.<sup>11)</sup> Podobnie nieszlachetnie postąpił neofita Józef Dobrowolski „z żydowska mówiący“. I on opuścił żonę swą Marjanę Słowicką przemieszkawszy z nią niecały rok.<sup>12)</sup>

Serję neofitek opuszczonych przez mężów kończy Barbara Krzyżanowska, opuszczona przez męża Szymona Zytulskiego, ogrodnika, w 7 tygodni po ślubie.

Liczba tych tragedij małżeńskich, zrozumiałych wobec głębokich różnic, musiała być zapewne o wiele większą. Można się tego domyśleć, choćby z faktu, że opuszczeni względnie opuszczone osoby poszukiwają swych mężów względnie żony dopiero po kilku lub nawet kilkunastu latach.

<sup>7)</sup> Gaz. warsz. Nr. 27, 5.XII 1782.

<sup>8)</sup> Gaz. warsz. Nr. 52, 1.VII 1778.

<sup>9)</sup> Gaz. warsz. Nr. 19, 5.III 1785;

<sup>10)</sup> Gaz. warsz. Nr. 98, 9.XII 1789.

<sup>11)</sup> Gaz. warsz. Nr. 97, 8.XII 1787;

<sup>12)</sup> Gaz. warsz. Nr. 88, 5.XI 1791.

## XI. SILVA RERUM

W prasie warszawskiej znaleźliśmy też mnóstwo wiadomości rozprószonych, nie należących do żadnej z omawianych dotychczas grup, a które szkoda byłoby pomnażać.

Znany spór o rabinat w Wilnie przy końcu wieku XVIII poruszył i społeczeństwo polskie. Odbiciem tego jest gazeta pisana,<sup>1)</sup> która zamieszcza o tym wypadku korespondencję z Wilna. Jedynastego marca został ponownie obwołany rabinem dawny rabin utracony przez partję sobie przeciwną. „Przez to na Gminie żydowskim znaczny y niemaly upadł dla Kahału awantaż“. Kahał bowiem — podaje — snadź dobrze poinformowany korespondent — nie może już teraz zwać na gmin podatków, jakie zwykł był nakładać na swych członków przed świętami wielkanocnymi. Nawet najbiedniejszy żyd musiał wówczas płacić 40 zł. tytułem wyderkałów, a bogaci do tysiąca złotych. Charakterystycznym i niestety bardzo prawdziwym są końcowe słowa korespondencji. „Boi się tylko znowu gmin żydowski, aby Kahał po zakończeniu z rabinem sprawie w wygranej ciężcy zemsty swej nie żyścił na Gminie yo nich nie ucisnął.“ Wystarczy przeczytać sobie broszurę Szymela Wolfowicza,\*<sup>2)</sup> więźnia nieswieskiego, walczącego w obronie ludu, aby nabrać pewności, że owe groźby nie były czczemi słowami. Kahał wileński — i nietylko on — doszedł w owym czasie do mistrzostwa w uciskaniu biednego ludu i wyduszeniu od niego najróżnorodniejszych podatków, które w przeważającej części spływały do kies złodziejskiej kliki kahalnej.

Imny odgłos wewnętrznej walki społecznej u Żydów znajdujemy w tejże gazecie również w korespondencji z Wilna. W mieście Zynner<sup>2)</sup> wybuchł pożar, który wyrządził szkody do 40.000 zł. Według pogłosek pożar ten miał być aktem zemsty ubogich Żydów na ich bogatym współwyznawcu.

„Pamiętnik historyczny i polityczny“<sup>3)</sup> zastanawia się nad niezwykłą płodnością, która wydaje mu się dziwną wobec faktu, że Żydzi przybyli do Polski z kraju o klimacie gorącym. Odpowiedź znajduje we wczesnych małżeństwach u Żydów. „Wcześniej i zaraz, jak pora namiętności przychodzi, idąc w tym za nakazem natury samej, która nic próżno nie robi, żenią się“. Nieproporcjonalnie większą płodność u Żydów w porównaniu ze światem chrześcijańskim tłumaczy sobie

<sup>1)</sup> Gaz. pis. Nr. 3925, p. 53.

<sup>2)</sup> Zob. N. M. Gelber: Żydzi a zagadnienie reformy Żydów na Sejmie Czteroletnim. Miesięcznik Żydowski, 1931, zes. 10. — Red.

<sup>3)</sup> Gaz. pis. Nr. 3925, p. 271.

<sup>4)</sup> Pam. hist. i polit., 1783, XII, p. 645.

jeszcze warunkami społecznymi. „I chociaż po większej części jak widzimy w nędzy żyją, przecież pijaństwa i prac ciężkich nieznając, nie tak gubili siły płodności, żeby nią wieśniaków naszych daleko przewyższać nie mieli.“

„Dziennik handlowy“<sup>4)</sup> pomstuje w artykule p. t. „Jak Wiadomości Lekarskie są ważną częścią Ekonomiki krajowej“ nalekarzy żydowskich. „Żyd — pisze — trefunkiem uleczy kogo, zaraz znajdzie protektorów usprawiedliwiających wszelkie zabójstwa dalsze i kaleczenia; wstawiony kilku przypadkami szczęśliwego uleczenia tam gdzie natura najwięcej uczyniła już ma wolność unieszczęśliwienia kilkuset Obywatelów“. Zamiast pomstować na żydowskich lekarzy, którzy niejednokrotnie ukończyli swe studia zagranicą, powinien był „Dziennik“ domagać się od władz zniesienia ograniczeń wyznaniowych na uniwersytetach polskich, a wtedy wszyscy lekarze żydowscy mieliby wykształcenie naukowe.

Bardzo wątpię, czy przybędą zagraniczny szumnie się tytułujący kawaler de Tendini,<sup>5)</sup> okulista i operator, który podobno wielu ludzi w Wilnie wyleczył miał za sobą studia uniwersyteckie. W każdym razie chwali się w „Kurjerze warszawskim“, że „największą kurację uczynił Żydowce młodej córce Salomona Mojżeszowicza — wyrznął (jej) raka w gębie i wygoił zupełnie“.

Trudno pominąć milczeniem fakt niezwykle na wiek ósmnasty. W „Gazecie krajowej“<sup>6)</sup> opublikowany jest testament pewnego „przyjaciela ludzkości“, który umierając cały swój majątek, wynoszący 14.538 zł. przeznaczył na rzecz ubogich, szpitali i aresztantów. Otóż słusznie przez „Gazetę“ nazwany „przyjaciel ludzkości“ nie pominął i biednych żydowskich, na których przeznaczył 360 zł.

O ile powyższy fakt dowodzi, że w społeczeństwie polskim znajdowały się już wówczas jednostki, które potrafiły wznieść się o całe stulecie nad swe pokolenie, o tyle następny fakt wskazuje, że w wyjątkowych tylko wypadkach zdarzała się współpraca Żydów z mieszczaństwem polskim.

Było to w mieście Dobrzyniu.<sup>7)</sup> Urodzony Józef Humiecki wraz ze swym siostrzeńcem wjechał zbrojno do miasta i zaczął ludność maltretować. Wobec wspólnego niebezpieczeństwa mieszczaństwo i Żydzi podali sobie ręce do wspólnej walki z „urodzonymi“ napastnikami.

4) *Dzien. handl.*, 1791, p. 261.

5) *Kurjer warszawski*, Nr. 14, 4.IV 1761.

6) *Gazeta krajowa*, Nr. 16, 25.II 1794.

7) *Koresp. kraj. i zagr.* Nr. 16, 23.II 1793.

mi. Dwaj Żydzi, nie bacząc na zakaz religijny przekraczania progów świątyń nieżydowskich, udali się do dzwonnicy w kościele Franciszkanów i przez gwałtowny alarm dali znać pospólstwu o rozpoczynającej się walce. Mieszczanie bardziej odważni bili, lżyli i przez dwa dni maltretowali „szlachetnych“ rabusiów. W Polsce szlacheckiej takie przewinienie jak samoobrona przed napaścią „dobrze urodzonych“ ale źle się sprawujących nie mogła ujść bezkarnie — i nie uszła. Mieszczan skazano na roboty przymusowe, Żydów — dzwonników na chłostę i na karę pieniężną stu grzywień na rzecz fabryki przy kościele franciszkańskim. Pozostali Żydzi, którzy „pochwalali te postęпки“ zostali skazani częścią na wygnanie, częścią odebrano im prawo bierne w kahałach „niewinność bywania na żadnych odtąd Synagogi funkcjach.“

Czasami jedno zdanie, wypowiedziane przypadkowo o jakiejś kwestji, rzuca więcej światła na stanowisko pewnej grupy do danej sprawy aniżeli obszernie traktaty i rozprawy. Powyższą myśl można odnieść do stosunku marszałka sejmu czteroletniego Stanisława Małachowskiego i stronnictwa patrijotycznego, któremu przewodził — do kwestji żydowskiej. „Postępowość“ tego stronnictwa ujawnia się w całej nagości w wywodach Małachowskiego o kwestji żydowskiej, wyluszczonej w akcie przemiany dziedzicznej wsi Białaczewa na wolne miasto.<sup>8)</sup> Zakazuje on Żydom osiedlać się w tem mieście za wyjątkiem targów i jarmarków i uzasadnia to tem, że „żydostwo (jest) zniszczeniem dla mieszczan“. Nowopowstające miasteczko nie będzie mogło być „ozdobą kraju“ i przyczynić się do wzbogacenia mieszczan „przy wspólnem z Żydostwem pomieszkaniu“.

Serję „rozmaitości“ o Żydach kończymy dwoma wydarzeniami pod hasłem „uczciwość wynagrodzona“.

Pierwszy wypadek miał miejsce z podpułkownikiem (zapewne ambasadorem rosyjskim) Stackelbergiem, któremu na ulicy wypadł z kieszeni ładunek ze złotem. Znalazł je uczciwy Żyd, a widząc podpułkownika pilnie czegoś poszukującego, zapytał się go czego szuka. Otrzymałszy odpowiedź, że złoto, wręczył mu je natychmiast, za co niezwłocznie od niego otrzymał „znależne“. Król dowiedziawszy się o uczciwym postępku Żyda, wezwał go do siebie, pochwalił go za uczciwy postępek i obficie go za to obdarował, zaś generał Chruszczew zwolnił go od kwaterunku żołnierzy.<sup>9)</sup>

Drugi wypadek przytrafił się warszawskiemu Żydowi Benjaminskiemu Lewkowiczowi. Jakiś cudzoziemiec nazwiskiem Józef Kapisko

<sup>8)</sup> Dziennik handlowy, 1792, p. 141.

<sup>9)</sup> Koresp. kraj. i zagr. Nr. 30, 13.IV 1793.

przybywszy do Warszawy zamówił u niego herby i litery do fałszowania austriackich biletów bankowych. Żyd zakomunikował o wszystkim rezydentowi cesarskiemu, który wystarał się o areszt fałszerza i wydanie go władzom austriackim.

W myśl uniwersału cesarskiego, zapewniającego wysoką nagrodę delatorom fałszerstw monetarnych, cesarz wręczył Benjaminowi przez rezydenta 10.000 złotych rzymskich czyli 40.000 złp. nagrody.

GIZELA LANDAU

## „FILOZOFJA ŻYCIA” U SIMMLA

**W**edług Simmla filozofja nie jest wpływem indywidualno-subiektywnych przeżyć autora, ani utworem spełniającym jedynie obiektywno logiczne wymagania, lecz jest produktem indywidualnej „typowej objektywacji ducha“, t. zn., że obiektywne, duchowe siły w pewien typowy sposób, skryształizowały się w swoistym obrazie świata danego myśliciela. Typowość ta zdaniem Simmla polega na tem, że wybiera się z nieskończonej różnorodności elementów, z których zbudowany jest świat jeden, np. byt, stawanie, materja duch, harmonja, wola, cel lub los i t. d. — tak silnie, iż staje się on fundamentalną zasadą, jądrem wszechistnienia. Które z tych pojęć określone przez S. jako najwyższe „ekskluzywne pojęcia“ (exclusive Höchstbegriffe) służy poszczególnym myślicielom do zbudowania obrazu świata to zależy od ich „charakterologicznego typu“, oć stosunku ich formy bytowania do świata. Wybór ten nie jest dowolny, przypadkowy, lecz jest uwarunkowany w sposób nieuchronny strukturą duchową danego filozofa. S. mówiąc o typowych nastawieniach i obrazach świata filozofów, nie charakteryzuje takowych bliżej, jak to czynił z punktu widzenia humanistyczno - naukowego (geisteswissenschaftlich) Dilthey, z psychologicznego Jaspers, obiektywnego stanu kultury Spranger. Filozofja ta stwierdza tylko przyczynową zależność między typową strukturą duchową a wyborem konstytutywnego dla danego obrazu świata pojęcia.

W poglądzie Simmla pojęciem zasadniczem, scalającym nieskończoną różnorodność treści doświadczenia w jedność i mającem pretensje do wyrażenia ostatecznego sensu oraz istoty świata, jest życie zwłaszcza na stopniach jego rozwoju, na których przeistacza się w duchową rzeczywistość i dlatego słusznie można — idąc z Ricketem, Littem Liebertem i t. d. określić ten pogląd na świat jako „filozofję życia“. W systemie tym żywioł witalny, t. j. życie w jego ciągłości, płynności i nieskończonej różnorodności treści, jest pra-



pojąstwą jedyną, ostateczną świata rzeczywistego, oraz światów (w liczbie mnogiej) kulturalno duchowych (nauka, sztuka i religja—prawo, moralność — świat gospodarczo ekonomiczny).

„Świat” według Simmla jest to forma, mocą której ujmujemy ogół, rzeczywiście danego „des Gegebenen” lub możliwego istnienia w jedność. A mnogość światów powstaje z jednego i tego samego materiału (danego w doświadczeniu naszym) syntetycznie powiązanego przez odpowiednie formy, t. j. najwyższe pojęcia aprioryczne (kategorie) spełniające rolę funkcji kształtujących owe treści.

życie powiada S. jest to „rodzaj istnienia, który realność swą nie ogranicza do momentu terażniejszości, a przeszłość i przyszłość uważa za coś irrealnego — lecz swoista ciągłość życia utrzymuje się realiter poza tym rozdziałem, tak, że przeszłość rzeczywiście istnieniem swem przenika do terażniejszości, terażniejszość rzeczywiście do przyszłości”. (Lebensanschauung, 4 metaphysische Kapitel, München 1922).

Simmel rozpatruje życie z punktu widzenia psychologiczno - historycznego, oraz ze stanowiska poglądu na świat ze względu na jego sens (weltanschaulich sinnvoll). Pierwsze ujęcie jest pozytywistyczne, polegające na stwierdzeniu faktycznego stanu rzeczy, rjawnionego w doświadczeniu wewnętrznym i zewnętrznym. Drugie jest metafizyczne, skierowane do totalności absolutnej, której istotny charakter wywnioskowany jest ze stałych i prawidłowych objawów wszechżycia. Z tego punktu widzenia S. stwierdza w jego konstytucji dwie fundamentalne właściwości: jest ono ciąglym nieprzerwanym, bezbrzeżnym prądem, oraz jednocześnie czemś w swych nośnikach i treściach scentralizowanym, zindywidualizowanym, zamkniętym w sobie. W najrdzenniejszej jednak istocie swojej życie nie ma dualistycznego charakteru, nie jest podzielone na bezgraniczny pęd z jednej i ograniczoną formę z drugiej strony, lecz jest jednolitą funkcją, która rozkłada treść w empirycznym, dostępnym dla spostrzeżenia i refleksji przebiegu na ciągłość prądu, oraz jego względnie trwałe osady w indywidualnych ustrojach fizjologicznych, oraz tworach historycznych. Wszędzie życie przelewa się do form indywidualnych, nie zatrzymując się jednak nigdzie, pędzi dalej, przełamując każdą zamkniętą wysepkę indywidualną oraz jej grupy. S. oznacza ten charakter rozlewny życia, nieograniczony w swej ekspansywności a jednak wciąż się ograniczający — transcendencją. Najwięcej zbliżyli się jego zdaniem do zrozumienia tego charakteru życia Schopenhauer i Nietzsche, ale pierwszy z nich zaakcentował głównie dynamiczny pęd, drugi moment statyczny, indywidualny, a więc każdy z nich tylko jeden składnik realności absolutnej. Obaj

przypisali ten rys zasadniczy życia tylko wyłącznie woli, podczas gdy zdaniem Simmla jest on znamieny dla wszystkich wymiarów życia.

Na arenie życia duchowego transcendencja występuje w dwóch formach: w subiektywnych wspomnieniach i obiektywnej pamięci. Pierwszą cechuje to, że przeszła chwila nie zużyła się całkowicie w przyczynowym działaniu, jak to ma miejsce np. w czysto mechanicznych przebiegach przyrody nieorganicznej, tylko sfera aktualnego przeżycia rozszerza się wstecz do przeszłości. W drugiej transcendencja objawia się w przelewaniu się żywej treści spostrzeżeń i wyobrażeń do obiektywnych form pojęciowych i utworów ducha, które wiecznie mogą się odrodzić w aktualną wiedzę i doświadczenie. Tu i tam akt przesięgania po za moment obecny ma miejsce również w stosunku podmiotu do przyszłości, którą S. określa jako bezpośrednie wzywanie się (Hineinleben) terażniejszego stanu — woli, uczuć, lub myśli w przyszłość. Podział na trzy oddzielne czasy jest tylko funkcją dramatyczną; w istocie żyjemy trwale w granicznej dzielnicy, która taksamo grawituje ku przeszłości, jak przyszłości.

Najprostszym i najfundamentalniejszym objawem transcendencji życia jest ludzka samowiedza, będąca prafenomenem ducha wogóle. Jej funkcja polega na tem, że podmiot wiedzący sam siebie czyni przedmiotem wiedzy — ponadto może siebie pojmować jako coś trzeciego t. j. obserwować siebie jako poznającego siebie — tę funkcję następnie może czynić przedmiotem swego poznania i t. d. w nieskończoność. Każdorazowe końcowe ogniwo w tym łańcuchu, przekraczające samego siebie, ma charakter czegoś absolutnego wobec względnych wciągniętych w ten zakres momentów. O ile jednak dalszy postęp tego procesu relatywizuje znów to absolutne, — to transcendencja życia okazuje się jako coś prawdziwie absolutnego. W życiu moralnem transcendencja życia wyraża się w zwyczajstwie definitywnego, decydującego o kierunku postępowania aktu woli, który wylania się w walce z wielością krzyżujących się poruszeń woli niezdecydowanej. Poczucie „Ja“ z jego wolnością i odpowiedzialnością łączy się z owym dominującym aktem. W obu wypadkach jedność rozszczepia się na wielość odnóg, w teoretycznym życiu na podmiot i przedmiot, w praktycznym na poszczególne odruchy woli. Tylko dla refleksji jedność ta występuje jako wielość obok siebie istniejących momentów.

Transcendencja ta jest uwarunkowana formalną strukturą istnienia człowieka, która wyraża się w ten sposób, że w każdej chwili, w każdych warunkach życia znajduje się on między dwiema granicami, dwiema lub więcej możliwościami wyjścia, dwoma stopniami na skali ilościowej lub jakościowej. „Treść i wartość życia, powiada S. w każdym momencie i najróżnorodniejszych przejawach — jako uczu-

cie, doświadczenie, działanie lub myślenie — posiada pewną intensywność, zabarwienie, ilość; pewne miejsce w jakimkolwiek porządku, który jest pośrodku między słabiej i silniej, jaśniej i ciemniej, mniej i więcej, dalej lub bliżej, wyżej i niżej i t. d.“ (str. 1—2). Ponieważ więc wszystko jest względne, fragmentaryczne wobec nieskończonej różnorodności objawów istnienia, stąd parcie nieprzewyciężone do przewyciężenia względności, ułamkowości. Granica między dwoma względnymi wymiarami jest dla nas środkiem orientacyjnym w nieskończoności przestrzeni naszych światów. Z tego wynika według S. że my sami jesteśmy granicą, bo od każdej doznanej obecnej treści życia jest punkt wyjścia na skali stopni rozciągających się w dwóch kierunkach. Każda treść aktualna uczestniczy w obu szeregach, które w niej się zderzają. Każda granica jest przekraczalna, ale ograniczenie wogóle jest wszędzie bezwzględne i nieuchronne. Ten stan rzeczy S. wyraził w paradoksalnej formule: „mamy w każdym kierunku granicę i nie mamy w żadnym kierunku granicy“. Ważnym na stopniu życia duchowego jest to, że człowiek tę zrazu poszczególną, a następnie ogólną granicę może sobie uświadomić. Przy pomocy abstrakcyjnego myślenia, zwłaszcza we filozofji, możemy w teoretyczno - poznawczych rozważaniach dojść do poznania ograniczoności naszego poznania. Jednakowoż to, że umysł zdaje sobie sprawę z tego ograniczenia nietylko w poszczególnych wypadkach, ale zasadniczo, to tem samem wychodzi poza granicę.

Opisany tu charakter życia jest powodem antynomji przesilen, oraz powikłań, które zwłaszcza na wyższych stopniach kultury duchowej przybierają typowo tragiczny charakter. Utwory bowiem ducha z jednej strony są nastawione na ewolucyjny proces życia z którego wyszły — na postęp i zmianę — z drugiej zaś dzięki formie zatrzymującej daną treść w granicach ściśle określonych i zamkniętych, stają się czemś statycznym scentralizowanym w sobie. W tym antagonizmie indywidualnych utworów w stosunku do niepowstrzymanego pędu życiowego, decydującym czynnikiem nie jest ich oryginalność i jednorazowość, tylko ich nastawienie na kierunek dośrodkowych, ich tendencja do istnienia dla siebie i w sobie w odróżnieniu do ruchu odśrodkowego, w jakim przebiega życie uniwersalne przekraczające ustawicznie wszelkie granice przez się ustanowione.

Widownią tych ustawicznych perypetyj, wynikających z istoty życia samego jest historia, której potęgi twórcze poprzez indywidualności ludzkie, obdarzone rozumną wolą dążą do swych zadań i celów, do urzeczywistnienia wartości, spełnienia sensu ostatecznego założonego u podstawy bytu.

Dzieje się to bez względu na opór jednostkowych lub zbiorowych organizmów, które wbrew tendencjom życiowym do zmiany i postępu upatrują w sobie trwałe centrum istnienia i wbrew prawom odwiecznym zmierzają do utrwalenia swego bytu poza okres ich żywotności. Walka trwająca wciąż między ustalonymi w przeszłości formami bytu z ustrojami od dziś i jutra, toczy się ustawicznie na wszystkich polach życia: W religii występuje jako walka między potrzebą nawiązania bezpośredniego stosunku do Boga, a zastygłymi dogmatami kościelnymi — żywa sprawiedliwość ze skostniałymi normami prawnymi — aktualne, z życia bieżącego wyłamujące się potrzeby gospodarze z formami tradycyjnymi produkcji nie czyniącymi zadość wymaganiom obecnym — nowe formy twórczości artystycznej z rutyną, szablonem, manierą i t. d. Wszędzie tu w historyczno - społecznej rzeczywistości panuje wszechmożnie tensam porządek, co na płaszczyźnie czysto witalnych przebiegów — porządek natrafiający na wieczny opór ze strony subiektywnej a bezwzględnie utrzymany przez obiektywne cyklopowe siły życia. Znajduje on wyraz w zasadzie najogólniej i najpowszechniej stwierdzanej w doświadczeniu: umrzej i stań się, stań się i umrzej (stirb und werde, werde und stirb). Z etycznego punktu widzenia prawo to, w którym wyraża się troska o zachowanie całości, w każdym razie jedności wyższego rzędu bez względu na „szczęście“ jednostkowych bytów, brzmi: człowiek t. j. każdorazowy jego stan moralny jest czemś co przewyciężone być musi (Nietzsche).

Ekspansywny ruch życia przybiera, zależnie od płaszczyzny na jakiej przebiega, dwie zasadnicze formy: Na stopniach pierwotnych czysto witalnego procesu objawia się jako nigdy niezaspokojony pęd do „więcej życia“ (Mehr Leben), na wyżynach kulturalnego życia, jako dążenie „do więcej niż życia“ (Mehr als Leben). W pierwszym wypadku chodzi tylko o czyste rozmnażanie biologiczne, pojęte nie czysto ilościowo, ale w ten sposób, że ruch życiowy na każdym swym odcinku, jakkolwiek w ten porównaniu z innymi byłby nawet czemś uboższem i niższem, wchłania w siebie jakowąś treść, by ją przerobić na swoje życie. Nawet śmierć zdaniem S. nie czyni wyłomu w tym porządku, bo i tu życie wykracza ponad stan obecny, przeistaczając się na nową formę, której nie znamy, ale która w tęsknotach i nadziejach przybiera religijne znaczenie wiary w nieśmiertelność.

Z wystąpieniem transcendencji życia w tej formie, iż ono dąży do stworzenia czegoś ponad siebie, wkraczamy w sferę duchowo kulturalnej twórczości człowieka. Charakterystycznym dla tego zakresu utworów życia jest rzeczowość jego treści, swoistość związków w ich strukturze, którym zawdzięczają swe madyndywidualne, obiektywne

znaczenie. Na tem polega też istotny charakter życia duchowego, że wyczerpuje się w tworzeniu czegoś samo - wystarczającego w sobie, ugruntowanego, autonomicznego.

Simmel nazywa przełomowy moment, decydujący o przejściu czysto witalnego życia na obiektywną, autonomiczną, nadindywidualną rzeczywistość „zwrotem do idei“ (Wendung zur Idee), albo także „obrotem osi“ (Achsendrehung). Moment ten nie da się ustalić historycznie w czasie, jest to fakt o najdonioślejszem metafizycznym znaczeniu, w którym spełnia się ostateczny sens życia człowieka. W tem radykalnem przeistoczeniu odgrywa wola świadoma swych celów i zadań, główną rolę, w niem potwierdza swą przynależność do porządku idealnego, do którego poza naturą także jest włączony jako cząstka.

Chcąc rozumieć znaczenie tego zwrotu, któremu życie zawdzięcza powstanie kosmosu idealnego, wynurzającego się z odmętów wirującego oceanu rzeczywistości absolutnej, poprzez akty twórcze subiektywnych, indywidualnych osobników — należy poznać znaczenie, jakie we filozofii tu omawianej, posiadają pojęcia: „świat“ a raczej „światy“ — bo S. uznaje ich wielość — oraz „kategorje“.

Świat — według Simmła — jest to forma, mocą której ujmujemy w jedność ogół rzeczywiście lub możliwie danego (des Gegebenen). Zależnie od formy t. j. najwyższych pojęć, czyli t. zw. przez S. za Kantem kategorii apriorycznych umysłu, które ukonstytuowały odpowiadającą im część składników doświadczenia, powstaje jedność i całość różnych światów: świat rzeczywisty, będący płaszczyzną naszego praktycznego działania, oraz świat kulturalno - duchowy z różnicowany na wielość człomów: świat teoretycznej wiedzy (nauka), świat sztuki i religji. Pozatem S. idąc za utartą terminologją mówi o świecie prawa, moralności i ekonomji, którym to ostatnim jednak przypisuje w hierarchji idealnego porządku znaczenie podrzędne.

Pojęcie „świat“ oznacza tu wszędzie zwartość pewnych treści istnienia zapomocą jednolicie je przenikającego sensu, oznacza autonomję i wewnętrzną spójnię, która każdy z tych światów upodabnia do owego jednego „rzeczywistego“ świata, który nas otacza, i który dla praktycznie nastawionego człowieka jest jedynie realnym. Simmel uważa wyliczone tu światy kulturalno - duchowe, a zwłaszcza dziedziny nauki, sztuki i religji, dlatego, bo powstały z tej samej materji, a różnią się tylko co do formy, która je ukształtowała — za równe co do ontologicznego znaczenia ze światem konkretnym zmysłowym, wyższe zaś co do wartości dlatego, bo bardziej się zbliżyły do urzeczywistnienia ostatecznego sensu istnienia, który jest natury idealnej. Materiał tych wszystkich światów wyrasta w związkach

życia z jego i dla jego celów i tu już w stadium przewagi czysto witalnych zainteresowań występują w embrjonalnym stanie wszystkie rodzaje kulturalnej twórczości, wprzęgnięte jednak do użyteczno-egotycznych celów na wyższych dopiero stopniach duchowego rozwoju krystalizowały się w odrębne i samodzielne światy.

Sprawa stosunku idealnych światów, których najznamienniejszym charakterem jest transwitalność i irrealność (*Lebens - u. Realitätsjenseitigkeit*) do konkretnego, tętniącego żywym pulsem życia, jest centralnym zagadnieniem filozofji Simmla. Na podstawie antropologicznych i historycznych danych stara się on wykazać jedność korzenia reakcyj celowo witalnych w stanie przednaukowym i kulturalnym z idealnymi. Nasuwające się przypuszczenia, że mamy tu do czynienia z jedną linią rozwojową wzwyż, ku coraz większej sublimacji, nie znajduje potwierdzenia w poglądzie Simmla. Zaprzecza on stanowczo, jakoby przez stopniowe, chociażby nawet najbardziej wzmoczone i wysubtelnione funkcje umysłu, wyrosłe na gruncie ludzkiego życia (*aus dem gelebtem Menschheitsleben*) mogły powstać czyste, autonomiczne formy. Zasadniczą różnicą między jednym a drugim systemem form jest to, że pierwsze są nierozdzielnie wplecione w tkaninę środków i celów, drugie są od tej determinacji całkowicie wolne. Jak, dłaczego i kiedy ich emancypacja następuje, to według S. wyłamuje się z pod władzy naszego poznania. Ogranicza się on do stwierdzenia, że w bezpośredniości przeżyć owe idealne struktury występują pod innymi często pojęciowymi nazwami, działają oraz znikają w zależności od witalno - celowych okoliczności. „Dokonywa się tu“ powiada S. „we formie życia to, co tam we formie idealności autonomicznych światów“ (*in der Form eigenweltlicher Ideellität*).

I tak n.p. praformą nauki w jej skryzalizowanej postaci, jako odrębna dziedzina kultury, — jest wiedza fragmentaryczna, nieskoordynowana, wykrzesana ze świadomości od wypadku do wypadku, dla celów samozachowawczych, praktycznych. Człowiek, który nie miałby zdolności poznania przynajmniej zgrubsza świata go otaczającego, byłby nieuchronnie skazany na zagładę. I dlatego pierwotnie wiedza, poznanie, „prawda“ i t. p. kategorie, które na wyższych stopniach życia duchowego występują jako samoistne, bezwzględnie ważne i wartościowe czynniki tu wyrastają z konieczności życiowych. Przedstawiczką sztuki w jej znaczeniu autonomicznym, w sobie ważnym i wartościowym (*in sich bedeutsam, eigenwertig*) jest funkcja oglądania świata, którą już w najprymitywniejszej formie charakteryzuje czynność podkreślenia silniejszego pewnych elementów, perspektywiczne zbliżanie jednych z nich a oddalanie drugich, uwydatnianie jednych, pomijanie drugich — słowem czynnik selekcyjny. W pry-

mitywnej formie występuje to samo razem, co w artystycznej twórczości poddane jest świadomej, celowej selekcji. Artysta wydobywa wybrany przezeń przedmiot z ciągłości rzeczy, wyłącza go od spłotu z żywą realnością, dzięki formie swoistej, o idealnym charakterze nadaje mu jedność i całość. Świat sztuki ten proces wyzwania od życia, od jego niepokoju i napięć doprowadza do szczytu.

Antycypacyjnymi objawami religii, w jej znaczeniu świata oddzielnego, samowystarczalnego, są we witalnej sferze ludzkich poczynań i dążeń różne, poczęści wewnętrznie - psychiczne, poczęści międzyindywidualne nastawienia człowieka: np. wiara w człowieka, miłość i poświęcenie dla ojczyzny, dla ludzkości, cześć dla osób przewyższających wartością swą ogół przeciętny, tęsknota za czemś pełniejszym i lepszym, niż to wszystko, co nam fala dnia przynosi.

Simmel mówi o wielkim obrocie osi życia około tych form prymitywnych (die grosse Achsendrehung des Lebens um sie herum) — przerzuca więc aktywną rolę w tym radykalnym przeistoczeniu — na życie. A jednak z drugiej strony wysuwa moment ich wolności i niezależności od życia, a nawet ich antagonizm względem niego tak dobitnie na czoło, że panwitalizm, którego jest przedstawicielem, zwłaszcza w swych ostatnich dziełach — staje się poważnie nadwężonym. S. chciał przezwyciężyć dualizm między abstrakcyjną ideą, a konkretnym bezpośrednim przeżyciem, między formą a materią, kulturą a naturą — a jednak go jeszcze zaostrzył zostawiając ziejącą przepaść między jednym światem a drugim. Transcendencja życia zawsze tylko doprowadza do „więcej życia“ t. j. do wzbogacenia płynnej zmiennej treści — nigdzie do czegoś z istoty swej odmiennego od życia, do owej „nadwartości“, którą S. oznaczył nazwą „więcej niż życie“ t. j. do idei, do ducha.

Pozostaje w tym systemie kwestja otwarta, czy ów świat idei, który według S. jest punktem zwrotnym w rozwoju życia, nie jest u własnych swych podstaw czynnikiem samoistnym, spontanicznym, apriorycznym, niezależnym od materji a raczej warunkiem jej aktualnego istnienia i rozwoju. Od rozstrzygnięcia tej kwestji, czy materji czy formie przyznany jest prymat w tym systemie, zależy będzie jego klasyfikowanie, bądź jako pozytywizm o witalnem zabarwieniu, bądź jako idealizm. Oba te stanowiska są równie dobrze tu uzasadnione. Nie zmienia tego stanu rzeczy okoliczność, że S. także kategorię powinności, a więc najbardziej idealny, irrealny moment, bo nie reprezentowany we faktycznym istnieniu, a tylko wciąż się realizujący w aktach twórczych — dzięki idealnym wzorom, które tu służą za kompas — wyprowadza z tego samego korzenia. Kategorię tę, to jest normatywną sferę, pojętą tu w najszerszym zakresie, bo w odniesie-

niu do wszystkich dziedzin twórczości (teoretycznej, estetycznej, religijnej oraz prawniczej, moralnej i gospodarczej), odnajduje S. podobnie jak wszystkie inne idealne formy w embrjonalnym stanie wprzężoną pierwotnie w mechanizm teleologiczno - witalny. Występuje tu ona (kategoria powinności) jako całkiem ogólny stan agregatu świadomości życia, w którym są zespolone nadzieje i popędy, eudemonistyczne i estetyczne wymagania, religijne ideały a nawet kaprysy — oraz obok etycznych uniesień antyetyczne popędy. W świecie idealnym „powinność“ pojęta w najszerszym zakresie różnicuje się na poszczególne normatywne formy, z których każda jest czynnikiem regulatywnym w odpowiedniej jej strukturze dziedzinie twórczości. Subiektywnie wszelka norma wyraża się jako żądanie wobec samego siebie, ażeby czynności sądzenia, wartościowania, tworzenia w najrozmaitszych dziedzinach lub działania regulować wedle wskazań i prawideł dla danej dziedziny kulturalnej obowiązujących. W najczystszej postaci kategoria „powinności“ występuje w etyce, gdzie jako imperatyw kategoryczny przybiera charakter wyraźnie transcendentny, jakoby pochodzący ze zgoła innego porządku niż ten, w którym istnieniem swem faktycznym tkwimy.

Polarność w obrazie świata tu przedstawionego, z jego idealizmem z jednej, a naturalizmem z drugiej strony, czyli mówiąc słowami Nietzschego z jednym biegunem apollonizmu a drugim dionizyzmu, — ma także odpowiednik w podwójnym obywatelstwie człowieka. Dzięki jego przynależności do rzeczywistości idealnej odsłania się perspektywa nieskończonego postępu w budowie świata duchowej kultury, której on jest twórcą. Płyną stąd obowiązki i zadania, polegające na urzeczywistnianiu wartości i celów nie danych nigdzie w naturze rzeczy, a wypracowywanych drogą ciągłych zmagania z podlegającą prawu ciężkości i bezwładności materją, w myśl idei i form ożywiających umysły indywidualnych twórców. Jestto obraz wiecznego ruchu, wiecznego rozwoju poprzez aktywność ludzką zorientowaną na czynnikach transwitalnych, które ze swej strony w dalszym ciągu podlegają procesowi sublimacji w kierunku uduchowienia.

Czy ten filozof żydowskiego pochodzenia wyjawiał w swym poglądzie na świat także coś z ducha żydowskiego?

Jeżeli zgodzimy się z koncepcją genetyczną Simmla, wyprowadzającą rodowód filozofji z „charakterologicznego typu“ jej twórcy, który z nieskończonej mnogości i różnorodności objawów rzeczywistości wybiera dla budowy swego obrazu świata elementa przezeń najgłębiej przeżywane i uważane za najistotniejsze, to dla Simmla, jak to wynika z zasadniczych cech przedstawionego tu zarysu jego



„filozofji życia“ były tem pierwiastki, które w procesie rozwojowym dziejów żydowskiego narodu wysuwały się najbardziej na czoło.

Bo czyż który ze znanych nam w historii ludzkości narodów tak dobitnie i z taką przekonywującą wymownością faktów, na tak daleko rozpiętej linii czasowego postępu i tak rozległych, obejmujących niemal cały glob ziemski przestrzennych rozmiarach potwierdził własnymi przeżyciami i losami „transcendencję życia“, jego charakter antynomiczny i dialektyczny, jego głęboki tragizm, jego istotę niebezpieczną, wulkaniczną. Niemniej druga, uzupełniająca część tego obrazu, która wyraża sens całości, odsłania jej cel ostateczny, rzuca światło na problematyczny zagadkowy charakter życia—t. j. świat obiektywnego ducha, świat idei i form, norm i wartości nadczasowych, nadwitalnych, znalazła w dramatycznym procesie dziejów żydostwa pełne potwierdzenie i uznanie. Jest to ten świat, ku któremu naród żydowski z niezmienną stałością, konsekwencją i wytrwałością zwracał się w ciągu tysiącleci swego istnienia wszystkimi nadziejami, tęsknotami i przeczuciami, z którego czerpał siły do przewyciężenia wrogich, niszczących warunków materialnych i moralnych dynamiki życiowej, w którą był wciągnięty. Z tego świata obiektywnego, wiecznie na nowo zdołał wyzwolić energie do „obrotu osi“ (Achsendrehung) koła bytowania w stronę porządku idealnego w poczuciu wolności i autonomji nie dopuszczonych do swych praw w stosunkach życia potocznego.

---

I. BERMAN

## FRANCISZEK KAFKA

(Józefowi Wittlinowi)

### CZŁOWIEK

**F**ranciszek Kafka urodził się w roku 1883 3. lipca w Pradze. Skąpe wiadomości o jego życiu zawdzięczamy jego przyjacielowi i wydawcy pism pośmiertnych, powieściopisarzowi Maksowi Brodowi. Ważniejsze jednak od szczegółów, dotyczących się życia prywatnego Kafki są dane o jego charakterze. A to dlatego, że dzieła literackie Kafki są wiernym odbiciem wewnętrznego świata uczuć i myśli pisarza. Człowiek i pisarz Kafka tworzą całość tak zwartą, jak to u stosunkowo niewielu pisarzy stwierdzić można. Forma, temat, styl, obrazowość, nastrój i t. d. wszystko, co składa się na dzieło sztuki, da się u Kafki wydedukować z jego istoty empirycznej. Wszędzie przebija jego duchowa atmosfera, będąca konglomeratem smutku, zdziwienia, strachu, jasnowidztwa i zmagającej się wiary. Słowem, to, co wiemy o człowieku Kafce oddaje nam nieocenione usługi przy odcyfrowaniu artystycznego hieroglify, jakim jest obiektywizacja jego wewnętrznej odrębności.

Cechą dominującą człowieka Kafki była „czystość“, albo ściślej, dążenie bezustanne do doskonałej „czystości“. Na pojęcie „czystości“, które w rozumieniu pisarza jest nieosiągalnym ideałem, składa się cały szereg imponderabiljów etycznych. Zobaczymy, jak fakty znane nam z życia pisarza, wszystkie mieszczą się i ujście znajdują, w tem zbiorowym pojęciu czystości. Postulat czystości wymaga szukania i kroczenia w życiu „prawą drogą“. Szukanie „prawej drogi“, pociąga za sobą nastawienie całego życia na wysokie wymagania etyczne i religijne. Bolesne napięcie, jako wypadkowa walki ciągłej o najwyższą czystość, owo szybowanie pomiędzy przeczuwanym celem idealnym, a ciężkim trudem poszukiwania ukrytej prawej drogi życia — jest przeznaczeniem i obrazem życia Kafki. Ogólnikowe i płynne

narazie pojęcia „czystości“, „prawej drogi“, „postulatu etyczno-religijnego“, napelnia się konkretną treścią w rozdziale p. t. „Światopogląd“.

Obecnie przypatrzymy się niektórym rysom charakteru pisarza. Kafka był urzędnikiem. Jako urzędnik odznaczał się niezwykłą sumiennością. Nie było rzeczy tak drobnej, której nie załatwiałby z tąsamą powagą i doskonałością, z jaką zwykł był traktować sprawy najważniejsze. Niezwykła skrupulatność w stosunku do każdego drobiazgu, wynikała u Kafki z potrzeby szukania prawej drogi. Wierzył bowiem, że przeoczenie najdrobniejszej rzeczy może pociągnąć za sobą zbłądzenie, ominięcie prawej drogi. Każdy falcik, każda kropka, każdy wiew wiatru, ma swoją niezmiernie ważną pozycję w kalkulacji ogółu kosmicznych dziejów. A cóż dopiero krok człowieka? W jaki sposób wiara ta znalazła swój wyraz w tworzywie Kafki, zobaczymy niżej. Że człowiek przypisujący każdemu odruchowi i każdej rzeczy tak wysoką wagę, siebie ponad te sprawy wynosić nie będzie, to jest samo przez się zrozumiałe. Nie będziemy dziwić się więc nieśmiałości i co pozatem idzie wielkiej skromności Kafki. O swojej pracy pisarskiej nie wyrażał się inaczej jak „bazgranie“ (das Kritzeln). Otóż to co Kafka nabazgrał i co teraz zaliczamy do arcydzieł prozy niemieckiej, byłoby uległo zupełnemu zniszczeniu, gdyby Brod był wykonał ostatnią wolę pisarza. Możemy pominąć całe mnóstwo innych dowodów tej skromności i ograniczyć się do przytoczenia listu pisarza (rodzaj testamentu) do Maksa Broda. „Kochany Maksie. Moja ostatnia prośba. Wszystko, co znajduje się w mojej spuściźnie (a więc w skrzyniach, szafach, w biurku, w domu i w biurze, albo gdziekolwiekby się znalazło i do rąk Twych doszło) dzienniki, skrypty, listy obce i własne, rysunki i t. d.) proszę bez reszty i bez czytania spalić. Również wszystko pisane i rysowane, co ty posiadasz lub inni, których w moim imieniu o to poprosisz. Listy, których tobie nie zechcą zwrócić niechaj przynajmniej sami zobowiążą się spalić.“

Tasama skromność, brak zaufania do swej twórczości, do której przykładał najwyższą miarę, potrzeba ukrywania siebie i swej wartości cechowała Kafkę człowieka.

Maks Brod napisał powieść „Zauberreich der Liebe“ (Paul Zsolnay Verlag Berlin - Wien 1928), w której Franciszek Kafka występuje jako Richard Garta. Znajac wielkie poczucie odpowiedzialności za słowo Broda, możemy skorzystać z kilku miejsc powieści, które nam pomogą do charakterystyki wyjątkowej indywidualności Kafki. Mogą one pozatem wyjaśnić nam niektóre tajemnice jego sztuki.

„Wobec siebie był skrajnie nieubłagany, nie uznawał żadnego absolutnie usprawiedliwienia, jeżeli szło o jego osobę.“

„Było to coś nieskończonego. W jego obecności człowiek czuł się zmieniony. Szczęście, jakim była jego znajomość jest skarbem, którym należy umieć zawiadywać. Nie można było tak sobie zwyczajnie żyć dalej, gdy znało się Gartę.“

„Garta zachowywał się mimo swojej wyjątkowości naturalnie i prosto.“

„Niema wątpliwości — zginął, gdyż żądał ostatecznej doskonałości we wszystkim.“

„Ze wszystkich mędrców i proroków, którzy kroczyli przez ziemię on był najcichszy. Był może za cichy. Brakowało może tylko jednego kroku, a byłby został wodzem ludzkości. Nie, wodzem nie był. Nie mówił do uczniów, do narodu, jak Budda, Jezus, Mojżesz. Tak nie mówił. Był zamknięty w sobie, ale tylko dlatego może, że istotną tajemnicę widział głębiej, niż tamci trzej.“

Świadectwa innych ludzi, którzy znali Kafkę potwierdzają to, co o nim mówi Brod. Wszyscy akcentują fascynującą prostotę, wdzięk jego surowej powagi i bezkompromisowej postawy wobec zagadki bytu.

Kafka zmarł na gruźlicę 3 czerwca 1924 roku w Kirling pod Wiedniem.

## D Z I E Ł O

Za życia wydał Kafka tylko kilka nowel i drobnych szkiców. Osobliwy koloryt, czysta i nawskroś nowa forma, frapująca problematyka tych nowel zwróciła uwagę na młodego praskiego pisarza. Jednakowoż, dopiero wielkie powieści, aforyzmy i szkice, wydane po śmierci Kafki ujawniły rozległość, głębię i jednorazowość tego dzieła. Za życia Kafki wyszły opowiadania: „Der Heizer“, „Die Verwandlung“, „Das Urteil“, „Die Strafkolonie“, „Der Hungerkünstler“. Z pism pośmiertnych wyszły dotąd trzy wielkie powieści „Der Prozess“, „Das Schloss“ „Amerika“ oraz tom szkiców p. t. „Beim Bau der chinesischen Mauer“.

Streszczenie tych powieści i nowel, które zazwyczaj wychodząc od jednego nieznacznego wydarzenia, grupują dokoła niego całe zręby epizodów i przybudówek, rozszerzających to centralne wydarzenie — jest rzeczą niemożliwą. Podam więc w skrócie treść tych trzech powieści, o tyle tylko, ażebyśmy poznawszy rusztowanie tematyczne i uwydatniwszy decydujące momenty, zdobyli substrat do rozważań nad światopoglądem i kształtem dzieł Kafki. Treść nowel podam jedy-

nie tam, (i to w jednym zdaniu,) gdzie będzie to potrzebne do poparcia jakiejś tezy, do wykazania lub uwypuklenia aksjomatów, wiązań, zakrętów krajobrazu myślowego i aparatu artystycznego pisarza.

### 1. Proces.

Prokurzysta bankowy K. zostaje pewnego ranku u siebie w domu aresztowany. K. nie wie o co go obwiniają, ani też nigdy o swej winie nie dowiaduje się. Władze zawiadamiają go jedynie o tem, że proces będzie długo trwać a rozprawy odbywać się będą w niedziele, tak, ażeby K. nadal mógł oddawać się pracy zawodowej. Zagadkowe i zagmatwane koleje procesu wypełniają 400-stronicową książkę. Od chwili aresztowania, całe życie K. nastawione jest niejako na ten proces. Każdy jego krok ma jakieś głębsze znaczenie dla przebiegu procesu. Wszyscy ludzie, których K. poznaje—chociażby zawody ich żadnej styczności z sądownictwem nie miały — wiedzą coś o tym procesie, a w wielu wypadkach odgrywają w nim jakąś (bliżej nieokreśloną) rolę i chcą K. dopomóc do zwolnienia. K. początkowo całej tej sprawy nie może pojąć, nie wie o co właściwie chodzi, lecz z biegiem akcji, bardzo zresztą żywej, bardzo interesującej, nabiera przekonania o ważności procesu i wszystkie myśli mu poświęca. Pierwszej konkretniejszej informacji o procesie udziela mu malarz, którego łączą stosunki ze sądem, jako portrecistę sędziów. Malarz tłumaczy mu, że tego rodzaju proces może się wprawdzie zakończyć zupełnym uniewinnieniem, ale dzisiejsi ludzie takiego wypadku nie pamiętają. Można natomiast uzyskać uniewinnienie pozorne, albo też t. zw. przewlekanie sprawy, równające się pozornemu uniewinnieniu. To znaczy, sprawa nie wychodzi nigdy poza początkowe stadium procesu, tak, że oskarżony nigdy już nie jest zupełnie wolny ani też nigdy nie może zostać zasądzony. (O tem, że proces jest niezwykle — mimo realistycznych i drobiazgowych opisów, wziętych z rzeczywistości życia sądowego — nie mamy podczas lektury żadnych wątpliwości. Ale te rzeczy będziemy musieli szerzej omówić w dalszych rozdziałach). Wkońcu, po licznych perypetjach, próbach, obawach nie wskazujących na takie wyjście K. skazany zostaje na śmierć. Z błyskiem metafizycznej męki w oczach K. umiera.

### 2. Zamek.

Mierniczy K. przyjeżdża do wsi, na zamówienie władz „Zamku“. Okazuje się jednak, że mierniczy nie jest potrzebny. Przed laty został urzędownie wezwany, ale to wezwanie zostało unieważnione i cofnięte. Przez omyłkę, która zaszła w nieskończenie skomplikowanych czynnościach biurowych administracji „Zamku“, dokument, cofający zarządzenie sprowadzenia mierniczego nie dostaje się do rąk właściwego urzędnika, co pociąga za sobą po latach przyjazd mier-

niczego. Mierniezy, który przybył zdaleka, zostawiwszy w domu rodzinę, nie ma zamiaru wrócić z niczem. Postanawia dostać się do zamku i zostać przezeń przyjętym. Zabiegi K. dostania się do zamku lub chociażby nawiązanie jakichkolwiek z zamkiem stosunków oraz cała sieć detali i przeżyć, będących wymikiem tych zabiegów, składa się na treść grubego tomu powieściowego. Zagadkowa działalność, znaczenie i potęga zamku i jego urzędników przebija z rozmów wszystkich od zamku zależnych. Z czynności zamku dochodzą do wsi tylko echa, urwane odgłosy, jakby lekkie trzęsienie ziemi, odzywające się daleko od źródeł wybuchu wulkanu. Tak np. jedynie z szumu telefonu dowiadujemy się, że zamek bezustannie prowadzi jakieś rozmowy. Wszystkie cierpliwe próby K. są beznadziejne. Ponosi klęskę i do zamku nie dostaje się. Ba, nie wiedział o tem, że dostać się do niego wogóle nie mógł. — Tyle szkieleł powieści, kulisy niejako, za którymi przeczuwamy grę głębszych znaczeń.

### 3. Ameryka.

Ameryka — widownia walk rozbestwionego instynktu samozachowawczego — jest tłem powieści. Nowy Jork, obojętna, bezbrzeżna pustynia stalowych domów — uwydatnia groźną samotność bohatera powieści, Karola Rossmanna. Przypatrzmy się jego bezradnym krokom.

Szesnastoletni Rossmann zostaje zgwałcony i shańbiony przez służącą. Służąca zachodzi w ciążę. Rodzice wysyłają Karola do Ameryki. Przed opuszczeniem parowca Rossmann zawiera znajomość z palaczem okrętowym, pokrzywdzonym przez dozorcę. (Jest to scena o wnikliwej fantastyczności, graniczącej o niesamowitość. Przytłumiona, jakby matowa niesamowitość, wrzynająca się w akcję najbardziej rzeczywistą, znamionuje prozę Kafki.) Rossmann staje przed kapitanem okrętu w obronie pokrzywdzonego palacza. Podczas rozprawy poznaje Rossmanna wuj, który był już uwiadomiony o przyjeździe siostrzeńca. Wuj, wpływowy przemysłowiec, senator, uradowany zabiera go ze sobą. To przesądza sprawę palacza. Z bólem żegna Rossmann swego przygodnego przyjaciela. Przez krótki przebieg czasu doznaje w domu wuja dobrodziejstw, bogactwa, niezależności i wygod — gdy jeden krok nie odpowiadający kategorycznym zasadom senatora, strąca go na dno nędzy i tułaczki. Widzimy Rossmanna w towarzystwie bezrobotnych włóczęgów, jako boya przy windzie hotelowej i t. d. Nieśmiała nadzieja lepszej przyszłości uśmiecha się do szlachetnego męczennika, dopiero pod koniec powieści — w rozdziale łączącym się ściśle z wizjami „Procesu“ i „Zamku“ w swojej treści ponadindywidualnej, przekraczającej ramy ziemskiej Ameryki. Smukły artyzm Kafki wzbija się tu do szczytów tra-

gizmu. Nurt powieści chłocze nas niemiłosiernie, wzbierając ostrą falą współczucia dla cierpiącego chłopca.

## METODA I STYL

Wspomniałem już, że powieści Kafki i jego nowele rozrastają się dokoła jednego przeciętnego faktu, rozbudowują się ponad i pod fundamentem jednego potocznego wydarzenia. Stopniowo jednak czytelnik wciągnięty zostaje w sieć wyjątkowości. Niebawem dotknięty kosmiczną powagą i godnością słów, czuje, że wszystko co się tu dzieje, pozatem jeszcze coś ważnego znaczyć musi, że każde słowo osobliwy ma cel, doniosły sens — któregośmy nie pochwycili. Rzeczowe sprawozdanie wyrasta niepostrzeżenie w niezwykłość i zaczyna nas niepokoić. Prozie Kafki wyrastają mityczne skrzydła. Ogarnia nas jakby groźna magia. Jeżeli mówię o metodzie, to poprostu dlatego, że niema lepszego wyrazu na określenie pracy pisarza, składającej się w równej mierze z chwytów świadomych i posunięć nieświadomych, dyktowanych przymusem twórczym. Wizyjność stylu Kafki, nie ma nic wspólnego ze stylizacją, ze świadomą organizacją tworzywa językowego. Kafka ma wrodzony, indywidualny kąt patrzenia i odczuwania rzeczywistości. Świat wewnętrzny Kafki jest odrębny, inny, od naszego świata wewnętrznego, pod względem kształtu i substancji. Inność kształtu będziemy rozpatrywać na materiale jego prozy, inność substancji na organiźmie jego światopoglądu.

Kanta niejednokrotnie interpretowano fałszywie w ten sposób, że porównano jego kategorie (czas, przestrzeń, przyczynowość i t. d.) do kolorowych szkielek. Wysuwano stąd wniosek, że my ludzie nie znamy świata rzeczywistego, gdyż patrzymy nań przez sztuczne niejako spreparowane okulary (oczy, zmysły). Gdybyśmy jednak byli zaopatrzeni w inne okulary, obiektywny świat przedstawiałby się nam zupełnie inaczej. (Ofiarą tej błędnej interpretacji padł zrozpaczony Heinrich v. Kleist.) Możemy z tej wadliwej teorii wyciągnąć korzyść dla naszego przedmiotu. Zrozumiemy mianowicie teraz, gdy powiem, że inność Kafki polega na tem, iż materiał dostarczany jego zmysłom przez świat zewnętrzny przetwarza w swoisty sposób, mechanizmem zabarwiającym i pogłębiającym budulec zmysłów. I to z koniecznością biologicznego procesu. Każde przeżycie Kafki ma jemu tylko właściwe zabarwienie i napięcie. Poznajemy to z łatwością po każdym strzępie jego prozy, bez względu na to, czy to jest fragment większego dzieła, czy list, aforyzm lub notatka. Jak odłamki kruszcu, czy bryły węglowe z tego samego pochodzące łomu, zdania jego mają

tem sam kolor i ciężar, tę samą energję potencjonalną i twardość. Jest to dostatecznym dowodem rasowości i autentyczności jego prozy. A jakież są cechy tego, cośmy nazwali wizyjnością Kafki? Otóż, co nas u niego w pierwszym rzędzie uderza, jest to, że nie wiemy, gdzie w jego fabule rzeczywistość się kończy a nierzeczywistość zaczyna. Niepokoi nas dziwne skojarzenie realizmu z irrealizmem. A niepokoi nas tembardziej, że ten irrealizm ma przekonujące oblicze faktyczności. Pochodzi to stąd, że części składowe, wchodzące w skład obrazu, przekraczając rzeczywistość, nakreślone są z drobiazgowością i genialną dokładnością, charakteryzującą chyba dzieła naukowe. Jesteśmy zawieszani między niebem a ziemią. Dzieje się coś, co rozsądza kategorje i normy logicznego myślenia a dzieje się to według zasad precyzyjnej logiki. Jest to logika cudowności. Tę cechę prozy Kafki: oscylowanie pomiędzy realizmem a irrealizmem, które wzajemnie tak się przeplatają, że ich granice nie są dostrzegalne, nazwał filozof Feliks Weltsch: *metarealizmem*. Wzruszenia estetyczne i wstrząsy natury etycznej, towarzyszące lekturze książek Kafki mają swe źródła w *metarealizmie*, dzięki któremu przeczuwamy, że za tem, co się w powieści dzieje ukrywa się coś jeszcze głębszego. Jest to uczucie perspektywistyczne, budzące w nas dreszcz nieskończoności.

Ma to swoje następstwa formalne. I tak w drzeworytniczem niejako upraszczaniu świata zmysłowego. (Co często niesłusznie kusi krytyków do dopatrywania się w dziełach Kafki allegorji). Autor zamiast pogrzebu (ostatni rozdział powieści „Proces”) i całego niedozownego aparatu obrzędu, widzi dwóch wysokich panów w czarnych, długich surdutach i w czarnych cylindrach, którzy swoją ofiarę prowadzą pod rękę. Wyprowadziwszy K. daleko za miasto kładą go na wznak i przebijają ostrym, długim nożem. K. nie wydaje żadnego jęku, tylko bolesny błysk oczu świadczy o *tragiźmie* śmierci, która jest wydzwiękiem metafizycznego procesu. Obraz ten potęguje wyraz i grozę śmierci stokroć silniej, niż to uczyniłby najlepszy, realistyczny opis pochodu i ceremonji pogrzebowej. Środki dystansowania, deformacji rzeczywistości, stosowane przez Kafkę są naturalną funkcją jego artystycznego myślenia. Stąd symboliczna siła takich obrazów, jak: w nieskończoność ciągnące się strychy, na których mieszczą się kancelarje sądów (w „Procesie”), albo opis Klamma, najpotężniejszego urzędnika zamku (w „Zamku”), albo żołnierza, który z rozkazem cesarza pędzi przez nieskończony łańcuch dziedzińców pałacowych, nie mogąc się stamtąd wydostać. (Nowela p. t. „Przy budowie chińskiego muru”).

Język Kafki, służący do wyrażenia niezmiernie skomplikowanych



myśli i światów jest bardzo prosty. Skupiona prostota słów i monumentalność obrazów jest dalszą cechą tej prozy. Darmo szukalibyśmy wyszukanego okresu, dekoratywnej arabeski, odpowiadającej złożoności problematyki. „Życie jest dość zawiłe, jakże mielibyśmy je więcej jeszcze komplikować, miast wyrażać wszystko najskromniejszymi, najprostszymi słowami“ — mówi Richard Garta—Kafka.

Ale jak Kafka temi prostymi słowami włada! Jak opanował skromny instrument, którym przyszło mu wymierzyć i wyczerpać szczerze zamknięty w sobie i ograniczony krąg problemów. Chyba tylko tem ograniczeniem pola artystycznych operacji wytłumaczyć można doskonałość jego mowy. Nigdzie w prozie jego najmniejszej skazy, pęknięcia, niepewności. Wszystko pisane jest jak w transie. Słowa wiążą się w węzły, skute w konkretną intensywną bryłę. Maks Brod odpowiada, że całe notatki, zeszyty, długie rozdziały powieści pisane są jednym tchem, bez poprawek, bez kreśleń. Powstały jak odlew. Płaszczyzny jego prozy przypominają schłodzone prostokąty i kwadraty współczesnej architektury. Dużo w tych gmachach powietrza, dużo ekonomji, mistrzowskiego wyzyskania przestrzeni, a jednak ile w nich mieści się rzeczy? Zupełnie jak u Kafki. Każde niepozorne słowo naładowane jest magją. Powaga i sakralna godność jego mowy i jego obrazów przypomina słowa Rilkego z „Godzinek“:

Nichts ist mir zu klein und ich lieb es trotzdem  
und mal es auf Goldgrund und gross  
und halte es hoch und ich weiss nicht wem  
löst es die Seele los...

Dzieła Kafki można komentować. I my to uczynimy. Jest to pouczające i ciekawe zadanie. Ale wartość tych dzieł leży poza ich zawartością treściową. Bije od nich blask piękna, którego komentować nie trzeba i który stanowić będzie o ich trwałości przez następne wieki. Entuzjasta sztuki Kafki Alfred Döblin, chciałby chętnie zrezygnować z wszelkiej interpretacji jego pism. Döblin mówi: „Zamek jest zamkiem, nie można się do niego dostać, trudno, tak jest, w tej książce tak jest i to jest prawdą tej książki.“

Ale poprzez tę prawdę, może główną, przeziiera prawda inna, która bardzo nas czaruje i kusi. Mamy prawo o niej mówić. Prawo to dał nam sam autor w swoich aforyzmach i notatkach.

Pod względem rozpiętości myśli i tęsknoty religijnej, pod względem prostoty obrazów i organowej ciemności kolorytu dzieła Kafki nazwać można współczesnymi kosmogonjami.

Rozpatrzmy więc myśli w tych kosmogonjach zawarte.

## ŚWIATOPOGŁĄD

Dzieło Franciszka Kafki przedstawia się jako etyczno-religijny kompleks ideowy, wyrażony kształtem sztuki. Każda rzeczywistość przechodząca przez medjum twórczej umysłowości Kafki nabiera właściwości znaczeniowych i formalnych, wyrażających się obiektywnie, jako jedność etyki i sztuki. Mamy przed sobą — inaczej to wyraziwszy — substrat etyczny, przedstawiony *more poetico*. Nigdzie w dziele Kafki nie natkniemy się na szarą abstrakcję, na surowiec etyczny, na teoremat nie przeobrażony w żywe ciało poezji. Wszystko, do najdrobniejszych komórek, bocznych ścieżek a nawet ślepych uliczek jego prozy zamienia się w obraz, kształt, figurę.

Kafka obdarzony jest a priori odrębnym wycuciem rzeczywistości o zabarwieniu etycznym. Etyczny kompleks myślowo-uczuciowy Kafki zamknąć można w następujących formułach, tworzących nierozzerwalną jedność.

1) Życie (świat) jest tajemnicą. Niedostępną gmatwaniną tajników.

2) Każde najdrobniejsze wydarzenie, każda niepokaźna rzecz ma olbrzymie znaczenie dla nieskończonej całości świata. Obarczona jest przyszłością, brzemienią przeznaczeniem. (Zrozumiemy teraz pracowitość i sumiennosc Kafki, jako urzędnika.)

3) Tajemnica świata wzbudza w człowieku uczucie czci i pokory. Jest to uczucie znane jako religja.

4) Istnieje świat prawdy. Świat prawdy jest dla człowieka niedostępny. Ale istniejący świat prawdy przeziiera, prześwieca niejako przez szczeliny rzeczywistości. Rzuca na wszystko odblask, po którym poznajemy jego istnienie.

5) Człowiek wiedząc o tem, że świat prawdy musi pozostać dla niego tajemnicą, jednak do niego dąży a nawet dążyć powinien. Jest to przeznaczenie, heroizm i tragizm człowieka. Na tem polega konsekwentny pantragizm Kafki. Ale ten pantragizm nie jest sceptycyzmem. Zasadza się bowiem na religji. Na wierze w niedostępną dla człowieka prawdę. W niedostępny ale istniejący *sens bytu*.

(Tu jeszcze raz muszę powtórzyć. Kafka o tajemnicy, o Bogu, przeznaczeniu, ważności bytu i t. d. nigdzie nie mówi. Ale czytając jego książki, tajemnicę i potęgi boskie przeżywamy i odczuwamy. Stąd sugestia i cicha wielkość jego książek.)

6) Wiele miejsca zajmuje u Kafki problem winy, łaski i kary. Rozwiązanie tych problemów następuje u Kafki po linii wywodzącej się konsekwentnie z światopoglądu „czystości i prawej drogi“. K. w „Procesie“ nie jest winny żadnego przekroczenia w znaczeniu praw-

niczem, według orzeczenia jego kolegów bankowych, znajomych i wuja, obznajomionego z tego rodzaju sprawami. Nie jest świadom żadnego obowiązku, któryby naruszył. Ale to jest właśnie jego wina. Tu znajdujemy centralny merw myśli pisarza. K. s a m nie wziął na siebie żadnego zobowiązania wobec życia, spełnił tylko biernie obowiązki, narzucane mu od zewnątrz. Doskonale ilustruje pojęcie winy u Kafki krótki szkic p. t. „Vor dem Gesetz“. Oto człowiek przez całe życie stoi przed drzwiami — ażeby dopiero przed śmiercią dowiedzieć się, że przez te drzwi byłby mógł wejść do królestwa prawdy. Nikt mu tego nie powiedział, nawet go niejako od tego wstrzymywano. Człowiek ten niczego wprawdzie nie zaniedbał, czego od niego wymagano — ale zaniechał wejścia przez drzwi bez rozkazu, nawet wbrew pewnym przeszkodom. To znaczy: nie wziął na siebie sam wyższej odpowiedzialności za swoją drogę, za swoje życie. To jest jego wina.

Człowiek sam powinien stwarzać sobie moralne nakazy i zadania.

Jest więc między prawem religijnym a prawem ziemskim niewspółmierność. Niewspółmierność pomiędzy dążeniem sumienia a wymogami życia, jest tragicznością człowieka i przyczyną jego koniecznej winy. Ale podczas gdy na tej drodze dojść można do negacji doczesności (np. chrześcijaństwo), Kafka jest za walką o łaskę do ostateczności. Za walką o urządzenie życie według nakazów prawdy. Według wskazań „Zamku“.

Te zasadnicze motywy gmachu myślowego pisarza występują w różnych nowelach w bardziej specjalnych, częściowych niejako objektywizacjach np. jako samotność człowieka (oderwanego od świata prawdy), tragiczna konieczność człowieka, szukającego zbawienia w świecie widzialnym we formie podporządkowania się jakiemuś ziemskiemu, iluzorycznemu celowi („Beim Bau der chinesischen Mauer“), jako ból z powodu niepoznawalności sensu świata (Der Landarzt: „Immer mehr vom Schnee überhäuft, immer unbeweglicher werdend, stand ich zwecklos da“ — to zdanie jest dokumentem cierpienia człowieka, nieznanego celowości życia).

Dla egzegezy światopoglądu Kafki większe usługi niż Pascal, Kierkegaard, Kabała i freudyzm (tych bowiem mężów i te dyscypliny fatygowano celem komentowania Kafki) mogą oddać jego aforyzmy, które zawierają jego myśli in nuce, wyraźniejsze, łatwiejsze do zanalizowania, bo mające charakter bardziej teoretyczny. Stosowanie analizy zbyt drobiazgowej prowadzi na manowce, gdyż wychodzi jakoby z założenia, że dzieła Kafki są symbolami czy allegoriami. Tak nie jest. Są one powieściami, w których przebija praprzeżycie poety. To pradoznanie otaczającej

poetę rzeczywistości możemy sprowadzić do kilku centralnych myśli. Nic ponadto. Komentatorzy, chcący tłumaczyć każde małe wydarzenie akcji powieściowej, natrafiają na rzeczy niewytłumaczalne, poprostu dlatego, że w świecie istnieją rzeczy niewytłumaczalne. I to właśnie Kafka chciał wyrazić. „In Wirklichkeit ist alles unendlich verwickelt. Je tiefer man eindringt desto mehr Schichten zeigen sich. Es ist nicht zu erschöpfen. Auch in der Tiefenrichtung ist die Welt unendlich. Und gerade das mag einen trösten, denn auch das Übel auf das man stösst, kann ja vielleicht noch aufgelöst werden, ist nichts endgültiges.“ — — „Erst dieses nebeneinander von scharf einfachen und ganz verfließenden Dingen macht die ganze Vieldeutigkeit und grenzenlose Schwierigkeit des Lebens aus.“ — — „Ist nun die Welt am Ende deutlich oder undeutlich. Nicht einmal dies kann beantwortet werden — so undeutlich ist sie!“

Te słowa Garty—Kafki są jakby kapitalną definicją sztuki pisarza.

Większe dzieła Kafki zostały torsami. Jako kształt zewnętrzny. Ale to jest fragmentaryczność pozorna. Każde z dzieł niedokończonych „Proces“, „Zamek“, „Ameryka“ i wszystkie te dzieła razem tworzą jednolitą całość wewnętrzną, wykończoną jednością ideologiczną.

„Es gehört dies mit zu den Geheimnissen und zu der absoluten Einzigartigkeit von Kafkas Dichtkunst, dass für den richtigen Leser der unvollendeten, grossen Romane von einem gewissen Punkt an in dem die Voraussetzungen nahezu ohne Lücke gegeben sind, der äussere Abschluss an Wichtigkeit verliert. Nähert sich eine Zeichnung dem äusseren Abschluss, so bedarf sie keiner Hilfslinien mehr. Ist sie unvollendet, so benützt man mit Fug die Hilfslinien, Notizen usw. um sich den mutmasslichen Weiterlanf der Zeichnung vorzuführen.“

W znaczeniu więc ideologicznem—jak to powyżej tłumaczy Maks Brod — dzieła Kafki dla czytelnika, znającego światopogląd pisarza, są skończone i zrozumiałe.

## Z A K O Ń C Z E N I E

Tom IV pism Kafki zawierający drobniejsze szkice i aforyzmy, zaopatrzyli pisarze Marcin Buber, André Gide, Hermann Hesse, Heinrich Mann, Thomas Mann i Franz Werfel w następujące posłowie:

„Coraz wyraźniej w Niemczech, w Angli i Francji występuje szczególnie znaczenie Kafki. Jeżeli ze spuścizny wydane trzy powieści Kafki, którego przedtem podziwiano jako mistrza stylu i mistrza małej formy, pokazują go nam, jako nieubłaganego arystę i inter-

pretatora (Deuter) epoki, mogącego być porównanym z największymi powieściopisarzami, to czeka nas niespodzianka, że osobiste dokumenty spuścizny odsłonią nam surowe i przykładne zmaganie się człowieka w całej głębi jego religijnej świadomości.“

Jak długo wszystkie pisma pośmiertne Kafki nie są wydane, żadna praca o nim nie może być wyczerpująca. Z taką pretensją nie występuje również szkic niniejszy. Byłbym wynagrodzony, gdyby moja próba przyczyniła się do tego, ażeby i w Polsce jak w Niemczech, Angli i Francji „wystąpiło szczególne znaczenie Kafki“.

---

N. WEINIG

## WIERZENIA I ZWYCZAJE HANDLU ŻYDOWSKIEGO

(Szkiec etnograficzny)

*Mojej Żonie*

### Ugrupowania i kręgi życiowe w etnografii

**W**prawdzie można badać zjawiska etnograficzne odosobnione, niejako w izolacji od tła, na którym żyją i rozwijają się, ale, tak samo jak bakterje otrzymują pełnię i uwypuklają się dopiero w łączności czyto z pożywką, czy z organizmem, który jest środowiskiem ich działalności, tak też i zjawiska etnograficzne wyjaśniają się i otrzymują właściwy im sens dopiero w związku albo w związkach grupowych. Oderwane od kręgu wyżycia się zamierają i są jakby kwiatem zaschniętym w herbarzu.

Najbardziej napozór oderwane od łączności pieśni ludowe, bajki, przysłowia i zagadki, też dadzą się włączyć w tryb życia w całości, bo czekają swej sposobności, by były odśpiewane, opowiedziane lub wypowiedziane. Okolicznościami temi będą zabawy, uroczystości, zebrania i pogawędki, które stanowią ramę lub dają możliwość wyładowania zapasu skanonizowanych wytworów t. zw. literatury ludowej.

Cóż dopiero mówić o zabobonach, wierzeniach lub zwyczajach, które wręcz się łączą ze zwyczajami obrzędowymi, jak narodziny, wesela, śmierć, doroczne obrzędy żniwiarskie, gospodarcze, przyrodnicze lub świąteczne. Te wszystkie poszczególne obrzędy stanowią grupy, w których koncentrują się pewne specyficzne zwyczaje i zabobony, mogące oczywiście jako części składowe uczestniczyć również w kilku odrębnych grupach. Ale życia i sensu swoistego nabierają dopiero w połączeniach.

Innego rodzaju związki przedstawiają grupy stanowe lub zawo-

dowe. Już z racji samego wyodrębnienia interesów nawewnętrznych łączących, nazewnętrznych zaś oddzielających, musiały się wytworzyć pewne formy etnograficzne, które objawiają się w skupieniu zabobonów, odnoszących się do czynności zawodowych lub funkcji stanowych, wyrażających się w czynnościach pomagających lub usuwających możliwe nieszczęścia i niepowodzenia, w śpiewaniu pieśni ściśle własnych, w anegdotkach z własnych przeżyć, w pewnych swoistych przysłowiach lub zwrotach mowy i w specyficznym często języku zw. „żargonem“. Do takich grup zalicza się przeważnie złodziei, żołnierzy, uczniów, studentów, muzykantów, żebraków, handlarzy i t. d., a nawet klasy społeczne.

Wskutek tego wytwarza się z grup tych t. zw. krąg życiowy, zamknięty częściowo w sobie samym, ale równocześnie łączący się z resztą otoczenia na zasadzie kół koncentrycznych. Zadaniem zatem etnografji jest nie tylko opisywanie i badanie poszczególnych przejawów wyodrębnionych, ale wdzięczniejszym zadaniem jest uchwycenie tychże kręgów życiowych, jako pulsujących ciepłą krwią bezpośrednio.

W niniejszym artykule staramy się przedstawić jeden z takich kręgów etnograficznych żydowskich. Handel żydowski jako grupa zawodowa traktowany jest tutaj łącznie, t. zn. nie jest wydzielony drobny handel od sklepów większych, handel sklepowy od straganowego, ponieważ wszystkie te formy okazują wspólność, która wynika z tych samych dążeń i starań. Przejawy zabobonów są wszędzie te same, bo wynikają z charakteru jednakowego czynności zawodowych, których główną troską jest zapewnienie pomyślności w interesach. Zbliżają się one tą jednakowością, skanonizowaniem swem i niejaką skamieniałością do etnograficznych zwyczajów obrzędowych, których cechą jest również prawie że wiekowa niezmiennosc.


Praca niniejsza nie pretenduje do zupełnego wyczerpania materiału, szkicowo chce tylko zobrazować zagadnienie; nie przedstawia go też w jego zupełnej terytorjalnej rozciągłości, co jest ideałem współczesnej etnografji, ponieważ odpowiednie badania nie zostały dotychczas jeszcze przeprowadzone, a zresztą mało by zmieniły obraz ogólny dotychczas znany. Poza to staramy się fakty poszczególne oprzeć na materiale porównawczym, zaczerpniętym głównie z etnografji słowiańskiej i niemieckiej, i tem samym wykazać wspólnotę pojęć, ukazujących się przy wspólnych okazjach. Prócz tego próbujemy w niektórych wypadkach też objaśniać dane zjawiska.

Materjału z etnografji żydowskiej do pracy niniejszej dostarczyły częściowo już drukowane zbiory, w wielkiej mierze archiwum etnograficzne żydowskiego Instytutu Naukowego, pozatem zbiory własne.

## I.

1. CZYNNOSCI MAGICZNE CELEM ZAPEWNIENIA  
POWODZENIA

## a) P r ó g

Próg sklepu jest ważnem miejscem, odgraniczającym od świata zewnętrznego. Co się znajduje poza progiem może przynieść szkodę, jak i korzyść. Dlatego trzeba się zapewnić, by wpływy szkodliwe nie mogły działać, i starać się je zatrzymać za progiem, z zewnątrz sklepu. Najpopularniejszym środkiem ku temu jest p o d k o w a. Przesąd ten jest ogólnym i wszędzie spotykanym. We wszystkich prawie sklepach żydowskich ujrzyć można podkowę przybitą na progu. Ale musi to być podkowa znaleziona gdzieś na drodze. Wykluczona jest jakaś kupiona, bo ta zupełnie nie może działać. Podkowa jest nietylko symbolem szczęścia, ale przyczynia się do tego, że kupujący wchodzi i wychodzą, interes jest w ciągłym ruchu (ogólnie). W niektórych okolicach przybija się nawet dwie podkowy obok siebie, jedną otworem na zewnątrz, drugą na wewnątrz sklepu, mniej więcej tak:  (Płońsk, Łowicz, Siedlce, Brody). W Siedlcach tłómaczą to przybijanie podków tem, że kiedy kupujący przekracza taki próg, dostaje rozumu końskiego, który bynajmniej nie jest wielkim. Lecz nietylko znaleziona podkowa służy celom handlowym, ale też stare podkówki z butów żebraka (Brody). W tej samej miejscowości biorą stary but starego żebraka (czem but starszy tem skuteczniejszy), nasypują weń grochu i zagrzebują pod progiem sklepu.

W czynności tej mamy złączone dwa pojęcia zabobonne: podkowę i próg. Nietylko żydzi na ziemiach polskich wierzą w skuteczność tego zabobonu. Jest on rozpowszechniony na całym terytorjum Polski i u wielu innych ludów na świecie. Ogólnie znanym jest ten przesąd u różnych warstw, i hołdują mu nietylko kupcy, ale i lud wiejski. Podkowa bowiem przybita bywa na progu domu, kuźni i stajni. Ale musi być ona koniecznie znaleziona przypadkiem, co niejako symbolizuje traf losu. Ludowi polskiemu służy też do odkrywania czarownic. <sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Henr. Biegeleisen, U kolebki Przed ołtarzem Nad mogiłą. Lwów 1929. p. 85.



Na terytorjum Niemiec <sup>2)</sup> istnieje ten sam przesąd i również przyjmuje najrozmaitsze formy. Podkowa przybita na progu drzwi lub stajni, otworem nazewnątrz chroni potężnie przeciw złym czarom, pożarom i piorunom (ogól.), na progu sklepu ściąga kupujących (og.). Spotyka się je przybite również na drzwiach kościelnych. W Oldenburgu przybijają żeglarze na maszt, a ceremonja ta musi się odbyć w najgłębszem milczeniu. W Meklemburgji wierzą, że znaleziona połowa podkowy pomaga przeciw chorobom żołądkowym. W Czechach przybita na progu chroni przeciw lunatyzmowi. Być może, że w tym wypadku gra rolę kształt podobny do księżyca.

Wogóle podkowa uchodzi za przynoszącą zasadniczo szczęście, i przesąd ten spotykany jest na całej kuli ziemskiej. Czyni tak lud w Anglji, Irlandji, Francji, Włoszech, Turcji, Grecji, Algerze, Marokka, Arabji, Indjach, Chinach i Persji.

Nawet ludzie oświeceni wierzą w podkową, a z wiarą tą liczy się też przemysł, na co wskazują portmonetki kształtu podkowy, zwane też ogólnie w handlu podkówkami. Znaczyć to ma, że już sam kształt przynosi szczęście posiadaczowi, noszącemu w niej pieniądze.

Jak zauważyliśmy przybija się podkową przeważnie na progu. Nie jest i to przypadkowe. Rozumowo dałoby się tak wyjaśnić, że próg jest odgraniczającą częścią danego budynku i granicą, strzegącą dostępu. Ale badania etnologiczne inaczej się na to zapatrują. Próg gra wielką rolę w obrzędach przejściowych wszystkich narodów i szczepów wszystkich czasów. Obrzędy przejściowe (les rites des passage) są związane z stanami takimi jak urodziny, wesele i śmierć, a zatem z przejściami z jednego stanu życia do drugiego. Stany te są przełomowe i dlatego w takich momentach czyhają złe moce na człowieka. W obrzędach tych chodzi więc o uchronienie się od złego. A zatem dziecko kładzie się na progu, narzeczoną wnosi się do domu męzowskiego ponad progiem, trumnę z nieboszczykiem uderza się kilkakrotnie o próg. W przesądzie tym tkwi prastara wiara, że próg względnie podłoga jest siedliskiem duchów zmarłych. Są to ślady prาดawnej religji kultu przodków, manizmu. Niektóre ludy pierwotne grzebią swych zmarłych pod progiem. Późniejsze ludy grzebały lub czyniły to im effigie w domu. „Przeżytkiem tego zwyczaju jest grzebanie u progów domu dzieci zabitych, zakopywanie pod progiem poronionego płodu, co się zachowało jeszcze do połowy XIX w. w okolicy Zamościa“.<sup>3)</sup>

Ogromną rolę gra próg w zwyczajach weselnych. W żydowskich obrzędach weselnych zachował się też zwyczaj przekraczania progów

<sup>2)</sup> Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, 1925. p. 130

<sup>3)</sup> Biegeleisen p. 132.

nogą prawą, z czego powstał również zwrot mowy: „im a mazłdiker szu mitn rechtn fis“. Nowo - zamężna, nie dotykając proggu, nie chce tem samem urazić duchów domowych, a nawet składano im ofiary na proggu. Ślady tego pozostały po dziś dzień w niektórych czynnościach ceremonialnych, jak np. w składaniu w Polsce i na Rusi po przestąpieniu proggu, na nim lub na piecu daru z płótna, piemiędzy i t.p., który to zwyczaj znany jest i innym narodom. Zwyczaj ten ma na celu przebłaganie duchów, żeby nie szkodziły.

Silną bronią przeciw szkodliwości duchów jest żelazo. Stąd zrozumiałem jest używanie żelaza w formie podkowy. Ale i każdy inny kształt przedmiotu działa skutecznie, byleby tylko był z żelaza, lub ze stali. W przypadkach epilepsji wsuwają żydzi polscy choremu jakiś przedmiot z żelaza do ręki. Lekarstwem skutecznem przeciw konwulsjom u dzieci, jest kluczyk zawieszony na szyi. <sup>4)</sup> Wiara w skuteczność żelaza i jego siłę obronną jest bardzo rozpowszechniona u rozmaitych ludów nawet egzotycznych, a da się jedynie wytlómaczyć jako przeżytek z kamiennej epoki ludzkości.

#### b) D r z w i

Również bardzo rozpowszechnionym zwyczajem jest przybijanie nietoperza nad drzwiami wewnątrz sklepu (og.). Ale czasami też grzebie się go koło proggu (Borszczów, wojew. tarnopolskie). Ma on przynosić szczęście. W tym celu łapie się nietoperza, najlepiej takiego, który sam wbiegł do sklepu czy mieszkania. Jeśli więcej takich nietoperzy wbiega, tedy przybija się je nad wszelkimi drzwiami znajdującymi się w lokalu. Zabić go trzeba złotym pierścieniem. Już ten szczegół wskazuje na kultowy charakter tego stworzenia.

Lud polski i ruski wierzy, że trzeba przybić żywo schwytanego nietoperza, (lub jak go nazywają: gacka), a żywego przybijają też żydzi w Małopolsce zachodniej, na drzwiach domu, stodoły i obory, co chroni od śmierci i ognia, a bydło od pomoru. <sup>5)</sup> Chroni on też przed czarami. Podobne skutki sprowadza również puhacz. Zwyczaj ten jest rozpowszechniony wśród różnych ludów. Przybija się go nad drzwiami, albo zakopuje w węglach (Jugosławia), albo myśliwi dają do prochu lub kul części wnętrzości nietoperza, aby uczynić strzał niechybnym, lub używa się go jako ingrediencyj w medycynie ludowej. Odgrywa on też ważną rolę w wróżbach i czarach, zwłaszcza w czarach miłosnych, ma też pomagać w grze. <sup>6)</sup>

<sup>4)</sup> Schiffer, Alltagsglaube der Juden. Am Urquell 1893 p. 142.

<sup>5)</sup> Majewski, Nietoperz w pojęciach i praktykach ludu naszego. Wisła 1899. p. 8. nr. 38—40.

<sup>6)</sup> Wuttke p. 124.

Lud uważa nietoperza za stworzenie niesamowite. Niby to ptak, a niema upierzenia (stąd nazwa nietoperz = mie + to + perz), wygląd niezwykle podobny do myszy, gnieździ się chętnie w jaskiniach, dziupłach drzew, ruinach, pustych oborach i tem podobnych miejscach, wylatuje dopiero o zmierzchu, dlatego ma w sobie coś tajemniczego i napawa strachem pierwotny umysł. Dlatego przypisywano mu właściwości demoniczne. Zabijanie go i przybijanie rozumiano chyba jako zabicie, unieszkodliwienie demona, a przez to odwrócenie też siły złej, spożytkowanie jej dla własnych celów. Środek ten jest bardzo starożytny, bo wspomina o nim Pliniusz w swojej Naturalnej Historji, a Chińczycy posługują się jako symbolem szczęścia. Dlatego też tłumaczy sobie lud w Poznańskim, że szkielet nietoperza p r z y c i ą g a ludzi do tego miejsca, gdzie jest złożony, a osobliwie do sklepu kupieckiego. <sup>7)</sup>

Mamy tu najwidoczniej przeżytek kultu zwierząt u ludów pierwotnych, a do Żydów dostał się chyba wskutek zapożyczenia od współczesnych ludów sąsiednich.

O powstaniu nietoperza krążą wśród ludu polskiego gadki, ale przytoczymy tutaj tylko jedną ciekawą.

Lepił raz Chrystus ptaki z gliny. Stary Żyd, zgorszony, gdyż była to sobota, chciał poniszczyć urobione ptaki; wtem Chrystus klasnął rękoma i ptaki te w postaci nietoperzów uleciały.<sup>8)</sup>

### c) Inne środki zaradcze

Są jeszcze u Żydów inne środki pomagające zarobkowaniu. W Kownie ma suficie zawieszają „hoszanes“ (wiązki wierzbowe), albo ogryzioną macę „afikomen“. W Kołomyi wierzą, że jeśli się piecze na sobotę wielkie kołaczce, a w piątek wieczorem zapala duże świece, przynosi to szczęście w zarobkach. W Brodach kładą w sobotę obrus brzegiem na dół. W temże samem mieście pomagają losowi tem, że w sobotę wieczorem przynosi się do mieszkania świeżej wody i wrzuca do beczki z wodą kawałek kołacza sobotniego. Albo w piątek przedwieczorem naostrza się nóż.

Kiedy się wprowadza do nowego sklepu, trzeba zabrać ze sobą chleba, soli, miodu i świec (Hrubieszów). Jest to najwidoczniejszy ślad ofiar wspomnianym uprzednio duchom.

<sup>7)</sup> Kolbeq, Lud t. XV. p. 58.

<sup>8)</sup> Majewski p. 5. nr. 12.

## d) K a s a

Na stole sklepowym, gdzie się zazwyczaj mieści szuflada z kasą, przybija się monety, przeważnie stare (og.). W kasie zaś musi zawsze coś leżeć, bodaj grosz (Grodno), albo monety pobłogosławione przez rabina (Łódź). Kasa zatem nie powinna być nigdy pusta. Mamy przy tem do czynienia z t. zw. „Analogiezauber“. Umysł pierwotny chętnie posługuje się takim wnioskowaniem przez analogję, która w tym wypadku jest bardzo naoczna. Obawa przed pustką jest często spotykana w przesądach, między innymi chociażby w rozpowszechnionym zakazie kołysania próżnej kołyski.

Innym środkiem, już nie zabezpieczenia kasy, ale pomnożenia jej, jest ogólny zwyczaj u kupców żydowskich wkładania między pieniądze orzeszków bliźniaków. Dwa ziarenka w jednym orzechu są tak samo pojmowane, jak czterolistna koniczyna lub więcej niż cztero-płatkowy kwiat bzu. Przynoszą one szczęście, bo są symbolem płodności, przekraczającej normalny bieg przyrodzenia.

Według wierzeń ludu niemieckiego pieniądz ma siłę czarodziejską, służy też często przy wróżbach. W Oldenburgu kładą żeglarze monetę pod maszt, co ma przynieść szczęście.<sup>9)</sup> Ale głównie działa tu siła analogji. Równe przyciąga równe.

Nietylko u kupców żydowskich istnieje zwyczaj spluwania lub chuchania na zarobione pieniądze, względnie na pierwsze w danym dniu zarobione. Zwyczaj ten nie jest związany tylko z pieniędzmi. Ślina i splunięcie są uważane za apotropcjon, czyli za środek ochraniający. Np. kiedy widzi się dziecko ładne lub dobrze wyglądające, spluwa się i mówi „na psa urok“, albo żydzi spluwają trzy razy w takim wypadku, by odwrócić urok. Lud polski uważa, że kto się chwali zdrowiem lub szczęściem, powinien natychmiast splunąć, by odegnąć zło czyhające na niego.

W odpędzaniu uroków czyli złego oka plwociny grają zasadniczą rolę. I u Niemców zwyczaj spluwania jest przestrzegany. Pluje się na pierwszą monetę otrzymaną, w pierwszą paszę dla bydła, w pierwsze mleko i t. p. Pochodzi to stąd, że plwociny uważa się za część duszy, a pogląd ten jest oddawna przyjętym u wszystkich ludów indo-europejskich.

Podobną funkcję i znaczenie ma również c h u c h a n i e. Ale tu symbol wyraźniejszy. Dech to niby dusza sama. Pogląd ten jest właściwym wszystkim ludom, i odbija się najwyraźniej we wszystkich prawie językach. Zresztą polega on na oczywistej obserwacji, bo

<sup>9)</sup> Wuttke p. 131.

człowiek umarły, którego dusza opuściła, traci oddech, a stąd utożsamienie ich.

### e) Inkluz

U kupców żydowskich w Małopolsce zachodniej słyszeliśmy jeszcze przed wojną przesąd, że istnieje zaczarowana moneta, mająca tę właściwość, że wydana, wraca zawsze do swego właściciela, przynosząc ze sobą wszystkie pieniądze, wśród których się znajdowała. Monetę taką nazywa się inkluzem, po żydowsku również tak samo.

Wśród ludu polskiego jest ten przesąd bardzo rozpowszechniony. Chłopi polscy uważają, że inkluzy można nabywać wśród Żydów, bo przypisują im oni stosunki z mocami tajemnymi. Inkluz zaś jest pochodzenia djabełskiego. Lud krakowski wierzy, że katolik może go kupić u Żydów w Krakowie na Kazimierzu, tylko przedtem trzeba się do tego odpowiednio przygotować. Nie wolno przez siedem lat obcinać paznogi, myć się, odmawiać pacierza, ani chodzić do kościoła, a wtedy przyjdzie Żyd jakiś i powie, gdzie on się znajduje.<sup>10)</sup> W innych okolicach Polski lud zna różne sposoby zdobywania wprost takiego inkluzu: trzeba np. trzymać pieniądz przez 9 dni pod średnim palcem lewej, nieprzerwanie obutej nogi i t. p.<sup>11)</sup>

U Niemców nazywa się on *Hecktaler*, *Heckpfennig* lub *Heckgroschen*, a wywołuje skutki te same.<sup>12)</sup> Już sama nazwa wskazuje na to, czem on jest. Mianowicie *Hecke* oznacza miejsce ustronne, niesamowite, gdzie odbywają się tajemnicze sprawy, ale może mieć również znaczenie od czasownika *hecken* czyli zapładniać, płodzić, co się pokrywa najzupełniej z tem, że inkluz sprządza więcej pieniędzy za sobą.

Przesąd ten jest znany wszystkim Słowianom<sup>13)</sup> i wogóle w całej Europie. Wszędzie uważa się pochodzenie inkluzu za szatańskie. Nazwa inkluz u Słowian jest pochodzenia nie ludowego, bo wskazuje ona na łacińskie *inclusus*, czyli zamknięty, zatem duch w czemś zamknięty i uwięziony. Jak głęboko ten przesąd jest zakorzeniony, świadczy wiara w niezliczone wprost sposoby zdobywania takiej monety bogacącej jej właściciela. Jasnem jest, że chęć bogacenia się jest i była zawsze bardzo wielką, nic więc dziwnego, że przesąd taki istnieje

<sup>10)</sup> Frankowski, Zabiegi magiczne przy pożyczaniu, kupnie i sprzedaży u ludu polskiego. Lwów 1925. p. 54.

<sup>11)</sup> Świętek, Liczby trzy i dziewięć. Lud 1905, p. 382.

<sup>12)</sup> Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. 1931. tom III p. 1613 — 1624.

<sup>13)</sup> Szczurat, Zaubergeld, Am Urquell 1893.

je. Sięga zaś daleko w przeszłość historyczną, co poświadczają różne orientalne kompendja historyczne.<sup>14)</sup> Zaś bajka żydowska w „Maasebuch“, pochodzącym z 7. w. po Chr. opowiada, że pewnemu człowiekowi, chcącemu się z bogacić dał prorok Eljasz podobną monetę. W tym wypadku mamy już do czynienia nie z siłami demonicznymi, ale jasnymi.

Wierzenie to jest zatem bardzo stare, jakkolwiek nazwa inkluz, pochodzenia późniejszego, wskazuje na wpływ warstw wyższych, uczonych.

Trzeba przypuścić, że przesąd ten u żydów jest konglomeratem wierzeń dawniejszych własnych i ludów otaczających.

#### f) P o c z ą t e k

Nietylko lud, ale i człowiek z t. zw. warstw inteligentnych, przypisuje wszelkiemu początkowi wielkie znaczenie, i łączy z pomyślnym lub niepomyślnym początkiem swoje nadzieje. Jest to stan duchowy wspólny wszystkim ludziom. Podświadomie tkwi on nawet w człowieku najbardziej pozbawionym przesądów. Czy ten początek objaśni on sobie jako samo rozpoczęcie jakiejś działalności, czy zwiąże tęże z znakami zauważonemi lub osobami spotkanemi, czy dniami pewnemi, tedy już tem samem wychodzi z niego najaw człowiek pierwotny, zabobonny. Cóż zatem dziwnego, że handlujący lub kupiec, który walczy o swój byt, tak mocno się przywiązuje do pewnych czynności początkowych i przestrzega tradycyjnych przepisów.

Więc pluje na pierwsze w dniu zarobione pieniądze, o czem mówiliśmy już powyżej. Więc przestrzega, by na sam początek targować za pieniądze, za gotówkę, a nie na kredyt (og.).

Ten „póćintik“ (Galicja zach.), „erszter poczim“ (Kresy wsch.), „pićetnik“ (Małop. wsch.) wiele może zaważyć na losach kupca przez cały dzień. Zasadniczo więc nie daje pierwszemu kupującemu na „borg“, bo wie, że inaczej w dniu tym nie będzie wiele targował. Jeśli zaś pierwszy kupujący targuje się bardzo o cenę, wtedy kupiec opuszcza ją, czasami nawet niżej kosztu własnego, byleby tylko zrobić szczęśliwy pierwszy początek.

Prawidłu nie pożyczania, nie wydawania towaru na początek podlega też wieczór sobotni, zwany „fyle woch“. Czynność zapoczątkowana w ten wieczór ma wpływ na cały następujący tydzień. A zatem i wtedy towaru nie wydaje się na kredyt, bo przez cały tydzień będzie się podobnie wiodło, dlatego również opuszcza się raczej cenę,

<sup>14)</sup> Handwörterbuch p. 1615.

unika się wymieniać pieniędzy na drobne, nie płaci się wtedy długów, nie pożyczają się u nikogo ani nikomu pieniędzy albo rzeczy. Lud wtedy wpada nawet na ciekawe pomysły, aby ten rodzaj „treuga dei“ przedłużyć. Na „fyle woch“ nie wolno natychmiast zdejmować obrusa ze stołu, aby się nie zjawili wierzyciele.<sup>15)</sup>

Do dni fatalnych należy poniedziałek; wtedy nie wolno ani wyjeżdżać w drogę, ani otwierać żadnego interesu, bo jak lud tłumaczy, jest to ciężki dzień. Nawet wśród oświeconych panuje wiara, że w poniedziałek nie wolno się wprowadzać do nowego mieszkania.

Dobry początek zależy jeszcze od pojawiających się ludzi. Są np. ludzie mający „dobrą lub złą“ rękę. Szczęście przynosi człowiek z „dobrą ręką“ (Kołomyja), albo cygan (Sanok). Jak się przesady mogą „modernizować“ wskazuje fakt, że w Wilnie uważają kupcy pojawienie się sekwestratora na sam początek za fatalny znak na cały dzień.

Zdaje się, że wiara w początek dnia, w początek targu i handlu, jest własnością głównie kupców i handlujących stale, a nie przygodnie. Natomiast wiara w początek poczynania czegoś jest już prastarą i opiera się na przesłankach astrologicznych. Podczas gdy u kupców mamy do czynienia poniekąd z passywnem ustosunkowaniem się do początku, to w całej grupie innych zabobonów jest to ustosunkowywanie się aktywnem. Ponieważ jest wiadomem zgóry jaki dzień i jaka chwila są pomyślne lub niepomyślne dla rozpoczęcia jakiejś czynności, więc wybiera się momenty odpowiednie, i regułami temi kieruje się w poczynaniach. Wybór dni odpowiednich znało już żydostwo starożytne, a liczyli się z tem jeszcze więcej Babilończycy i Egipcjanie.<sup>16)</sup> Astrologiczna ta wiara łączyła pewne dni tygodnia z wpływem planet panujących i wpływających na przebieg czynności i stosunków ziemskich. Ponieważ zaś każdy planeta związany był z jakimś bogiem, więc dane czynności rozpoczynano w dniu poświęconym bogu, opiekunowi tychże. Bitwy zatem rozpoczynano we wtorki, bo to był dzień poświęcony Marsowi. Tak to podzielono dni tygodnia wedle rozmaitych wpływów i uzależniano od nich pewne czynności. Ale nie są to reguły jednolite u wszystkich ludów w przeszłości i teraźniejszości. Czasem ten sam dzień może być równocześnie pomyślnym lub niepomyślnym. Sobota jako dzień Saturna jest takim dwoistym, ze względu na dwojaki i sprzeczny charakter tego boga.

Do dni, w których przez pewne znaki można się dowiedzieć o dalszych kolejach, lub przez przedsięwzięcie pewnych kroków wpłynąć na dalszy tok zdarzeń, należy u wszystkich początek nowego

<sup>15)</sup> „בוכינדער, יודישע סמנים, הויזאריינדן II, גר. 252.

<sup>16)</sup> Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients p. 63.

roku.<sup>17)</sup> Podobnie przełomowemi i ważnemi datami są większe święta, albo chwile przełomowe w życiu ludzkim jak urodziny i wesela. Lud ruski wierzy, że podczas większych świąt nie wolno niczego pożyczać. Nie śmie też żadna rzecz wypożyczona pozostać u pożyczającego. W domu zaś, w którym dziecko się urodziło, przez pewien czas niczego sprzedawać nie wolno.<sup>18)</sup>

I w tym wypadku jest to ta sama chwila początkowa, decydująca o wszystkim późniejszym. Odgrywają rolę zatem w tych przesądach święta, dni, pory dnia, jakoteż złe i dobre godziny. Lud polski nie pożycza w żaden sposób po zachodzie słońca.<sup>19)</sup> Wiara w dobrą lub złą godzinę wyraża się w zwrocie żydowskim „in a mazłyker szu“ używanym jako życzenie przy rozpoczęciu czegoś nowego.

Fatalizm pewnych dni wyraża się w przytoczonym powyżej przesądzie żydowskim o niefortunności poniedziałku. Lud polski zalicza do dni feralnych poniedziałek i piątek. „Kto się w dniu takim urodzi nie długo żyje; kto ślub weźmie, szczęścia w domu mieć nie będzie; kto zachoruje, umrze lub nieprędko wyzdrowieje“.<sup>20)</sup> Pozatem powstrzymują się też od niektórych prac.

Taksamo u Żydów uchodzi poniedziałek za dzień feralny, a pozatem środa.

W handlu ma znaczenie też, kto jest pierwszą osobą kupującą. Mowa była powyżej o kupującym, mającym dobrą lub złą rękę. Oczywiście kupiec życzy sobie na początek gościa z dobrą ręką. U Żydów istnieje pojęcie dobrej, lub lekkiej ręki (gite, gringe hant), tak samo jak u ludu polskiego,<sup>21)</sup> który uważa, że ludzie w kupnie mogą mieć rękę zręczną lub niezręczną, szczęśliwą, lub złą, lekką lub ciężką. W pow. słonimskim np. kupując coś, radzą nawet przepłacić, byle kupić od kogoś, co słynie w okolicy ze szczęśliwej ręki.

Natomiast co się tyczy osób wedle ich płci, wieku, stanu czy narodowości, to międzynarodowa etnografia wie o tem, że ściśle nie da się określić jednolita zasada. Mężczyźni naogół przynoszą szczęście, kobiety nie, młodzi, w przeciwieństwie do starych są dobrym znakiem. Żydzi dla ludu niemieckiego są czasami dobrem omen, czasem złem. Cyganie zaś dobrym.<sup>22)</sup>

Zadziwia żydowski przesąd o cyganie, przynoszącym jako pierwszy kupujący, szczęście, bo w tych warunkach nie jest on znanym.

<sup>17)</sup> Sartori, Sitte und Brauch. t. III p. 266.

<sup>18)</sup> Schnaider, Lud peczenyżyński. Lud 1907. p. 116.

<sup>19)</sup> Frankowski p. 12 — 13.

<sup>20)</sup> Biegeleisen. p. 293.

<sup>21)</sup> Frankowski p. 18.

<sup>22)</sup> Wuttke p. 149; Handwörterbuch III. p. 422.



Raczej jest to przesąd znany u Niemców siedmiogrodzkich. Poza tem jest to na Węgrzech przesąd myśliwski. W komitatach podtatrzzańskich (obecnie czesko-słowackich), na Spiżu, Liptowie i Orawie jest najpomyślniejszą oznaką dobrej wyprawy myśliwskiej spotkanie się z cyganami, bandą cygańską lub nawet ze starą cyganką. Cyganie wiedząc o tem dobrze, czyhają na dobry zarobek, wyzyskując tę wiarę.<sup>23)</sup>

## 2. ZAKAZY I OSTRZEŻENIA

Chęć zyskania sobie pomyślności jest oczywiście duża, niemniej wielką jest obawa przed utratą jej lub narażenia się na niepomyślność. Wszak wrogie siły czyhają zewsząd i trzeba się przed nimi zabezpieczyć nie tylko przez ściągnięcie ich przychylności, lecz w silniejszej też może mierze przez niesprowokowanie ich. W tym celu istnieje u Żydów szereg różnych zabobonnych zakazów, których przekroczenie może spowodzić nieszczęście, a mianowicie największe jakie może spotkać kupca, utratę zarobków i nędzę.

Przedewszystkiem nie wolno zmiatać miotłą stołu, krzesła ani ławki, bo się wymiata powodzenie (Prużany, Dukszty, Wołyń, Białystok, Nowogródek). Też papierem nie wolno zmiatać tych sprzętów (Pińsk, Białystok, Warszawa, Wołyń, Nowogródzkie, Wileńszczyzna). Miotłą przeznaczoną do pieca, nie należy zmiatać izby. (Nowogródzkie, Wileńszczyzna). Sklepu nie trzeba zmiatać za dnia, bo się wymiata gości (Wileńszczyzna, Wołyń). Okruszyn pieczywa nie wolno zmiatać (Włodzimierz Woł.), ani odrzucać (Prużany), bo się tem samem wymiata i odrzuca dobrobyt.

Kupiec w Małopolsce Zachodniej (Tarnów) nie wyrzuca wieczorem śmieci, odkładając to do rana. W Małopolsce wsch. <sup>24)</sup> panują następujące przesady: śmieci nie należy wyrzucać wieczorem, bo można umrzeć. Na noc nie należy zmiatać pokoju, bo odpędza się tem sen, albo odcina zarobek. Nie należy wyrzucać śmieci za wychodzącym z pokoju. Gdy się za kimś, idącym ku drzwiom albo wybierającym się w podróż, pokój zmiata, tenże może wkrótce umrzeć. Gdy się izbę zmiata, należy zacząć od drzwi, żeby nie wypędzić szczęścia.

W przesądzie tym występującym w różnych odmianach i zastosowanym w różnych okolicznościach, zastanawia przedewszystkiem rola śmieci, które są niejako odpowiednikiem szczęścia. Przypomina to

<sup>23)</sup> Gustawicz, Zabobony myśliwskie. Lud 1901. p. 283.

<sup>24)</sup> Segel, Lud 1897 p. 50 — 52; Schiffer p. 74 i in.

motyw spotykany w czarodziejskich bajkach wielu ludów, polegający na tem, że ktoś przebywa u istot domonicznych albo oddaje im jakąś przysługę wzamian za co zostaje obdarowywany. Jeśli zabiera ze sobą złoto, to ono na świecie zamienia się w śmiecie, jeśli zaś bierze śmiecie, to ono staje się złotem.

Ale zgodnie z poglądami współczesnej etnografji, łączy się ten kult śmieci z prastarym kultem ogniska domowego. Śmieci i śmietniki są siedzibą duchów opiekuńczych i domowych. Splot logiczny zatem jest jasny. Przesąd ten jest zdomowionym u wszystkich prawie ludów, wszędzie kojarzą się śmiecie z pojęciem szczęścia. Wyrzucenie ich jest zatem równoznaczne z wyrzuceniem szczęścia i pomyślności. W Niemczech wierzy lud, że gdy śmiecie z domu ubogiego wyniesie się do domu bogacza, to ten zubożeje i przeciwnie, ubogi stanie się ogatym, posiadając śmiecie z domu bogacza <sup>25)</sup>).

Uderza w grupie przesądów żydowskich jeszcze jeden ciekawy szczegół. Miotłą nie wolno zamiatać stołów, ani okruszym nie wolno wyrzucać. Właściwie te dwa odrębnie wymienione przesady łączą się, bo ze stołów zmiata się resztki jedzenia i okruszki. U Żydów panuje zwyczaj, że z obrusa nie sprząta się na podłogę resztki okruszków, ale zbiera się ostrożnie obrus za cztery rogi i zawartość jego strze-puje do kąta albo na śmietnik (Małop. Zach.).

Ogólnem jest wierzenie, że okruszyn chleba nie wolno rzucać, W Tyrolu<sup>26)</sup> grożą takiemu przestępcy wielkie kary, bo w piekle musi cierpieć męki. Djabli, z okruszym jego zebranych w worku pieką bochenek chleba i na gorąco zmuszają go jeść. Nie dziwnym jest ten kult, skoro się zważy, że odnosi się do chleba wzgl. jego części. Nie wolno zatem pomiatać chlebem, a grzech taki może odwrócić szczęście. Ale może tkwić jeszcze jedna przyczyna w zakazie wymiatania okruszyn. Już od dawien dawna uważano okruszki za ofiarę, pozostawioną duchom domowym, zwanym w Niemczech „arme Seelen“, w Polsce „uboże“. Przynoszą one szczęście i nie trzeba ich sobie zrażać. Pogląd ten jest bardzo starożytny i ogólny. Symbolika pitagorejska głosiła już to samo, co dzisiejsza wiara ludowa.

Wyrazem wiary w te duchy domowe jest zakaz żydowski rąbania drzewa na progu, bo można tem „odrabiać“ powodzenie (Prużany). Oczywiście nie trzeba odrazu sądzić, że u Żydów istnieje wiara w te duchy, trzeba raczej przyjąć, że przesady zostały przejęte od otoczenia nie-żydowskiego, bez wspomnień mitologicznych. Podobnie wyjaśnić się da kultem duchów domowych zakaz u Żydów w Samoku (Małop. śr.) wrzucania w nocy łupin jaj do pieca, bo to szkodzi zarob-

<sup>25)</sup> Biegeleisen, p. 354.

<sup>26)</sup> Handwörterbuch p. 1584.

kowaniu. Wyraźnym jest tutaj ślad kultu pieca, jako siedliska, zwłaszcza w nocy, duchów opiekuńczych.

Do innej grupy należą następujące zabobony u żydów: Nie kładzie się klucza na stół, bo to szkodzi zarobkom (Wilno). Na stół nie kładzie się kłódki, bo zarobki mogą się „zawrzeć“ (Gorlice). Przesady takie można nazwać sympatycznymi. W zwyczajach weselnych ludu polskiego znajdują zastosowanie analogiczne przesady. Stojąc przed ołtarzem, trzyma pan młody w kieszeni otwartą kłódkę, chcąc tem przeciwdziałać ewentualnym szkodliwym czarom, mogącym „zamknąć“ jego potencję seksualną. U żydów znów jest zwyczaj, że gdy położnica ciężko rodzi, otwiera się wszystkie kłódki i zamki w mieszkaniu, aby ulżyć rodzącej i przyspieszyć poród.

Na podobnych założeniach myślowych jest oparty przesąd kupców żydowskich w Grodnie, że towaru nie wolno kłaść na łóżko, bo zaśnie. Tak samo wierzy lud polski w Andrychowie, gdzie kwitną przemysł i handel drelichami, że płótna lub innych rzeczy przeznaczonych na sprzedaż, nie wolno kłaść na łóżko, bo potem trudno je sprzedać.<sup>27)</sup>

Wreszcie należy wspomnieć, że jak każdy człowiek, tak i kupiec żydowski, wierzy w znaki niejako losu, z których wyciąga wnioski, będące w danym wypadku wróżbami. Np. jeśli kupujący wraca zpowrotem z towarem, to zły znak. Jeśli wyjeżdża się na jarmark i spotyka się pogrzeb, to znak dobrych zarobków (Gorzkowice, wojew. łódzkie). Pajęczyna wskazuje na troski i niepowodzenia (og). Jeśli gość w sklepie je, to napewno nie kupi (Rudziszki woj. wleńskie). Takich znaków wróżebnych jest bardzo wiele, częściowo są specyficzne dla handlu, w większości łączą się z innymi dziedzinami wzgl. są ogólne, lecz zastosowane do danego kręgu życiowego.

### 3. UMYSŁOWOŚĆ PIERWOTNA

Godzi się wyjaśnić kilka terminów użytych dotychczas w niniejszej pracy, a mogących być fałszywie zrozumianymi. Posługiwaliśmy się częstokroć pojęciem człowiek pierwotny, który przeciętnie bywa pojmowany jako człowiek, którego jeszcze nie tknęły zdobycze kultury i który nadal tkwi w niedorozwoju swoim. Tego rodzaju wartościowanie porównawcze nie może być zadaniem nietylko etnologji, ale wogóle żadnej nauki. Jest ono wyłącznie subiektywne, a subiekty-

<sup>27)</sup> Kołodziejczyk, Z. Andrychowa. Lud 1910. p. 81.

wizm nie ma stale wytyczonych granic, ani pewnych ogólnie wiążących norm lub kryterjów.

Wynikałoby, że zabobonność jest cechą człowieka prymitywnego, zaś człowiek kulturalny, dzięki oświeceniu, zatracą swój związek z nią. Tymczasem spotykamy ją u ludzi nawet wykształconych i t. zw. postępowych, a w masowych objawach, w ogólnej wierze w trzynastkę lub maskotki.

Istotną różnicą jednak jest ta, że skoro u człowieka kultury współczesnej są zabobony czemś ubocznym, jednostkowym, odczuwanym jako sprzeczność z całym światopoglądem naukowym, to u człowieka zwanego pierwotnym, jest przesąd częścią jego światopoglądu.

Różnica też tkwi w tem — a to sprawa zasadnicza — że oba rodzaje światopoglądów opierają się na rozmaitych i odrębnych przesłankach myślowych, na różnych typach umysłowych. Więc nie przestrzeń czasowa odróżnia je od siebie, ale innorodność funkcyj mentalnych.

Umysłowość pierwotna nie zna logicznego związku przyczynowo-skutkowego, jej sposób wiązania skutku i przyczyny wykracza poza nasze pojęcia logiczne. Związek naogół nie jest wprost widoczny, oddziela je potężna luka, przepaść nie do przebycia. Ale jednak związek taki istnieje, a nazwany został prelogicznym. Dla przykładu: Chorobę można uleczyć, jeśli chory członek poruszy się jakimś przedmiotem. Oczywiście, że bezpośredniej łączności pomiędzy chorobą a przedmiotem brak. Ale jeśli się pomyśli, że w ten sposób można chorobę przemieścić na przedmiot i zwolnić z niej człowieka, wychodzi najaw myślenie prelogiczne. Jest ono w zasadzie podobne do sposobu myślenia dzieci, u których też nas często zadziwia tego rodzaju psychologia.

Cechą ważną umysłowości pierwotnej jest również myślenie magiczne. Dzięki badaniom uczonego Lévy - Bruhl wiemy dzisiaj, że myślenie magiczne opiera konstrukcję swych wyobrażeń na uczuciach, przyczem występują podobieństwa między rzeczami nawet odległymi, a skojarzonymi w tym rodzaju myślenia. Zaznaczyć jednak należy, że cechą myślenia magicznego jest jego obrazowość i zmysłowość, jakoteż transponowanie go na świat zewnętrzny, przyczem zanika zupełnie obcość, dualizm świata wewnętrznego a zewnętrznego. Stąd wiara w moc magiczną czyli możliwość wzajemnego oddziaływania na siebie świata wewnętrznego i zewnętrznego.

Na tem podłożu wyrasta system specyficznych obserwacyj, wniosków i praw, zwanych ogólnie zabobonami lub przesądami (Aberglaube, superstition). Zabobon jest — jak formułuje wybitny etnograf Hoffmann - Krayner — wiarą w spostrzeganie i działanie sił nie dających się wyjaśnić prawami przyrody. Oczywiście, że ta formuła jest

stworzona dla użytku naukowego, bo dla człowieka pierwotnego są zabobony jego wiedzą, i to wiedzą praktyczną o świecie jego zainteresowań.

Interesuje go przede wszystkim byt własny, przeważnie materialny. Momenty psychiczne i etyczne wchodzą tylko wtedy w rachubę, jeśli dotyczą korzyści bezpośrednich lub magrody i kary w zaświecie. Skoro zaś stwierdzamy funkcję materialną zabobonu, musimy przyjąć, że powstał on już tak dawno, jak dawno ludzkość troszczy się o zabezpieczanie swego bytu. Raz spostrzeżony związek między czynnością ludzką a zjawiskiem, doprowadził do ich koordynacji i przenosił się dalej drogą tradycji. Przyczem zdarza się bardzo często, że z biegiem czasu zatracą się poczucie bezpośredniego związku, a pozostaje sam fakt zabobonu, jako przewidywanie, nakaz lub zakaz, regulujące życie materialne i troskę o pomyślność.

## II

### Auto-charakterystyka handlu

Doświadczenie fachowe kupca żydowskiego znalazło swój upust w przysłowia. Przywykli jesteśmy dopatrywać się w przysłowia skondensowanej filozofii życiowej. W pewnej mierze jest to nawet prawdą. W każdym razie tkwi w nich wiele doświadczeń życiowych i oparte są na obserwacjach zbiorowych, następnie kanonizowanych jako ogólny pogląd lub zasada.

Oczywistem jest, że niektóre przysłowia są wynikiem nie ogólnych i zbiorowych doświadczeń, ale właśnie pewnych grup. Wydzielamy obecnie przysłowia, co do których nie ulega najmniejszej wątpliwości, że powstały w sferach handlowych, a omawiają kwestje, które tyczą się handlu i obchodzić mogą jedynie zainteresowanych.

A zatem idą w pierwszym rzędzie maksymy streszczające się w zasadzie, że na małym poprzestawać nie wolno, np. „az men handłt mit a nudł, fardint men a nudł“<sup>28)</sup> (ūr. 1063), że rodzaj handlu wpływa na psychikę człowieka: „mit wus men handłt, dus klebt zich un“ (B. 1067), że niektóre gałęzie handlu są tylko hazardem: „Twiğe handł iz a kurtn szpil“ (B. 3956).

Życie kupca nie jest usłane na różach. Przypomina się polskie przysłowie „Złapał Kozak Tatarzyna, a Tatarzyn za łeb trzyma“. Podobnie patrzy się Żyd na swój zawód kupca. „Az men hot a krum, iz men wi łum“ (B. 3408), „a krum iz a ganew“ (B. 3409), trzeba pilnować i nigdy nie jest się pewnym i bezpiecznym, bo inne przysłowie

<sup>28)</sup> Bernstein, מדינת ספרד והמערב, 77

konstatuje, że naostatek „men handlt azoj lang. liz men handlt zic a cas“ (B. 1068).

Kupiec musi stać ciągle na straży i pilnować swego interesu, bo ledwie go spuści z oka, może on mu spłatać niemiłego figla, stąd zasada, że „az der kremer barechnt niszt di krum, barechnt di krum dem kremer“ (3406) i analogiczne „az men barechnt mit di krum, barechnt zi zich alajn“ (3407).

W przysłowiach odzwierciedlają się też przeróżne zwyczaje i triki handlowe, które musiały się z konieczności wytworzyć. Nie są one częstokroć w zgodzie z etyką, ale jak przysłowie przejęte od Niemców mówi „in sochreszaft iz nito kejn bruderszaft“ (Wlno). Dlatego „ajbik mit lajkenem yn kajnmul niszt upgebn iz a sochriszer kla!“ (B. 2605). Dlatego też musi kupiec stale trzymać język za zębami i nie wolno zdradzać nikomu tajemnic swego handlu: „a sojcher iz azoj wi der id in der sfire: er cajlt yn cajlt, yn tur niszt ouszugen wi er ha!“ (2606).

W związku z handlem daje przysłowie też rady i wskazówki, jak należy postępować. Częściowo są to rady, których kupiec powinien przestrzegać w stosunku do kupujących i naodwrot. Np. „Karglech badungen, erlech bacołt“, „cen moł gemostn, ejnmoł gesznitn“, „gist of borg, hostu mitn kojne zorg“ (wszystkie z Wilna). Są to zatem maksymy, oparte na długotrwałej praktyce i różnorodnych jej wynikach.

Przysłowia te nie są materiałem do skonstruowania historii kultury, w tym wypadku pewnej jej gałęzi, ale odbijają obecny stan, a może stałe zasady handlu.

### III

## Język handlowy

Grupy zawodowe — jakieśmy je scharakteryzowali na wstępie — odgraniczają się od reszty społeczeństwa, zachowują w stosunku do niego swoje tajemnice, dlatego posługują się specjalnym językiem który niektórzy nazywają też „żargonem“. Istota jego nie polega na zupełnej odrębności filologicznej, tworzącej zeń osobny język, ale powstaje on na podłożu danego narodowego języka przez wprowadzenie szeregu wyrazów i zwrotów mowy, obcych językowi ogólnemu, a utworzonych głównie z zapożyczeń, przez podsuniecie innych znaczeń wyrazom ogólnie używanym, częstokroć również przez przestawienie.

Najpopularniejszym językiem zawodowym jest gwara złodziejska, jej też poświęcali najwięcej uwagi językoznawcy. Ale pozatem posia-

dają taką gwarę i inne ugrupowania jak np. żołnierze, uczniowie i t.d. Z żydowskich gwar najwięcej zainteresowania wzbudziły gwara złodziejska i muzykantów.

Ale i kupiec żydowski musiał wytworzyć dla własnego użytku taką gwarę. Najcharakterystyczniejszym w niej jest, że bywa używana w obecności czy w stosunku do partnera nie - żydowskiego. Zdarza się często, że partner ów rozumie po żydowsku, albo dorozumiewa się ze słów sensu. Dlatego kupiec żydowski wplata wtedy więcej hebraizmów, które już napewno nie są zrozumiałe. Albo też używa określeń hebrajskich, nie we właściwym językowym znaczeniu, na nazwanie pewnych rzeczy lub czynności.

Kupcy używają tego swoistego języka dla porozumienia się między sobą, w odniesieniu do kupującego i w swoich reklamowych wykrzykach. W szkicu niniejszym nie jest zadaniem naszym zestawić słownik takiego języka, zwłaszcza, że narazie posiadamy znikomą ilość materiału. Chcemy dać tylko kilka próbek.

Kiedy kupujący zbyt długo się targuje, tedy drugi, kupiec czy żona, mówią w sensie „daj mu i niech idzie“ — „nasn im un zoł er raglen“. Towary nazywają następująco: papierosy — „rojcherdike“, cukier „zise“, nafta — „brenendike“, dziegieć — „szmiredike“, herbata — „szmekedike“, kartofle — „kajlehdike“. Na fałszywą wagę mówią „aroprukn di rosz“. Pozatem przestawienia jak „kemach“ zamiast „mekach“ — zarobek, zysk; „joper“ zamiast „pojer“ (Przykłady powyższe pochodzą z Podbrodzia (Wileńszczyzna).

Jeśli kupujący jest znany jako niezbyt uczciwy albo jest w podejrzaniu, dają sobie kupcy znać słowem „zaj roje“ — bacz! albo „a latcher“ — złodziej. (Wileńszczyzna) W Tarnowie (Małop. Zach.) słyszeliśmy już bardziej skomplikowane określenie. W danym wypadku mówią „honik, potisz mit mejl“ (miód, potas i mąka). Są to składniki używane do wypiekania piernika, zwanego „lejkech“ słowa równoznacznego z „brać“. Zatem „lejkech“ oznacza złodzieja, lecz określa się to słowo przez opisanie.

Ale kupcy mają pewne określenia też i dla własnego użytku. Poza sfery kupieckie przedostały się już takie słowa, jak „łokszn“ — dolary. „machn płahte“ zbankrutować. Na określenie, że ktoś robi dobre interesy, mówi się „er sztajt git“ albo „er macht dem dolar“. Jeśli kupiec sprzedaje towar bez zysku, mówi się o nim „er mołt zamd“ — miele piasek (Wilno).

Bardzo charakterystyczną i bogatą jest gwara tandetników t. j. kupców, handlujących gotową manufakturą, stojących przed swimi sklepami i werbujących wszelkimi sposobami przechodniów. Wileń-

szych tandetników opisał ostatnio ciekawie Sz. Kof<sup>29)</sup> doskonale zaobserwowawszy ich sposoby ściągania i naciągania gości, ich znaki i słowa porozumiewawcze. Oto ciekawy ich sposób zachwalania towaru i nazywania materiału: „kangarissimus“, „pierszy sort numer fe“. Podobnie zachwalają swój towar wędrowni kupcy jarmarczni, reklamując „to jest angielski tynofes“, „leży jak na mes“.

Zakrawa to już na humorystykę, i przypomina kabaretowe monologi, jakto jarmarczny kramarz wygłasza całe przemówienia w tym stylu. Ale naprawdę dowcip monologowy żywcem jest wzięty z rzeczywistości.

Bardzo wdzięcznym zadaniem byłoby skrupulatnie zbierać i zapisywać tak język kupców, jak ich sposoby i wykrzyki reklamowe i to różnych kupców, tak osiadłych jak i wędrownych lub ulicznych, różnych branż i głównie w różnych okolicach kraju. Niemiecka literatura naukowa posiada już takie dzieła, jak Schirmera, Wörterbuch der deutschen Kaufmannsprache.

#### IV

### Zakończenie transakcji handlowej

Po zawarciu transakcji handlowej, po ostatecznym omówieniu ceny „dobija się targu“. Sprzedający i kupujący uderzają się mocno w dłonie, na znak ukończenia targu. Zresztą proces ten uderzania się w dłonie występuje i podczas przebiegu targów. Za każdym nowym podaniem ceny przez sprzedającego czy kupującego następuje uderzenie, jakby tem chciano raz wreszcie związać przeciwnika. Nareszcie po dobieciu targu następuje jednomyślne i obopólne uderzenie. Zwyczaj ten jest powszechny na całym terytorjum Polski, tak u ludu żydowskiego jak i polskiego.

Jeśli kupcy żydowscy, handlarze zboża, bydła lub koni, dokonują już ostatecznej transakcji, tedy idą wraz partnerem handlowym napić się do szynku. Poczęstunek ten dawany jest czasem przez sprzedawcę, w niektórych okolicach przez kupującego (Świr, Wileńszczyzna) nazywa się *l i t k u p* (Małop. zach.), *o b a r i s* (Świr). Nazwy te: *litkup* i *barisz* są znane u ludu polskiego<sup>30)</sup>, ukraińskiego i białoruskiego. *Litkup* jest pochodzenia niemieckiego z *Leitkauf*, *Litkouf* i jest instytucją prawa ludowego, jako dowód ostatecznie załatwionego kupna.

29) ש. קוף: איך גיי זען הייליגע, הייליגער סוף, 1932. גר. 144.

30) Frankowski p. 50 — 52.



OZJASZ TILLEMANN

## RUCH LUDNOŚCIOWY U ŻYDÓW

Osobliwe warunki, wśród których zniewolony jest żyć naród żydowski, sprawiają, że jego struktura ludnościowa, rozmieszczenie i siła liczebna w różnych krajach ulega ustawicznej fluktuacji. Na ten nieustający proces przegrupowania składa się cały szereg czynników, jak warunki polityczne, gospodarcze, kulturalne, religijne, higieniczne, klimatyczne i t. p. W chwili powstania diaspory (rok 70. po Chr. :) liczyło żydostwo około dwa i pół miliona osób. Liczba ta od-  
tąd, zamiast się powiększać, kurczy się i topnieje w zastraszający sposób, tak, że w XV-tym wieku liczba Żydów dochodzi ledwie do 600.000. Wpłynęły na to okrutne prześladowania, na które wystawieni byli Żydzi ze strony wszechwładnego kościoła katolickiego i uległych mu władców i społeczeństw europejskich. Wiek humanizmu i reformacji, wnosząc w ciemnotę średniowieczną światło i swobodę myśli i przyprawiając kościół katolicki o bardzo dotkliwe straty, pośrednio wstrzymał obłąkańczy furor niszczycielski społeczeństw europejskich wobec Żydów. Skutki nie dały na się długo czekać. Już w XVI-tym wieku podnosi się liczba Żydów do miliona, a w wieku XVIII wynosi już 3 miliony mimo niesłychanych strat podniesionych tymczasem przez żydostwo polskie za wojen kozackich i szwedzkich. Zwycięski pochód idei rewolucji francuskiej wkońcu pozwala żydostwu na niekępowany rozrost naturalny. W ciągu jednego wieku (XIX-ego) wzrasta liczba Żydów do 12 milionów (1910), a dziś przekroczyła już pokaźną liczbę 16 milionów mimo olbrzymie straty, spowodowane bezpośrednio i pośrednio wojną światową.

Równocześnie z zmianami na mapie świata po wojnie światowej nastąpiła zmiana radykalna w rozmieszczeniu Żydów. Liczba ich wzrosła we wszystkich państwach zwycięskich w porównaniu z stanem przedwojennym, a zmalała w Rosji o przeszło 4 miliony, na Węgrzech o 350.000, w Austrii o 875.000, a w Turcji europejskiej o 109.000. (Wszystkie te daty na podstawie stanu ludności w roku 1921). Jak widać stąd, najskuteczniejszym sposobem na wyzbycie się częściowe Żydów jest rozkład państwowy lub przegrana wojna. Niemcy jedynie dlatego nie wykazują straty w stanie posiadania Żydów, ponieważ większość Żydów z utraconych na rzecz Polski ziem przemieściła się dobrowolnie do Niemiec, a ubytek Żydów alzacko - lotaryńskich powetował masowy napływ emigrantów żydowskich

z Rosji i Ukrainy sowieckiej do Niemiec. Kraje neutralne wykazują również większy lub mniejszy przyrost elementu żydowskiego, nie tyle skutkiem przyrostu naturalnego, ile wskutek podobnego jak w Niemczech napływu żydów rosyjsko - ukraińskich.

Przed wojną większe skupienia żydowskie na świecie następowały po sobie w takiej kolejności:

Rosja europejska	6,000.000
Stany Zjednoczone	2,933.000
Austria	1,400.000
Węgry	932,000
Niemcy	615.000
Rumunia	300.000
Anglja	250.000
Turecja azjatycka	250.000
Turecja europejska	200.000
Marokko	150.000
Rosja azjatycka	110.000
Holandja	110.000
Francja	100.000

Po wojnie uległo rozmieszczenie żydów znacznej zmianie już to z powodu przeobrażeń politycznych i wynikłych stąd przegrupowań terytorjalnych, już też skutkiem wzmożonego procesu emigracyjnego w czasie wojny i po wojnie. Przodujące miejsce zajęły obecnie Stany Zjednoczone, dokąd przelała się znaczna masa emigrantów żydowskich z rezerwuaru rosyjsko - polskiego. Powstają jednak jeszcze całkiem nowe jednostki skupienia żydowskiego w nowopowstałych państwach, z których na drugie po Stanach Zjednoczonych miejsce wysunęło się żydostwo polskie; odłam ten żydostwa odzyskuje przez to swe czołowe stanowisko z czasów przedrozbiorowych.

Dziś (1931) tabela skupień żydowskich (od 10.000 wzwyż) przedstawia się następująco:

Stany Zjednoczone	4,300.000
Polska	3,200.000
Rosja sow. (europ.)	2,705.000
(z tego: Ukraina	1,600.000
Białoruś	400.000
reszta Rosji	700.000)
Rumunia	1,170.000
Niemcy	600.000
Węgry	480.000
Czechosłowacja	385.000
Anglja	300.000
Argentyna	250.000
Austria	220.000
Francja	200.000
Palestyna	165.000
Litwa	160.000
Marokko	150.000
Kanada	140.000

Holandja	120.000
Grecja	115.000
Rosja sow. (azjat.)	115.000
Łotwa	105.000
Mezopotamja	92.000
Turcja europ.	87.000
Algier	77.000
Jugosławja	75.000
Turcja azjat.	72.000
Afryka pd.	70.000
Egipt	65.000
Belgja	60.000
Persja	60.000
Bułgarja	50.000
Tunis	50.000
Abisynja	50.000
Włochy	45.000
Brazylja	35.000
Australja i N. Zelandja	28.000
Arabja z Jemenem	26.000
Szwajcarja	25.000
Indje ang.	23.000
Tripolis	20.000
Syrja	20.000
Afganistan	20.000
Tanger	12.000
Meksyk	12.000
Gdańsk	10.000

Wraz z resztą mniejszych ośrodków żydowskich liczy żydostwo dzisiejsze w łącznej sumie 16,066.000.

Podana w powyższej tabeli kolejność ulegnie znacznej zmianie, gdy zechcemy zamiast liczebności bezwzględnej zbadać liczebność względną, t. j. stosunek procentowy ludności żydowskiej do ogólnej cyfry ludności poszczególnych krajów. Wtedy na pierwszym miejscu, jak to już z samej natury rzeczy wypływa, widnieć będzie żydostwo palestyńskie. Z najgęściej przez Żydów zaludnionych krajów przytoczymy kolejno następujące:

Palestyna	19,3%	ogólnej	ludności	kraju
Polska	10,5 „	„	„	„
Litwa	7,1 „	„	„	„
Węgry	6,3 „	„	„	„
Turcja europ.	5,9 „	„	„	„
Łotwa	5,6 „	„	„	„
Rumunja	4,8 „	„	„	„
Stany Zjednoczone	3,6 „	„	„	„
Marokko	3,5 „	„	„	„
Austria	3,3 „	„	„	„
Mezopotamja	3,2 „	„	„	„
Czechosłowacja	2,8 „	„	„	„
Rosja europ.	2,7 „	„	„	„

Tripolis	2,7 „	ogólnej	ludności	kraju
Argentyna	2,4 „	„	„	„
Tunis	2,3 „	„	„	„
Holandja	2,0 „	„	„	„
Grecja	2,0 „	„	„	„
Kanada	1,5 „	„	„	„
Algier	1,2 „	„	„	„
Afryka pd.	1,0 „	„	„	„
Niemcy	0,9 „	„	„	„
Bułgarja	0,9 „	„	„	„
Belgja	0,8 „	„	„	„
Syrja	0,8 „	„	„	„

Znamiennym dla ruchu ludnościowego Żydów jest ich ustawiczny napływ do miejscowości o największych skupieniach żydowskich. Procent Żydów w takich miastach rośnie w o wiele szybszym tempie, niż odsetek ich w reszcie danego kraju. Poza powszechnie rządzącym procesem urbanizacji wpływa jeszcze na takie skupianie się Żydów podświadomy instynkt społeczno - narodowy, pędzący ich w kierunku wielkich ośrodków wspólnoty żydowskiej. Tem się tłumaczy zawrotnie szybki i jeszcze nie ukończony rozrost Nowego Yorku żydowskiego, jakkolwiek możliwości zarobkowania w skupieniach o mniejszym odsetku Żydów są znacznie lepsze. Tem się tłumaczy dalej fakt, że w roku 1921 dokładnie 4 miliony Żydów, a zatem czwarta część całego żydostwa znajduje się w następujących 14 miastach:

New York	1,643.000
Warszawa	350.000
Chicago	225.000
Berlin	215.000
Budapeszt	212.000
Philadelphia	200.000
Wiedeń	200.000
Londyn	175.000
Łódź	160.000
Kiszyniew	150.000
Kijów	140.000
Odessa	130.000
Paryż	100.000
Cleveland	100.000

Do miast liczących od 75.000 do 100.000 należały w roku 1921: Bukareszt, Moskwa, Boston, Lwów, Wilno, Czerniowce.

50.000 do 75.000 Żydów liczyły: Jassy, Mińsk, Saloniki, Amsterdam, Konstantynopol, Lublin, Baltimore, Detroit, Pittsburg, St. Louis, Buenos Aires, Tunis, Jerozolima, Newark, Leningrad.

40.000 do 50.000 Żydów: Kraków, Berdyczew, Bagdad, Montreal, Homel, Antwerpja, Kowno, Ryga.

30.000 do 40.000 Żydów: Toronto, Wrocław, Manchester, Praga, San Francisco, Aleksandrja.

20.000 do 30.000 Żydów: Frankfurt, Hamburg, Leeds, Cincinnati, Kairo, Johannesburg.

Dziś liczba Żydów we wszystkich tych miastach jest naturalnie znacznie wyższa. I tak np. z wymienionych 14 największych miast żydowskich liczy Nowy York dzisiaj już 1,765.000, Chicago 325.000, Philadelphia 270.000. Natomiast Wiedeń tylko 198.000.

W krajach przemysłowych garną się Żydzi do wielkich miast, gdzie skupia się przeważna ich część. W ogólności też ruch ludnościowy Żydów w poszczególnych krajach odbywa się według osobnych praw, zasługujących na specjalne omówienie.

## II

A m e r y k a (U.S.A.) w okresie powojennym stanęła pod wzgl. liczebnym, materialnym i moralnym na czele żydostwa. Ten rozrost gwałtowny amerykańskiego odłamu żydostwa jest zjawiskiem dość świeżej daty. W roku 1818 liczba Żydów tamtejszych wynosiła jeszcze tylko 3000, w roku 1840 już pięć razy tyle, a w 8 lat później dochodzi nawet do 50.000 (prawdopodobnie z powodu wzrostu reakcji politycznej w Niemczech, gdyż większość ówczesnych imigrantów to Żydzi niemieccy). W roku 1880 jest w Stanach Zjednoczonych już 230.000, w tem bardzo znaczna już liczba Żydów polsko - rosyjskich, którzy począwszy od tego roku zaczynają napływać w jeszcze większych masach skutkiem pogorszenia się ich położenia w kraju (pogromy z lat 1881 i 1882), tak że w roku 1897 jest w U.S.A. 937.800 Żydów. W tym samym czasie zasilana jest imigracja żydowska w Stanach bardzo znacznym przyływem Żydów galicyjskich, rumuńskich i bukowskińskich, których nieopisana nędza wygania za ocean w poszukiwaniu chleba. Rok 1905 (wojna rosyjsko - japońska, rewolucja i pogromy w Rosji) wykazuje już 1,500.000 Żydów w Stanach, rok 1910 — ponad 2 miliony, 1914 — 2,934.000, 1918 (mimo wojny) — 3,300.000, 1920 — 3,602.000. W samym roku 1921 imigruje ponad 119.000, zaraz jednak potem następują coraz ostrzejsze ograniczenia imigracji. W latach 1922 do 1924 przybywa rocznie przeciętnie po 50.000 Żydów, od 1925 do 1928 już tylko po 10.000 rocznie, a w roku 1931 ogólna liczba Żydów w Stanach wynosi ponad 4,300.000. W 30 ostatnich latach liczba imigrantów żydowskich w U.S.A. wynosiła 1,881.556, z czego na Żydów rosyjskich przypadało 60,6%, na austriacko - węgierskich, a po wojnie polskich 20,6%, rumuńskich 5,6%, Żydów wschodnich z Anglii 4%, a z innych krajów 9,2%. Z powodu ograniczeń w imigracji Żydzi byli zmuszeni do obejścia obowiązujących przepisów w ten sposób, że dla formy osiadali przez pewien krótki czas w Anglii lub innych krajach, zwłaszcza amerykańskich, dla których ograniczenia imigracyjne nie obowiązywały, by wkrótce potem przenieść się do Stanów Zjednoczonych jako mieszkańcy tych uprzywilejowanych krajów. I tak np. 40% imigrantów żydowskich w Stanach Zjednoczonych w latach 1915—1928 stanowili Żydzi polsko - rosyjscy, którzy się tam dostali z Kanady jako stacji tranzytowej.

Od roku 1899 do 1928 imigranci żydowscy stanowili około 10% całej imigracji do U.S.A. W latach wojennych odsetek ten wynosił tylko 5%, za to w roku 1921 15%, a w roku 1922 17%, poczem cyfry te procentowe zaczynają gwałtownie spadać, a mianowicie 9,51%, 7,73%, 3,5%. Jeśli chodzi o kraje, z których się rekrutowała immi-

gracja do Stanów, to Żydzi w roku 1927 stanowili 77,9% wszystkich imigrantów z Rosji, 56,3% wszystkich imigrantów z Polski, a 54,3% wszystkich imigrantów z Rumunii. Największa liczba imigrantów żydowskich znalazła się w Nowym Yorku, gdzie skupiła się prawie ósma część imigracji żydowskiej z całego świata. Nowy York posiadał w roku 1790 tylko 385 Żydów, w 1826: 950, w r. 1843: 13.000, 1880: 60.000, w r. 1905: 672.000, w r. 1912: 975.000, 1919: 1.250.000, w r. 1925: 1.643.000. Nowy York wchłania wielkie masy imigrantów, jakoteż Żydów z prowincji, którzy napływają tłumnie do centrum nowojorskiego. Wogóle im większe miasto, tem większy odsetek Żydów. W Chicago jest Żydów 225.000, co oznacza 8,9% ludności tego miasta w Filadelfji 200.000 (11,2%), w Cleveland 100.000 (12,8%), w Bostonie 77.500 (10%), w Baltimore 60.000 (10%), w St. Louis 60.000 (7%), w Pittsburg 60.000 (10%), w Newark 55.000 (13,5%). Miasta od 100.000 ludności ogólnej mają odsetek ludności żydowskiej od 4,5% do 13,5%. Miasta o ludności 70.000—90.000 mają 3,2% Żydów, od 50 — 70 tysięcy 2,4% Żydów, od 20 — 50 tys. 2%, od tysiąca do 20 tys. 1%, niżej tysiąca  $\frac{1}{4}$  —  $\frac{1}{2}$ % Żydów. W samym stanie New York przebywa prawie połowa wszystkich Żydów w Stanach Zjednoczonych, a 75% wszystkich Żydów mieszka w 15 większych miastach. Są jednak miejscowości pojedyncze o wielkim odsetku ludności żydowskiej. W Chelsea 13.000 Żydów stanowi 28% ludności, w Rosenhayn 300 Żydów (50%), w Cannel 450 (60%), a są nawet osady czysto żydowskie, jak Woodbine w Stanie N.Y.

Z 48 stanów U.S.A. skupili się Żydzi głównie w kilku stanach wschodnich (New York, Massachusetts, Pennsylvania, New Jersey) oraz w Ohio i Illinois, ponieważ tu znajdują się największe miasta, ku którym, jak wiadomo, ludność żydowska najchętniej grawituje. W stanie New York stanowią Żydzi 16,7%, w innych od 6% do 3,6%. Mniejszą, ale ciągle jeszcze poważną liczbę Żydów wykazują stany Connecticut, Michigan, Missouri, Maryland i Texas, w których liczba Żydów waha między 47000 a 92000. Ze stanów zachodnich tylko Kalifornia, licząca 123000 Żydów, zawdzięcza swoje skupienie żydowskie gorączce złota, która tu począwszy od połowy XIX-ego wieku ścigała między innymi także Żydów.

### III

Największe po Żydostwie amerykańskiem skupienie Żydów w Polsce pomijamy tutaj, ponieważ wymaga ono osobnego i jako bliżej nas obchodzące bardziej szczegółowego omówienia. Przejdziemy natomiast do drugiego z rzędu co do liczebności Żydostwa rosyjskiego. Procent Żydów w Rosji uległ uszczupleniu w porównaniu z rokiem 1897. Przyczyniły się do tego ogromne zmiany polityczne i ekonomiczne, jakie tam w międzyczasie zaszły. Natomiast podniósł się odsetek Żydów w Rosji centralnej i azjatyckiej, gdzie zniesienie ograniczeń z czasów carskich otworzyło Żydom szersze pole działania. W Rosji tworzyli Żydzi w roku 1897 2,4% ludności, w roku 1926 zaś tylko 1,8%. Na Ukrainie w roku 1897 7,8%, w r. 1926 tylko 5,4%. W Rosji centralnej w r. 1897 0,4%, w roku 1926 już 0,6%. W Rosji azjatyckiej w roku 1897 0,6%, w roku 1926 0,8%.

Szczegółowe daty, dotyczące żydów poszczególnych prowincyj rosyjskich w latach 1897, 1923 i 1926, przedstawiają się następująco:

Ukraina: 1897: 1,674.000 żydów, 1923: 1,409.000, 1926: 1,574.000.

Białoruś: 1897: 472.000 żydów, 1923: 488.000, 1926: 407.000.

Rosja centralna: 1897: 252.000 żydów, 1923: 443.000, 1926: 589.000.

Rosja azjatycka: 1897: 106.000 żydów, 1923: 114.000, 1926: 110.000.

W roku 1897 było:

na Ukrainie	66,8%	wszystkich	żydów	rosyjskich,
na Białorusi	18,8 „	„	„	„
w Rosji centralnej	9,7 „	„	„	„
w Rosji azjatyckiej	4,7 „	„	„	„

W roku 1923 było:

na Ukrainie	57,4%	wszystkich	żydów	rosyjskich,
na Białorusi	19,8 „	„	„	„
w Rosji centraln.	18,1 „	„	„	„
w Rosji azjatyckiej	4,7 „	„	„	„

W roku 1926 było:

na Ukrainie	58,7%	wszystkich	żydów	rosyjskich
na Białorusi	15,2 „	„	„	„
w Rosji centralnej	22,0 „	„	„	„
w Rosji azjatyckiej	4,1 „	„	„	„

Z powyższych dat wynika, że absolutna, bo blisko  $\frac{2}{3}$  wynosząca większość żydów rosyjskich znajduje się na terytorjum Ukrainy, zaś najczęściej ze wszystkich prowincyj rosyjskich Żydami zaludniona jest Białoruś, gdzie też Żydzi z tej racji korzystają w pewnym zakresie z autonomji. Poważny odsetek ludności żydowskiej (6,9%) znajduje się też na Krymie, gdzie już od dawna powstał cały szereg rolniczych kolonij żydowskich.

Na Ukrainie przebywa 80% tam zamieszkałych żydów w miastach, 12% w miasteczkach, a 8% po wsiach. Procent żydów małomiasteczkowych i wiejskich był tu, na Ukrainie, przed wojną znacznie większy, lecz od czasu wojny rozpoczął się masowy odpływ żydów z małych miasteczek i ze wsi do miast większych, odpływ spowodowany warunkami wojennymi. W porównaniu z rokiem 1897 przyrost żydów w roku 1920 np. wynosił w Odessie 35,8%, w Jekaterynosławiu 76,8%, w Charkowie 403,7% (miasto stołeczne), w Nikołajewie 54,2%, w Połtawie 96,9%, w Mariupolu 120,4%, w Ługańsku 445,1%, w Żołotonoszy 132,3%. Ten w niektórych miastach ukraińskich niekiedy wprost niesamowity przyrost żydów w jeszcze większej mierze niż operacjami wojennymi spowodowany został straszliwym huraganem pogromów, jaki na Ukrainie szalał w latach, poprzedzających rządy sowieckie w tym kraju. Mordy, pożogi, niepewność życia i mienia gnały masy ludności w panicznym strachu ze wsi i miast mniejszych do większych centrów, gdzie spodziewali się skuteczniejszej ochrony ze strony władz, a większe skupienie samych żydów dawało psychologicznie łatwo zrozumiałe uczucie większego bezpieczeństwa. Były jed-

nak i większe miasta, gdzie Żydzi bardzo mocno ucierpieli od fali pogromowej i gdzie skutkiem tego obniżył się bardzo wydatnie odsetek ludności żydowskiej. I tak na przykład straciły miasta Berdyczów, Wasylków, Kaniów i Bałta po 50 i więcej % Żydów. W 16 miejscowościach, które przed wojną liczyły łącznie 22.380 Żydów, skutkiem pogromów znikła ludność żydowska w zupełności. W 48 innych miejscowościach ubytek Żydów wynosi około 80%.

Najslabiej Żydami zaludnione są Rosja centralna i Rosja azjatycka, gdzie odsetek ich już za czasów carskich był nieznaczny. W 27 guberniach Rosji centralnej ilość Żydów dopiero niedawno wzrosła do pokaźnej, czterokrotnie prawie wyższej niż przed wojną, cyfry około pół miliona, przyczem jednak procent Żydów mimo to nie przekracza 0,6%.

Proces urbanizacji Żydów jest zjawiskiem u Żydów wszędzie spotykanem, przeto nie może on zadziwić także w Rosji, zwłaszcza, że tu prócz pędu instynktownego działały jeszcze przyczyny obiektywne (prócz wymienionych już pogromów i stosunków wojennych także utrata różnych źródeł zarobkowania skutkiem wprowadzenia monopolu spirytusowego, upaństwowienia handlu zbożowego, olbrzymiego rozrostu ruchu współdzielczego i t. p.).

Moskwa posiadała:

w roku 1897 Żydów	8743	(0,7% ogółu ludności)
w roku 1923 Żydów	86171	(5,7 „ „ „ )
w roku 1926 Żydów	131244	(6,5 „ „ „ )

Leningrad (Petersburg):

1897 Żydów	20484	(1,4% ogółu ludności)
1923 Żydów	52374	(4,9 „ „ „ )
1926 Żydów	84480	(5,2 „ „ „ )

Kijów: 1897: 32.000, 1926: 140.000, Charków: 1897: 11.000, 1926: 81.000.

Gdy odsetek Żydów małomiasteczkowych i wiejskich na Ukrainie wynosił jeszcze w roku 1897 48%, to w roku 1926 nie wynosił więcej niż coś ponad 20%. Taksamo na Białorusi w roku 1897 34%, a w roku 1926 tylko 16,4%. Wogóle stwierdzić można, że z wyjątkiem Niemców rosyjskich, żaden z narodów zamieszkujących państwo rosyjskie nie jest w tym stopniu zurbanizowany, co Żydzi. W miastach białoruskich stanowią Żydzi 40,1% ludności, na Ukrainie 22,7%, a gdziekolwiek nawet znacznie więcej, np. w Kremenczugu 53,4%, w Berdyczowie 65,1%, w Mińsku 74,6%, w Humaniu 57,2%. Szczególną siłą przyciągania mają dla Żydów centra przemysłowe i tak np. w Rosji centralnej, gdzie Żydów jest zresztą bardzo mało, bo tylko 0,9% ludności, 30,2% Żydów skupiło się w centralnym rejonie przemysłowym (z Moskwą jako centrum).

W ten sposób Rosję uważać należy za kraj, w którym nastąpiło w czasie powojennym bardzo znaczne przegrupowanie ludności żydowskiej.



## IV

Skutkiem traktatów pokojowych liczba żydów zamieszkujących Rumunię powiększyła się prawie czterokrotnie i wynosi dziś blisko 1,200.000, z czego na Starą Rumunię przypada ponad  $\frac{1}{4}$ , na Besarabję ponad  $\frac{1}{8}$ , a na Siedmiogród, Banat i Bukowinę po przeszło  $\frac{1}{8}$ . Stara Rumunja liczyła w roku 1859 żydów 134.000, w roku 1909 już 326.000, a w roku 1914 z powodu wielkiej w tym czasie emigracji spada ich liczba do 300.000. Większość bezwzględna i względna żydów starorumuńskich mieszkała w Mołdawji, gdzie było ich około 200.000, a stanowili 10,6% ludności: na Wołoszczyźnie tworzyli żydzi 2,3% ludności, w Oltenji 0,4%, w Dobrudży 1,6%. W całej Starej Rumunji tworzyli żydzi 4,5% ludności.

W Mołdawji w roku 1803 było 12.000 żydów, w roku 1831 37.000, w roku 1838 80.000, w r. 1859 119.000, w r. 1899 196.000. Czyli że w okresie jednego stulecia przybytek żydów, którzy do Rumunji napływali z Austro - Węgier i Rosji, wynosił 1632%. Na Wołoszczyźnie w roku 1860 było 10.000 żydów, a w roku 1900 już 60.000. Prawie  $\frac{3}{4}$ , bo 72,27% żydów Starej Rumunji mieszkało w większych miastach, 7,46% w małych miastach, a 20,27% po wsiach. W wielkich miastach tworzą żydzi 20,2% tamtejszej ludności, w małych miastach 11,9%, po wsiach 1,1%. Prawie połowa żydów Starej Rumunji tworzy gminy liczące ponad 10.000 osób. Jassy liczyły w roku 1803 3.000 żydów, dziś 70.000, Bukareszt w r. 1820 508 żydów, dziś 90.000. Przed wojną odsetek żydów w Bukareszcie wynosił 14,7%, w Jassach 50,8%, w Botosani 51,8%, w Dorohoi 53,6%, w Folticeni 57,0%, w Bacau 48,3%, w Braila 17,3%, w Focsani 25,2%, a w Gałacu 22,4%.

Co się tyczy żydów w nowoprzyłączonych do Rumunji terytorjach, to charakterystyczne jest to, że w Siedmiogrodzie i Banacie połowa żydów mieszkała po miastach, a druga po wsiach. Żydów było w Cluj (Klausenburg, Kolosvar) 10.000 (13,3% ludności), w Oradea Mare (W. Waradyn) 17.880 (26,6%), w Temesvar 8300 (8,3%), w Bihar 18.000, w Cuk 10.600, w Marmaros 11.620, w Satmar 12.400.

Na Bukowinie było w roku 1910 103.000 żydów, w roku 1919 180.000. W Czerniowcach w r. 1910 28.600, w roku 1923 75.000. Wzrost czerniowieckiej ludności żydowskiej wytłumaczyć należy napływem żydów z wiosek i miasteczek, tracących po wojnie od 50 do 65% ludności żydowskiej, w niektórych nawet wypadkach (Zastawna) 85%. Rozwój populacji żydowskiej w Czerniowcach uzmysławiają następujące cyfry: 1880 14.500 (31,7% ludności), 1910 28.600 (32,1%), 1923 75.000 (40,0%). Żydzi Bukowiny tworzą 40% ludności miejskiej. 75% żydów bukowińskich mieszka po miastach, 25% na wsi.

W Besarabji było w roku 1897 228.000 żydów (11,8% ludności). Z tego połowa mieszkała w miastach, gdzie odsetek ich w stosunku do całej ludności wynosi 37,2%. Po wojnie liczba żydów w Besarabji wynosiła 370.000 (14% ludności). W samym Kiszyniewie, stolicy Besarabji było w roku 1847 10.000 żydów, dziś jest ich 150.000, co oznacza ponad połowę ludności. W Benderi jest ich 25.000 (40%), w Belz

25.000 (55%), w Soroca 20.000 (75%), W Orhajewie 15.000 (60%), w Chocimiu 18.000 (40%), W Jekurian 7.000 (70%), w Rezine 7.000 (75%), w Terenesti 4.000 (80%), w Falesti 6.000 (60%), w Otaki 7.000 (70%), w Kalarisz 5.000 (85%), w Briczen 8.000 (90%), w Jedinec 8.000 (70%), w Lipkou 5.000 (70%), w Leovo 4.000 (60%), w Novo Selic 5.000 (60%). Są to zatem miasta i miasteczka o ludności przeważnie żydowskiej. Istnieją także miasteczka o ludności prawie wyłącznie żydowskiej, jak Magulesti i Wertjuzen po 3.000 Żydów (98%) i Dombroven, liczące 2.500 Żydów (99%). Mimo wielkich mas żydowskich w Besarabji Żydzi nie nadają w tym stopniu tonu, co Żydzi na Bukowinie, gdzie ich przewaga kulturalna nad resztą ludności datuje się jeszcze od czasów austriackich. Pewne zawody są w większości swojej żydowskie, w innych Żydzi są bardzo poważnie zastąpieni. I tak 30% wielkiej posiadłości na Bukowinie znajduje się w rękach żydowskich. W roku 1923 było w Bukowinie na 414 adwokatów 312 Żydów, na 44 aptekarzy 32 Żydów, na 45 architektów 30 Żydów. Rzecz jasna, że z biegiem czasu, w miarę, jak Rumunja wybiję swoje piętno kulturalne, także na Bukowinie, należy się spodziewać zmiany położenia tamtejszych Żydów na gorsze.

## V.

Niemcy posiadały w roku 1871 512.000 Żydów (1,25%). Od tego czasu bezwzględna cyfra Żydów wprawdzie rośnie, ale przyrost ten jest procentowo mniejszy, niż przyrost reszty ludności, a u Żydów samych zaznaczyć nawet należy spadek procentowy, gdyż odsetek ich spada z 1,25% w r. 1871 na 0,95% w roku 1910 mimo korzystnych warunków higjemicznych i napływu emigrantów. Przyczyną tego zjawiska są głównie małżeństwa mieszane, dalek liczne wystąpienia z gminy żydowskiej, uwarunkowane wyższą kulturą zmniejszenie płodności oraz świadomie stosowany t. zw. Einkindersystem. W czasie wojny światowej utraciło żydostwo niemieckie 75.000 osób. Mimo jednak tych strat i mimo słabego przyrostu naturalnego żydostwo niemieckie utrzymało się prawie na stopie przedwojennej dzięki napływowi immigrantów. Liczba Żydów w Berlinie wykazuje w porównaniu z rokiem 1910 przyrost 30%, ponieważ większość Żydów z utraconych na rzecz Polski obszarów oraz emigranci polsko - rosyjscy skoncentrowali się przeważnie w Berlinie. Podobnie powiększyły się gminy żydowskie w Hamburgu o 33%, w Wrocławiu o 75%, w Lipsku prawie o 100%, w Monachjum o 25%, a w Düsseldorfie o 150%. Natomiast żadnej zmiany nie wykazuje tak ważne centrum żydowskie jak Frankfurt na Menem. Naogół powiększa się względna i bezwzględna cyfra Żydów w wielkich miastach. W samym Berlinie skupiło się około 45% wszystkich Żydów pruskich, podczas gdy w roku 1811 było tam tylko 3292 Żydów.

Z poszczególnych krajów Rzeszy przyrost stały Żydów wykazują od roku 1871 Prusy i Saksonja, ubytek zaś Wirtembergja. Z prowincyj pruskich ubytek w tym okresie widoczny jest w Prusiech wschodnich i na Śląsku.

Jedną z głównych przyczyn ubytku w żydowskim stanie posiada-

nia są małżeństwa mieszane. W roku 1910 na 4883 małżeństw zawartych w Niemczech przez Żydów przypadło małżeństw czysto żydowskich 3880 (79,46%), a 1003 małżeństw mieszanych (20,54%). W roku 1919 na 8224 małżeństw było 6295 czysto żydowskich (76,54%), a 1929 mieszanych (23,46%).

Trwały spadek przyrostu naturalnego Żydów niemieckich uzmysławiają cyfry urodzeń w Prusiech. Na 1000 Żydów w Prusiech przypada jeszcze w pięcioleciu 1876 — 1880 31,69 urodzeń, odtąd się ta cyfra z roku na rok zmniejsza, a w roku 1919 wynosi już tylko 10.80.

W końcu na spadek cyfry żydowskiej w Niemczech składają się liczne dość wypadki dezercji z szeregów żydowskich bądźto przez wystąpienie tylko z gminy żydowskiej bądźteż przez towarzyszące temu wystąpieniu przyjęcie chrztu. W latach od 1901 — 1914 przeszło na protestantyzm 6603 Żydów niemieckich, przeciętnie zatem 472 na rok, w latach wojennych 1451 (rocznie 363). W samym Berlinie w latach 1912 — 1922 wystąpiło z gminy żydowskiej 2493 osób, t. zn. przeciętna cyfra roczna 226, lecz w samym np. roku 1920 liczone wystąpienie 492.\*)

## VI

Liczba Żydów w Anglii wynosi około 300.000 (0,65% całej ludności), z tego na Londynie przypada ponad połowę, bo 175.000 (2,35% ludności), Leeds 25.000 (5,5%), Manchester 32.000 (4,37%), Glasgow 15.000 (1,45%). W początkach XIX wieku Anglija liczyła tylko 8.000 Żydów, w połowie tego stulecia już około 150.000, z czego większość skupiła się w londyńskiej Eastside, reszta zaś w centrach przemysłowych Leeds, Manchester i Liverpool. W roku 1911 liczba Żydów w Anglii wynosi 239.600. Immigracja w XX wieku odbywa się w słabszym tempie niż dawniej z powodu ograniczeń migracyjnych. Cyfry dotyczące migracji Żydów do Anglii przedstawiają się następująco: 1858 27.000 imigrantów, 1885 45.000, 1891 64.000, 1900 110.000. Rocznie przeciętnie przypada 12.000 imigrantów, im później cyfra ta coraz bardziej spada, a po wojnie prawie zmalała do zera.

We Francji, gdzie nie prowadzi się statystyki wyznaniowej, jesteśmy zdani na obliczenia prywatne, przeprowadzone zresztą ściśle przez instytucje żydowskie. Oficjalne cyfry znane są dla Alzacji i Lotaryngji, które należały do Niemiec, prowadzących statystykę wyznaniową. 70% wszystkich Żydów francuskich skupiło się w samej stolicy, Paryżu, gdzie przebywa 150.000 Żydów, w Alzacji i Lotaryngji 32.000, a reszta w innych miastach prowincjonalnych. W Alzacji i Lotaryngji odbywa się nieustanna emigracja Żydów ze wsi do miast. Większymi centrami żydowskimi są poza Paryżem Strasbourg (6.000), Colmar (1400), Mulhouse (2.200), Metz (2.000). Paryż z początkiem XIX wieku liczył 3.000 Żydów, w roku 1865 30.000,

\*) Ob. Żydzi niemieccy w świetle cyfr. Miesięcznik Żydowski. Rok II. (1932), zesz. 6.

1900 70.000, 1914 75.000, 1930 150.000. Wzrost ludności żydowskiej w stolicy przypisywać należy napływowi z prowincji, zwłaszcza z Alzacji i Lotaryngji, a w części także i z zagranicy (żydzi wschodni). W całej Francji było w roku 1900 żydów 120.000, w roku 1930 200.000. Od roku 1900 do 1930 przybyło do Francji 60.000 żydów wschodnich, z tego w samym Paryżu osiedliło się  $\frac{2}{3}$  do  $\frac{3}{4}$ . Liczba żydów polskich osiedlonych po wojnie we Francji wynosi 10—15.000.

Węgry przed wojną liczyły 900.000 żydów, po wojnie z powodu uszczuplenia granic traktatem w Trianon już tylko 473.000. Mimo to stosunek procentowy żydów uległ tylko nieznacznej zmianie, ponieważ wraz ze spadkiem cyfry żydowskiej spadła także cyfra ogólna. Procent żydów na Węgrzech wynosił w roku 1910: 3,1%, w roku 1920: 2,9%. Odpadli od dawnych Węgier żydzi Słowaczyny i Rusi Podkarpackiej na rzecz Czechosłowacji, żydzi Burgenlandu do Austrii, Krocacji i Sławonji do S. H. S., a Siedmiogrodu, Banatu i Marmaros do Rumunii. W roku 1785 liczyły Węgry 75.000 żydów, w roku 1850: 352.400, 1900: 851.000, 1910: 932.500. Przyrost ludności żydowskiej był przez ten cały czas szybszy niż całej ludności na Węgrzech. Od 1869 do 1910 ludność Węgier wzrosła o 34,6%, żydzi zaś węgierscy o 68,4%, a to z samego przyrostu naturalnego, ponieważ imigracja była tylko nieznaczna. Jak wszędzie indziej bardzo znaczny odsetek żydów skupiło się w stolicy. Budapeszt w roku 1787 liczył tylko 100 żydów, w r. 1849: 16.800, 1869: 45.000, 1890: ponad 100.000, 1910: ponad 200.000, 1920: 212.000. Przed wojną był Budapeszt po Warszawie największą w Europie gminą żydowską, a trzecią z rzędu gminą żydowską na świecie. Dzisiaj trzecie to miejsce zajął Berlin, który zepchnął Budapeszt na czwarte miejsce. Przed wojną mieścił Budapeszt  $\frac{1}{6}$  wszystkich żydów węgierskich, dziś już nawet prawie połowę. W roku 1869 stanowili żydzi budapeszteńscy 16,6% ludności stolicy, dziś 20%. Rządy reakcyjne Horthyego spowodowały początkowo masową apostazję żydów. Od tego czasu ruch ten znacznie osłabł, a nawet wielu odstępców wróciło do żydostwa. Natomiast ze wzmoczoną siłą zaznacza się wzrost małżeństw mieszanych: w roku 1920: 488 małżeństw mieszanych, w r. 1921: 1014, podczas gdy w dwukrotnie większych Węgrzech przedwojennych przeciętna cyfra roczna wynosiła 800 — 900.

Czechosłowacja, powstała ze złączenia Czech, Moraw, części Śląska cieszyńskiego, Słowaczyny i Rusi podkarpackiej stanowi dziś jedno z większych centrów żydowskich. Z 380.000 żydów czechosłowackich przypada w przybliżeniu na Czechy 85.700, na Morawy i Śląsk 48.000, na Słowacyznę 146.000, a na Ruś podkarpacką 101.000. Gmin żydowskich liczy Czechosłowacja 505, z tego Czechy 197, Morawy 50, Śląsk 11, Słowacja 217, a Ruś podkarpacka 30. Przy spisie ludności deklarowało narodowość żydowską 53,2%, czeską lub słowacką 21,8%, niemiecką 14,5%, madjarską 8,5%, a ruską 1,1%. Żydzi czechosłowaccy rozpadają się na dwa zupełnie odmienne typy: zachodni w Czechach, Morawach i Śląsku, zaś wschodni na Słowaczynie i Rusi podkarpackiej. Jak wszędzie indziej na Zachodzie jesteśmy też i tu świadkami zatrważającego zaniku żydowskiego elementu

zachodniego w Czechach i na Morawach. Spadek cyfry żydowskiej w Czechach w r. 1921 w porównaniu z r. 1910 wynosił 7,15% przy spadku tylko 1,64% całej tamtejszej ludności. W tym samym czasie żydostwo morawskie spada o 7,91%, gdy równocześnie cyfra całej ludności wzrosła o 1,13%. Gdy jednak w Czechach spadek cyfry żydowskiej zaznacza się w okręgach z większością czeską, to na Morawach dotyka on okręgów z większością niemiecką. Na Morawach cyfra ludności żydowskiej do roku 1848 była stała, ponieważ prawo pobytu od czasów Marji Teresy miało tam tylko 5.400 rodzim, co w roku 1848 wynosiło 37.500 osób. Prawie 25% Żydów morawskich znajduje się w Bernie morawskim; znaczna ich liczba mieszka w Morawskiej Ostrawie i Ołomuńcu. Do roku 1919 szereg gmin żydowskich na Morawach posiadał prawo samodzielnych jednostek administracyjnych, równorzędnych z innymi gminami miejskimi. Gminy te zatem posiadały osobny magistrat i osobnego burmistrza i radę miejską, wyposażonych w takie same prawa, co gminy chrześcijańskie tych samych miast. Do większych gmin w Czechosłowacji należą oprócz Pragi, liczącej około 40.000 Żydów, Karlsbad (3.000), Pilzno (4.000), Teplitz-Schönau (4.300), Brno (10.000), Morawska Ostrawa (7.600), Ołomuniec (3.000), Bratislava (8.000), Koszyce (6.000), Mumkacz (8.700), Užhorod (3.600). Żydzi na Rusi podkarpackiej zatrudnieni są przeważnie w rolnictwie, a nawet 20.000 z nich oddaje się tak prymitywnemu zajęciu jak pasterstwo. Reszta Żydów czechosłowackich zatrudniona w handlu i przemyśle oraz w zawodach wolnych.

W Austrii przeważająca większość Żydów skupiona jest w Wiedniu. Gmina wiedeńska zajmuje na świecie szóste pod względem liczebności miejsce, a w Europie czwarte. Liczba Żydów we Wiedniu wynosiła w XVII wieku 3.000, w roku 1869 40.000 (6,62%), 1900 — 147.000 (8,77%), 1910 — 175.000 (8,6%), 1923 — 200.000 (12,8%). Większymi gminami żydowskimi w Austrii są Graz (4.000) i Linz (2.000).

Holandja liczyła w roku 1829: 46.000 Żydów (1,77%), w r. 1859: 64.000 (1,92%), 1889: 97.000 (2,15%), 1919: 115.229 (1,68%), dziś 120.000 (2%). Większość Żydów w Holandji skupia się w trzech większych miastach: Amsterdam: 70.000 (10%), Rotterdam: 17.000 (2,2%), Haga: 10.000 (2,6%). Przyrost Żydów w wielkich miastach stale się powiększa. W roku 1869 żyło w większych miastach 73% całego żydostwa holenderskiego, w r. 1879: 77%, 1899: 82%, 1919: 88%. W samym Amsterdamie przebywa 59,7% wszystkich Żydów holenderskich. Przemysł diamentowy Holandji znajduje się przeważnie w rękach żydowskich podobnie jak i w Belgji. Żydzi portugalscy, którzy kiedyś położyli podwaliny jiszuwu żydowskiego w Holandji, dziś są tam w znikomej mniejszości, tworząc osobne gminy. W roku 1869 było ich 3.525, w r. 1889: 5.070, 1899: 6.545, 1909: 5.937. Amsterdam liczył w roku 1796 Żydów 23.500, w roku 1859: 26.700, 1879: 40.000, 1899: 59.000. Stosunek procentowy do ludności cały czas prawie niezmienny (około 11%).

W Belgji jiszuw żydowski składa się z elementów niemieckich, polskich i sefardyjskich. Wielki napływ Żydów polskich i rosyjskich zaznacza się między rokiem 1830 a 1850. Szczególną siłę

przyciągania posiadała Antwerpja z jej przemysłem diamentowym, do którego rozwoju w pierwszym rządzie przyczynili się żydzi. W r. 1900 było w Antwerpji 10.000 żydów, dziś 60.000 (przeważnie żydzi wschodni). W Brukseli w roku 1890: 600 żydów, w roku 1907: 6.000, a w roku 1921: 10.000. W zagłębiu węglowym w Charlesroi znajduje się 6.000 żydów, przeważnie robotników w kopalniach węgla i żelaza, w Leodjum 5.000, a w Gandawie 3.000. W Antwerpji istnieje też mała gmina portugalska.

Jugosława, która powstała przez przyłączenie do przedwojennej Serbji obszarów, dawniej należących do monarchji austriacko-węgierskiej, posiada dziś 75.000 żydów, z czego na Kroację i Sławonię przypada 23.000, na Wojewodinę 22.000, na Bośnię i Hercegowinę 14.000, na Starą Serbję 7.000, a na Macedonję 7.000. W pozostałych prowincjach jugosławijskich liczba żydów jest znikoma. Liczba żydów w Belgradzie wynosi 5.000 (5%), w Zagrzebiu 5.000 (4,6%), w Sabadka 4.000, w Osijeku zaś tworzą nawet 9,2%. Sarajewo przed wojną liczyło 6.400 żydów austro-węgierskich, z których po wojnie pozostało tylko 500, gdyż większość żydów, po przerwaniu kontaktu z Wiedniem i Budapesztem musiała kraj opuścić. Bośnja i Hercegowina miały w roku 1879 żydów 3420, w r. 1910: 12.000, dziś 14.000. W Serbji zmiany są małe: 1900: 5.800, dziś 7.000.

Bułgaria liczy 50.000 żydów (0,93% ludności). W roku 1881: 14.000 (0,72%), w roku 1910: 40.000 (0,93%). Połowa żydów bułgarskich skupiona jest w stolicy Sofji, reszta w Ruszczuk (4.500), w Warnie (3.000), Burgas (3.600), w Plewnie (7.000) i in. Razem gmin jest 30. Większość żydów to Szpaniole.

W Grecji było przed wojną zaledwie kilka tysięcy żydów, skupionych w kilku gminach: Ateny (3.000), Janina (4.000), Larissa (1.500), Volo (1.000) i jeszcze kilka mniejszych. Po wojnach bałkańskich przypadła Grecji wraz z nowozdobytymi terytorjami bardzo znaczna liczba żydów, dawniej obywateli tureckich, osiadłych w szeregu miast z wielkimi gminami żydowskimi, z których największą są Saloniki (70.000 żydów). Razem Grecja dziś liczy około 120.000 żydów, z których prawie połowa zamieszkała w Salonikach. Do wojny żydzi saloniccy stanowili w mieście przygniatającą większość. Zatrudnieni tu głównie jako robotnicy portowi, stąd piętno ich wybite na całym życiu portowym (odpoczynek sobotni w porcie saloniczkim). Dziś z powodu imigracji Greków z Małej Azji odsetek żydów saloniczkich spadł do 25%. Spadek procentowy żydów saloniczkich przypisać należy także temu, że przy ustanowionej traktatem pokojowym w Sevres wymianie obywateli między Grecją a Turcją, Grecja z braku Turków wysyła za 3 Greków jednego żyda z Salonik. żydzi greccy stanowią 1,8% ogółu ludności.

Turcja przed wojnami bałkańskimi liczyła 370.000 żydów, z tego około 160.000 przypadało na Turcję europejską, a 210.000 na azjatycką. Tworzyli oni w części azjatyckiej 1,16%, w europejskiej 2,73%. Skutkiem wojen bałkańskich i światowej większość żydów tureckich odpadła i przypadła państwom sukcesyjnym. Zostało tylko 160.000, z czego ponad 60.000 mieszka w Konstantynopolu, około 20.000 w Adrianopolu, ponad 30.000 w Smyrnie, a reszta w mniej-

szych gminach. W samym Konstantynopolu mieszka ponad 40% Żydów tureckich.

Włochy, podobnie jak Anglja i Francja, nie posiadają oficjalnej statystyki wyznaniowej. Jednak obliczenia inną drogą dokonane wykazały we Włoszech 46.000 Żydów (0,11% ludności). W roku 1871 było Żydów 35.400 (0,13%), 1911: 44.000 (0,12%). Mimo przybytku pewnej liczby Żydów z przyłączonych po wojnie prowincyj austriackich nie nastąpiła prawie żadna zmiana liczebna w stanie Żydów, a odsetek ich nawet cokolwiek zmalał. Szereg gmin wykazuje przyrost ilościowy Żydów, i tak wynoszą cyfry ich w latach 1901 i 1924: w Rzymie 7.100 wzgl. 12.000, w Medjołanie 3.000 wzgl. 5.000, w Florencji 2.800 wzgl. 3.500, w Livorno 2.500 wzgl. 3.000. W innych gminach liczba Żydów pozostała prawie niezmienniona, ponieważ przyrost naturalny neutralizuje ubytek z powodu asymilacji. Teraz dopiero zaznaczyć się daje pewien przyływ Żydów wschodnich. Z gmin, które dawniej należały do monarchji austriacko-węgierskiej na uwagę zasługują Tryjest (4.000 Żydów), Fiume, Gorycja, Meran i in.

W Szwajcarii jest Żydów 25.000 (0,6% ludności), gdy w roku 1850 było ich tylko 3145 (0,3%). Przyrost Żydów zatem w porównaniu z rokiem 1850 wynosi 618%, gdy ludność cała wzrosła w tym czasie tylko o 68%. Immigranci rekrutowali się przeważnie z Rosji (emigracja polityczna). Najwięcej Żydów mieszka w kantonie Zurych (około 8.300), Bazyleja - miasto około 3.000, Genewa około 3.200. Berno około 2.400, Waadt około 2.200, St. Gallen około 1.300, w innych kantonach tylko drobna garstka.

Na Litwie kowieńskiej zaznaczyć się daje w porównaniu z stanem przedwojennym spadek absolutny i relatywny Żydów. W roku 1897 wynosiła liczba Żydów w gubernji kowieńskiej 212.000 (14,1%), z tego w miastach 64.700 (43,1%). Dziś jest ich na Litwie tylko 160.000 (7,1%), a w miastach wynosi ich odsetek tylko 31,9%. Wogóle spadł odsetek wszystkich mniejszości na Litwie, wzrósł tylko odsetek Litwinów. Żydzi emigrowali z Litwy przed wojną, w czasie wojny i po wojnie. W Kownie, stolicy wycisła liczba Żydów około 40.000 (43%), w roku 1910 tylko 37.105.

Łotwa posiada 105.000 Żydów (około 6%). Największe skupienia żydowskie są w Rydze (40.000—10%), w Dynaburgu (12.000—28%), w Libawie 5.000 (9%), w Mitawie 1500. W Rydze w porównaniu z rokiem 1897 przybytek 7.300 Żydów, w innych miastach spadek między 50 a 62%. Także ogół ludności znacznie się zmniejszył. Na ubytek Żydów wpłynęły takie czynniki, jak wojna, ewakuacje, kryzys gospodarczy i antysemityzm gospodarczy. Prawie cały handel drzewem na Łotwie znajduje się w rękach żydowskich.

W Danji żyło w roku 1921 6.000 Żydów, z czego prawie 100% w stolicy Kopenhadze. Na prowincji mieszka tylko kilkadziesiąt osób. W roku 1840 było w Danji 3839 Żydów, z czego w Kopenhadze 58% (2.248). Gdy liczba Żydów rośnie tylko w bardzo powolnym tempie w Danji, przyrost Żydów w stolicy jest bardzo szybki, choć w cyfrach bezwzględnych przedstawia się bardzo małe.

W Szwecji było w roku 1921 10.000 Żydów, z czego na sto-

licę przypadało 6.000. Prócz tego są jeszcze 3 znaczniejsze gminy i 12 małych.

Norwegja jeszcze w roku 1905 nie miała ani jednego Żyda. Dziś jest ich około 2.000, przybyłych przeważnie w czasie wojny. Większość mieszka w Oslo.

Finlandja za czasów carskich nie tolerowała Żydów, dopiero po upadku caratu osiadło około 2.000 Żydów w Helsingforsie, Wyborgu i kilku innych miastach.

W Hiszpanji poza Marranami od 1492 nie było Żydów. Dopiero w ostatnich latach nastąpił napływ około 10.000 Żydów, z czego 6.000 w Madrycie. Podobnie ma się rzecz w Portugalji.

## VII

W Kanadzie w XVIII i XIX wieku liczba osadników żydowskich była nieznaczna. Większość z Anglji i Francji, a tylko kilka rodzin z Rosji i Polski. Immigracja na wielką skalę rozpoczęła się dopiero od roku 1881. Liczba Żydów w Kanadzie wynosiła:

w roku 1871	1.115 (0,03%)
„ 1881	2.392 (0,05%)
„ 1891	6.414 (0,13%)
„ 1901	16.401 (0,30%)
„ 1911	75.700 (1,00%)
„ 1921	126.000 (1,44%)
dziś	140.000 (1,50%)

Większość imigrantów do Kanady rekrutuje się z dawnej Rosji i Galicji. W ostatnich latach migracja podlega znacznym ograniczeniom. Dzięki masowemu charakterowi migracji od roku 1881 odsetek żydowski w kraju rósł o wiele szybciej niż odsetek całej ludności. Ponad 73% wszystkich Żydów skupiło się w 3 miastach: Montreal, Toronto i Winnipeg. Reszta rozprószona po wszystkich miastach o ludności co najmniej 5.000. Jest też kilka kolonij rolniczych, założonych przez barona Hirscha (ICA) o ludności od 100 do 250.

Argentyna dopiero od roku 1890 występuje jako kraj migracji żydowskiej. W roku tym około 1000 Żydów rosyjskich przy poparciu ICA osiedliło się w Argentynie w charakterze rolników. Później rozpoczyna się także migracja miejska. W roku 1904 liczba Żydów wynosi 40.000, w roku 1908: 70.000 (w tym  $\frac{1}{3}$  rolników). Od roku 1904 do 1915 imigrowało rocznie przeciętnie 7.000 Żydów, od 1916 do 1919 tylko po kilkaset, r. 1920: 2.000 (1,3% ogółu imigrantów), w r. 1921: 4.100 (3,8%), 1922: 7.200 (5,2%), 1923: 13.700 (7%), 1924: 7.800 (4,8)%, 1925: 6.900 (5,5%), 1926: 7.500 (5,6%), 1927: 5.600 (3,5%). Około  $\frac{4}{5}$  imigrantów pochodzi z Polski. Z 200.000 Żydów argentyńskich w roku 1924 więcej niż połowa mieszkała w stolicy Buenos Aires, 30.000 w kolonjach rolniczych ICA, reszta rozprószona po innych miastach. Żydzi stolicy zatrudnieni są w 50% w handlu i przemyśle, w 40% w rolnictwie i hodowli bydła, a w 10% w wolnych zawodach. Z kolonji posiada Moiseville 5.650 mieszkańców. Rosario 5.000, Mauricio 3.000, Clara i San Antonio 7.700, Lucienville



3.000, Santa Isabel 1.100, Baron Hirsch 1.900, Narcisse Leven 2.300. Ludność tych kolonij jest wyłącznie żydowska.

W Boliwji Żydzi mieszkają od roku 1906. Jest ich tam kilkadziesiąt, imigranci z Francji, Niemiec, Rosji i Polski.

W Brazylii w XVI i XVII wieku przybywało wiele Żydów i Marranów, wytępiłi ich jednak Portugalczycy i inkwizycja. W XIX w. zaczynają się tam osiedlać Sefardzi z Holandji i Marokka oraz Aszkenazi z Europy zachodniej. W roku 1900 było razem Żydów 3.000. Później pewna ilość osiedliła się w kolonjach rolniczych ICA, w Philippson i Quatre Irmaos. Byli to już imigranci z wschodniej Europy. Po wojnie napływa po kilka tysięcy Żydów rocznie; w roku 1927 przybyło 5.617 imigrantów. Imigranci rekrutują się z Polski (35%), Rosji (9%), Rumunii (18%), Syrii, Litwy, Niemiec i in. Większość Żydów brazylijskich, liczących 35.000 (0,09%) osiedliła się w większych miastach: Rio de Janeiro, Para, Sao Paulo, Pernambuco oraz w kolonjach, założonych bądź przez rząd brazylijski, bądź przez ICA. Liczba mieszkańców tych kolonij obraca się między 200 a 900.

W Chile wynosi liczba Żydów 10.000, przeważnie Żydzi niemieccy, zasymilowani. Tworzą tu zatem 0,3%. Najwięcej ich przebywa w Santiago: 2.000. W Kolumbji Żydzi mieszkają od lat 70. Jest ich tu 5.000 (0,1%). W Paragwaju od 30 lat osiadło około 7.000 Żydów rosyjskich, tureckich, niemieckich i francuskich. W Peru jest Żydów 2.100. W Urugwaju mieszkają Żydzi dopiero od lat 30. Większość ich osiadła w latach ostatnich w Montevideo.  $\frac{3}{4}$  to Żydzi sefardyjscy,  $\frac{1}{4}$  rosyjscy, rumuńscy i francuscy. Urugwaj służy też wielu Żydom wschodnim jako kraj przejściowy w imigracji do Argentyny i Stanów Zjednoczonych. W Wenezueli od 40 lat żyją Żydzi. Liczba ich 3.000, rozprószeni po całym kraju w grupach po 2—10 osób. W Panamie: 2.000 (1.600 w mieście Panama, a 400 w Colon). 25% to Żydzi sefardyjscy, 15% syryjscy, a reszta pochodzi z różnych krajów. Trudnią się handlem.

Z krajów środkowej Ameryki posiada Guatemala 500 Żydów, głównie niemieckich, Salvador 1.000, głównie francuskich, z czego 90% mieszka w San Salvador, Nicaragua 500 (niemieccy i francuscy). W Meksyku było przed wojną 1000 Żydów. Po wojnie przybyło tam sporo Żydów wschodnio-europejskich, wielka ich część z ułożonym z góry planem wyemigrowania stąd do Stanów Zjednoczonych i obejścia w ten sposób zakazów imigracyjnych. Wiele jednak zostało w Meksyku. Liczba Żydów meksykańskich wynosiła już po wojnie 15.000, jednak po wybuchu znanych rozruchów w Meksyku rozpoczęła się masowa ucieczka Żydów stamtąd, tak że w roku 1930 zostało już tylko 8.000, z czego 5.000 w samym Mexico City. Od roku 1929 imigracja do Meksyku z powodu niepokojów i bezrobocia została wstrzymana.

Na Kubie od dawna mieszkało kilka tysięcy Żydów sefardyjskich. Od roku 1923 do 1926 przybyło tam w celu dalszego przesiedlenia się do Stanów Zjednoczonych 8.500 Żydów, z których jednak połowa pozostała na Kubie. Obecnie imigracji tam niema. Z około 10.000 Żydów 10% to Żydzi niemieccy i amerykańscy, reszta rumuńscy, greccy, tureccy i syryjscy. Wielu z kubańskich Żydów do żydo-

stwa się nie przyznaje. Na Jamaice Żydzi stanowią 0,3% ludności, jest ich 2.500, pochodzenia angielskiego, niemieckiego, hiszpańskiego, portugalskiego, włoskiego i francuskiego. W Curacao w r. 1750 było 2.000 Żydów. Później zaczęli stamtąd emigrować. Dziś jest ich tylko 600, a w rękę ich spoczywa 90% miejscowego handlu. Na Filipinach przebywa około 500 Żydów rosyjskich ze Stanów Zjednoczonych, z tego  $\frac{3}{4}$  w stolicy, Manili.

## VIII

W Afryce Południowej już w XVII wieku osiedli poszczególni Żydzi. Gmina zorganizowana istnieje od roku 1841. Do roku 1870 mieszkali tam przeważnie Żydzi holenderscy, niemieccy i angielscy, od tego czasu głównie litewscy. 80% Żydów południowo-afrykańskich to Żydzi litewscy, a Johannesburg jest prawie wyłącznie litewską kolonią, o ile chodzi o Żydów. Liczba Żydów w Południowej Afryce wynosi 70.000 (1% ludności). 90% wszystkich Żydów mieszka w Transvaal i Capland, reszta w Natal i Oranje. Jeszcze w roku 1918 było Żydów tylko 58.471. Od tego czasu wzrasta się imigracja, przeciętnie na rok 1300 osób. Ostatnio przyjeżdżali głównie członkowie rodzin już tam osiadłych. W roku 1926 Żydzi stanowili 60% wszystkich imigrantów, a w roku 1927 nawet 65%. Położenie imigrantów było szczególnie pomyślne. Po 2 latach mogła nastąpić naturalizacja. W latach 1917 do 1925 Żydzi stanowili 60% wszystkich naturalizowanych. Od roku 1930 imigracja została prawie całkiem wstrzymana, dozwolona jest tylko dla kilkudziesięciu osób z każdego kraju. W Capland przebywało w roku 1850 15 rodzin żydowskich, w roku 1904 już 9.000 osób, a w roku 1921 21.200. W Transvaal w roku 1904: 15.500, a w roku 1921 33.200. Największymi gminami żydowskimi są Johannesburg z 32.000 Żydów (10% ludności) i Cape Town (6.800).

W Egipcie było w roku 1897 25.000 Żydów (0,26% ludności), w roku 1900: 30.000, w roku 1917: 60.000, a w roku 1930: 75.000, z czego co najmniej 25.000 imigrantów sefardyjskich i aszkenazyjskich. 90% wszystkich Żydów egipskich skupiło się w dwu największych miastach, Kairze i Aleksandrii.

W Maroku Francuskim przebywało w roku 1926 107.000 Żydów, z czego 47.000 skupiło się w miastach: Casablanca, Marrakesz, Mogador i Fez. W wolnym mieście Tanger żyje 100.000 Żydów. Algierja liczy 100.000 Żydów, z czego 65.000 żyje w 3 miastach: Oran, Alger i Constantine. W Tunisie było w roku 1926 64.000 Żydów, z czego w samym mieście Tunis 36.000. W Tripolis liczba Żydów dochodzi do 20.000 (2,7%), z czego 13.000 przypada na same miasto Tripolis, reszta zaś na wybrzeże i okolice górskie. A bisynja liczy 50.000 Żydów, należących do znanego szczepu żydowskiego Falasza.

W Indiach angielskich Żydów jest 23.000, z tego w Bombaju samym 11.000, reszta w 22 mniejszych gminach. W Persji: 60.000, z czego większość żyje w kilku największych miastach: Teheran, Tebris, Ispahan, Hamadan i Sziras.

W Australji i Nowej Zelandji zaczęli się Żydzi niemieccy i angielscy osiedlać w połowie XIX wieku. W roku 1901 było tam 16.850 Żydów, którzy drogą naturalnego rozrostu, przy minimalnej imigracji, doszli w roku 1921 do 24.450. Od roku 1921 corocznie napływało po kilkaset Żydów z Polski. W roku 1929 imigracja została wstrzymana. Największe gminy żydowskie istnieją w miastach Sydney (6.500) i Melbourne (5.500).

A. J. PROWALSKI

## RUCH SPÓŁDZIELCZY WŚRÓD ŻYDÓW W POLSCE

III\*)

W OKRESIE WOJNY ŚWIATOWEJ

**W**ybuch wojny światowej (1 sierpnia 1914 roku) nie pozostał bez wpływu na rozwój spółdzielczości na ziemiach polskich. Znajdująca się zaledwie w pierwszym okresie swego rozwoju żydowska spółdzielczość kredytowa została w ciągu kilku dni prawie doszczętnie zniszczona, a budujący się wówczas wielki gmach żydowskiej samopomocy i samoobrony gospodarczej znikł z powierzchni, jakby różdżka czarodziejska go dotknęła. Ogłoszenie mobilizacji spowodowało natychmiastowy „run“ na wkłady we wszystkich instytucjach kredytowych w państwach przygotowujących się do wojny, a „run“ ten nie ominął i żydowskich społecznych placówek kredytowych (kasy pożyczkowo-oszczędnościowe, towarzystwa wzajemnego kredytu i związki kredytowe), z których znaczna część posiadała w swoim obrocie pokaźne wkłady oszczędnościowe. Siłą faktu działalność kredytowa tych wszystkich instytucyj zupełnie ustała, a jedynym ich zajęciem było bezustannie wypłacanie (w całości lub częściowo) wkładów, tak z własnych rezerw kasowych, jakoteż z depozytów podjętych w innych instytucjach finansowych, o ile to było możliwe. Nie ulega kwestji, że ten gwałtowny „run“ na wkłady nie pozostał bez ujemnych skutków dla spółdzielni, zwłaszcza gdy nie wszystkich wierzycieli można było odrazu i w całości zaspokoić: zaufanie do banków wogóle, a do spółdzielczych w szczególności zostało poderwane, nikt bowiem nie chciał wtedy zrozumieć, że instytucja finansowa przyjmu-

\*) Ob. Miesięcznik Żydowski 1932, zesz. 6

je wkłady nie na przechowanie w kasie, lecz do puszczenia w obrót w formie długo- lub krótkoterminowego kredytu. Ogłoszone nieco później moratorium położyło kres temu gwałtownemu naciskowi na kasy bankowe, wstrzymało jednak również i dopływ pieniędzy z tytułu wydanych pożyczek. W rezultacie banki, a w pierwszym rzędzie spółdzielnie, jako instytucje mniejsze, pozostały bez żadnych środków obrotowych, co spowodowało całkowite umieruchomienie tych instytucyj: faktycznie — acz nie formalnie — żydowska spółdzielczość została zlikwidowana. W niektórych miejscowościach doszło do tego również i całkowite zniszczenie (z powodu operacyj wojennych, pożarów i rabunków) wszystkich ksiąg i dokumentów, lub też ich ewakuacja w głąb kraju, skąd już prawie nigdy nie wróciły. Tylko w kilku nielicznych wypadkach — zwłaszcza tam, gdzie spółdzielnie żydowskie posiadały już jakąkolwiek własną realność — pozostały one na posterunku, ale i to tylko pro forma, gdyż wszelkie ich rezerwy zostały wyczerpane bądź zamrożone. A utrzymać się na placu mogły te instytucje tylko dzięki małej garstce „fanatyków“, których długoletnia praca przykuła do kasy i którzy cierpliwie czekali na koniec koszmaru wojennego i rozpoczęcie nowej, normalnej pracy... Fanatycy ci — przeważnie buchalterzy — z niesłychanym wprost oddaniem i petyzmem przechowywali wszystkie dokumenty i szpargały, by móc w każdej chwili i bez narażenia na straty uruchomić umiłowaną przez siebie placówkę. Mało było, co prawda, takich instytucyj, któreby przetrwały cały okres wojenny i pozostały na posterunku chociażby formalnie, ale wśród nich na szczególną uwagę zasługuje Pierwsza Wileńska Kasa Pożyczkowo - Oszczędnościowa, która nawet podczas wojny — zwłaszcza w okresie okupacji niemieckiej — prowadziła jako taką działalność kredytową.

„Rok 1914 — powiada historyk a zarazem jej kierownik-buchalter od pierwszej chwili p. B. H a l p e r n (była to, jak wiadomo, pierwsza wogóle żydowska Kasa Pożyczkowo-Oszczędnościowa) — był katastrofą dla całej ludzkości, i jakie wobec tego mogło mieć znaczenie taka „drobnostka“ jak zniszczenie całej żydowskiej spółdzielczości! Wileńska Kasa Pożyczkowo - Oszczędnościowa jest może jedyną instytucją, która nie zginęła, która nie została zniszczona i która pozostała na placu, lecz całkowita jej działalność została mocno ograniczona i sparaliżowana. Środki obrotowe instytucji odpłynęły. Od maja do końca grudnia 1914 roku z ogólnej sumy 1.235.376 rubli pozostało zaledwie 508.024 rubli, lecz również i z tej sumy większa część została wypłacona w ciągu 1915 roku.

„W 1915 roku znaczna część ludności ucieka z miasta. Uciekają naturalnie, również i banki, przedsiębiorstwa handlowe i wszyscy ci,

którzy mieli jakąkolwiek możliwość ku temu. Jak ma postąpić Wileńska Kasa Pożyczkowo-Oszczędnościowa? Czyżby i ona miała ewakuować? U kierowników Kasy żadnej nie było wątpliwości, że powinna ona się spakować, gdyż na wszystko była tylko jedna odpowiedź: Co Kasa tu robi? Lecz dzięki energicznemu sprzeciwu dwóch ludzi (w tem cytowanego przez nas p. B. H. — A. P.), Kasa pozostała na miejscu i tylko dzięki temu przypadkowi pozostała ona przy życiu i nie zginęła w wielkiej powodzi rosyjskiego chaosu (spółdzielnia ta istnieje po dzień dzisiejszy jako jedna z najlepszych żydowskich spółdzielni kredytowych w kraju — A. P.).

„Ciężka prasa okupacji tak bezlitośnie uciskała kasę pożyczkową, jak całe wogóle życie na terenach okupowanych; okrucieństwa najeźdźcy położyły swoją pieczęć na wszystkim, co funkcjonowało i istniało — bez żadnych wyjątków. A właśnie w tym czasie można było odczuć jak potrzebną jest taka instytucja kredytowa dla ludności żydowskiej; bardzo często odbywały się tu zebrania celem rozpatrzenia spraw głodu i nędzy żydowskiej. Gdy okupanci nałożyli kontrybucję na miasto, wtedy przyszło się do „banku żydowskiego“ i tu zbierano pieniądze; gdy drobni kupcy się zorganizowali i potrzebny im był na początku jakiś drobny kapitał obrotowy, wtedy zwrócili się oni do banku; wielkich i poważnych rzeczy bank, co prawda, nie mógł wówczas dokonać, jedno należy jednak stwierdzić, że była to bądź co bądź własna, żydowska instytucja, która wraz z całą żydowską ludnością przeżyła najgorsze i najcięższe czasy“.

Inna znów żyd. spółdzielnia kredytowa, a mian.: „Towarzystwo Pożyczkowo-Oszczędnościowe w Radomiu“ (obecnie „Spółdzielnia Kredytowa dla Handlu i Rzemiosł“) podaje (w swoim 14-tym sprawozdaniu za 1914 rok) następującą charakterystykę wpływu wojny na stan tej spółdzielni:

„Wojna europejska... wywołała niebywały zastój we wszystkich gałęziach gospodarstwa narodowego, wytwarzając tem samem przesilenie finansowe wszystkich instytucyj kredytowych. Nasze towarzystwo, znajdujące się w samym centrum działań wojennych, nie mogło też nie odczuć — narówni z innymi pokrewnymi instytucjami — skutków tej nawałnicy dziejowej.

„...Wybuchła w drugiej połowie roku wojna, wywoławszy konieczność zawieszenia wszelkich, poza obrębem wypłaty lokacyj, operacyj T-wa, pozbawiła Zarząd możliwości pomyślnego zakończenia bilansu za 1914 r.

„Ujemne skutki wojny, jakie się nieuchronnie wyłonić musiały i w naszym T-wie, wyrażają się w: 1) zmniejszeniu się sum lokacyjnych, 2) wyczerpaniu wolnej gotówki, 3) zaprzestaniu wydawania

nowych pożyczek i 4) nieregularnej spłacie pożyczek przez ogół członków T-wa.“

W swoim 16-tym sprawozdaniu (za 1916, czyli 3-ci rok wojny) Tow. Radomskie wskazuje już na daleko pomyślniejsze rezultaty. Zaufanie do T-wa ze strony szerszego ogółu, które pod wpływem wojny uległo było pewnemu osłabieniu, poczęło napowrót wzrastać. W praktyce nie dało to jednak zbyt dużych rezultatów. A taki „pomyślny“ stan rzeczy miał miejsce jedynie w kilku nielicznych, wyjątkowych wypadkach, większość powiem żyd. spółdzielni kredytowych żadnej nie prowadziło działalności.

Opisy powyższe dobitnie ilustrują stan i rolę żydowskiej spółdzielczości kredytowej podczas okupacji. Szersze warstwy ludności żydowskiej straciły jedyne dostępne im źródło kredytu, a tem samem i wiarę w zbawienną moc spółdzielczości kredytowej.

Zupełnie inaczej jednak przedstawiała się sprawa w g ł ę b i Rosji. Tam żydowskie Kasy pożyczkowo - oszczędnościowe nie tylko nie zaprzestały swej działalności, lecz — wręcz przeciwnie — w bardzo wielu wypadkach nawet rozszerzyły ramy swojej działalności, udzielając kredytu również i uciekinierom z terenów okupowanych oraz podejmując się wszelkiego rodzaju dostaw dla armji i szpitali, dostarczając tem samem zarobku licznym rzeszom swoich członków. Według wiadomości zebranych przez Tow. JCA podczas wojny 43 żydowskie Kasy pożyczkowo - oszczędnościowe w Rosji podjęły się w roku 1915 dostawy butów, kozuchów, kół, dwukołowych wózków dla wojska, jakoteż wszelkiego rodzaju robót krawieckich i stolarskich dla wojska i szpitali. Akcją tą kierował oddział tow. JCA w Petersburgu (Dom Bankowy A. Warszawski i S-ka) i jego instruktorzy, usiłując za wszelką cenę utrzymać istniejące Kasy, względnie restaurować Kasy ewakuowane z terenów okupowanych; pozatem JCA założyła wówczas nowe żydowskie spółdzielnie kredytowe w miejscowościach dawnej „strefy osiadłości“, zniesionej okólnikiem z dn. 4 sierpnia 1915 roku. Niestety, brak jakiegokolwiek organizacji patronackiej, względnie związku naczelnego przyczynił się w dość znacznej mierze do umierruchomienia a nawet upadku wszystkich prawie żydowskich spółdzielni kredytowych, mieszczących się na ziemiach obecnej Rzeczypospolitej, których kierownicy odpowiedzialni (członkowie Rad i Zarządów) opuścili je w chwili najkrytyczniejszej, bo podczas zawieruchy wojennej i okresu przełomowego.

Tak więc został w ciągu krótkiego bardzo czasu podważony byt żydowskiej spółdzielczości kredytowej, która tak świetną rokowała przyszłość. Lecz równocześnie z upadkiem tej gałęzi żydowskiej samopomocy gospodarczej zaobserwować się daje już w pierwszym okresie

wojny światowej pewne zainteresowanie się ludności żydowskiej innymi formami spółdzielczości. Tak np. powstają na początku wojny niektóre żydowskie spółdzielnie rzemieślniczo-wytwórcze (t. zw. artele), produkujące przeważnie dla armji. Nieco później — bo za czasów okupacji i w okresie kontyngentów żywnościowych — powstają liczne żydowskie „konsumy“, bądź to jako odrębne jednostki samodzielne, bądź to jako sekcje żywnościowe przy różnego rodzaju instytucjach filantropijnych, zawodowych, kulturalnych lub nawet synagogach. Największą pod tym względem inicjatywę i najuczciwszą pod względem spółdzielczym pracę wykazały żydowskie partie robotnicze.

Przed wojną istniały w Polsce zaledwie dwie żydowskie robotnicze spółdzielnie spożywcze, obie w Łodzi, jedna pod auspicjami Bundu, a druga — Poalej - Sjonu (najstarsza z nich powstała w roku 1907). Pierwszy okres wojny, a nawet okupacji nie wskazuje jeszcze żadnej zmiany na lepsze. Dopiero w 1916 roku powstają dwie żydowskie robotnicze spółdzielnie spożywcze (w Warszawie i Lublinie), a w roku 1917 powstaje zaledwie tylko jedna taka spółdzielnia (w Radomiu). W 1915 roku zostaje założona spółdzielnia spożywcza również i przez wileńskie żydowskie związki zawodowe.

Okupacja niemiecka, która powoduje brak artykułów pierwszej potrzeby, a w pierwszym rzędzie mąki, chleba, cukru i td., zmusza ludność do zastanowienia się nad sposobem planowej aprowizacji miast. Kompletnie prawie oderwanie miast od wsi (z powodu całkowitego wstrzymania, a później bardzo ograniczonej komunikacji kolejowej) wywołuje drożyznę niesłychaną i wytwarza mowy typ spekulantów-paskarzy. Jedynym racjonalnym ratunkiem przeciwko takiemu wyzyskowi może się okazać właśnie dobrze zbudowana, zdrowa i solidna spółdzielczość spożywcza, ofiarami bowiem takiego „pasku“ stają się najszerze warstwy ludności, bez różnicy przynależności klasowej. Tak powinno być, i tak się też stało: ludność żydowska zaczęła zakładać własne „konsumy“. Był to jednak odruch gorączkowy, wywołany sztucznie i dokonany naprędce, bez głębszego zastanowienia się i bez odpowiedniego przygotowania i wyszkolenia; przyjęto formę, bez treści, bez wiary w zbawienną moc spółdzielczej samopomocy jako ruchu społecznego o bardzo daleko posuniętych celach i zadaniach. W rezultacie powstał na ulicy żydowskiej cały szereg spółdzielni fałszywych, kramików prywatnych, korzystających z przydziału kontyngentowego narówni z organizacjami doprawdy społecznymi. A że i spółdzielnie społeczne daleko odbiegały od ideału spółdzielczego i od zadań i warunków pracy spółdzielczej — zilustruje nam następujący



autentyczny opis powstania pierwszej żydowskiej spółdzielni spożywczej w Wilnie:

„Pod koniec sierpnia 1915 roku — czytamy w „Wilner Zamłbuch“ — ludność wileńska odczuła już brak chleba i cukru. We wrześniu, gdy armja niemiecka okupowała Wilno, został — jak zwykle — wstrzymany cały ruch kolejowy, a furami również trudno było przywozić żywność do miasta; spowodowało to całkowity prawie brak żywności. Po licznych pertraktacjach między „Komitetem Pomocy“ a Zarządem Miasta przyszło się do wniosku, że władze powinny udzielić komitetowi prawa wwozu mąki z innych miejscowości (osoby prywatne pod żadnym pozorem nie mogłyotrzymać takiego rodzaju zezwolenia z powodu wielkiej spekulacji mąką, którą wówczas uprawiano). Walcząc ze spekulacją władze nie dowierzały osobom prywatnym i im takich kart wwozowych nie wydawały. Komitet jednak został uznany za instytucję oficjalną, zasługującą na zaufanie. Udało mu się przeprowadzić, by zezwolenia wwozowe zostały wydane spółdzielniom, które w tym celu powstaną. Zezwolenia te miały być wydawane pod ścisłą kontrolą Komitetu.

„Komitet zaproponował wszystkim obywatelom, którzy się do niego zwracali po chleb (Komitet posiadał większe zapasy chleba z przydziału celem wyżywienia bezdomnych — A. P.), żeby się zjednoczyli w stowarzyszenia i w ten sposób każde takie stowarzyszenie otrzyma kartę na prawo wwozu żywności. Jak zwykle, odbyło się i tym razem bardzo wiele zebrań z gorącymi debatami nim udało się tych ludzi zrzeszyć w stowarzyszenia spożywcze. Pierwsza spółdzielnia spożywcza została założona przez kilku wileńskich obywateli wraz z wileńskim rabinem Reb Aronem na czele; miało to miejsce w październiku 1915 roku; działalność swoją rozpoczął ten „konsum“ w rejonie ul. Żmudzkiej.

„Pierwsza ta spółdzielnia nie była rejonową, mógł do niej przystąpić ktokolwiek chciał, o ile tylko wniósł przepisowy udział. „Spółdzielnia R'Arona“ — tak bowiem wszyscy ją wówczas nazywali — wybrała osobę, na imię której Komitet wyjednał u nadburmistrza kartę wwozową i spółdzielnia otrzymała kilka fur mąki z poza Wilna.

„A gdy wnet dowiedziano się o tem, że „spółdzielnia R'Arona“ otrzymała mąkę, posypały się delegacje do Komitetu z prośbą urządzenia również i u nich spółdzielni i w krótkim bardzo okresie czasu powstało w Wilnie 25 konsumów żydowskich (z ogólną liczbą 20 tysięcy członków) i dla wszystkich Komitet uzyskał zezwolenia wwozowe.

„Komitet brał bardzo czynny udział w zakładaniu tych spółdzielni, na każde zebranie organizacyjne delegował swego przedstawiciela,

który miał dopomóc przy założeniu „konsumu“, dopilnować, by wszystkim przepisom statutowym stało się zadość i sprawdzić, czy przedstawiciele spółdzielni są ludźmi, którym można zaufać pieniądze na karty wwozowe. — Tak powstały spółdzielnie wileńskie.“

Nie trudno się domyśleć, że taki sposób założenia spółdzielni spożywców, w takich warunkach i w takim tempie nie mógł rokować pomyślnego i zdrowego rozwoju tej gałęzi pracy spółdzielczej na ulicy żydowskiej. Stosunkowo dobrze jeszcze było w tych wypadkach, gdy organizowanie takich instytucyj spoczywało w rękach jakiegos komitetu społecznego, jak to miało miejsce w Wilnie, Białymstoku i innych nielicznych miejscowościach. Ale całkiem źle już było pod tym względem w miastach b. Kongresówki, gdzie życie społeczne, samorządowe i poczucie zrozumienia dla spraw społeczno-gospodarczych było znacznie słabsze, niż na Wileńszczyźnie i w Białostockiem. Tu konsumy powstawały bez żadnego planu przy wszelkiego rodzaju związkach, „chewrach“, „linasach“ i domach modlitwy, bez jakiegokolwiek kontroli społecznej, a często nawet bezceremonjalnie jako prywatne przedsiębiorstwa kilku sprytnych jednostek, wykorzystujących spółdzielczość i firmę swojej instytucji dla uprawiania najgorszego wyzysku i paskarstwa. W samej Warszawie było kilkadziesiąt takich fałszywych „spółdzielni“, uprawiających swój niecny proceder zupełnie „legalnie“. Był to objaw bezwarunkowo niezdrowy, zwalczany przez nielicznych działaczy spółdzielczych i wyrazicieli opinii społecznej, lecz całkiem bezskutecznie, a to przede wszystkim z powodu braku odpowiedniej organizacji autorytatywnej, jakoteż z powodu małego uświadczenia spółdzielczego i nikłego zrozumienia ideałów spółdzielczych.

O wiele lepiej pod tym względem stały wspomniane już wyżej nieliczne żydowskie spółdzielnie robotnicze, lecz i te nie były bez wad zasadniczych; były to instytucje nawskroś partyjne, „placówki“ i „instrumenty“ w rękach poszczególnych partyj oraz źródło utrzymania różnych działaczy partyjnych. A w ślad za partjami robotniczymi — Bundem, Poalej-Sjonem, Fereinikte a poniekąd i Ceirej-Sjonem — poszły również i związki rzemieślnicze (z mniejszą jednak dozą ideowości) oraz partje i organizacje mieszczańskie. Zwłaszcza b. wielkie zainteresowanie się spółdzielczością spożywczą wykazały Organizacja Sjonistyczna i „Mizrachi“, wszystkie jednak wysiłki w tym kierunku były — mimo szczerzej chęci kierowników naczelnych — pozbawione głębszej idei i myśli przewodniej, a brak należytego podłoża spółdzielczego nie rokował pomyślnego rozwoju i ugruntowania się kooperacji spożywczej na ulicy żydowskiej w Polsce.

Tak oto „rozwijała“ się żydowska „spółdzielczość spożywcza“ ku

„chwale“ i... korzyści wszelkiego rodzaju spryciarzy (organizacje bowiem społeczne ginęły wprost w wielkim morzu szeroko rozsianych quasi spółdzielni), a stan taki istniał dość długo, bo aż do chwili wprowadzenia wolnego handlu i zniesienia kontyngentów żywnościowych, gdy wszelka racja bytu różnych spekulacyjnych „kooperatyw“ zupełnie ustała.

W tym bardzo ponurym obrazie mamy jednak jeden punkt jasny, a mianowicie: powstanie żydowskiej spółdzielczości rolniczej; podczas okupacji niemieckiej pewna część ludności żydowskiej zajęła się uprawą roli i warzyw, w niektórych wypadkach nawet na zasadach kolektywnych. Pierwsza żydowska spółdzielnia rolnicza powstała w Różanie Grodzieńskiej w r. 1916.

#### IV

### WSKRZESZENIE RZECZYPOSPOLITEJ POLSKIEJ — OKRES ROZBUDOWY ŻYDOWSKIEJ SPÓŁDZIELCZOŚCI ROBOTNICZEJ I RZEMIEŚLNICZEJ

W chwili wskrzeszenia Niepodległego Państwa Polskiego jedyną i wyłączną formą spółdzielczą w kraju były poprzednio już wspomniane stowarzyszenia spożywcze, zwłaszcza szkodliwe dla ruchu spółdzielnie żydowskie. System bonów, kontyngentów i aprowizacji za pośrednictwem sekcji żywnościowych przy magistratach doprowadził do „rozkwitu“ wielu kramików pracujących pod zbawienną ochroną swojego sztyldu spółdzielczego. W Warszawie, nprz. roiło się wprost od takich „spółdzielni“, które otrzymywały na zasadzie wykazów swoich „członków“ (a każda osoba kupująca robiła tę „grzeczność“ kramarzowi i podpisywała mu deklarację, nie opłacając nawet żadnego udziału) większe zapasy żywności i artykułów kontyngentowych po cenie b. niskiej, by je później sprzedać z ukrycia jako towar „szmuglowany“ po cenie wygórowanej. A najsmutniejszym w tem wszystkim jest fakt założenia (już za czasów Rzeczypospolitej) przez szereg warszawskich „quasi - spółdzielni“ własnej centrali zakupów p. n. „Centrala“, na czele której stał popularny w dzielnicy wołoskiej zasymilowany żydowski lekarz - dentysta. „Władze“ wszystkich zrzeszonych w tej centrali „spółdzielni“ składały się wszędzie z tych samych prawie osób, z tą jednak różnicą, że wszędzie kto inny figurował jako prezes; mężowie i żony, ojcowie, synowie i bracia kilkanastu rodzin stanowiło tę sui - generis organizację „wzajemnej ochrony interesów“. W roku 1920 wspomniana wyżej centrala zwróciła się nawet do JDC po pomoc finansową, dokładna jednak lustracja jej

„spółdzielni“ przez autora niniejszego szkicu uratowała żydowskie pieniądze społeczne od rąk niepowołanych „dobrodziejów“ i „działaczy“. Dopiero wprowadzona już po wojnie bolszewickiej całkowita wolność handlu podcięła pień tych pasożytniczych instytucyj, które znikły bez śladu i bez... bólu dla prawdziwej spółdzielczości.

Natomiast żydowska robotnicza spółdzielczość spożywcza, zapoczątkowana w 1916 roku, dopiero z chwilą powstania Wolnego Państwa zaczyna się należycie rozwijać: w ciągu ostatnich kilku miesięcy 1918 roku powstaje kilkanaście nowych żydowskich spółdzielni robotniczych (z których 8 utrzymuje się przy życiu w 1921 roku), a w następnym już 1919 roku powstaje aż kilkadziesiąt takich spółdzielni, z których 37 figuruje wśród spółdzielni czynnych w r. 1921.

Jak już poprzednio wzmiankowano, spółdzielnie robotnicze powstają przy silnem poparciu i pod egidą poszczególnych żydowskich partyj robotniczych. Z końcem 1918 istnieją w Warszawie trzy żydowskie spółdzielnie spożywców: „Jedność“ („Einigkeit“, pod wpływami Bundu), „Zjednoczeni“ (pod wpływami partji „Farejnigte“) i „Strzecha Robotnicza“ (Arbejter - Heim, pod egidą „Poalej Sjonu“). W styczniu 1919 roku spółdzielnie te wraz z dwiema polskimi spółdzielniami w Warszawie — „Promień“ i „Samopomoc“ — zakładają t. zw. Wydział aprowizacyjny Robotniczych Stowarzyszeń Spożywców (Robotniczy Wydział Aproprowizacyjny), a w maju tegoż roku staraniem tegoż Wydziału (w porozumieniu z przedstawicielami dwóch kooperatyw łódzkich, w tem jedna żydowska, i z Lubelskiem Stowarzyszeniem Spożywców) odbył się Zjazd Organizacyjny Związku Robotniczych Stowarzyszeń Spółdzielczych, w którym biorą udział oficjalny P.P.S., Komuniści, Bund, Poalej - Sjon i Ferajnigte.

Założony jednak przy silnym współdziałaniu żyd. partyj robotniczych i ich spółdzielni Związek Ogólny nie zadowolnił żydowskiego robotniczego ruchu spółdzielczego. Współtwórca Z.R.S.S. Jan Hempel tłumaczy ten fakt (w broszurze: „Narodziny robotniczego ruchu spółdzielczego w Polsce“) w sposób następujący:

„Niemal nietkniętem dotychczas przez kooperację spożywców, a silnie pobudzonem przez powstanie Związku Robotniczego, środowiskiem był proletarijat żydowski. Będąc w znakomitej większości masą bynajmniej nie proletarjacką, lecz wybitnie drobnomieszczańską, odziewającą się tylko w hasła rewolucyjne pod wpływem przesładowania ze strony drobnomieszczaństwa polskiego, żydzi przed wojną niemal zupełnie nie zakładali stowarzyszeń spożywców. Wojna, potwornie rozwinięte paskarstwo, potem popieranie kooperatyw przez Ministerstwo Aproprowizacji i wreszcie powstanie Związku Robotniczego, nie stawiającego żadnych ograniczeń stowarzyszeniom

żydowskim — powołały do życia odrazu mnóstwo tych stowarzyszeń. Część z nich prowadzona była bardzo dobrze, niejednokrotnie lepiej od powstających w tych samych miejscowościach stowarzyszeń polskich; jednocześnie jednak pomiędzy stowarzyszeniami żydowskimi szczególnie dużo było stowarzyszeń drobnych, zgoła do życia niezdatnych, a przytem o bardzo wątpliwym składzie klasowym.

„Na Zjeździe Organizacyjnym roku 1919 stowarzyszenia żydowskie reprezentowane były bardzo licznie i potem w ciągu pierwszego półrocza życia Związku zgłoszenia stowarzyszeń żydowskich niemal przewyższały zgłoszenia polskie. Tłómaczy się to przede wszystkim wyraźnie antysemitycznym charakterem Związku Polskiego, do którego stowarzyszenia żydowskie mają dostęp bezwzględnie zamknięty. A większość tych dobijających się do Związku Robotniczego stowarzyszeń żydowskich były to właśnie stowarzyszenia drobnomieszczańskie, których żadną miarą przyjąć nie można było; najczęściej były to stowarzyszenia maleńkie, powstające po miasteczkach, nieraz po kilku odrazu i noszące niewątpliwe znamiona tworów tymczasowych, powołanych niemal wyłącznie dla zdobycia towarów, które przydzielono tylko kooperatywom. Młody Związek musiał przetrzymać istny atak tych pseudo - kooperatyw żydowskich, atak ten groźniejszy, że w ciałach kierowniczych Związku zasiadali dość licznie przedstawiciele grup żydowskich nie zawsze orjentujące się w sytuacji i niejednokrotnie podejrzewające antysemityzm tam, gdzie była tylko konieczna obrona przed zepchnięciem Związku w objęcia pozornie klasowego drobnomieszczaństwa żydowskiego“.

Nie ulega kwestji, że Hempel w tym wypadku ze swego punktu widzenia ma rację, nie zmienia to jednak faktu, że spółdzielnie żydowskie robotnicze (a nie drobnomieszczańskie) musiały szukać dla siebie opieki poza granicami ogólnego Z.R.S.S. Natychmiast po zebraniu organizacyjnym tego Związku (w maju 1919 roku) spółdzielnie bundowskie założyły własny, partyjny sekretariat propagandy spółdzielczej „Einigkeit“ („Jedność“), a zwołana przezeń w październiku 1919 roku narada, w której uczestniczy 28 delegatów z 24 miast rozpatruje cały szereg zagadnień organizacyjnych oraz sprawę stosunku do Z.R.S.S., zwłaszcza w kwestjach t. zw. językowych. W połowie 1920 nastąpiło porozumienie między spółdzielczością bundowską a spółdzielniami z pod sztandaru „Farejnigte“.

Identycznie przedstawia się sprawa w spółdzielniach poalej-sjonistycznych. Niezbyt przychylny stosunek Z.R.S.S. do spółdzielni żydowskich — zwłaszcza gdy tam zastosowano zasadę przyjmowania wyłącznie stowarzyszeń dużych, nie mniej niż 500 członków liczących i nieprzyjmowania z jednej miejscowości więcej niż dwóch stowarzy-

szeń — jednego polskiego i jednego żydowskiego — zmusił spółdzielnie poalej - sjonistyczne do zastanowienia się nad wytworzoną sytuacją i na dwóch kolejnych naradach — 6 maja i 8 listopada 1919 uchwalono powołać do życia specjalny urząd gospodarczy, a na pierwszym zjeździe spółdzielni poalej - sjonistycznych (czerwiec 1920 roku) powołano do życia „Związek gospodarczych instytucji robotniczych w Polsce“.

Z końcem 1920 roku „Sekretariat Propagandy Spółdzielczej“ zrzeszał 62 spółdzielnie z ogólną liczbę 35 tysięcy członków i z kapitałem udziałowym w wysokości 1.225.000 marek polskich; spółdzielnie te prowadziły 14 piekarni, jedną kuchnię i jeden warsztat szewski. Na czele tych spółdzielni wybija się „Powszechna Spółdzielnia Robotnicza w Warszawie“, powstała z połączenia dwóch kooperatyw warszawskich: „Jedność“ (Bund) i „Zjednoczeni“ (Farejnigte). Poalej - sjonistyczny „Związek gospodarczych instytucji robotniczych“ liczył w tym samym czasie 31 spółdzielni z ogólną liczbą 14,556 członków.

Jaki był stosunek faktyczny Z.R.S.S. do żydowskiej spółdzielczości robotniczej świadczy fakt, że z początkiem 1921 roku do związku tego należało zaledwie 11 spółdzielni żydowskich, w tym ani jedna poalej - sjonistyczna, nawet największe z nich, jak warszawska, licząca 2000 członków (4 sklepy) i łódzka, licząca 2300 członków (6 sklepów), aczkolwiek obie te spółdzielnie były współzałożycielkami Z. R. S. S....

żydowskie spółdzielnie robotnicze korzystały z pomocy materialnej z funduszków J.D.C. bezpośrednio, następnie zaś pośrednio za pośrednictwem założonego w lutym 1920 roku „żydowskiego Komitetu Robotniczego“. W roku 1920 rozpoczęły się pertraktacje w sprawie zjednoczenia wszystkich żydowskich spółdzielni robotniczych, przy czym kontynuowane następnie przez cały prawie 1921 rok do niczego nie doprowadziły.

W Małopolsce wschodniej żydowskie konsumy robotnicze były zrzeszone w związku „Siła“, który w kwietniu 1921 roku liczył w swoich szeregach 13 spółdzielni, w tem dwie we Lwowie. Ogólna liczba członków tych 13 spółdzielni wynosi 9150, a ich kapitał udziałowy — 729,966 marek polskich. Spółdzielnie te korzystały z wydatnej pomocy „Komitetu Ratunkowego“, przy którym istniała specjalna sekcja robotnicza. Wszystkie te spółdzielnie powstały w okresie 1919—1921. po upadku monarchji austro - węgierskiej, bez żadnego planu organizacyjnego i bez dostatecznych środków obrotowych. W listopadzie 1920 powstał wspomniany wyżej związek centralny p. n. „Siła“ („Koach“), który sobie postawił za cel zaopatrzyć

spółdzielnie w niezbędne artykuły, organizować spółdzielnie wytwórcze i uważać na działalność i rozwój spółdzielni istniejących. Związek ten, znajdujący się pod wpływami Poalej - Sjonu, stał w ścisłym kontakcie ze Związkiem Gospodarczych Instytucji Robotniczych w Warszawie.

Równocześnie z rozwojem żydowskiej robotniczej spółdzielczości spożywczej powstaje również żyd. robotnicza spółdzielczość wytwórcza. Kolebką tego ruchu było Wilno, gdzie 15 czerwca 1919 roku zostają założone „Wileńskie Robotnicze Spółdzielnie Wytwórcze“, powołane do życia przez garstkę robotników i sympatyków żydowskiego robotniczego ruchu zawodowego. Idea założenia tych spółdzielni spotkała się z gorącą sympatją ze strony wileńskiego towarzystwa pomocy „Jekopo“, które udzieliło im pierwszej pomocy kredytowej w wysokości 40 tysięcy rubli dumskich. Już w pierwszym stadium swego istnienia spółdzielnia ta zakłada następujące 4 warsztaty: stolarski, krawiecki, pończoszniczy i bieliźniarski. Ogólna liczba członków tej spółdzielni wynosi na początku zaledwie 16, z końcem jednak 1919 roku (po 6½ miesięcznym istnieniu tej spółdzielni) posiada ona już 15 warsztatów, które zatrudniają 282 robotników; w ciągu tych kilku miesięcy obrót spółdzielni wynosi już przeszło milion rubli. W połowie 1920 roku liczba warsztatów „Wileńskich Robotniczych Spółdzielni Wytwórczych“ dochodzi do 19, a liczba zatrudnionych tam robotników — do 402.

Był to pierwszy i jedyny poważniejszy, na szeroką skalę zakrojony eksperyment zorganizowania robotnika żydowskiego w spółdzielczości wytwórczej. O celach i zadaniach tej instytucji, jakoteż o jej wielkim rozmachu i podłożu ideowym świadczy fakt powołania przez niej całego szeregu funduszy i komisji o charakterze ogólnospołecznym, jak nprz. funduszu ubezpieczeniowego, kasy chorych, apteczek pogotowia ratunkowego, funduszu i komisji kulturalnej i t. d.

Taki więc jest obraz żydowskiej spółdzielczości robotniczej w okresie szukania nowych dróg i organizowania gospodarczego proletariatu żydowskiego. Okres ten był zarazem i okresem największego rozwoju żydowskiej spółdzielczości robotniczej, po którym nastąpiła powolna, lecz stała dekadencja tego ruchu, której przyczyny leżą tak w ogólnej strukturze gospodarczej ludności żydowskiej w Polsce, jakoteż w warunkach pracy żyd. partyj robotniczych.

Obok robotników rzemieślnicy stanowią w tym okresie drugi poważny czynnik spółdzielczy, dzięki bardzo szeroko rozgałęzionej sieci rzemieślniczych konsumów, które jednak pod względem ideowym, a nawet organizacyjnym bardzo daleko odbiegały od

prawdziwych zasad kooperatywnych. Niektóre z tych spółdzielni wprowadzają obok artykułów spożywczych również i surowce. Dziewiątego marca 1920 roku odbywa się zjazd żydowskich spółdzielni rzemieślniczych, który powołuje do życia instytucję centralną p. n.: „Związek żydowskich Rzemieślniczych Stowarzyszeń Spożywczych Rzplitej Polskiej“. W pierwszym okresie swego istnienia Związek ten nie może prowadzić żadnej normalnej pracy, a to przede wszystkim z powodu kompletnego prawie braku kapitału (kapitał zakładowy tej centrali wynosił wszystkiego 13845 Mk.) i niefachowego, aspółdzielczego podejścia do sprawy ze strony władz Związku, nieobeznanych prawie zupełnie z ideologią spółdzielczą i z podstawami pracy kooperatywnej: związek ten — jak i wszystkie zresztą zrzeszone w nim spółdzielnie — liczył jedynie na możliwość uzyskania kontyngentów. „Puzapp“, który wówczas wydawał związkowi artykuły pierwszej potrzeby celem dalszej rozsprzedaży, Związkowi Rzemieślniczemu nie uznał; taki sam los spotkał spółdzielnie związkowe, gdy Ministerstwo Aprowizacji wprowadziło politykę decentralizacji.

W roku 1920 Związek otrzymuje większy kredyt (właściwie wsparcie) z J.D.C. (700 tysięcy marek polskich, z czego 500 tysięcy przeznaczono dla Warszawy, a 200 tysięcy marek dla spółdzielni prowincjonalnych); miały to być podwaliny pod wielki gmach rzemieślniczej samopomocy gospodarczej. Inwazja bolszewicka przeszkodziła rozpoczęciu działalności handlowej związku, zrujnowała cały szereg spółdzielni prowincjonalnych i doprowadziła do bardzo znacznej dewaluacji pieniądza; poprzednio uzyskane kredyty zupełnie stopniały. Dopiero 15 października 1920 roku — po uzyskaniu dodatkowej pożyczki z J.D.C. w wysokości 2 milionów marek — Związek przystępuje do swojej właściwej pracy i zgodnie z uchwałami pierwszego zjazdu organizacyjnego postanawia zaopatrzyć rzemieślników w surowce i w artykuły spożywcze przywiezione bezpośrednio z Gdańska.

Obok swej działalności handlowej, która nie zawsze odznaczała się planowością i dostateczną celowością — przypadek i „wpływy“ pewnych czynników zainteresowanych odgrywały tu zbyt wielką rolę, — Związek prowadził również i działalność instrukcyjno - rewizyjną, niestety po dyletancku, a to z powodu braku niezbędnych na ten cel funduszy i... ludzi wykwalifikowanych. W wydanym w 1922 roku sprawozdaniu Związek skarży się na brak uświadomionych spółdzielców, zaznaczając, że „poszczególne kooperatywy, na czele których często stoją ludzie mało uświadomieni społecznie i spółdzielczo, nie widząc dodatnich rezultatów działalności Związku, ignorowały jego autorytet“.



# M I S C E L L E N E A

## NAJDAWNIEJSZE OSADNICTWO ŻYDOWSKIE W PRZEMYŚLU

(Na podstawie nieogłoszonych dokumentów)

Przemyśl (Peremislia, Peremisl albo Premyśl),<sup>1)</sup> mający w swym herbie niedźwiedzia, leżał na ważnym szlaku handlowym, prowadzącym z Ratyzbony do Pragi, z Pragi do Krakowa, z Krakowa do Włodzimierza Wołyńskiego, a stamtąd do stolicy Chazarów, Itylu albo Atolu.<sup>2)</sup> O drodze tej, po której jeździli w zamierzonych czasach kupcy żydowscy zwani Radanitami, dowiadujemy się z pism podróżnika żydowskiego Ibrahima Ibn Jakóba (z roku 965). Nie wiemy natomiast czy istniała już w tych czasach, w których Radanici jeździli przez Polskę, stała osada żydowska w Przemyślu, jakkolwiek jest to rzecz bardzo prawdopodobna.

Wedle podania przytoczonego przez Długosza,<sup>3)</sup> został Przemyśl założony z końcem VIII wieku przez księcia Lechitów Przemysława. Pierwsza historyczna wiadomość odnosi się do roku 981, w którym to roku jeden z książąt ruskich zabrał Polsce ten gród i zatrzymał jakiś czas. O tem zdarzeniu pisze kronikarz ruski Nestor<sup>4)</sup> co następuje: „W roku 981 szedł Włodzimierz na Lachów i zajął im grody ich: Przemyśl, Czerwień i inne“.

Przemyśl musiał być podówczas grodem bogatym i obronnym, ponieważ dziejopis wymienia go przed Czerwieniem albo Czerwonogrodem,<sup>5)</sup> który nadał miano ziemi czerwieńskiej (Rusi Czerwonej lub późniejszej Małopolsce wschodniej). Nie długo pozostawał jednak Przemyśl pod rządami ruskimi, gdyż już w r. 1018 odebrał miasto to Rusinom Bolesław Chrobry. W kilka lat później, bo już w roku 1031

<sup>1)</sup> Przemyśl (wiadomość o dawnym i późniejszym stanie). Czasopismo naukowe Zakładu Ossolińskich, Lwów 1829.

<sup>2)</sup> Miasto Itol albo Atol leżało nad drugim, dolnym ramieniem Wołgi.

<sup>3)</sup> J. Długosz: *Dziejów Polskich* ksiąg 12. T. X. str. 52.

<sup>4)</sup> *Latopis Nestora* (Mon. Pol. Hist. T. I. str. 624).

<sup>5)</sup> Czerwonogród leżał wedle jednej hipotezy obok Zaleszczyk, wedle drugiej gdzieś na Wołyniu.

zajęli Rusini napowrót ten gród, który odebrał im znowu Bolesław Śmiały, wracając z wyprawy kijowskiej (r. 1071). Wtedy to miał być Przemyśl — wedle słów Długosza — silną twierdzą otoczoną murami i głębokimi rowami.

Tyle o początkach, znaczeniu handlowem i strategicznem dawnego Przemyśla.

O pierwszych żydowskich mieszkańcach tego miasta pisał przed prawie trzydziestu laty, prof. Mojżesz Schorr.<sup>6)</sup> Prof. Schorr oparł się podówczas na ciekawym dokumencie, stwierdzającym, że żydzi zamieszkiwali już w roku 1446 gród przemyski. Wiadomość, zawarta w tym dokumencie odnosiła się do pewnego żyda imieniem Judasza, który był dzierżawcą ceł przemyskich.<sup>7)</sup> Przez długie lata nie posiadaliśmy żadnej wiadomości, stwierdzającej, że żydzi już przedtem zamieszkiwali Przemyśl. Dopiero kilka lat temu uporządkowano przemyskie archiwum miejskie i oddano do dyspozycji pracującym naukowo.<sup>8)</sup> Wśród aktów, zachowanych w tymże archiwum zasługują przede wszystkim na uwagę księgi ławnicze.<sup>9)</sup> Akta te mają wielkie znaczenie dla dziejów żydów w Przemyślu. Z nich dowiadujemy się, że już w roku 1406 mieszkali żydzi w ogrodzie na Sanem i zajmowali się handlem i pożyczaniem pieniędzy na procent. I tak czytamy w tych aktach (T. I. str. 12), że pewien mieszczanin nazwiskiem Brenczko zobowiązał się zwrócić żydowi Izakowi 6 grzywien i jeden ferton (12 groszy) w r. 1406.

Druga wiadomość odnosi się do roku 1425. Wtedy to zeznali dwaj mieszczanie przemyscy, Michał Ympner i Schwammel, że pożyczyli u żyda Schlomy osiem grzywien i 14 groszy na lichwę.<sup>10)</sup> Temu żydowi zobowiązał się inny mieszczanin Hannus Schlosser zapłacić, trzy i pół grzywiny na św. Michała.

W r. 1448, a więc w dwa lata po pierwszej wiadomości o żydach w Przemyślu, podanej nam przez prof. Schorra, zeznaje mieszczka przemyska, Długoszowa, że kupiła u żydówki, Dawidowej żupan koloru zielonego za 7 fertonów, z czego 4 fertony (48 groszy) ma zapłacić na Wielkanoc, 3 fertony zaś na Zielone Świątki.<sup>11)</sup>

Ilu żydów mieszkało z początkiem piętnastego wieku w Przemyślu, tego nie wiemy, ale musiało ich być dosyć dużo, skoro zamieszkiwali oni osobną ulicę (żydowską), która znajdowała się w północno-

<sup>6)</sup> Żydzi w Przemyślu do końca XVIII wieku. Lwów 1903.

<sup>7)</sup> Schorr str. 28.

<sup>8)</sup> Wielkie zasługi na polu uporządkowania archiwum położył Dyr. Jan Smolka, autor rozprawy: „O herbie miasta Przemyśla”.

<sup>9)</sup> acta scabinalia (T. I.).

<sup>10)</sup> a. s. T. I. str. 19.

<sup>11)</sup> a. s. T. II. str. 4—8.

wschodniej części miasta i posiadała synagogę, leżącą obok ulicy Grodzkiej. W roku 1542 zamieszkiwało Przemyśl 18 rodzin żydowskich.

Tyle dowiadujemy się z aktów archiwum przemyskiego. Niezależnie od tego ogłosił trzy lata temu uczony żydowski Dr. J. Brutzkus ciekawe wiadomości o pobycie pierwszych Żydów w Przemyślu.<sup>12)</sup>

Wiadomości swe oparł on na responsach rabina moguncckiego Jehudy Hakohena.<sup>13)</sup> Dzieło Hakohena p.t.: „Sefer hadinim“, zawierające m. n. wiadomości o Żydach przemyskich zaginęło. Zachował się jedynie wyciąg z tego dzieła w książce rabina wiedeńskiego Jicchoka ben Mosze (żyjącego około roku 1216). Książka ta nosi tytuł: „Or Zaruah“. Z wyciągu tego dowiadujemy się, że w r. 1031 napadli Rusini na Przemyśl (nazwany w książce Jicchoka ben Mosze: „Primut“, albo „Primusz“) i porwali w niewolę mieszkańców, a pomiędzy nimi pewne rodzeństwo żydowskie.

Jeśli wiadomość, podana przez rabina Jehudę Hakohena odpowiada prawdzie historycznej — w co Brutzkus nie wątpi, — to data 1031 jest nietylko ważną dla dziejów Żydów przemyskich, ale i całej Polski, ponieważ najdawniejsze daty historyczne, dotyczące przybycia Żydów do Polski, odnoszą się do roku 1150 (osada żydowska w okolicach Wrocławia) i do roku 1203, (najstarszy nagrobek żydowski, odkopany we Wrocławiu w r. 1917).

Jakób Schall

## PRAWDA O LICHWIE ŻYDOWSKIEJ W POLSCE W XIV WIEKU

W historjografji polskiej dominuje hipoteza, że Żydzi w Polsce w XIV wieku przeważnie się zajmowali lichwą. L u d w i k G u m p l o w i c z jest nawet zdania,<sup>1)</sup> że pierwszy przywilej Żydów w Polsce był pewnego rodzaju aktem fundacyjnym towarzystwa kredytowego, któremu pozwolono rozwinąć akcję pożyczkową.

Wyżej wspomniana hipoteza opiera się, po pierwsze, na samych przywilejach żydowskich, które — jak np. przywilej Bolesława Kaliskiego — w 13-tu paragrafach zajmują się uregulowaniem

<sup>12)</sup> Dr. J. Brutzkus: Pierwsze wiadomości o Żydach w Polsce. Pisma Żydowskiego Instytutu Naukowego. Warszawa T. I. 1929.

<sup>13)</sup> żyjącego w latach 1028—1070 w Moguncji.

<sup>1)</sup> L. Gumplowicz: Prawodawstwo polskie względem Żydów, Kraków 1867, str. 10—11.

spraw operacyj kredytowych, a w 2-óch tylko uporządkowaniem handlu, a po drugie, na notatkach zachowanych w polskich księgach sądowych.<sup>2)</sup> Oba te momenty są jednak za słabe, wprost kruche, aby można na nich podobną hipotezę wybudować. Co się tyczy przywilejów, to nie mogą one w żadnym wypadku służyć za dowód lichwiarstwa żydowskiego. O niehistoryczności takiego przypuszczenia dosadnie świadczy księga miejska Lwowa z w. XIV<sup>3)</sup> gdzie żydzi figurują w znikomej liczbie w charakterze wierzycieli — co więcej nawet w XV w. więcej zajmowali się handlem i kolonizacją rolną, niż pożyczaniem pieniędzy na procent<sup>4)</sup> — a mimo to Kazimierz Wielki w 1367 r. tym właśnie Żydom udzielił przywilejów, co do joty równych z przywilejami Bolesława. Z okazałej ilości norm kredytowych w przywilejach nie można zatem wnioskować o częstych transakcjach pożyczkowych, jest ona raczej wypływem wyższej formy gospodarczej, jaką przedstawiają operacje pieniężne. Przewidują one bowiem wiele skomplikowanych wypadków, dlatego wymagają jak najdrobniejszego i najszczegółowszego uregulowania. Handel natomiast nie jest tak zróżniczkowany; na podstawie jednej uchwały — np., że można wszędzie i wszystkim handlować — cała sprawa handlu jest już dostatecznie unormowana.

Co się zaś tyczy notatek ksiąg sądowych — które, o ile chodzi o XIV wiek, tylko dla ostatniego ćwierćwiecza tegoż się zachowały — to też ściśle pozytywnego materiału dla powyższej hipotezy nie zawierają. Jeśli bowiem wszystkich Żydów zanotowanych we wszystkich księgach sądowych zesumujemy, to dochodzimy do następującego wyniku: w księgach sądowych wielkopolskich figuruje 50 Żydów, w księgach krakowskich 20 Żydów, a w księgach miasta Lwowa 3 Żydów. Razem więc 73 Ż y d ó w zajmowało się lichwą. Należy też przy tej sposobności zaznaczyć, że w liczbie tej już się mieszczą najwięksi i najmniejsi wierzyciele.

Aby złożyć hołd prawdzie, powinno się przyznać, że żydowscy wierzyciele w XIV w. wielką rolę odgrywali w Polsce. Można się o tem przekonać przy przeglądaniu listy dłużników; do nich należą królowie,<sup>5)</sup> wysocy urzędnicy,<sup>6)</sup> i t. d. żydowscy wierzyciele byli

<sup>2)</sup> I. v. Lekszycki: Die ältesten grosspolnischen Grodbücher (Bd. 31 u. 38 der Publikationen aus dem kgl. preussischen Staatsarchiv); Helcel: Starodawne prawa polskiego pomniki, 1856, T. I, II, VIII; Czołowski: Pomniki dziejowe Lwowa z archiwum miasta, T. I. Najstarsza księga miejska.

<sup>3)</sup> Czołowski: Najstarsza księga miejska (1382—1389).

<sup>4)</sup> I. Schipper: די חירטשאפטסטעטיכטע סין די יידן אין טיילן געחץ מיטלעטער ווארשע, 1926, str. 79.

<sup>5)</sup> Helcel: Starodawne etc. T. VIII nr. 6379; Kodeks polski T. II nr. 765 i 809.

<sup>6)</sup> Helcel: Starodawne etc. nr. 479, 661, 591, 601 etc.

w tym czasie prawieże jedynymi operatorami na tem polu, ale 73 żydów nie stanowi wówczas bynajmniej całego społeczeństwa żydowskiego w Polsce. Ogólna liczba żydów w Polsce w XIV w. nie jest nam wprawdzie znana; trudno ją nawet historycznie wypośrodkować. E. Müller<sup>7)</sup> oblicza, na podstawie bardzo wątpliwych kombinacyj, ilość żydów w Krakowie w 2-giej połowie XIV w. na kilkaset osób. Schipper<sup>8)</sup> przypuszcza, że w XV w. ilość żydów całej Polski wynosiła 17000—18000 dusz. Jakkolwiek bądź z tą sprawą się uporamy, możemy bez wszelkich wątpliwości przyjąć, że liczba żydów w Polsce w XIV w. znacznie przekroczyła liczbę „73“. Przy takim stanie rzeczy zachodzi pytanie: czem zajmowała się reszta żydów? Lichwiarstwem? Wystąpiliby przecież, przynajmniej raz, przy jakiejś okazji w księgach sądowych?... Trudno, co prawda, na to pytanie dać pewną, na historycznych źródłach i przesłankach opartą odpowiedź, a poza krąg więcej czy mniej wiarygodnych hipotez nie wyjdziemy, ale jedno i w tym wypadku jest niewątpliwie, że hipoteza sprowadzająca zawód wszystkich prawieże żydów polskich tego okresu do jednego mianownika — lichwiarstwa, mocno przez takie postawienie sprawy się zachwiała. Może ona najwyżej być produktem złudy optycznej, w której jakoś jednej gałęzi zarobkowania stawia w cień ilość wszystkich innych gałęzi. To ostatnie przytaczamy już — rzecz jasna — na usprawiedliwienie tejże hipotezy.

W naszych rozważaniach wchodzi jednak jeszcze jeden — nawet bardzo silny — moment w rachubę, który znacznie mocniej na wstępie wzmiankowaną teorię w jej posadach porusza. W księgach sądowych miasta Krakowa zliczyłem 40 notatek,<sup>9)</sup> w których czytamy, np. następująco:<sup>10)</sup> (10 paźdz. 1398) Nota: „Nicolaus de Vyasd IX scotos\*) ad diem sancti Martini (11 listop.) proxime nunc venturum Hosmano iudeo Crac. obligavit se soluturum, si non solverit tunc per 1/2 grossum septimanatim solvere habet tamdiu, quoque non solverit“. Albo:<sup>11)</sup> Johannes de Mislinnice advocatus C Marcas grossorum Pragensium ad festum Nativitatis Christi proximum Hosmano iudeo Cracoviensi obligavit se soluturum, si non solverit, tunc sibi usuram per grossum a marca

<sup>7)</sup> E. Müller: Żydzi w Krakowie w II-iej połowie XIV stul. Kraków, 1907 (Bibl. krak. Nr. 35), str. 12—13.

<sup>8)</sup> I. Schipper: קולטורגעשיכט פון די יידן אין פוילן, Warszawa, 1926, str. 150.

<sup>9)</sup> Helcel: Starodawne ppp. I nr. 116, 175, 195, 244 etc.; II nr. 715, 769, 923 etc.; VIII nr. 4818, 7881, 7923, 8428, 9843, 10931, 10933 etc., etc.

<sup>10)</sup> Helcel: Starodawne ppp. VIII nr. 7734.

\*) Scotus albo Skoiec stanowi 24-ta, część jednej marki (48 groszy) albo = 2 groszy. (Fr. J. Jekel: Pohlens Handelsgeschichte, 1809, I str. 134).

<sup>11)</sup> Helcel: Stppp. VIII nr. 10537

qualibet dare et solvere tenebitur tandiu donec principale solverit.“ Albo:<sup>12)</sup> (30 września): „Petrus de Sanczignew fideiussor pro Nicolao de Chothla XXII marcas Drobne-mu et Kaskel judeis Cracoviensibus obligavit se soluturum ad diem sancti Martini (11 listopada) proximum; si non solverit tunc usuram per grossum a marca qualibet septimanatim tenebitur ad solvendum.“

Główny tenor naprowadzonych przykładów jest więc: Chrześcijaнин obwiązuje się do pewnego ściśle oznaczonego czasu (w zacytowanych przykładach w ciągu 4—5 tygodni) pewną sumę, którą bez jakiegokolwiek bądź oprocentowania dotychczas posiadał uiścić; jeśli jednak sumy tej, po upływie oznaczonego terminu nie zwraca, to obowiązuje się on od tego czasu zapłacić tygodniowo jednego grosza od marki, w charakterze odsetki.

Ta cała sprawa staje się niejasną, skoro się rozważy, że we wszystkich krajach,<sup>13)</sup> z reguły, Żydzi tylko za oprocentowaniem pożyczali pieniądze i — co najważniejsze — że główną figurą w tej całej transakcji jest lichwiarz, u którego każdy dzień i każdy grosz odgrywa rolę i który już z racji swego nastawienia psychicznego nawet z drobnostkowego zysku nie rezygnuje. Jaka to więc metamorfoza nagle nastąpiła w duszy i sposobie myślenia lichwiarza, że z lekkim sercem rezygnuje z odsetek, a to nie tylko z odsetek kilku dni, ale kilku tygodni i miesięcy? Czy stał się on nagle taki hojny, taki szczodry? Wszystkie te notatki stają się jednak jasne i zrozumiałe, skoro przyjmemy, że treść ich opiera się na umowie handlowej. Żyd kredytuje chrześcijaninowi towar na pewną sumę, na pewien czas; rzecz jasna — bez odsetek, nie jest to bowiem transakcja lichwiarska, tylko dług za pożyczony towar, przy którym w dwójnasób zarabiać nie można. Skoro jednak termin powyższy upływa, to dług za towar zamienia się na dług pieniężny, który, jak zwykle, się oprocentowuje. W ten sposób notatki ksiąg sądowych, psychologicznie początkowo niezrozumiałe, dostają się w jedynie prawdziwe i możliwe oświetlenie.

Ta interpretacja notatek sądowych już w zupełności osłabia omówioną teorię historjografii polskiej. Z uskutecznionej interpretacji, która się opiera na stuprocentowo pewnych źródłach historycznych, wynika bowiem, że nawet ci Żydzi, którzy już figurują w księgach sądowych, zajmowali się handlem i, że jeno spory o pierwotne długi za towar załatwiali przed sądem.

A. Eisenstein

<sup>12)</sup> Idem: Ibidem VIII nr. 7573.

<sup>13)</sup> Otto Stobbe: Die Juden in Deutschland während des Mittelalters, Braunschweig 1866, str. 114.

## PROCES JEZUSA

Na plenarnem posiedzeniu pruskiej Akademji Umiejętności w Berlinie wygłosił znany historyk kościelny prof. Lietzmann, następca Harnacka, wykład o procesie Jezusa. Intencją jego było dojść poprzez religijny poemat o dziejach pasji Jezusa, jak ją przedstawiono w ewangeljach, do jądra historycznego, drogą spokojnego i rzeczowego sprawozdania. Owocem jego studjów nad tą kwestją był wniosek: Rola, którą Sąd żydowski odgrywa w ewangelji Markusa, nie znajduje oparcia naukowego w historii, a zasądzenie Jezusa przez rzymskiego namiestnika, nie zaś tylko wykonanie wyroku żydowskiego, jest dla niego faktem, nie ulegającym wątpliwości.

Referent uzasadnia to swoje przekonanie następująco:

Ewangelja Markusa jest jedynem i pierwotnem źródłem dla poznania dziejów pasji Jezusa i na niej są oparte dalsze ewangelje. W przedstawieniu drogi z Góry Oliwnej do zmartwychstania uwypuklają się cztery pierwsze stacje w odniesieniu do osoby Piotra. Droga ta prowadzi od zapowiedzi zaparcia się Piotra do Getsemane i upomnienia Piotra, do uwięzienia Jezusa, przesłuchania go przed Synhedrjonem i ostatecznie do urzeczywistnienia zaparcia się. Wyraziście stoi Piotr na pierwszym planie i jest on czasowo główną osobą; z tego wynika niewątpliwie, że mamy tu do czynienia ze sprawozdaniem, które ostatecznie pochodzi od samego Piotra i już dlatego zasługuje na pełne historyczne zaufanie, gdyż fantazja gminy nie mogła wymyśleć takiego ponurego obrazu swego wodza. Cała ta opowieść, przetkana różnemi szczegółikami, tylko luźnie z osobą Jezusa połączona, jest naturalnie ustylizowana (co widać z podkreślonego trzykrotnego rytmu, poruszającego tak scenę zaparcia się, jak i modlitwę w Getsemane) i ułożona w formie dla uczuć gminy zrozumiałej.

W opowieść o zaparciu się Piotra wtłoczono przesłuchanie Jezusa przed arcykapłanem jako widocznie obce ciało; a uczynił to już sam Markus. Z jego własnych słów jest jeszcze widoczne, że opowieść o zaparciu się nieprzerwanie dalej się toczyła; kogut zapiał raz, zapiał drugi raz i świta poranek, „a natychmiast zwołał arcykapłan posiedzenie Rady przy udziale najstarszych i uczonych w piśmie i cały Synhedrjon poleciło Jezusa związać i odprowadzić i wydało go Pylatusowi“. A przecież według naszego tekstu Markusa już nocne posiedzenie przyniosło rozstrzygnięcie: Jezus został za bluźnierstwo wobec Boga zasądzony na śmierć. To przedstawienie napotyka na przewzięzione trudności; nie podaje się żadnego źródła. Piotr nie może

tu być *testis sollemnis*, bo jak to dwa razy wyraźnie podkreślono, dotarł tylko do dziedzińca pałacu arcykapłana i tam pozostał. Nie mógł tedy mieć żadnej wiadomości o rozprawie. Dla sumiennego badacza dziejów opowieść ta wisi w powietrzu i niema żadnej pozytywnej podstawy.

Dziwaczem jest oskarżenie Jezusa, iż zburzy świątynię i nową wystawi. Niema ono żadnego stosunku do Jezusa, który przecież niedawno na dziedzińcu świątyni wywołał rozruchy ludu przeciw przekupniom, by bronić świętości tej świątyni i te rozruchy prawdopodobnie i niewątpliwie wywołały zaniepokojenie żydowskiej władzy. Owo słowo, które zmartwychstałego Jezusa jako mistrza nowego życia przeciwstawia uchylonemu prawu Mojżeszowemu, tchnie duchem świeżo nawróconych hellenistów. Tak samo nie odpowiada duchowi żydowskiemu pytanie arcykapłana, czy Jezus jest mesjaszem i synem Boga — a na potakującą odpowiedź uznaje to arcykapłan za kwalifikowane bluźnierstwo, uzasadniające zasądzenie na karę śmierci i to, że Synhedrjon wyrok taki feruje. Można do tego, co Jezus powiedział, odczuwać jako do obłądnej fantazji wstręt, można to zwalczać jako lud korumpujący zabobon, lecz bluźnierstwa w tem niema — zwłaszcza, że z żydowską poprawnością, ani w odpowiedzi Jezusa ani w pytaniu arcykapłana, imienia Boga nie wymieniono.

Rozstrzygającym, wedle Lietzmann, jest następujące rozważanie. Gdyby nawet przyjęto za historyczną prawdę, że Synhedrjon za bluźnierstwo zasądziło na śmierć, to z nieubłaganą koniecznością, wedle ustaw Lewitów, musiałby ten wyrok być wykonany przez ukamieniowanie. Ale chyba nic nie jest tak pewnem, jak to, że Jezusa ukrzyżowano; jest to typowo rzymska kara, a z jej wykonania wynika, że Pilatus wydał wyrok zasądzający. Zarzut, że Pilatus wykonał tylko wyrok żydowski, bo Synhedrjon miało wprawdzie formalne prawo do wydawania wyroków, ale nie miało kompetencji do faktycznego wykonania owego wyroku, który musiał być zatwierdzony przez prokuratora rzymskiego — odpiera Lietzmann, powołując się na dzieło poważnego znawcy praw rzymskich Jeana Justera: *Judea w państwie rzymskiem*. Na podstawie sześciu zupełnie wiarygodnych dokumentów przytoczonych w tem dziele, jest niewątpliwie, że za czasów Pilatusa Synhedrjonowi przysługiwało pełne prawo karania żydowskich zbrodniarzy religijnych i bluźnierców. Skoro Jezusa, zgodnie z żydowskimi ustawami nie ukamieniowano, nie zasądził go też żydowski Sąd za bluźnierstwo, a sprawozdanie Markusa (15, 55—65) jest pozbawione historycznej podstawy. Posiedzenie nocne Synhedrjonu jest obcem ciałem w wielkiem sprawozdaniu Piotra: wedle tego wiarygodnego świadka żydowska władza wogóle



nie sądziła Jezusa, lecz go natychmiast po przetrzymaniu wydała prokuratorowi.

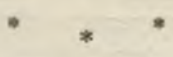
Drugą część dziejów pasji Jezusa nie powołuje się już na Piotra, ale jest przez zapożyczenie się w Starym Testamencie, przez teologię gminy zmodyfikowanym i liturgicznie stylizowanym sprawozdaniem, odpowiadającym w istotnych punktach faktycznemu biegowi wydarzeń. Tytuł „Król żydowski“ i naigrawanie się z purpurowego płaszcza i ciernistej korony mają swe specjalne znaczenie, jeśli się zważy, że ta nazwa w mentalności rzymskiego administratora oznacza, że delikwent należy do nieskończonego szeregu przywódców band, którzy z większym lub mniejszym powodzeniem podniecają namiętności Żydów i ich religijny fanatyzm, co potwierdza zrównanie Jezusa z Barabaszem i formuła oskarżenia „Król Żydów“. Jako takiego zasądził go Pilatus na śmierć, a to zwyczajną dla łamiących porządek publiczny przestępców karą przez ukrzyżowanie.

Jeśli zapytamy o przyczynę uwięzienia Jezusa, możnaby dojść do wniosku, iż Jezusa aresztowano z powodu rozruchów, w których odgrywał rolę przodującą jako „mesjasz“ (mogło się to odnosić do rozruchów na dziedzińcu świątyni); hałas i rozruchy zwróciły uwagę Rzymian, którzy go przyaresztowali jako na gorącym uczynku schwytanego przywódcę. Takie postawienie tego problemu wykluczyłoby całą opowieść Piotra, którą Lietzmann uważa za sprawozdanie wiarygodnego świadka. Wedle tego sprawozdania jest pewnym potajemne przyaresztowanie Jezusa w nocy przez wysłanników Syhedrjonu, doprowadzenie do pałacu arcykapłana i wydanie go na drugi dzień rano Pilatusowi. To znaczy jednak tylko, że żydowska władza chciała Jezusa usunąć; jej a nie Rzymianom wydawały się rozruchy na dziedzińcu świątyni groźnemi, ich religijne uczucie, a nie troskę o polityczny spokój naruszył Jezus. Ten pogląd znajduje swe uzasadnienie w niektórych antyfaryzejskich wynurzeniach Jezusa, a głównie w odpowiedzi na pytanie o pełnomocnictwo (Markus 11,27—33) i w opowieści o groszu czynszowym. W ten sposób odsłania się następujący obraz ogólny:

Jezusa uwielbiano w Jerozolimie jak mesjasza. Jezus sam występował jako pełnomocnik Boga i miał wśród ludu zwolenników. Jego ostre i wrogie stanowisko wobec faryzejów dopełniło miary, by u żydowskiej władzy zaistniał zamiar usunięcia tego niepożądanego proroka. Miała ona jednak dużo powodów, by nie dopuścić do religijnego procesu — którego wynik przy cokolwiek spokojnem rozważeniu stanu faktycznego i z uwagi na wewnętrzne rozbieżności żydostwa w sprawach teologicznych — był conajmniej wątpliwy. Wybrano tedy drogę dogodniejszą, przyaresztowano Jezusa i wydano go władzy

rzymskiej z oskarżeniem, że jako mesjański pretendent do tronu naruszył rozruchami porządek publiczny. Prokurator dał się przekonać o słuszności tego oskarżenia: niewiadomo czy dołożył wiele trudu dla wyświetlenia stanu faktycznego, zwłaszcza, że po jednej stronie stali jeszcze dość wpływowi naczelnicy żydów, jako oskarżyciele, a po drugiej stronie obojętny Galilejczyk. Jezusa zasądził sąd rzymski jako buntownika, poczem go ukrzyżowano.

Lietzmann kończy swój wykład: Także tradycja dziejów pasji Jezusa opiera się na pewnych historycznych podwalinach, a im wnikliwiej krytyka swe literackie i rzeczowe środki pomocnicze wyzyskuje dla rozplątania tradycyjnych form, tem bardziej wyplasa upiory fantastycznego miedowiarstwa, żywiącego się legendami i mitami.



Oto streszczenie wykładu poważnego chrześcijańskiego uczonego przed audytorjum o najwyższym autorytecie światowym — w hitlerowskiej Rzeszy Niemieckiej w czerwcu 1932 roku.

Dla nas nie ulegało nigdy wątpliwości, że z zasądzeniem Jezusa na śmierć i wykonaniem kary sądy żydowskie owych czasów nie miały niczego do czynienia. Ani w księgach talmudycznych, ani w apokaliptach i apokryfach, ani w dziełach Józefa Flawjusa, Filona i Tacyta niema najmniejszej wzmianki o udziale żydów w justyfikacji Jezusa.

Jak wyglądały stosunki religijne w owych czasach w Palestynie?

Górne warstwy z idumejskim uzurpatorem Herodesem były owładnięte hellenizmem i religją Olympu. Sam Herodes ustawił w Przenajświętszej Świątyni w Jerozolimie srebrny posąg Jowisza Kapitońskiego. A lud nasz był rozbity na różne sekty religijne: faryzeusze, saduceje, essejczycy, cadokici i t. p., które się wzajemnie namiętnie zwalczały. Niewiadomo gdzie się kończyła prawowierna wiara, a gdzie rozpoczynało kacerstwo, herezje i apostazja. Sam Jezus należał do essejów, był niewątpliwie pełnowartościowym żydem, któremu się nigdy nie śniło o stworzeniu nowej religji.

Przy tem rozprężeniu religijnem — o procesie religijnym mowy być nie mogło. A organizacja naszych sądów uniemożliwiała wprost wydanie wyroku śmierci. Trybunał mający orzec o karze śmierci składał się z 70 członków, a wyrok musiał być jednomyślny: jeśli jeden sędzia odmówił zasądzenia, musiał zapaść wyrok uniewinniający. A takie wyroki zdarzały się raz na kilkaset lat. Poczucie prawne naszego ludu nazywa sąd, który kogoś zasądził na śmierć, „sądem morderców“, a Talmud recypuje ten pogląd.

Także władze rzymskie nie zasądziły Jezusa na śmierć za bluź-

nierstwo, herezję, czy apostazję. W Italji i wszystkich krajach podległych zwierzchnictwu Rzymu — były obok świątyń bogów olimpijskich, świątynie Baala i Astarty, Ammona, Ozinisa i t. d.

Wyrok kondemnacyjny na Jezusa jest wypisany na setkach milionach krzyżów na całej kuli ziemskiej: „Jesus Nazarenus Rex Judaeorum“. Palestyna w owych czasach była pod władzą imperatora rzymskiego. Tylko imperator mógł mianować królów, książąt, namiestników. Skoro Jezus ogłosił się królem żydowskim, wkraczając w atrybucje suwerennego cesarza, Jezus — używając naszej nomenklatury — dopuścił się zbrodni zdrady głównej wobec imperatora i tylko za to zasądził go sąd rzymski na śmierć i wykonał karę zgodnie z ustawami rzymskimi.

To jest prawda niezbita!

Dawid Malz

---

# PRZEGLĄD MIESIĘCZNY

Na zjeździe syjonistów niemieckich, odbytym 11 i 12 września b. r. w Frankfurcie n/M., wygłosili dwaj czołowi przedstawiciele i teoretycy tego ruchu, *Kurt Blumenfeld* i *Nachum Goldmann*, referaty, tyjące się zasadniczych, najaktualniejszych zagadnień żydowskich. To co obecnie przeżywa żydostwo niemieckie, ma symptomatyczne i historyczne znaczenie dla całego żydostwa. A myśl żydowska w Niemczech, jak zwykle, tak i teraz, szukając dróg rozwiązania piekących problemów, wykazuje zdolność nader trafnego i głębokiego ujmowania zjawisk. Dlatego też zamieszczamy poniżej w tłumaczeniu prawie in extenso wyżej wspomniane referaty, w przeświadczeniu, że dajemy tem naszym czytelnikom ciekawe przyczynki do poznania tak powikłanej obecnie problematyki żydowskiej.

Ze stanowiska żydostwa polskiego roztrząsa te zagadnienia na naczelnem miejscu niniejszego zeszytu Dr. Oberlaender w rozprawie p. t. Współczesne ruchy nacjonalistyczne a antysemityzm.

*Redakcja.*

## NARÓD ŻYDOWSKI W DOBIE KRYZYSU ŚWIATOWEGO

Charakterystyczną cechą obecnego położenia syjonizmu jest to, że pierwotne, elementarne przyczyny powstania syjonizmu stały się dziś znowu aktualne.

Syjonizm zrodził się z dwóch zasadniczych prawd: ze zrozumienia nieznośnego obiektywnego położenia Żydów w golusie i z odczucia nieznośnego położenia psychicznego, stanu duchowego pojedynczego Żyda w warunkach bytowania w diasporze. Zadaniem mojem jest przedstawić obraz obecnej sytuacji zewnętrznej narodu żydowskiego na świecie.

Dziś odczuwamy silniej, niż kiedykolwiek w historii syjonizmu ową wyraźną biegunowość, na której opiera się syjonizm, a mianowicie antytezę obu pojęć: golus i Palestyna. Golus jest dziś stokroć bardziej golusem, aniżeli nim był w czasach powstania syjonizmu. Natomiast—i to stanowi dla nas pociechę i charakteryzuje zmianę sytuacji po 40-letniej pracy syjonistycznej—Palestyna nie jest już dziś tylko mirażem sennym i teorią, lecz z każdym dniem staje się coraz bardziej Erec Izrael — krajem Izraela.

Próba pobieżnej chociażby analizy sytuacji żydowskiej w świecie prowadzi do naturalnego zresztą podziału narodu żydowskiego na trzy wielkie grupy: na żydostwo wschodnio-europejskie, środkowo- i zachodnio-europejskie i na żydostwo amerykańskie.

Żydostwo wschodnio-europejskie stanowiło do wybuchu wojny światowej właściwe centrum wewnątrz-żydowskie, było wielkim rezerwuarem sił, skąd płynęła największa część żydowskiej energii twórczej. Żydostwo b. imperjum rosyjskiego stworzyło nowoczesną kulturę hebrajską, nowoczesną literaturę żydowską, było ogniskiem intensywnego życia religijnego i prawdziwie żydowskiego wykształcenia. To dawne żydostwo rosyjskie już więcej nie istnieje. Co się dziś nazywa żydostwem wschodnio-europejskim, jest wprawdzie fizycznym spadkobiercą żydostwa rosyjskiego, ale pod względem wewnętrznych energii i możliwości twórczych mało ma z nim wspólnego.

Żydostwo wschodnio-europejskie zostało politycznie zatamizowane. W miejsce dawnego 5-miljonowego żydostwa, skupionego na jednym terytorjum, żyją dziś na kilka terytorjach nowe społeczności żydowskie, od siebie oderwane i tem samem pozbawione jednego ze źródeł swej siły. Żydzi mieszkający w rosyjskich państwach sukcesyjnych otrzymali w następstwie wojny nie tylko pełną emancypację, ale też autonomję narodową i prawa mniejszościowe. Dziś wiemy już, że posiadanie narodowych praw mniejszościowych nie wiele pomaga. Sytuacja Żydów na Wschodzie mimo tej zdobyczy ciągle się pogarsza.

Do tej politycznej atomizacji dołącza się proces ekonomicznej pauperyzacji. Położenie gospodarcze większej części żydostwa wschodniego jest dziś gorsze aniżeli w najsmutniejszych okresach caratu w 19 wieku. Nowe państwa popierają wszelkimi środkami gospodarstwo narodowej większości, własną burżuazję, chłopstwo i dlatego z konieczności wypierają Żydów z pozycji ekonomicznych, pozostających w rękach żydowskich od setek lat. Na tem chyba polega cały tragizm sytuacji na Wschodzie: nie chodzi tu wcale o antysemityzm w sensie brutalnym. Rozgrywa się przed nami powolny rozkład, stopniowe wypieranie z placówek i coraz większe ubożenie. Rządy w Polsce i w Rosji, na Litwie i Łotwie nie są bynajmniej zasadniczo antysemityczne. Wszystko co się w tych państwach dzieje, jest stanem normalnym. I dlatego niema żadnych widoków na polepszenie się sytuacji w przyszłości.

Nic dziwnego, że tak rozbite i zubożale żydostwo upada także zwolna pod względem kulturalnym. Literatura hebrajska we wsch. Europie dogorywa; niema nakładu hebrajskiego i gdyby nie Palestyna, która dostarcza 9/10 hebrajskiej produkcji książkowej, stalibyśmy dzisiaj przed zupełnym zanikiem wielkiej nowoczesnej literatury hebrajskiej. Jest to tylko jeden z licznych przykładów.

W rezultacie wszystkich tych rozważań dochodzimy niestety do wniosku, iż owa olbrzymia pozycja aktywna, którą stanowiło żydostwo rosyjskie w bilansie życia żydowskiego, dziś już nie istnieją i że ów rezerwuuar, który był źródłem największych dzieł twórczych żydostwa w 19 wieku, już wysechł.

Kilka słów chciałbym osobno poświęcić położeniu Żydów w Rosji Sowieckiej. Nie chcę szczegółowo omawiać nader delikatnego problemu stosunku syjonizmu do komunizmu. Ale jedną chcę poczynić uwagę, która dla wielu wydać się może „heretycką”. Zdaje mi się, iż do splotów tragicznych w rozwoju nowoczesnego syjonizmu należy i to, że między syjonizmem a komunizmem wybuchła walka na śmierć i życie. Nie musiało tak być. Zasadnicze idee obu tych wielkich ruchów nie zawierają w sobie nic takiego, co by je musiało uczynić tak zagorzałymi wrogami. Obawiam się, że późniejszy historyk współczesnej doby uzna to jako wielki błąd dziejowy naszego ruchu, żeśmy antagonizm ten przyjęli jako coś naturalnego i niezmiennego i żeśmy dopuścili do dzisiejszego stanu nieprzejednanej nienawiści. Ale jakkolwiek o tem sądzićby należało, rzeczywista sytuacja jest ta, że żydostwo rosyjskie zupełnie zanika. Nie ma to nic wspólnego z antysemityzmem; byłoby absurdem i niesprawiedliwością, podejrzewać rząd sowiecki o intencje antysemickie. Uczciwie zwalcza on antysemityzm, ale w swoim fanatyzmie, w jednostronnej i brutalnej swej walce o urzeczywistnienie j e d y n e j idei komunistycznej, zniszczył rząd sowiecki wszelką odrębność życia żydowskiego. Właściwie rachunek nasz już jest w Rosji zamknięty. Jakkolwiekbyś stosunki tam się ułożyły, straciłszy jedną generację Żydów w Rosji a to generację najlepszą, najbardziej ofiarnych, wspaniałym idealizmem owianych ludzi, których strata dla sprawy żydowskiej pociągnie za sobą nie dające się przewidzieć następstwa.

Krótko chcę wspomnieć o położeniu Żydów w zachodniej i środkowej Europie i kilka słów poświęcić sytuacji Żydów niemieckich a to nie w związku z politycznymi i duchowymi tendencjami w Niemczech, lecz ze stanowiska ogólnozydowskiego. Żydostwo niemieckie było dotychczas ośrodkiem żydostwa zachodnio- i środkowoeuropejskiego, było centrum emancypowanego żydostwa, było ośrodkiem najsilniejszych wpływów żydowskich na świecie. Żydostwo wschodnie było źródłem naszych największych dzieł wewnętrzno-żydowskich w 19 wieku, zaś żydostwo niemieckie ujawniło naszą wielką żywotność i twórczość przed forum narodów. Gdyśmy chcieli zmanifestować nasz udział w kulturze współczesnej, wówczas wymienialiśmy przeważnie nazwiska Żydów niemieckich: Börne i Heine, Lasker i Bamberger, Mahler i Einstein i wielu innych. A to dodawało żydostwu niemieckiemu kolosalnego prestiżu w świecie żydowskim. Wszystkie teorie emancypacji i asymilacji stworzyli Żydzi niemieccy. W najdalszych zakątkach rozprószenia żydowskiego — obserwowałem to szczególnie często w Ameryce — wpływ i autorytet żydostwa niemieckiego był nader silny. Ta pozycja żydostwa niemieckiego w ostatnich latach się załamała. Nie chodzi mi w tej chwili o zjawiska nowego antysemityzmu niemieckiego. Wydarzenia te nie są najgorszym wyrazem sytuacji: ani niebezpieczeństwo pogromów, ani groźba utraty praw politycznych, w to zresztą ja nie wierzę. Gorszą od tego wszystkiego jest a t m o s f e r a, wśród której dziś żyją niemieccy Żydzi: atmosfera p a r j a s ó w. Gorszą może od brutalności antysemityzmu hitlerowskiego

jest bierność Niemców nie-antysemitów, inteligencji niemieckiej, t. zw. postępowych sfer w Niemczech. Za reżimu carskiego inteligencja rosyjska głośno i energicznie protestowała przeciwko pogromom i antysemityzmowi, co było tam połączone z większymi niebezpieczeństwami, niż tutaj. Dlaczego, zapytuję, nie słyszymy głosu intelektualistów niemieckich? Nie mam tu na myśli następstw na terenie międzynarodowym, do jakich doprowadzi ten rozwój wypadków w Niemczech, ani wpływu na ustosunkowanie się Żydów w rozmaitych krajach do narodu niemieckiego, z którego kulturą współczesne żydostwo tak ściśle jest związane, którego język po dzień dzisiejszy jest dominujący na międzynarodowych zjazdach żydowskich. Rozwój wypadków w Niemczech może wpłynąć decydująco na zmianę wewnętrznego stosunku żydostwa światowego do Niemiec. Ale z punktu widzenia żydowskiego najważniejszym jest niebezpieczeństwo moralnego wpływu tej atmosfery na Żydów niemieckich. Antysemityzm rosyjski groził Żydom fizycznym zniszczeniem, a nie demoralizacją Żyda jako człowieka. Żyda niemieckiego, który naiwnie i głęboko wierzył w Niemcy, nie broni już ów dystans, wpływający z własnej woli. Wpływ moralny atmosfery antysemityzmu w Niemczech, degradujący Żydów do ludzi drugiej i trzeciej kategorii, na większość Żydów niemieckich — oto największe niebezpieczeństwo w chwili obecnej.

Trzecią poważną grupą żydowską w naszej epoce jest żydostwo amerykańskie. Ameryka była tym krajem, o którym Żydzi doniedawna sądzili, że tam właściwie kwestja żydowska jest rozwiązana. Był to kraj bez europejskiej tradycji, bez wiekowej nienawiści ku Żydom, kraj, który pierwszy proklamował równouprawienie wszystkich ludzi, kraj zorganizowany przez ludzi, którzy walczyli w obronie tolerancji i wolności religijnej. Żydzi mieli tam wspierać warunki ekspansji. Wojna i lata powojenne przyniosły im dobrobyt i jeszcze niedawno myślała większość Żydów amerykańskich (wśród nich i wielu syjonistów), że pojęcie „golus“ nie odnosi się zupełnie do Ameryki. Stąd pochodzi ów nieco filantropijny doniedawna charakter ruchu syjonistycznego w Ameryce. Przesilenie ostatnich lat w Ameryce spowodowało radykalną zmianę sytuacji. Istnieje tam wszędzie żywo odczuwany problem żydowski. Kryzys gospodarczy odczuwają Żydzi tamtejsi jeszcze silniej — gdyż są Żydami, nie opanowali dostatecznie wielkich pozycji gospodarczych kraju,\* i ponieważ daje się zauważyć silny antysemityzm gospodarczy. Całe zawody, prawie cały przemysł, wszystkie wielkie banki są tam na 100 proc. zamknięte przed Żydami. Najpoważniejsze uniwersytety kraju zaprowadziły numerus clausus dla studentów żydowskich; panuje antysemityzm towarzyski, wprawdzie niewidoczny, ale tak głęboko zakorzeniony, że trudno go zwalczyć. W ostatnich latach zaczęli Żydzi amerykańscy też przeżywać „golus“ i to jest przyczyną wzmocnienia się syjonizmu w Ameryce. Gdyż wtedy dopiero, kiedy się przeżywa golus, przeżywa się też Syjon!

\* ) Ob. Chajim Arlosoroff: Żydostwo amerykańskie, Miesięcznik Żydowski 1931, zesz. 8—10.

Kończę na tem krótki przegląd sytuacji w trzech największych skupieniach żydowskich. Ogólny obraz jest bardzo smutny. Jest to obraz uboższego, prześladowanego i nieszczęśliwego narodu. Jest dowodem bezczelności i śmieszności propagandy antysemitycznej, jeśli się przeciw temu najbiedniejszemu z pośród biednych narodów, o którego miliony głodujących ludzi żaden rząd się nie troszczy, jeśli się przeciwko niemu szczuje z argumentem, że Żydzi gospodarczo wyzyskują inne narody.

Co szczególnie chciałbym podkreślić w tej analizie sytuacji żydowskiej po wojnie, to głęboką naukę jaka w niej jest zawarta. Podczas tych lat próbowano wszelkich możliwości rozwiązania kwestji żydowskiej w gólosie i przekonano się o ich bankructwie. „Rozwiązanie“ drogą emancypacji okazało się w Niemczech absurdem. „Rozwiązanie“ przez autonomię narodową okazało się w Europie wschodniej nie prowadzącem do celu. Przykład Ameryki wskazuje, że nawet w wolnych krajach, w których argument o przepełnieniu przez Żydów nie był ścisły, w których nie było historycznych uprzedzeń antysemitycznych, że nawet w tych krajach powstała kwestja żydowska. Dożyliśmy wreszcie w Rosji tego, że wielki prąd rewolucyjny, zrodzony z idealistycznych pobudek, mający na celu poprawę losu milionów ludzi, nam nie tylko nie przynosi wybawienia, lecz przeciwnie, przyspiesza jeszcze rychlej niż gdzieindziej upadek i zanik żydostwa.

Do tego wszystkiego dochodzi naogół wrogi nam duch czasu, w którym obecnie żyjemy. Żydzi muszą sobie zupełnie jasno zdać sprawę z tego faktu, że 19-te stulecie nie tylko pod względem chronologicznym, ale w istocie swej dla mas się już skończyło. Wiek 19-ty był dla nas bardzo korzystny. Był to wiek liberalizmu i demokracji, wolności i tolerancji, respektu przed indywidualum i przed mniejszością. Stulecie to przyniosło nam emancypację, dało nam rozległe możliwości rozwoju a my przyczyniliśmy się w znacznym stopniu do dorobku ogólnej kultury.

Wiek 20-ty posiada inny zgoła charakter. Jest to stulecie brutalnych walk. Setki milionów nowych ludzi wstąpiło na widowieństwo politycznych i socjalnych zmagañ. Historję współczesną tworzą nie tylko nieliczne arystokratyczne narody środkowej i zachodniej Europy, lecz obudziły się całe rasy i kontynenty i stały się podmiotami polityki. Azja się ocknęła, Rosja wstała do nowego życia, jutro będą Indje i Chiny decydującymi czynnikami w polityce światowej. Dzieje współczesne to też już nie przywilej tylko mielicznej, sytej warstwy burżuazji zachodnio-europejskiej; obudził się proletarijat i domaga się swego udziału w dobrach tego świata. A za każdym razem, gdy nastają takie czasy, w których nowe narody i klasy zgłaszają swój udział, wówczas rozpoczyna się era brutalnych walk, gdyż posiadający dobrowolnie niczego nie oddawają. Niema podarunków w historii. Naród i klasa posiadają to, co sobie same wywalczyły. To jest najistotniejszy sens brutalnego charakteru naszych czasów; narody nie chcą słyszeć o demokracji i wolności, wyzywają się one w militarystycznym duchu dyscypliny i akcji kolektywnej, gdyż czują,



że wre zacięty bój i że muszą walczyć o decydujące pozycje. Taki okres jest nader niekorzystny dla mniejszości. A podwójnie niesprzyjający jest on dla nas żydów, politycznie zatomizowanych, terytorjalnie rozproszonych, bezsilnych i bezbronnych wobec brutalnych walk epoki, która mało co z nami się liczy i w której grozi nam to, że bez skrupułów zostaniemy odepchnięci na bok.

Cóż nam wypada czynić?

O tem tylko kilka słów. Są to stare syjonistyczne prawdy, które muszą powtarzać. Przedewszystkiem musimy wewnątrznie zrewidować naszą postawę. Powinniśmy koniecznie wrócić do świadomej izolacji i zdystansować się od naszego otoczenia. Żydostwo golusowe mogło tylko dzięki swej wewnętrznej postawie przetrwać dziejowe martyrium i my też musimy zdobyć się znowu na taką postawę. Musimy silniej w nas rozbudzić świadomość naszej odrębnej egzystencji. Dawniej niechętnie prawilem o „wiecznym narodzie“, o „ludzie wybranym“, ale uważam, iż dzisiaj powinniśmy silniej przeżywać świadomość naszego metafizycznego, specyficznego losu. Gdyż tylko wówczas będziemy mogli nadać sens naszej doli i naszym cierpieniom.

Musimy ponadto pozostawać w świadomej opozycji wobec t. zw. nowoczesnych ideałów. Musimy wytrwać przy immanentnych ideach naszej historii: prawo i sprawiedliwość, równość i wolność, tolerancja i uniwersalizm. Powinniśmy nadal służyć tym ideałom przeszłości, gdyż będą to również ideały przyszłości. Oznacza to opozycję wobec wszelkich wybryków oszalałego nacjonalizmu, który ma odwagę deptać nogami wszystkie ludzkie ideały. Odczuwam duchową i polityczną potrzebę wypowiedzieć to ma tem miejscu, nie tylko wobec wybryków nacjonalizmu u innych narodów, ale także wobec niektórych wykolejeń nacjonalizmu u nas, których przykłady widzieliśmy np. ostatnio na konferencji rewizjonistów we Wiedniu. Uznawając w całej pełni subiektywną uczciwość i idealizm tych przedstawicieli rozjuszonego nacjonalizmu żydowskiego, musimy jednak niedwuznacznie oświadczyć, iż nasz nacjonalizm musi być wolny od tego rodzaju wykoszlawienia i wyuzdania, że nacjonalizm nasz jest ściśle związany z owymi wielkimi ideałami etycznymi ludzkości, które mu użyczają godności i uzasadnienia.

Drugie, co chcę poruszyć, to Palestyna. Nie potrzebuję tu wiele o tem mówić. Jaśniejący obraz życia żydowskiego w Palestynie, tej jedynej wysepki wolności i rozwoju, twórczego postępu i konstruktywnej odbudowy, pośród morza cierpień żydowskich i tragedji, przemawia tak dobitnie sam za siebie, że każde dalsze słowo byłoby zbyteczne. Jedno tylko chcę tu jeszcze podkreślić: bardziej niż kiedyindziej zmusza nas sytuacja żydowska do proklamowania Palestyny jako rzeczywistego pełnego rozwiązania kwestji żydowskiej. Wieleśmy w ostatnich latach walczyli o polityczne formuły. Era tych walk już dziś minęła i nie mam bynajmniej zamiaru podjąć nanowo tę dyskusję. Chodzi obecnie o co innego: o koncepcję maksymalnego syjonizmu w dziedzinie praktycznej, syjonizmu, zmierzającego do osiedlenia na Bliskim Wschodzie milionów żydów, syjonizmu urzeczywistniającego w ten sposób naprawdę problem bytu żydowskiego. Ta

maksymalna koncepcja jest możliwa do zrealizowania, może nie dziś i nie jutro, a może i nie za naszego pokolenia, ale wszystko, co dotychczas działo się w Palestynie, potwierdza naszą wiarę w możliwość tej realizacji.

Tylko wówczas, gdy proklamować będziemy to syjonistyczne rozwiązanie, gdy zachowywać będziemy świadomie dystans i zdawać sobie będziemy jasno sprawę z odrębności naszego położenia i naszego bytu, tylko wówczas będziemy my, będzie naród żydowski miał siły do przetrwania cierpień naszej epoki. Cierpienia nie są zawsze nieszczęściem dla narodu. Naród może z ognia cierpień wyjść jeszcze mocniejszy, bardziej zahartowany i większy. Niebezpieczeństwo tkwi tylko w cierpieniach bez sensu, jeżeli naród nie wie dla czego krwawi. Jest przeto naszym zadaniem przez proklamowanie odpowiedniej duchowej postawy, przez głoszenie wielkiej idei syjonistycznej jako rozwiązania kwestji żydowskiej, nadać sens cierpieniom naszej doby. Legenda żydowska zawsze wierzyła, iż zbawienie nadejdzie po strasznych nieszczęściach. Jeżeli z całą energją odbudowywać będziemy Palestynę i tam kłaść będziemy fundamenty pod pewne i twórcze życie żydowskie, wówczas cierpienia naszej teraźniejszości otrzymają swoje znaczenie a wówczas będzie to — ciężkie wprawdzie, ale może nieuniknione — stadium przejściowe do odbudowy lepszej i produktywniejszej przyszłości żydowskiej.

Nachum Goldmann

## PAŃSTWO A NARÓD

### I

Ruch syjonistyczny od chwili powstania wziął na siebie odpowiedzialność za losy żydostwa. Syjonizm przywrócił słowu golus pierwotne jego znaczenie, przejrzał błąd asymilacji, obwieścił prawdę o żyjącym narodzie żydowskim i proklamował zasadę, że tylko utworzenie publiczno-prawnie zagwarantowanej siedziby dla narodu żydowskiego w Palestynie może rozwiązać kwestję żydowską.

Podczas tych 50 lat, które właśnie upłynęły od wydania „Autoemancypacji“ Pińskiego i od pierwszej emigracji „Bilu“, pozycja syjonistyczna wobec państw i narodów ciągle była wystawiana na próbę. Dzisiaj w szczególnie poważnym okresie ogólnego rozwoju politycznego, mamy obowiązek świata żydowskiemu i międzyżydowskiemu przedstawić z całą szczerością naszą drogę, wysumać nasze żądania i urzeczywistnić to, co równocześnie ma służyć teraźniejszości i przyszłości.

W ostatnich 50 latach zmieniło się oblicze świata. Jesteśmy dziś świadkami największych przemian politycznych, mogących wszędzie zmienić charakter państwa. Ruch nasz powstał w okresie panowania t. zw. „państwa liberalnego“, z którym równocześnie zwyciężyła zasada o wyżyciu się osobowości w sferze wolnej od ingerencji państwa (staatsfreie Sphäre der Persönlichkeit). Krytykując dziś formy po-

lityczne, wytworzone w XIX wieku, zapominamy najczęściej, że te tak namiętnie dziś zwalczane pojęcia o wolności jednostki, o granicach zakreślonych polityce, że idee te posiadały ongiś olbrzymią siłę rewolucyjną w stosunku do państwa absolutnego. Wszystko co w chwili obecnej odczuwa się jako „antypolityczne“, wszystkie te dążności liberalne, którym się zarzuca brak zrozumienia dla państwa — one kiedyś były twórczą, polityczną rewolucją, która zburzyła dawny system państwowy. W przeszłości już nieraz toczono owe namiętne spory, czy państwo istnieje dla ludzi czy też ludzie właściwie istnieją dla państwa. Współczesność dodała tylko do tej walki nowe pojęcia i ostrzejsze sformułowanie, ale w istocie rzeczy walka między tem co się dziś nazywa „całkowitem państwem“ (totaler Staat) a między pojedynczymi ludźmi, oraz grupami ludzkimi, które domagają się praw dla odpowiednich zakresów swego życia, ta walka już się rozegrała, zanim powstała nowoczesna nomenklatura.

Pozatem popełnia się niesprawiedliwość wobec dziejów politycznych zapoczątkowanych rewolucją francuską, jeżeli się nie uznaje, że w wieku XIX, obok liberalnego anarcho-indywidualizmu, który nie wykazał pełnego zrozumienia ani dla narodu ani dla państwa, także idea narodowościowa w sposób twórczy się odrodziła. Ów nacjonalizm, który ruch nasz ożywił i kształtował, był w XIX wieku ruchem wolnościowym. Dopiero po zniszczeniu państwa absolutnego mógł utorować sobie drogę pogląd, że każdy naród musi prowadzić jemu właściwe życie i że należy takie stworzyć zewnętrzne warunki polityczne, aby każda grupa ludzka mogła przyczynić się do rozwoju ogólnej kultury ludzkiej. Narodowe ruchy wolnościowe powstały z jednej strony w przeciwieństwie do liberalizmu, odrzucającego tradycje i wszelkie związki, a z drugiej strony są one właśnie najściślej związane z liberalnymi poglądami o granicach władzy państwowej. Ruchy narodowe przewyciężyły źle zrozumiane pojęcie o swobodzie jednostki, niedoceniającej siłę i wartość wspólnoty, uzupełniły i zastąpiły to pojęcie żądaniem swobody i uznania dla każdej dziejowej grupy ludzkiej. Jeśli liberalizm chciał zdobyć dla jednostki sferę wolną od ingerencji państwa, to ruchy narodowe chciały taką sferę wywalczyć dla narodu. Nacjonalizm, uznający państwo jako czynnik kształtujący życie, i w konsekwencji zmierzający często do utworzenia własnej państwowości, wierzył, że w państwie musi być zagwarantowane równouprawnienie wszystkich grup ludzkich. Nacjonalizm ów stwierdził, iż granice państw i narodów są tylko w rzadkich wypadkach się nakrywają i że naród większości obywateli, który bezwzględnie ma prawo wycisnąć swoje piętno na ogólnym charakterze państwa, zawsze jednak posiadać będzie członków swych — nieraz miliony osób — mieszkających w innych państwach, których żadną miarą nie wolno zostawić w roli parjasów.

Zupełnie inny charakter mają wszechwładnie dziś panujące ruchy nacjonalistyczne, przede wszystkim współczesny nacjonalizm niemiecki, występujący pod nazwą ruchu „narodowo-socjalistycznego“. Nie jest obecnie mojem zadaniem zastanawiać się nad przyczynami ostatniej ewolucji i wykazywać, o ile wojna światowa, hiperindustrializacja, olbrzymi przyrost ludności Europy, de-

klasacja warstw ongiś panujących i posiadających, straszna nędza mas, kolosalny rozwój techniki, odsunięcie na dalszy plan interesów duchowych i kulturalnych, przesilenie religijne — o ile to wszystko spowodowało tę zmianę. Stwierdzamy jeno, że żyjemy w świecie, w świecie niemieckim, którego struktura zasadniczej uległa zmianie, i w którym toruje sobie drogę, po największej części już sobie utworzył, nowy pogląd na charakter państwa i narodu. Demokracja, która w dziejowej rzeczywistości nigdy nie oznaczała równości dla wszystkich, lecz zawsze tylko równość dla równych, i która dawała zawsze panowanie tylko pewnej, oznaczonej grupie, ta demokracja doprowadziła w swej przesadnej konsekwencji do własnego unicestwienia. Masy nie wychowywane już politycznie w normalnych (napozór) stosunkach politycznych i gospodarczych, masy, które żywiły mgliste nadzieje polepszenia sobie bytu nieznośnego także pod względem psychicznym — zatęskniły za kierownictwem i autorytetem. W ten sposób — rzecz paradoksalna — rozwinęła się w drodze demokratycznej tęsknota za dyktaturą, żywiona przez większą część narodu. Pożądanie to było tem silniejsze, ile że generacja powojenna coraz mniej była w stanie sama ukształtować swe życie i przygotować się do zawodu, zapewnającego jej z pewnym choćby prawdopodobieństwem jako takie stanowisko. Właśnie w najbardziej dla życia decydujących latach, zabrakło tej generacji pewnego drogowskazu, pozytywnych ideałów i tak zesła ona na manowce. Pozwoliła sobą popychać i wyczekiwała zbawienia zzewnątrz.

Ta wewnętrzna przemiana masy idzie w parze z bezprzykładnem uproszczeniem procesu myślenia. Nie uznaje się refleksji ani logicznej argumentacji. Ludzie nie nauczyli się myśleć i nie chcą myśleć. „Myśli burzą rzeczywistość i zabijają życie” — mówi teoretyk tego ruchu. Nagle odkrywa się pierwiastki emocjonalne, tępe instynkty, których poskromienie było dotychczas głównem zadaniem wszelkiego wychowania i wszelkiej organizacji państwowej, i określa się je jako najlepsze i najważniejsze pierwiastki istoty ludzkiej. W związku z takimi bardzo popularnemi hasłami tworzy się nowe teorie o państwie, głosząc, że nie państwo istnieje dla ludzi, lecz ludzie żyją wyłącznie dla państwa. Najostrzej potępia się pogląd, iż życie żadnego człowieka nie rozgrywa się w koncentrycznych kołach. (Są to t. zw. „pluralistyczne” teorie o państwie, reprezentowane przez wybitnych teoretyków, a cieszące się pewnem uznaniem w krajach anglosaskich). Twierdzenie, iż człowiek pojedynczy przynależy do rozmaitych grup i sfer społecznych, że przynależność do gminy religijnej, do narodowości, do związku zawodowego, do rodziny, wiąże go w najrozmaitszy sposób, twierdzenie to uważa się za niezgodne z postulatem politycznej jedności państwa. Żąda się „całego” państwa, w którym żadna dziedzina życia nie śmie być wolna od polityki. Religja, kultura, oświata, sprawy społeczne należy przestać uważać za dziedziny niepolityczne; wszystkie te dziedziny powinny istnieć tylko w takim państwie, które potencjalnie jest w stanie zawładnąć każdą z nich, a to z powodu „identyczności państwa i społeczeństwa”. W takim państwie powinno wszystko być objęte polityką. Państwo to, nazwane

przez Othmara Spanna „prawdziwem“, musi opanować całą duchową rzeczywistość człowieka. Takie państwo — oto cel ludzkich dążeń. Dla takiego człowieka oraz dla ruchu, który chce wytworzyć taki typ, istnieje tylko jedyna treść życia: ustawiczna walka. Bezwzględna walka o władzę tak dalece, że politykę zmierzającą do pojednania narodów i do unormowania stosunków między państwami oraz między narodami, uważa się za godny pogardy pacyfizm. Rozgrywkę wojenną podnosi się do rzędu najwyższej rozkoszy i najszlachetniejszego celu, praworządność w państwie usuwa się na plan dalszy, prawo staje się tylko środkiem praktycznym, dla utrwalania bliżej nieokreślonej, ale przez wszystkich dotkliwie odczuwanej najwyższej władzy „całego państwa“.

Mamy dziś do czynienia nie tylko z państwowo-polityczną nadbudową nowoczesnego nacjonalizmu niemieckiego. Ruch, w którego służbę wstąpili teoretycy „całkowitego“ państwa występuje z każdym dniem coraz wyraźniej. Zniszczenie żydostwa jest jednym z jego głównych celów. W oficjalnej publikacji programowej partji narodowo-socjalistycznej czytamy: „Antysemityzm jest niejako uczuciową podstawą naszego ruchu“. Wśród wielkiej masy zwolenników tego ruchu, wszystkie wyrazy nienawiści ku Żydom znajdują bardzo podatny grunt. Niema nawet najdrobniejszej sprawy w życiu publicznym i żadnego zdarzenia niesympatycznego dla tych kół, za które nie czyniliby Żydów odpowiedzialnymi i za które nie chcieliby się krwawo na nich zemścić. Wszędzie rozlegają się groźby pogromów. Każda enuncjacja o Żydach równa się zohydzeniu i poniżeniu żydostwa. Głoryfikują morderstwa, popełnione na ludziach innej rasy, a w szczególności na Żydach. Uważa się za najlepszą służbę dla narodowego odrodzenia, jeżeli się wywołuje uczucia nienawiści wobec innych i się je doprowadza do wybuchu.

Charakterystyczne, że ruch ten często określa siebie jako mesjański, mający przynieść swemu narodowi zbawienie. Może to uchodzić za religję tylko w świecie, który utracił prawdziwe ideały religijne. Państwo stawia się ponad Boga, religję zaprzęga się do rydwanu walki politycznej. Ciekawe, że do ruchu tego należą liczni duchowni i że nawet t. zw. umiarkowane elementy narodowego socjalizmu nigdy nie występują przeciw ekscesom. Zdaje nam się, że duchowi przywódcy narodowego socjalizmu gotowi byli dotychczas usprawiedliwić każdą ohydę; conajwyżej, gdy już w żaden sposób nie można było kryć barbarzyńskich okrucieństw, prawili o „chorobach dziecięcych“ tego wspaniałego ruchu.

Do głębi wstrząśnięci tem potwornem zjawiskiem, pytamy siebie samych: jak silny musi być nacisk, jeżeli można z tak wielkiem powodzeniem apelować do złych instynktów człowieka! Zapytujemy się też: czy naprawdę sądzą przywódcy, że to jest najodpowiedniejsza droga, prowadząca do odrodzenia narodu?

Zasadnicza różnica między prawdziwym nacjonalizmem a nacjonalizmem głoszonym przez narodowych socjalistów polega na stanowisku wobec własnej narodowości. Prawdziwy nacjonalizm, ponadczasowy, potrafi nie tylko ustosunkować się pozytywnie do własnego charakteru narodowego, lecz musi też okazać zdolności do krytyki wła-

snej istoty. Bezkrytyczne uznawanie własnego charakteru prowadzi zawsze do rychłego upadku.

## II

Rozprawić się więc możemy tylko z nowymi prądami narodowymi, znajdującymi się poza narodowym socjalizmem. Nie ulega żadnej wątpliwości, że we wszystkich warstwach narodu niemieckiego, a także innych narodów — o tem my syjoniści dobrze wiemy — myśl o utrzymaniu narodowego charakteru jest silniejsza niż dawniej. Po okresie zewnętrznego wynarodowienia się pewnych warstw, kiedy zdawało się, że cała Europa i Ameryka przybierze jeden wygląd, po okresie powierzchownego, międzynarodowo zabarwionego życia towarzyskiego, ludy uświadamiają sobie znowu wartość własnego stylu życia. Odnajduje się znowu ciągłość dziejową, wzmacnia się więzadła narodowe, ale w tem wszystkim tkwią pewne niebezpieczeństwa, któreśmy w zastraszający sposób stwierdzili u narodowych socjalistów. Nie można jednak w to wątpić, że próba takiej regeneracji wewnętrznej w poważny sposób się dokonytuje. Chodzi tylko o to, czy szerokie warstwy narodu mają dość zrozumienia dla zasady tolerancji narodowej. Prawdziwy nacjonalizm niemiecki nie może spełnić swoich zadań narodowych, przez urzeczywistnienie teorii o „całkowitem“ państwie. Ludność Niemiec nie jest jednolita. Następnie: miliony Niemców żyją poza granicami Niemiec. Idea narodowa chce słusznie objąć wszystkich. Nie może ona znieść tego, że członkowie własnego narodu są w innem państwie uciskani i degradowani do rzędu obywateli drugiej klasy. Dlatego też wystawiane w imię idei narodowej żądania pozbawienia praw obywateli niemieckich narodowości nie-niemieckiej nie znajdują sympatji u znakomitych przywódców mniejszości niemieckich, będących z pewnością gorącymi zwolennikami niemieckiej myśli narodowej. Tutaj we Frankfurcie z okazji zjazdu niemieckich towarzystw śpiewaczych rozmaitych krajów przed kilkoma miesiącami, w obecności ministrów ogłoszono uroczyste, iż Niemcy są ojczyzną duchową dla wszystkich ziomków po tej i tamtej stronie granic państwowych. Zakończono zjazd następującym wyznaniem: Los nas skazał na rozproszenie po wielu krajach. Obowiązkiem naszym jest przyznawać się do „wspólnoty niemieckiej“.

Są to dla nas żydów dobrze znane poglądy o istocie i zadaniach narodu; można je dosłownie zastosować do położenia narodu żydowskiego i do znaczenia ojczyzny dla każdego narodu. Słusznie więc jest zasadnicze odróżnianie państwa od narodu i niedopuszczalne jest uzależnianie praw obywatelskich od przynależności do danego narodu. Członkowie mniejszości narodowych nie mogą być obywatelami drugiego rzędu, zmuszonymi zrzec się czynnego udziału w życiu państwowem i piastowania urzędów. Jeżeli się odrzuca taki pogląd, wówczas doprowadza się do tego, że przeciętny żyd, z łatwo zrozumiałego ale też przez niemieckiego partnera nie uznawanego oportunistu, składa asymilatorskie deklaracje, wywołując tem fałszywą sytuację, na którą się tak bardzo uskarżają po stronie niemieckiej. Przez takie

zachowanie się otoczenie niemieckie wyznacza niejako premję dla asymilatorów, ba, nawet dla renegatów. Rząd, uważający się za uprawnionego reprezentanta narodu, nie powinien w tym względzie prowadzić dwulicowej polityki. Wierzymy i mamy ku temu dane, że rząd obecny nie ma zamiaru Żydów przyznających się otwarcie do swej narodowej odrębności, pozbawić praw obywatelskich.

### III

Jesteśmy przekonani, że właśnie syjonizm w znacznej mierze przyczynić się może do wyjaśnienia problemu stosunku Żydów do państwa, gdyż syjonizm przystępuje do roztrząsania tej kwestji z zupełną otwartością, nie obciążony poprzednią polityczną konstelacją. Wychodzimy z założenia, że musimy sobie wyważyć naszą pozycję w państwie nie przez ukrywanie naszego żydostwa, lecz przeciwnie, przez dumne przyznawanie się doń i przez jawną działalność dla dobra żydostwa.

Jesteśmy o tem przeświadczeni, że Żydzi mogą okazać się wartościowymi tylko jako Żydzi. Wiemy dobrze, że sąd o tem czy ktoś złął się z otoczeniem, zależy od tegoż otoczenia. Wiemy też bardzo dobrze, iż niezależnie od tego, że my czujemy się Niemcami, inni nas jednak nigdy nie uważają za Niemców. Wszystko co czynimy jako jednostki, ilekolwiek ze siebie dajemy — wielu z nas nazywa to i odczuwa jako twórczość niemiecką — inni nazywają żydowskimi. A gdy my tworzymy coś wielkiego w dziedzinie duchowej, wówczas zdaje się nam, że inni by sobie życzyli, abyśmy — mniej tworzyli.

Problem niemiecko-żydowskiego konfliktu kulturalnego omawialiśmy już dość często przed wojną z zupełną szczerością. Pewnem jest, iż wnioski do jakich doszliśmy, oznaczają tragedję dla wielu Żydów niemieckich. Od ery emancypacji zbyt często zamieniali oni emancypację z asymilacją, za co ich nawet tak bardzo winić nie można. Świat nieżydowski spodziewał się zupełnego zlania się Żydów z otoczeniem i właśnie wybitne, dobrze znane osobistości żydowskie, chciały bez zwracania uwagi zrosć się z niemieckim organizmem narodowym. Budowano wprawdzie dla nich pomost do świata nieżydowskiego, a później uskarżano się na to, że Żydzi wzięli w arendę własność duchową narodu niemieckiego, odmawiając im ex post prawa do tego i zdolności. Problematykę pojedynczych Żydów można zrozumieć, ale rozwój wypadków przyznał słuszność syjonizmowi, który jeszcze przed 50-ciu laty, gdy się ukazała „Autoemancypacja“ Pińskera, uznał wyraźnie z całą stanowczością, iż owe jednostki przechodzące, często nawet z powodzeniem, z jednego narodu do drugiego, nie są decydującymi dla losów żydostwa. Domagaliśmy się od Żydów trudnej często decyzji i żądaliśmy, by życie swe i przyszłość związali z przyszłością własnego narodu, a to nietylko dla dobra samego żydostwa, ale też dla unormowania stosunków między Żydami a nie-Żydami.

Przedewszystkiem chcieliśmy rozwiać iluzję jakoby w asymilacji leżała gwarancja egzystencji żydowskiej. Czuliśmy, że właśnie prze-

kroczenie granic w dziedzinie kulturalnej wywołać musi jaknaj-  
ostrzejszą reakcję. Potem zdawaliśmy sobie sprawę z tego, że my nie  
mamy prawa, ani nie jest naszym zadaniem, kształtować świat  
niemiecki, podlegający przecież swoim własnym naturalnym prawom.  
W minioniej epoce zdawało się żydom, że świat ukształtuje się według  
ich życzeń i potrzeb. Myśmy zrozumieli, że powinniśmy się starać  
rozwinąć tak, abyśmy mogli utrzymać się na świecie. Ostatnie wypadki  
chyba wykazały jasno, iż my nie możemy być orędownikami narodu  
niemieckiego. **M o ż e m y i m u s i m y** jednak podnieść nasz  
głos, gdy chodzi o bezpośrednio nas interesujące kwestje co do stosun-  
ku państwa do obywateli i do zamieszkujących je odrębnych grup  
mniejszościowych. Dobrze nam znane potężne dzieła ducha niemieckie-  
go pozwalają nam żywić nadzieje, iż w narodzie niemieckim potrafi  
rozwinąć się bardziej ludzki nacjonalizm. Jesteśmy gotowi z całego  
serca i z należytą czcią uszanować odrębność ducha niemieckiego.  
Musimy jednak żądać, aby druga strona respektowała naszą odręb-  
ność, nasze potrzeby i żądania. Żadna grupa ludzka nie pozwoli sobie  
na „dyskryminacje“, a żaden naród większości nie wystawi jako nor-  
my — bez szkody dla siebie — pogardy dla drugiego narodu.

W uwzględnieniu naszej sytuacji nie żądamy w Niemczech praw  
politycznych „mniejszości narodowej“. Na naszym XV-tym zjeździe,  
odbytym dnia 25-go grudnia 1918 w Berlinie odrzuciliśmy zdecydowa-  
nie postulat pełnej autonomji narodowej dla żydów niemieckich.  
Zrezygnowaliśmy z tego postulatu nie z jakichkolwiek względów  
oportunistycznych, gdyż nie sądzimy jakoby postulat ten mógł w  
jakimkolwiek kraju zachwiać stanowiskiem żydów. Zależy jednak  
wyłącznie od liczby ludności żydowskiej i od jej struktury społecznej  
w danym kraju, w jakiej formie mają się żydzi domagać dla siebie  
równouprawnienia. W Niemczech brak odpowiednich danych ku temu  
i dlatego domagać się możemy tylko nieskrępowanej swobody dla na-  
szego **w e w n ę t r z n e g o** rozwoju. Jeżeli się chce w przyszłości  
uniknąć owego i u nas i u naszych nie-żydowskich współobywateli nie-  
milo widzianego „przekroczenia granic“ w dziedzinie kulturalnej, to  
należy nam dać możliwość swobodnego rozwoju naszego życia duch-  
owego. **S z k o ł a ż y d o w s k a** jest dla nas przeto najważniejszym  
postulatem. Chcemy dzieci nasze wychować na żydów i dać im w ten  
sposób możliwość własnego ukształtowania swego życia. Żyd przynaj-  
miej do swego narodu nie może tak łatwo ulec sprzecznym  
i zmiennym wpływom nieżydowskiego otoczenia. Uzyskuje on we-  
wnętrzną równowagę i uczy się reagować w sposób naturalny i właści-  
wy na zjawiska otaczającego go świata. Odpowiednie współzycie za-  
leży przede wszystkim od — często omawianej — kwestji **t a k t u**,  
a taktu nikogo nie można nauczyć; takt ten w każdej sytuacji istnieje  
tem samem, że każda strona dąży do najwyższych i najświętszych  
celów wskazanych jej przez naturalny rozwój własnej społeczności.  
Kto ma pewność siebie, ten posiada ów naturalny dystans potrzebny  
dla ogólnego życia politycznego.

Pod żadnym pozorem nie można udziału żydów w życiu państwo-  
wem inaczej unormować, jak tylko w duchu zupełnego równoupraw-  
nienia obywatelskiego. Wszelkie próby mechanicznego uregulowania



tej sprawy, nie udadzą się i nie mogą się udać. Powodują one niegodziwą grę w „chowanego“, zatajenie własnej istoty i osiągają skutek wręcz przeciwny do zamierzonego. Im większa swoboda dla rozwoju życia żydowskiego, tem większa gwarancja zgodnego i godnego współżycia między żydami a nie-żydami. Jest to nawet j e d y n a gwarancja.

Nasz stosunek do państwa nie jest tylko natury zewnętrznej. Nie wynika on tylko z faktu zależności gospodarczych i nie chodzi tylko o stosunek kontraktowy, w którym my bierzemy na siebie spełnianie obowiązków obywatelskich, aby wzamian zato otrzymać prawa obywatelskie. Zabronionem nam było wprawdzie orać ziemię i spożywać chleb, któryśmy sami przygotowywali, ale w długich generacjach kształciliśmy się na kulturze niemieckiej i fala nienawiści, która w nas obecnie uderza, nie może ani na chwilę rozluźnić wewnętrznych węzłów łączących nas ze światem niemieckim. Mimo to nie chcieliśmy nigdy wystawiać na pokaz naszego patriotyzmu, nie chcieliśmy powoływać się na nasze zasługi, ani wywoływać duchy poległych w wojnie światowej żydów, by się wstawiali za nami u naszych wrogów.

Dla decyzji politycznych, które dziś mają zapaść, kwestja naszej duchowej dwoistości stała się nieistotna. Kiedyś ważnem było dla politycznej tendencji asymilacji stwierdzenie tej dwoistości u osobistości żydowskich. Pierwiastek żydowski zaliczono do sfery prywatnej a niemiecki do publicznej. Przez świadome i nieświadome podkreślanie elementów nieżydowskich w żydach, spodziewano się, iż zczasem nastąpi zlanie się z otoczeniem. Gdyby się to było udało, nie byłoby dzisiaj kwestji żydowskiej. Proces ten jednak bezwątpienia się n i e u d a ł. Musimy dzisiaj, jakkolwiek to może być bolesnem, uznać, iż asymilacja żydostwa jako całości nie udała się. Są może jeszcze żydzi, którzy dla świętego spokoju oddawają się iluzjom, ci jednak nie mogą być rzecznikami żydostwa w dzisiejszej epoce. Kto jednak czuje w sobie siłę ostania się wśród wszelkich warunków, ten musi dziś spokojnie patrzeć w dalszy rozwój stosunków i zastanowić się, jakie stworzyć majodpowiedniejsze podstawy dla swego bytu i dla swoich dążeń.

W życiu żydowskiem musi się dokonać z w r o t. Naszem zadaniem jest wskazać Żydom jakich uczuć radości doznają, gdy wszyscy świadomie staną się dziećmi narodu żydowskiego. Znowu będą mogli przeżywać wielką swoją historję, będą mogli uświadomić sobie, że istnieje dla nich własna przeszłość i własna przyszłość.

Chwila obecna wymaga, aby żydzi z ufnością poddali się kierownictwu idei narodowo-żydowskiej. Zupełnie zadawałającego rozwiązania kwestji żydowskiej w krajach rozprószenia niema. Jakiegokolwiek dobre stosunki moglibyśmy nawiązać z naszym otoczeniem — jednak żyjemy w golusie. Z chwilą, gdy żyd zrozumiał tę prawdę, nie musi on już oddawać się rezygnacji, z tego powodu, że całą swą nadzieję związał z pewną określoną fazą ogólnego rozwoju. Wówczas może on być mocny także w najcięższych czasach, gdyż jego prawdziwy los nie jest już tylko zależny od zmiennych wahań ogólnej sytuacji politycznej.

Walka o p r a w d z i w e równouprawnienie rozpoczyna się dopie-

ro wtedy, gdy wszyscy domagają się dla siebie równych praw j a k o Ż y d z i .

#### IV

Podczas gdy wróg nas stapia dziś — może wbrew swej woli — w jedną całość, zachodzi, jak zauważa niesyjonista Fryderyk Brodnitz, większe niż kiedykolwiek niebezpieczeństwo, że żydowska treść naszego bytu skostnieje w zwyczajną formułkę. S a m e s ł o w a Ż y d o s t w u n i e p o m o g ą . Słowa nie obowiązują, a w okresie powojennym słowo na świecie straciło swą dawną moc. Konsekwencje z uznania, iż Żydzi stanowią historyczną jedność, nie polegają na politycznych żądaniach, ani na najbardziej zróżnicowanych opisach teraźniejszości żydowskiej. Jeżeli zadowolimy się słowami, wówczas ulegniemy tym niebezpieczeństwom, które ukryte są w każdym nacjonalizmie, a które bezwzględnie kryje w sobie także nacjonalizm żydowski. Wśląd za naszym poznaniem musi pójść czynne urzeczywistnianie. Wszystkie swe zamierzenia musiał syjonizm od samego początku realizować w twardej zmaganiu się z życiem, a dziś mamy przed sobą owoce pracy dwóch generacji. Na podstawie tych konkretnych czynów uzyskaliśmy międzynarodowe uznanie żydowskiej Siedziby Narodowej. Kraj nasz pięknie się rozwija i uprawnia nas do przemawiania wobec świata w imieniu narodu żydowskiego.

Nie występujemy tylko z pochwałą własnego dzieła. Znajdujemy się na drodze do celu i znamy lepiej niż inni, ujemne strony i niedoskonałość tego cośmy stworzyli. Ale właśnie, ponieważ sami jesteśmy przyzwyczajeni do nieustannej krytyki własnego dzieła i ponieważ w prasie naszej i na naszych zjazdach niczego nie upiększamy, możemy także przy tej sposobności ze spokojem i stanowczością mówić o tem, co ruch syjonistyczny zdziałał. Otoczeni złośliwą krytyką i niechęcią, szliśmy naprzód po naszej drodze. Dziś Erec Izrael pięknie się rozwija i wskazuje nam oraz światu, że Żydzi potrafią w atmosferze wolności pracować konstruktywnie i tworzyć zdrowe podstawy dla swego własnego życia.

Uważaliśmy za główne nasze zadanie syjonizować młodzież żydowską. Przeciwnikiem naszym nie jest już asymilacja w dawnej swej postaci. Występuje ona obecnie pod płaszczykiem komunizmu. Z natury rzeczy młodzież ma dziś głęboki sentyment dla kwestji s o c j a l n e j i my to rozumiemy, lecz musi ona sobie uświadomić, że nie może zapalić się do tej kwestji, nie zważając na łączność swą z narodem żydowskim. Dziś jak i dawniej jest Żyd dopiero wtedy uprawniony do działania, jeżeli uświadomił sobie swoją łączność historyczną i łączność krwi. Tylko syjonizm może uchronić Żydów przed nowymi iluzjami co do „postępu“ zrywającego fundamenty historii i tylko syjonizm może zaoszczędzić cierpień temu, który ubolewa, że stoi poza nawiasem nowych prądów. Dlatego tylko syjonizm może być drogowskazem dla młodzieży żydowskiej.

Kurt Blumenfeld

# SPRAWOZDANIA Z KSIĄZEK I CZAS OPIS M

## PHILOSOPHICA HIEROSOLYMITANA

Dziwnem zaiste jest to zjawisko, że naród żydowski, który okazywał zawsze skłonność do kontemplacji i abstrakcyjnego myślenia, czego dowodem jest żydowski monoteizm etyczny, żadnych prawie nie stworzył dzieł filozoficznych w swoim własnym języku. Żydzi pisali dzieła filozoficzne po grecku, arabsku, włosku i po niemiecku, tylko nie po hebrajsku. Ten stan rzeczy musiał ulec zmianie z nastaniem nowej ery odrodzenia narodu żydowskiego. Gdy więc język hebrajski wogóle został odrodzony, to nowoczesny, filozoficzny język hebrajski musiał właściwie być zrodzony, gdyż pod tym względem nie można było nawiązać do oryginalnej twórczości w przeszłości, która z nielicznymi wyjątkami (takim chlubnym wyjątkiem był Gersonides) zawarta była w obcych językach. I oto dokonywa się na naszych oczach cud odrodzenia się filozoficznego języka nowohebrajskiego. Objawia się on zarówno w dziełach oryginalnych jak i w klasycznych przekładach, zwłaszcza z języka starożytnych Hellenów, w którym to języku po raz pierwszy pojęcia filozoficzne zostały myślowo ujęte i w szatę słów przyobleczone.

Ostatnie dwa lata przyniosły nam dwa dzieła, z których pierwsze zawiera przekłady sześciu dialogów Platona,<sup>1)</sup> zaś drugie monografię

Hugo Bergmanna o Salomonie Maimonie.<sup>2)</sup> Jedno i drugie dzieło świadczy wymownie o fakcie powstania nowoczesnego filozoficznego języka hebrajskiego i zasługuje na szersze traktowanie. W tem miejscu możemy je jednak omówić tylko we formie ogólnej i pobieżnej.

\*  
\*

Nam, spótcześnie żyjącym, trudno zdać sobie sprawę z doniosłości planu wydania *wszystkich pism Platona w języku hebrajskim*. Mają się bowiem spełnić marzenia długich pokoleń, które czekały napróżno na „swojego” żydowskiego Platona. Dopiero naszej generacji jest danem widzieć ziszczenie się tego dzieła. W ostatnich latach przystąpiono do tłumaczenia Platona na język hebrajski (przekład „Faidrosa” i „Gorgiasza” Dissendrucka), ale czyniono to dotychczas w sposób dorywczy, bezplanowy. Obecnie ujął tę sprawę w swoje ręce energiczny i niestrudzony profesor Uniwersytetu Hebrajskiego w Jerozolimie, Józef Klausner. Całe lata poświęcił Klausner redakcji pierwszego tomu Pism Platona w języku hebrajskim. Prof. Klausner donosił mi o tem w prywatnym liście. Takie zdanie wyrobiłem sobie o działalności Klausnera już poprzednio na podstawie samego dzieła.

Pierwszy tom jest poprzedzony

ד"ר יוסף קלוזנר ספריה פילוסופית ירושלמי ע"י ח"ד"ר יהודה יונוביץ ירושלים תרס"ט עמ' ל"ב 352.  
(2) הוגו ברנמן, הפילוסופיה של שלמה מימון ירושלים חברה להוצאת ספרים על יד האוניברסיטה העברית תרצ"ב VIII—180.

(1) אפלטון מתורגם מיוונית לעברית בשנים עשר כרכים, כרך ראשון, המתרגמים ד"ר שאול טשרני חובסקי, א. טימן, ד"ר י. א. הלר העורך פרופסור

Wstępem napisanym przez Klausnera. Autor daje pogląd na rozwój platonizmu w literaturze żydowskiej. Na czele żydowskich platoników stoi Filon z Aleksandrii, który pokazał, że można uwielbiać „boskiego” Platona bez ujmę dla boskich zakonów Mojżesza. W średnich wiekach reprezentuje platonizm hebrajski wieszcz Salomon ibn Gabirol. Pod wpływem platonizmu stali Jehuda — ha—Lewi i Don Jehuda Abarbanel (Dialogi d'Amore) i inni. Na ogół jednak był Arystoteles wszechwładnym w żydowskiej filozofii średniowiecznej.

Jakie są przyczyny tego zjawiska? Klausner tłumaczy to w dwojaki sposób. Popierwsze rażyły Żydów mitologiczne pierwiastki w pismach Platona; powtóre metoda dialogowa Platona, w której prawda ma się dopiero wyłaniać drogą wspólnej pracy osób biorących udział w rozmowach, kłóci się z apodyktycznym i autorytatywnym charakterem prawdy objawionej w judaizmie.

Serję przekładów rozpoczyna *Biesiada* (Symposion) tłum. Saul Czernichowski, ze wstępem szczegółowym Klausnera.

Po porównaniu pierwszych dziesięciu rozdziałów z tekstem greckim muszę niestety stwierdzić, że przekład Cz. nie stoi na wysokości naukowych wymagań. Jako poeta potrafił się Cz. niewątpliwie wczuć w ten dialog Platona, który zawiera tyle prawdziwej poezji i wzniosłości duchowych, zwłaszcza w mowie kapłanki Diotymy o istocie miłości, ale strona filozoficzna szwankuje. Szkoda, że Cz. nie wziął do pomocy większego znawcy języka greckiego, a byłoby wyszło coś w swoim rodzaju doskonałego.

Sumienny i naogół ścisły jest przekład A. Simona. Tłumaczył on dialogi: „*Euthyphron* o pobożności”, „*Laches* o męstwie”, „*Apologję Sokratesa*” i „*Kritona*”. Tłumacz dał dobre i konstruktywne wstępy do poszczegól-

nych dialogów, wprowadzając czytelnika w dialektyczną metodę Sokratesa w dialogach platońskich. A. Simon idzie jednak czasem za daleko w licentia traductoris opuszczając niepotrzebnie słowa, a zwłaszcza zwroty wykrzyknikowe, jak np. „na Zewsa!”, „na Heroklesa!” i t. p. Nowoczesny pisarz hebrajski nie ma potrzeby unikania pierwiastków mitologicznych...

Za wzór dobrego przekładu hebrajskiego może, zdaniem moim, posłużyć przyczynek J. A. Hellera, tłumacza „*Fedona*”. Heller pokazuje, jak należy połączyć dobry, łatwy i płynny przekład z akribią filologiczną. Wszystkie, najmniejsze nawet odchylenia od tekstu greckiego, mają swoje uzasadnienia, nic przypadkowego. Metodę pracy Hellera poleciłbym tym wszystkim, którzy podejmą się podobnych zadań w przyszłości. Oczywiście ideałem przekładu dzieł Platona na język hebrajski będzie połączenie polotu Czernichowskiego ze ścisłością Hellera. Pierwsze musi się posiadać, drugie można osiąść.

\* \* \*

Dośkonale się hebrajskiego języka filozoficznego można śledzić nie tylko u różnych następujących po sobie autorów, lecz nawet w różnych dziełach tego samego autora. Odnosi się to i do H. Bergmanna. W porównaniu z jego poprzednią praią o Kancie przedstawia obecna monografia o żydowskim kantyście Salomonie Majmonie, rodaku naszym z Nieświeżą, ogromny postęp. Jednakowoż pracę Bergmanna ułatwiała do pewnego stopnia ta okoliczność, iż Majmon przedstawia główne myśli swojego systemu także po hebrajsku, a mianowicie w komentarzu „Gibeath ha — More” do dzieła „More Nebuchim” Majmonidesa.

W poszczególnych rozdziałach omawia B.rzecz w sobie, pojęcie przestrzeni i czasu o zagadnienie dyferencja-

łów (prawa kierujące stosunkowaniem się podmiotu do przedmiotu, formy do materji), kwestję *quid iuris* i *quid facti* wszelkiego doświadczenia, prawo stabilizacji treści doświadczenia przez podmiot, filozofję matematyki i etykę. Osobne rozdziały są poświęcone stosunkowi Majmona do Spinozy, Fichtego i Hegla.

Wykład odznacza się klasyczną jasnością i przejrzystością. Częste powtórzenia miały widocznie za cel ułatwienie orientacji także tym, którzy nie są wtajemniczeni w arkania kantyzmu i kantystów.

Można autorowi uczynić zarzut, iż nie podkreślił żydowskości Majmona, wielbiciela wielkiego filozofa żydowskiego Majmonidesa, po którym przybrał nazwisko. Jemu też zawdzięcza Majmon główną myśl o tożsamości podmiotu i przedmiotu myślenia w stosunku do Boga. Od Majmonidesa, jak się zdaje, przejął Majmon również rys wybitnie religijny, jaki się zaznacza w jego koncepcji imitatio Dei. Człowiek zbliża się do Boga im bardziej potrafi bunzyć granicę między *ja* a *nie-ja*, między podmiotem stabilizującym a przedmiotem stabilizowanym. Nuta religijna pobrzmiewa także w poglądzie Majmona na wartość matematyki. Ta nauka jest dla Majmona najbardziej „boską”, gdyż w niej panuje zupełna jedność między myślącym intelektem a pomysłaną treścią pojęciową. Ten religijny stosunek i to serdeczne wczuwanie się w „boskość” najściślejszej dyscypliny, jaką jest matematyka, przypomina poglądy „boskiego” Platona i żydowskiego platończyka Filona na ten przedmiot. Coś z platońskiej „*theia mania*” daje się wyczuć w wywodach byłego „bachura” z Nieświeża.

Takie rzeczy zasłużyłyby na podkreślenie. Ale bądźmy raczej wdzięczni autorowi za to, co nam dał, a dał nam dużo, przywracając żydostwu zbłąkanego i długo poniewieranego sy-

na, który musiał szukać oparcia u innych, nie znajdując zrozumienia u swoich. Hebrajski Odyseusz ukończył swój „*Nostos*” i znalazł bezpieczny przytułek pod opiekunictwami skrzydłami nowo-hebrajskiej literatury...

Edmund Stein

## „O FILOZOFII MAJMONIDESA”

Dla czytelnika, pobieżnie chociażby obznajmionego z dziejami filozofji, tytuł książki powyższej brzmi bardzo paradoksalnie.

Teoria poznania a Majmonides. Z pozoru jestto zestawienie co najmniej dziwne. Istnieje bowiem wśród historyków filozofji utarty pogląd, podniesiony niemal do godności aksjomatu, że teoria poznania, jako odrębna i samodzielna dyscyplina filozoficzna, jest zdobyczą nowożytnej myśli filozoficznej, datującej się od czasów Kartezjusza i Bacona.

Podkreśla fakt ten zresztą sam Autor, który we wstępie do swej książki powiada, że „zagadnienie możliwości i istoty poznania, poznania natury, było obce duchowi średniowiecznej myśli”. Średniowiecze, którego myśl filozoficzna stała przede wszystkim pod znakiem zagadnień teologicznych, nadało i zagadnieniom epistemologicznym ten specyficzny charakter. Zajmując wobec świata i przyrody postawę realistyczno-objektywną, pytała filozofja średniowieczna o możliwość i granice poznania Boga.

Pod względem zagadnień nie wyróżnia się epistemologia Majmonidesa od współczesnych mu systemów filozoficznych. Jest on, jak mówi Autor, „synem swego wieku i duch czasu przemawia przez jego usta”.

Jednak sposobem ujęcia i wyrażania tych zagadnień odcina się Majmonides od całego swego „milieu” filozoficznego. Te czynniki wyróżniające

Majmonidesa na tle filozofii XII wieku, a które zapewniają mu niepoślednią rolę w rozwoju myśli ludzkiej, poddał Autor gruntownej analizie w trzech rozdziałach swej ciekawej książki.\*)

Pierwszy rozdział zatytułowany jest „Światło i poznanie” (אור והכרה) Autor wykazuje, że, wedle Majmonidesa, proces poznania polega na „oglądaniu prawdy”. Jest to stary motyw epistemologiczny, zainicjowany, jak się zdaje, przez Platona w słynnym wstępie Ks. VII Rzeczypospolitej. Jest to ustęp, w którym Platon obrazowo przedstawia pogląd na wartość poznania zmysłowego z jednej i rozumowego z drugiej strony. Poznanie rozumowe jest poznaniem prawdziwym. Polega bowiem na oglądaniu istoty rzeczy (idei) „w świetle słonecznym”, w przeciwstawieństwie do poznania zmysłowego, które polega na oglądaniu cieni rzeczy „w świetle podslonecznym”. Poznanie prawdy polega zatem na uwolnieniu się z więzów, krępujących człowieka w platońskiej jaskini, i na „oglądaniu rzeczy w świetle słońca”. Stąd uтарыło się porównanie poznania do światła. Porównanie, powtarzające się jeszcze we współczesnej szkole fenomenologów (Husserl, Scheler), a któremu na imię „Wesenschau”.

Ten sposób pojmowania prawdy, który Autor nazywa metafizycznym, jest także charakterystyczny dla Majmonidesa. (Porów. Wstęp do More Nebuchim.) Dla lepszego zrozumienia tego sposobu pojmowania prawdy, Autor przedstawia mu pojmowanie prawdy w duchu Kanta i neokantystów (Cohena i Natorpa). Wedle

tego poglądu, prawda nie polega na biernym oglądaniu „istoty rzeczy” (ta bowiem, wedle Kanta, jest niepoznawalna, a neokantyci w stylu Cohena rugują to pojęcie wogóle), lecz polega na *ciągłym wysiłku twórczej myśli*, dążącym do syntetycznego utworzenia jednolitego obrazu świata (Kantowskie Syntesis zur Einheit). Ta praca myśli polega na ciągłym tworzeniu nowych kategorii, hipotez naukowych, by w ten sposób, mówiąc językiem neokantystów, zapanować nad problematyką przyrody. A rezultat jest ten, że mędrzec platoński, oddawając się biernemu oglądaniu prawdy, osiąga spokój ducha (Seelenruhe), który jest wynikiem *kontemplacji nad prawdą*. Podczas gdy w ramach kantowskiego krytycyzmu niema miejsca dla kontemplacji, charakterystycznej dla metafizycznych systemów filozoficznych. Wedle filozofii krytycznej, ciągnie się proces poznania w nieskończoność. A zadanie filozofa polega na „obronie zdobytych pozycji naukowych przed nowymi grożącymi zagadnieniami” (str. 4). Te dwa sposoby pojmowania prawdy skrzyżowały się, jak słusznie wykazał Autor, w systemie filozoficznym Salomona Majmona, który z jednej strony był zagorzałym kantystą, a z drugiej strony rozczytywał się w dziełach Majmonidesa i Spinozy i od nich przejął metafizyczno - realistyczne pojmowanie prawdy.

Najciekawszym jest niewątpliwie rozdział drugi, zatytułowany „Wartość poznania” (ערך ההכרה) „Každy system filozoficzny, o ile dąży do utworzenia całkowitego poglądu na świat, musi koniecznie zająć się teorią wartości (aksjologją). Odnosi się to nawet także do tych systemów, których ośrodek tworzy nauka o bycie, o tem co jest, a nie o tem, co być powinno” (str. 8). Tak też postąpił Majmonides, który w końcowych rozdziałach More Nebuchim ustalił skalę

\*) Samuel Atlas: Przyczynki do teorii poznania u Majmonidesa (תורת ההכרה של הרמב"ם) Odbitka z Księgi Jubileuszowej ku czci Dra Markusa Braudego. Warszawa, 1931. St. 24.

wartości etycznych. Miarą wartości jest tu stopień doskonałości, jaki może człowiek osiągnąć. A więc najniższym stopniem doskonałości, a co zatem idzie, najmniejszą wartość etyczną posiada zdobycie bogactwa. Drugim stopniem — sprawność cielesna. Następnie wymienia Majmonides doskonałość charakteru i obyczajów שלמות והדרה. Lecz wszystko to jest tylko wstępem i przygotowaniem do najwyższego stopnia doskonałości, jakim jest poznanie i ukochanie Boga.

Zdawaćby się zatem mogło, konkluduje Autor, że Majmonides należy do rzędu tych filozofów, którzy głoszą „prymat czystego rozumu” nad „praktycznym rozumem”. Jestto jednak tylko pozór. I tu drogą subtelnej analizy wykazuje Autor, że poznanie Boga, wedle Majmonidesa, należy do rzędu najwyższych zadań etycznych człowieka. Przy tej okazji rozwija Autor (w odsyłaczu 4 na str. 12) nader oryginalny pogląd na kwestję, jak należy w duchu filozofji kantowskiej rozumieć ów osławiony „prymat praktycznego rozumu”. Poglądu tego, ze względu na szczupłość ram niniejszego sprawozdania, zreferować nie możemy. Dodamy tylko, że praca Dra S. Atlasa charakteryzuje się licznymi dygresjami, w których Autor rozwija bardzo ciekawe poglądy z zakresu systematyki filozoficznej. Poglądy te, wypowiedziane przy rozważaniu zagadnień z zakresu historii filozofji, doniosłością swoją wykraczają daleko poza ramy historycznego studjum o Majmonidesie. Pod skromnym i mało mówiącym tytułem „Przyczynki do teorii poznania u Majmonidesa” kryją się bardzo poważne przyczynki do współczesnej teorii poznania.

W rozdziale trzecim, zatytułowanym „Zasada i sposoby poznania” יסוד ההכרה ואופניה zajmuje się Autor wyjaśnieniem pewnego trudnego ustępu w pismach Majmonidesa.

Chodzi mianowicie o ustęp w komentarzu Majmonidesa do traktatu Aboth (Rozdz. 3, Miszna 17). Niezrozumiałe to miejsce próbował komentować Salomon Majmon w swej rozprawie p. t. „Probe Rabbiniſcher Philosophie”. Lecz był to komentarz zupełnie fałszywy, niezgodny z duchem filozofji Majmonidesa. Rozdział trzeci książki Dra Atlasa jest próbą wyjaśnienia tego niezrozumiałego miejsca przy pomocy zasadniczego dla epistemologii pojęcia kongenjalności.

H. Rundstein

## ANGLJA A MANDAT PALESTYŃSKI

Istniejący w Warszawie Społeczno-Polityczny Klub Syjonistyczny ogłosił obecnie drukiem dwie prace poświęcone prawnemu zagadnieniu imigracji żydowskiej do Palestyny. Prace te, zgodnie z zapowiedzią czynioną w przedmowie, mają zapoczątkować dalsze publikacje traktujące naukowo zagadnienia Palestyny i syjonizmu. Obie rozprawy zostały nagrodzone w konkursie urządzonym przez Klub Syjonistyczny na najlepszą pracę na temat: „Zawieszenie imigracji żydowskiej do Palestyny zarządzeniem Colonial Office'u — pogwałceniem międzynarodowych zobowiązań mandatarjusza”.\*)

Wydarzenia z r. 1930 są jeszcze wszystkim świeże w pamięci. W następstwie ekscesów antyżydowskich w Palestynie w 1929 r. rząd angielski wydelegował do Palestyny Komisję (t. zw. Komisja Shaw'a) dla zbadania bezpośrednich przyczyn wypadków.

\*) Anglja a Mandat Palestyński. 2 Rozprawy O. Weissmanówny i J. Hakego z przedmową prof. Z. Cybichowskiego. Nakł. Społeczno - Politycznego Klubu Syjonistycznego. Warszawa, 1932. Str. 48.

W swoim sprawozdaniu Komisja wskazała na wzmagającą się falę imigracji żydowskiej jako na jeden z bezpośrednich powodów tragicznych zajęć. W wyniku tegoż sprawozdania ówczesny minister kolonij, lord Passfield, zawiesił w maju 1930 r. imigrację chalućową do Palestyny jeszcze przed otrzymaniem raportu Sir John Hope Simpsona, badającego na miejscu z ramienia rządu gospodarcze możliwości kraju. W związku z tem 3300 certyfikatów robotniczych przyznanych Agencji Żydowskiej przez Wysokiego Komisarza Palestyny, zostało cofniętych.

Podobne wstrzymanie imigracji godziło podwójnie w najżywniejsze interesy Palestyny. Nietylko bowiem odbiło się fatalnie na prądzie emigracyjnym do Palestyny, ale co więcej — mierzyło ono w podstawowe założenia mandatu. Artykuły mandatu palestyńskiego uzależniają imigrację żydowską od pojemności gospodarczej Palestyny. Tymczasem zarządzenie lorda Passfielda z maja 1930 r. nie stało w żadnym związku z sytuacją gospodarczą Palestyny, albowiem certyfikaty przyznane Agencji Żydowskiej zostały cofnięte już po zbadaniu zdolności absorpcyjnej kraju przez organ ku temu powołany — Wysokiego Komisarza Palestyny. Czynniki angielskie, nie negując politycznych pobudek zawieszenia imigracji, zarządzenie Colonial Office'u tłumaczyły jako przejściowe.

Powyższemu zagadnieniu zawieszenia imigracji została poświęcona obecnie wydana broszura traktująca je ściśle naukowo w ramach odnosnych artykułów mandatu.

Praca p. J. Hakego daje obraz powstawania deklaracji Balfoura, szczególnie znaczenia jakiego do niej przywiązywano w Anglii w chwili jej ogłoszenia oraz dalszych jej losów. Naogół ciekawa argumentacja prawnicza p. H. ma jednak niektóre słabe

strony; pochodzi to może stąd, że autor znajduje się ciągle pod wpływem nastrojów jakie panowały w okresie poprzedzającym zatwierdzenie mandatu przez Ligę Narodów, który to okres był bezsprzecznie bardziej korzystny dla aspiracji syjonistycznych. Szkoda, że autor rzadko sięga po argumenty prawnicze do samego tekstu mandatu, aby dowieść słuszności tezy żydowskiej. Podkreślić należy zebrany przez autora materiał historyczny, którym operuje dla obalenia tezy antysyjonistycznej i pod tym względem praca jest b. interesująca dla czytelnika, który w niej znajdzie szereg danych faktycznych, mało u nas znanych, a odnoszących się do okresu wstąpienia syjonizmu na arenę międzynarodową.

W odróżnieniu od pracy p. Hakego, mającego niekiedy tendencje polemiczne, praca p. Weissmanówny stoi na gruncie ściśle naukowym. P. W. analizuje podstawy prawne mandatu palestyńskiego, mając ciągle na urwadze przepisy odnoszące się do emigracji zawarte w samym tekście mandatu. W świetle tych ostatnich autorka wskazuje na bezpodstawność zarządzenia Passfielda z maja 1930 r. i przechodzi do krytyki Białej Księgi Passfielda z 1930 r., w której Colonial Office zawieszenie imigracji usiłuje uzasadnić na mocy norm prawnych wpływających z litery i z ducha mandatu. Z całą konsekwencją autorka przeciwstawia powyższemu — interpretację mandatu dokonaną przez Białą Księgę Churchill'a z 1922 r., wskazując na jaskrawe rozbieżności, jakie istnieją między temi dwoma dokumentami oficjalnej polityki angielskiej. Warto zaznaczyć, że praca p. Weissmanówny zyskuje na aktualności przez zamieszczenie zmian jakie nastąpiły wskutek znanego listu premiera Mac Donalda do prezydenta Weizmana.

Szczęśliwym trafem prace autorów



uzupełniają się wzajemnie i tworzą jakby jedną całość: jedna rozpatruje zagadnienia mandatu palestyńskiego stojąc na stanowisku prawnym, gdy druga historycznie odzwierciadla perypetje powstania mandatu. Okoliczność ta, zupełnie zresztą przypadkowa, powiększa wartość broszury, mającej na celu przedstawić oficjalne, angielskie pojmowanie problemu Żydowskiej Siedziby Narodowej.

Należy powitać z uznaniem inicjatywę Społeczno-Politycznego Klubu Sjonistycznego wydania wyżej omawianych prac, mogących się przyczynić w wybitnym stopniu do zainteresowania ogółu w kierunku poznania istoty stosunku prawnego Żydów do Siedziby Narodowej, kwestji, która dotychczas przynajmniej w literaturze polskiej prawieże nie była poruszana.

A. Baumkoller

## OPOWIEŚCI ARABSKIE

Habent sua fata libelli. Ma je i książka Abu Naamana.\*) Na pierwszy rzut oka dziwi nas nazwisko autora swoją egzotycznością. Dopiero drugie nazwisko, ujęte w nawias, mówi nam wszystko. Toż to nasz dobry znajomy Mosze Stawski, autor licznych nowelek z życia zwierząt, pisanych w hebrajskim i żydowskim języku.\*\*)

Losy jego „Opowieści arabskich” są tak samo dziwne co najmniej, jak koleje życia samego autora.

Bachur odprawia swoją tradycyjną młodość na Białorusi, by wyjechać do Palestyny i zostać rolnikiem, pracującym na własnym skrawku ziemi.

\*) Abu Naaman (M. Stawski). Opowieści arabskie. Wyd. drugie. Lwów, 1932. Nakł. Księg. M. H. Rubina.

\*\*) Ob. M. Kanfer: Przegląd literatury żydowskiej. Miesięcznik Żydowski 1931, zesz. 8.

Tu, wśród borykania się z ugorem, poznaje Stawski swych sąsiadów, Arabów. Należy do tych nielicznych, co pragną zerwać zasłonę tajemniczości, izolującą świat arabski od Żydów. Czynił to na swój sposób, w zakresie polityki, r. Binjamin. Robił to samo Burla, odsłaniając nam skarbiec poezji arabskiej. A nadewszystko Smilański. Zaden z nich jednak nie dokonał tego cudu, który przypadł w udziale Stawskiemu. Nikt tak jak on nie dotarł do samego źródła ludowej duszy arabskiej. Smilański krążył na peryferiach tego świata. Odsłonił z niego tylko tyle, ile mu wyjawiał robotnik arabski w chwilach wolnych od pracy, ile potrafi opowiedzieć robotnik swemu panu, który przypadkowo okazuje zainteresowanie takimi „głupstwami”. Smilańskiego interesowało to, co było jedynie w swoim rodzaju, co było wyjątkowym, a więc romantycznym. Stąd to u niego owe postaci ponurych Arabów, przypominających raczej Farysów z poezji byronowskiej.

Stawski przejrzał nawskróś świat arabski, bo szukał w nim powszedniości. Docierał do Arabów jako sąsiad dobry, znający dolę i niedolę fellacha, jego smutki i radości. Wiele słyszał podczas sąsiedzkich rozmów między Abrahamem a Ibrahimem. Cośniccoś uszczknął podczas sąsiedzkich, zaciętych targów, gdy kupował cielę a sprzedawał kozę. Resztę podpatrzył na przespiegach, już nie jako sąsiad, ale jako tak rzadki wśród fellachów artysta.

Bo Stawski jest przedewszystkiem artystą. Najprostszą przypowieść potrafi tak wycyzelować, tak wystylizować, że staje się arcydziełem w swoim rodzaju. Najbanalniejszej baśni potrafi dodać tyle smaku, że staje się artystyczną, nie tracąc przytem nic na swym ludowym charakterze. Przedewszystkiem zaś tchną wszystkie arabskie opowieści pogodą i beztroską, znajdującą swe ujście w rozkosznym

humorze. W humorze tym i lekkiej ironji tkwi cały artyzm urodzonego poety. Ktoby mógł przypuścić, że po bajkach z „Tysiaca i jednej nocy” przyjdzie ktoś i odważy się pisać jeszcze baśnie arabskie. Stawski to zrobił i jeśli zwycięsko wyszedł z pojedynku, to tylko dzięki lekkiej ironji, którą legendy swe zaprawił i okraszył.

Drugą zaletą „Arabskich opowieści” jest ich zwięzłość. W kilku słowach potrafi Stawski naszkicować plastyczne postaci, w kilku słowach oddać całą psychikę starego, ciekawego ludu. Z króciutkich bajek i przypowieści przemawia do nas prosta i niezłożona dusza chłopska, czasem dziecinnie naiwna, już to ostrożna i chytra, czasem wylewna i szczerza, już to skryta i podstępna. Dziecinnie — okrutna i równocześnie mądrzełościwa.

Na język polski przełożyła „Arabskie opowieści” pani R. Auerbach. Tłumaczka naogół wywiązała się dobrze ze swego trudnego zadania. Język jest gładki i poprawny. Czasami nawet kuszi się tłumaczka oddać finezje stylistyczne oryginału. Nie zawsze się to jednak udaje. Wiele zwięzłych powiedzeń i point' ginie i przechodzi bez śladu. Strona zewnętrzna jest bardzo staranna, powiedziałbym nawet, jak na nasze stosunki wydawnicze, rzadko staranna. Ilustrował bardzo udatnie p. M. Reif. Jednym słowem książka godna polecenia. Idealna książka do czytania. Dla żydowskiego dziecka. A i starszy chętnie odpocznie przy tej książce po ciężkostrawnych dawkach współczesnej literatury.

Chaim Löw

#### ERRATA

W załączonym do 6-go zeszytu spisie treści 3-go tomu II-go rocznika Miesięcznika żydowskiego opuszczono w dziale „Przegląd Miesięczny” artykuł: W. Berkelhammer: Światowy kryzys żydowski str. 557—559 oraz w dziale „Dokumenty i materiały”: M. Traub: Żydzi niemieccy w świetle cyfr, str. 560—562.

#### TREŚĆ OSTATNIEGO ZESZYTU „MIESIĘCZNIKA ŻYDOWSKIEGO”

Roman Brandstaetter: Wybryki antyżydowskie studentów Uniwersytetu Wileńskiego w r. 1815. — Emanuel Ringelblum: Żydzi w świetle prasy warszawskiej wieku ośmnastego I—III. — Jeremjasz Frenkel: Szmucl Josef Agnon. — S. J. Agnon: Ku przeznaczeniu (nowela). — A. J. Prowalski: Ruch spółdzielczy wśród Żydów w Polsce I—II. — W. Berkelhammer: Światowy kongres żydowski. — M. Traub: Żydzi niemieccy w świetle cyfr. — M. Markvetz. Przestępczość wśród Żydów w Polsce w r. 1928. — N. Weinig: Mit jidyszizmu. — Ch. Löw: Nasza epoka. — H. Sternbach: Zanik żydostwa. — Ch. W. Steckel: Motywy biblijne w III cz. „Dziadów”. — P. Kon: Wpływ prawa żyd. na prawo kanoniczne.

Redaktor: Dr. Zygmunt Ellenberg, Łódź. — Wydawca: za Spółkę Wydawniczą z ogr. odp. „Menora” w Warszawie — inż. Jakób Frumkin, Warszawa. — Składano i odbito w drukarni B-ci Wójcickiewicz, Warszawa, Pawia 10, tel. 11.75-82.

NOWOŚĆ!

NOWOŚĆ!

ROMAN BRANDSTAETTER

WĘZŁY I MIECZE

POEZJE

Warszawa 1933

Nakładem Księgarni F. Hoësicka

Dr. Emanuel Ringelblum

**ŻYDZI W WARSZAWIE**

od czasów najdawniejszych do  
ostatniego wygnania w r. 1527.

Wydawnictwo:  
Towarzystwo Miłośników Historji w Warszawie  
(Biblioteka historyczna im. Tad. Korzona)

**Skład główny: Dom Książki Polskiej.**

Wydane z zażółku Magistratu m. st. Warszawy.

Dla abonentów Miesięcznika  
Żydowskiego cena ulgowa 3 zł.

(zamiast nominalnej 4 zł)

Zgłoszenia przyjmuje administracja „Miesięcznika”  
za opłatą zgóry.

# NASZ PRZEGLĄD

PISMO NIEZALEŻNE

SPECJALNE DODATKI TYGODNIOWE

„MAŁY PRZEGLĄD“ WYCHODZI  
CO PIĄTEK

„NASZ PRZEGLĄD SPORTOWY“

WYCHODZI CO PONIEDZIAŁEK

„NASZ PRZEGLĄD ILUSTROWANY“

WYCHODZI CO NIEDZIELĘ.

KOMITET REDAKCYJNY:

J. Appenzlak, N. Szwalbe, S. Wagman.

REDAKCJA I ADMINISTRACJA:

Warszawa, Nowolipki 7.

Tel. 707-19, 409-19, 409-17, 589-19.

Konto czekowe 6391.

Skrzynka poczt. 230.

**KTO CHCE BYĆ POINFORMOWANY**

**Szybko  
objektywnie  
wszechstronnie**

**O WSZYSTKIEM, 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 zażądać 10-dniowej  
próbnej bezpłatnej wysyłki