

Ra

Biblioteka P. Tuf.
№ 686

1/2

MIĘSIĘCZNIK
ŻYDOWSKI

OK 3 STYCZ/LUTY 1933

WYDAWNICTWO-MENORA-WARSZAWA

MIESIĘCZNIK ŻYDOWSKI

REDAKTOR: DR ZYGMUNT ELLENBERG

WYDAWNICTWO „MENORA“, WARSZAWA, RYMARSKA 8

PRACE OGŁASZANE W MIESIĘCZNIKU ŻYDOWSKIM SĄ
WYRAZEM OSOBISTYCH PRZEKONAŃ AUTORÓW.

Rok III	Tom I	zeszyt 1/2	styczeń—luty	1933
Jeremiasz Frenkel: Ch. N. Bialik:	Chajim Nachman Bialik			1—16
	Wiersze i poematy w przekładzie Z. Bromberga, M. Chmielnickiego, E. Dorthaymera, S. Hirszhorna, J. Kirszrota, J. Rozencowajga			17—52
Mateusz Mieses: Zofja Ameisenowa:	Etyka żydowska a Europa			53—78
	Bestiariusz w Biblii Hebrajskiej z XIII w. (z 6 reprodukcjami)			79—110
A. J. Prowalski:	Ruch spółdzielczy wśród Żydów w Polsce VIII — IX			111—129
MISCELLANEA:				
El. Feldman: Izrael Halpern:	Do statystyki Żydów w dawnej Polsce ...			130—135
	Przyczynki do dziejów osadnictwa Żydów na Mazowszu			135—139

PRZEGLĄD MIESIĘCZNY

Józef Diament: Bojkot urzędnika żydowskiego

140—150

UWAGI I GLOSSY

Michał Brandstätter: Refleksje z okazji 50-ej rocznicy śmierci Ryszarda Wagnera 151—153. — A. Eisenstein: Jeszcze raz „Prawda o lichwie żydowskiej w Polsce w XIV w.” 153—155.

DOKUMENTY I MATERJAŁY

Sytuacja gospodarcza w Palestynie w 1932 roku 156—163.

SPRAWOZDANIA Z KSIĄŻEK I CZASOPISM

Leopold Rozner: Próba krytyki nacjonalizmu żydowskiego 164—168. — F. Schlang: Cwi Perec Chajes 168—171. — A. S. Kamieniecki: „Królestwo Boże” 171—172. — A. Gottliebowa: Francuska monografia o chasydyzmie 172—173. — A. Eisenstein: Józef Flawjusz w świetle Feuchtwangera 174—175. — Ch. Löw: Przed gordyjskim węzłem 175—177. — A. Schorr: Poeta księżycy 177—179. — A. Brossowa: Z hebrajskiej literatury pedagogicznej 179—183. — J. Rechen: Szukanie nowego Boga 183—184.

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 koszt opakowania i przesyłki.

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

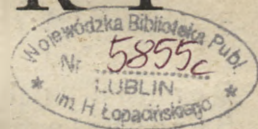
Wszelkie listy w sprawach redakcyjnych, rękopisy, egzemplarze recenzyjne wydawnictw, czasopisma na wymianę i t. p. należy przesyłać wylącznie na adres redakcji: Łódź, Narutowicza 96, tel. 152-65. Uprasza się autorów o przysyłanie tylko maszynopisów. Rękopisów redakcja nie odsyła. Redaktor przyjmuje codziennie od 3—4 pop.

ADRESY WSPÓLPRACOWNIKÓW PIERWSZEGO—DRUGIEGO ZESZYTU

Dr. Jeremiasz Frenkel, Łódź, Pomorska 81. — Chajim Nachman Bialik, Tel-Aw.w. — Mateusz Mieses, Przemyśl. — Dr. Zofja Ameisenowa, Kraków, Karmelicka 16. — Red. J. I. Prowalski, Warszawa, Chłodna 20. — Mgr. Eleazar Feldman, Warszawa, Dzielna 18, m. 7. — Izrael Halpern, Białystok. — Red. Józef Diament, Kraków, Orzeszkowej 7. — Dyr. Michał Brandstätter, Łódź, Narutowicza 37. — Rab. Dr. A. Eisenstein, Cieszyn, Sejmowa 1/1. — Red. Leopold Rozner, Kraków, Kalwaryjska 37. — F. Schlang, Wien II, Blumauerq. 20/20. — Dr. A. S. Kamieniecki, Łódź, Śródmiejska 56. — Dr. Aurelie Gottlieb, 19 av. Jean Jaures, Montrouge — Paris. — Dr. Chaim Löw, Kraków, Batorego 17. — Mgr. Alfred Schor, Warszawa, Wilcza 8 m. 26. — Dr. A. Brossowa, Kraków, Grodzka 10. — Inż. Józef Rechen, Kraków, Bronisławy 11.

N 939

MIESIĘCZNIK ŻYDOWSKI



REDAKTOR:
Dr. ZYGMUNT ELLENBERG

ROK III — TOM I
ZESZYTY 1—6

1933
STYCZEŃ — CZERWIEC

BIBLIOTEKA CENTRUM INFORMACJI
NA WSCHOD

Nr. 603

III, 1, 2)

WYDAWNICTWO „MENORA“ WARSZAWA

T R E Ś Ć :

Ameisenowa Zofja: Bestiarius w Biblii Hebrajskiej z XIII w. (z 6 reprodukcjami)	79—110
Bałaban M.: Korespondencja Lublinera z Lelewelem	289—321
Berman I.: Proza Józefa Rotha	390—401
Bernstein F.: Istota antysemityzmu i walka z nim	285—288
Bialik Chajim Nachman: Dumania nocne przeł. Turyn i Hirszhorn. U progu Bet-Hamidraszū, Modlitwa Północy, Gwiazdy błyszczą i gasną — przeł. Edward Dorthaymer. W polu — przeł. Jan Kirsztrot. Jeżeli pragniesz, Pieśń sieroca, Moja pieśń, Nad rzezią, W mieście pogromu, Wiem, że jak gwiazda, Coś wesołego — przeł. S. Hirszhorn. Ostatnie słowo — przeł. M. Chmielnicki. Gdzieżeś, Weź mię pod twe skrzydła jasne, Z pieśni ludowych — przeł. Z. Bromberg-Bytkowski. Wstań i wyjdź — przeł. J. Rozencwajg.	17—52
Frenkel Jeremiasz: Chajim Nachman Bialik (w 60-lecie urodzin)	1—16
Korczak Janusz: Dziecko żydowskie (Opinia rzeczoznawcy)	239—243
Krojanker Gustaw: W obliczu nowego nacjonalizmu niemieckiego	205—214
Mieses Mateusz: Etyka żydowska a Europa	53—78
Oberlaender Ludwik: „Co zrobić z Żydami“?	185—204
„ „ „ „ Artysta i myśliciel	385—389
Prowalski A. J.: Ruch spółdzielczy wśród Żydów w Polsce. VIII—IX	111—129
Sawicki Aron: Szkoła rabinów w Warszawie	244—274
„ „ : Zagadka bytu narodu żydowskiego	414—426
Schorr Mojżesz: Najstarsza historia Izraela w nowej konstrukcji	322—331
Silberpfennig Zacharjasz: Powrót do tradycji religijnej w głosach publicystyki żydowskiej	427—466

Sobel Morus: Geneza poglądów Marksa na istotę żydostwa	402—413
Sternbach Herman: Rahel (w setną rocznicę śmierci)	215—223
Stein Edmund: Czego uczą nas synagogalne wykopaliska w Galilei (z 2 reprodukcjami)	332—339
Tartakower Arje: Marks a Żydostwo (w 50-tą rocznicę śmierci)	224—238

MISCELLANEA:

Eisenstein A.: Najdawniejsze wzmianki o stanie umysłowym żydów w Polsce	478—481
Feldman El.: Do statystyki Żydów w dawnej Polsce	130—135
Freylichówna Judyta.: Zagadnienie likwidacji długów Kahału Kazimierskiego po III rozbiórce i w okresie Rzeczypospolitej Krakowskiej	467—478
Halpern Izrael: Przyczynek do dziejów osadnictwa Żydów na Mazowszu	135—139

PRZEGLĄD MIESIĘCZNY:

* * * Chajim Arlosoroff	490
Arlosoroff Chaim: Wytyczne naszej polityki	496—504
Bałaban M.: Bibliografia prac naukowych	346—351
Diament Józef: Bojkot urzędnika żydowskiego	140—150
Friedman Filip: O zjazd historyków żydowskich i wszechświatową organizację żydowskiej nauki historycznej	275—284
„ „ Prof. Majer Bałaban (w 30-lecie pracy naukowej)	340—346
Gelfat J.: Arlosoroff jako ekonomista	493—496
Lewinson A.: 25-lecie Hapoel Hacair'u	356—363
Rozner L.: XVIII Kongres syjonistyczny, jego zagadnienia i stronnictwa	482—489
Schall Jakób.: Wystawa zabytków żydowskich we Lwowie	351—355
Schlang F.: Midrasz i Agada wedle koncepcji Szkoły Wiedeńskiej	504—517
Thon Jakób.: Arlosoroff jako polityk	491—492
Weinig N.: Z etnografii żydowskiej	517—525

UWAGI I GLOSSY

Brandstätter Michał: Refleksje z okazji 50-jej rocznicy śmierci Ryszarda Wagnera	151—153
Eisenstein A.: Jeszcze raz, „Prawda o lichwie żydowskiej w Polsce w XIV w.“	153—155

DOKUMENTY I MATERJAŁY:

Hershdörfer Ozjasz.: Udział Żydów niemieckich w rozwoju nauk przyrodniczych i medycyny	364—369
Rozenberg Henryk: Emigracja Żydów z Polski do Stanów Zjednoczonych w latach 1925—1929	526—546
Sytuacja gospodarcza w Palestynie w 1932 roku	156—163

SPRAWOZDANIA Z KSIĄŻEK I CZASOPISM:

Bleiberg J.: Spór o żydowską treść spinozyzmu	374—377
Brossowa A.: Z hebrajskiej literatury pedagogicznej	179—183
Eisenstein A.: Józef Flawjusz w świetle Feuchtwangera	174—175
Ellenberg Z.: Palestyna w rzeczywistości	550—552
Feldman E.: Iwobleter	378—382
Frenkel J.: Zapiski wojenne Awigdora Hameiri	369—373
„ „ „Tyr i Jerozolima“	547—550
Gotliebowa A.: Francuska monografia o chasydyzmie	172—173
Indelman Ch.: Publikacja hebrajska o pisarzach polskich	384
Kamieniecki A. S.: „Królestwo Boże“	171—172
Lów Ch.: Przed gordyjskim węzłem	175—177
Ormian H.: „Ofakim“	382—383
Rechen J.: Szukanie nowego Boga	183—184
Rozner L.: Próba krytyki nacjonalizmu żydowskiego	164—168
Schlang F.: Cwi Perec Chajes	168—171
Schorr A.: Poeta Księżyca	177—179
Sternbach H.: Uczczenie Spinozy w Chinach	377—378
„ „ Czyn obywatelski	552

JEREMIASZ FRENKEL

CHAJIM NACHMAN BIALIK

(W 60-lecie urodzin)

W chwili, gdy całe żydostwo uroczyście obchodzi 60-lecie urodzin największego współczesnego poety hebrajskiego Chajima Nachmana Bialika, staje przed nami z nieodpartą koniecznością potężna w swym tragizmie postać tego, który przed 60-ciu laty naszej twórczości narodowej przywodził, poprzednika i pod wielu względami mistrza Bialika — Jehudy Lejba Gordona. Z okazji pogrzebu poety rosyjskiego Nekrasowa pisał Gordon: „I ja chciałem być Nekrasowem dla swego narodu, i ja usiłowałem siłą swego słowa skruszyć jego kajdany i pieśnią swą zburzyć otaczające go mury... Lecz naród mój jest głuchy i nierozumny i śmierć ma nie będzie podobna do śmierci Nekrasowa. Mnie nie obsypią kwiatami; kto wie, czy nie jest już dla mnie przygotowany wieniec cierniowy, czy nie rzucą kamieni na grób mój.“ Nie omylił się Gordon: wciśnięto mu za życia wieniec cierniowy na skroń i nie brakło też takich, którzy rzucali kamienie na grób jego. Nie umiano ocenić wielkości cierpień wewnętrznych, które znosił najwybitniejszy reprezentant epoki oświeceniowej, a któremi sownie odkupił błędy... swego pokolenia.

Tragizm Gordona polegał na dwóch głównie momentach: na poczuciu, że jest ostatnim z wielkiego, przeszło trzy tysiące lat rozwoju za sobą mającego, rodu „piewców Syjonu“; i na przekonaniu, że praca całego jego życia była bezskuteczna, w zupełności sensu pozbawiona.

„Któż mi powie,

Czy nie jestem ostatnim z piewców Syjonu,

Czy i wy nie jesteście ostatnimi czytelnikami.“

Ani syn poety, ani synowie w s z y s t k i c h jego przyjaciół i adoratorów — nie rozumieli już słowa w tym języku, w którym Gordon złożył dorobek swego życia. Skarby, nagromadzone przez naród w ciągu wie-

ków przeszło trzydziestu, krwią serdeczną okupione i bardziej od oka żrenicy strzeżone, złożyli bez namysłu w ofierze na ołtarzu bogini Emancypacji. Okrutna bogini ofiarę przyjęła, lecz modłów ich nie wysłuchała; odpowiedziała im uderzeniem w twarz, pogromami.

Starorzymskie słowo „emancypacja“ miało piękne, patetyczne brzmienie w ustach idealistów żydowskich w. XIX-go. Rzadko który z nich był na tyle filologiem, aby zdawał sobie sprawę z upokarzającej treści tego wyrazu, w którym mieści się słowo „mancipium“, a więc przyznanie, że jesteśmy niewolnikami. Dążenia emancypacyjne były prośbą (tak jest, tylko prośbą!) o wyzwolenie z niewoli. Gdzie prośby naszej nie wysłuchano, tam pozostaliśmy niewolnikami; gdzie ją, po części przynajmniej, spełniono — staliśmy się wyzwoleńcami, lecz nie ludźmi wolnymi („Awdut b'toch cherut“ Achad-Haama). O wyzwoleniu duszy żydowskiej haskala nie pomyślała wcale; leżała tylko u nóg „pana“, skomląc o wyzwolenie ciała. Na cóż zdały się artystyczne utwory Gordona, skoro „pan“ ich nie rozumiał?

W r. 1884 napisał Gordon swój wiersz „Do Fruga“. Darmo szukał następcy swego na horyzoncie piśmiennictwa hebrajskiego; piśmiennictwo to było nieodwołalnie — tak się wówczas zdawało — na śmierć skazane. Jedna pozostała jeszcze nadzieja: może tym, którzy żale żydowskie wylewają w języku ciemiezcy, uda się w przyszłości zmiękczyć twarde serce Nielitosnego pana. Frugowi, wschodzącej gwiazdzie na horyzoncie poezji żydowsko-rosyjskiej, przekazał Gordon swa lutnię. „Śpiewaj twe pieśni naszym wrogom w ich mowie, opowiedz im o naszym cierpieniu, opowiedz o ich okrucieństwie. Nacóż kazać mamy Żydom? Oni nędzę swą znają! Przemówmy do narodów — niech truchleją, niech słuchają!!“

„Kazać Żydom“ — nie miało żadnego celu. „Oni nędzę swą znają“...

Nie wiedział biedny Gordon, że — by użyć obrazu z agady — w chwili, gdy jego Świątynia zburzona została, narodził się Mesjasz. Już niewolnik zaczął rwać swe pęta — nietyle może pęta ciała, ile właśnie pęta duszy: młodzi zapaleńcy bilujscy, bez zasięgnięcia u kogokolwiek zezwolenia, zaczęli kłaść skromne podwaliny pod wolne państwo żydowskie; a gdzieś tam w zapadłej wsi na Wołyniu, w domu ubogiego szynkarza, urodził się (1873) nowy „piewca Syjonu“, który nietylko miał blaskiem swym przyćmić aureolę Gordona, lecz, co ważniejsza, miał stworzyć nowy, długi szereg poetów hebrajskich i wychować liczne rzesze nowych czytelników.

Oo „abdykacji“ oświeceniowego „króla poetów“ do pierwszego wystąpienia Bialika (1892) upłynęło 18 lat. Przez ten niedługi stosunkowo czas zaszły poważne zmiany w życiu żydowskim. Po stu latach wielce zasłużonego żywota została haskala niechlubnie pogrzebana; nikt po niej

szczerých łez nie wylewał. Dążenia do samowyzwolenia i odrodzenia przebyły pierwsze, dziecinne stadjum swego rozwoju i znalazły już wybitnego ideologa w osobie Achad - Haama. W r. 1892 zmarł ukoronowany wieńcem cierniowym Jehuda Lejb Gordon i posypały się pierwsze kamienie na jego grób. Jeden tylko miał odwagę złożyć skromny wieniec róż na grobie ostatniego „piewcy Syjonu“ minionej epoki; był nim młodzieńki, nikomu jeszcze wówczas nieznany, Bialik, który w jednym ze swych pierwszych utworów (אל הארץ המת) spłacił narodowy dług wdzięczności, należny wielkiemu poecie.

Pierwszy drukowany utwór Bialika (אל הצער) był wyrazem sentymentalnej tęsknoty za pradawną, odradzającą się ojczyzną. Albowiem młody Bialik po raz pierwszy wystąpił na arenę pod znakiem sentymentalnej tęsknoty. Na wezwanie Achad - Haama wracały z Europy na ulicę żydowską niedobitki pokonanej armji, która kilkadziesiąt lat temu pod sztandarem haskali wybrała się na zdobycie wolności. Wiara ich w sprawiedliwość i braterstwo ludów doznała zdecydowanej porażki. Ożywieni wielkimi ideałami i nadziejami opuścili rodzimy bet - hamidrasz, nie trapiąc się z powodu jego spustoszenia. Teraz stali zawstydzeni na jego gruzach (על יסוף בית-המדרש) wspominali dawne czasy i marzyli o odbudowie. Bialik ujął w formę poetycką sentymentalne, romantyczne uczucia młodej generacji, która miała zamiar przystąpić do nowego czynu, do budowy od posad.

Skąd wziąć siły do tej odbudowy? Czy żydostwo rozporządza jeszcze jakimkolwiek rezerwoarem nieużytych sił? Czyż nie zużyliśmy całej naszej energii na walkę o marny chleb codzienny, o „powietrze do oddychania i światło dla oczu“? Wzrok skierowuje się bezwiednie w stronę opustoszałego bet - hamidraszu. W ciemnym kąciuku ślęczy nad księgą suchotniczy młodzieniec, „m a t m i d“. W jego duszy odkrywa Bialik ten olbrzymi zapas energii, która skierowana w odpowiednie koryto potrafi świat z posad ruszyć. W imię nierealnych, przedawnionych, urojonych ideałów umiał ten młodzieniec stoczyć bohaterską walkę ze światem, z życiem, ze sobą. Doprowadźmy do kąciuka, w którym marnieje ten „matmid“, tchnienie świeżego powietrza i promyk ożywczego światła, a wytryśnie z niego siła, która świat cały zadziwi i naród odrodzić potrafi.

Szkoda tylko, że ów „matmid“ nie wie, że jest nieszczęśliwy, że olbrzymią swą siłą na marne wydaje. Oto główny cel twórczości Bialika: uświadomić młodzież, wskazać jej nowy, szczytny cel, wzbudzić w niej wielką tęsknotę. Celem tym jest — odrodzenie dalekiej ojczyzny; na skrzydłach tęsknoty uniesie się duch matmida do Ziemi Ojców, a wyzwolona energia narodu dokona cudu odrodzenia.

Czegoż nam przedewszystkiem brak do uruchomienia energii naro-

dowej? Świadomości naszego beznadziejnie smutnego położenia w krajach rozproszenia i owej wielkiej iskry, która potrafiłaby zapalić w narodzie rozniecić. Głos młodego poety za słaby jest jeszcze, by sam mógł wycisnąć wyzwalającą łzę z oka skamieniałego od cierpień narodu, by sam mógł wielki zapalić w całym narodzie rozniecić. Na szczęście jednak odzywa się o tym czasie głos o wiele donośniejszy, powołujący cały naród do czynu: głos Herzla, organizatora pierwszego wszechświatowego kongresu syjonistycznego. Na odgłos wielkiego szofaru herzłowego uderza serce poety żywym tętnem. Z radością wita pierwszy kongres, to od dwudziestu wieków po raz pierwszy zbierające się zgromadzenie narodowe, na które reprezentanci wszystkich krajów żydowskiego rozproszenia zanieśli swe serce zbolące i tęsknotę niezmierną. Tam wyrwała się z oka owa „wielka, miła, jasna i ciepła łza, o którą tak dawno już się modlimy“ (מקראי ציון), tam rzucono ową wielką iskry, która niezawodnie padnie na serca wszystkich Żydów i wzniesi w nich zapalić, potrzebny do dokonania wielkiego czynu.

Iskra padła — na skalisty grunt. „Zaprawdę trupem jest naród, trupem ciężkim bez końca, gdy zabrzmiał głos Boży i stąd zowad, i nie ruszył się, nie zadrżał naród — nie powstał jak lew i nie obudził się, nie ogarnął dreszcz ani jednego człowieka w każdym mieście, nie przepełniła radość serca całego narodu..., gdy przyznali się do niego synowie Boga żywego, którzy przybyli zdaleka na wołanie Wiekuistego“. Zaprawdę, niewolnikiem jest naród, którego dusza naskutek wiekowych cierpień tak spodłala, że tylko bicz uderzenie odczuć potrafi. „Uschła latorośl, spróchniała roślina — czyż rosa może ją ożywić? Gdy surma do boju zatrąbi, gdy sztandar do góry się wzniesie — czyż zmarły się obudzi, czyż zmarły się ruszy?“ אכן חציר העם

Poeta jest sobie świadom, że przyszedł — przedwcześnie. Przejmujący obraz: Przedwiośnie. Słota. Smutek. Ze stopniałego śniegu pozostało tylko błoto, w którym grzeźnię się po kostki. Przenikający do szpiku kości wiatr. Młode kiełki nie mogą się wydobyć na powierzchnię ziemi, zasłanej stosami zbutwiałych liści. W tem otoczeniu rozbrzmiewa skądś śpiew słowika: osierocony śpiew, niewczesny... (שידה יתומה)

Rozpacz. Bezsilna rozpacz.

Czyż nie śnił ongiś Gordon snów o potędze, o odrodzonej mocy starohebrajskich bohaterów? Czyż pieśń jego przebrzmiała zupełnie bez echa? Oto na zachodzie gromadzi się młodzież dokoła byłego wychowanka bet-hamidraszu Berdyczewskiego, który głosi słowami niemieckiego poety-filozofa Nietzschego wielką prawdę o nadczłowieku, o fizycznym odrodzeniu, o przemianie wartości, o etyce silnych, o kulturze ciała. Oto obóz Berdyczewskiego znalazł nawet swego poetę, dziarskiego młodzieńca Czernichowskiego, który nie z bet-ha-

midraszu przyszedł do literatury, lecz z Europy — ze świata życia, siły, bezinteresownego piękna i ziemskiej miłości. W poezjach Czernichowskiego przyjmują ideały Gordona postać konkretną, wyraźną, nowoczesną. Czernichowski sięga nawet do przeszłości — do bohaterskiej przeszłości Machabeuszy i Bar-Kochby i wywołuje z grobu nadludzi żydowskich, którzy nie poszli z Jochananem synem Zakaja do Jabne i nie poddali się niewoli ducha.

I Bialik jest młody. I jego, jak rówieśników jego, pociąga kuit piękna i siły. Z większą od innych plastyką umie on wydobyć z przeszłości obraz olbrzymiej siły i niespożytego piękna. Powstaje potężny poemat „*למה חיה מלך*“ który kłam zadaje twierdzeniu Kaznodziei, że „pies żywy lepszy jest, niż lew zdechły“. Przed oczyma naszymi staje w całym swym majestacie „zdechły lew“, który poległ w walce ze samym Bogiem, lecz lwem być nie przestał. Jak marnie w porównaniu z nim przedstawia się „żywy pies“! Pokolenie, które mimo wyraźnego ostrzeżenia Mojżesza: „Nie chodźcie, bo niemasz Pana między wami!“ — „przecież kusilo się wnijsć na wierzch góry“ o ileż więcej w niem piękna, niż w pokoleniu obecnem, które z braku odwagi i polotu wszelkiej walki unika.

Niema wśród nas bohaterów; są tylko ofiary. Jest nieskończona martyrologja.

Rok 1903. Do księgi wiekowych naszych udręk przybyła nowa, straszniejsza od wszystkich poprzednich, karta: *Кисыниев*. Bialik, którego w tym czasie opinja publiczna uważa już za rzecznika narodu, zajmuje wobec pogromów kiszyniewskich określone stanowisko. Ścisłej mówiąc — d w a różne stanowiska: inaczej reaguje na wypadki natychmiast po pogromie, pod bezpośredniem wrażeniem wstrząsającej tragedji; inaczej ocenia je po głębszem wniknięciu w sens tej tragedji, po Nielitosnem wżarcu się w ból milionów i w cierpienia własnej duszy.

Pod pierwszym wrażeniem powstaje niewielki, lecz bardzo znamienity utwór: „*על השחיתות*“. Jest to potężny okrzyk zgrozy i buntu przeciw Opatrzności, która mogła do takiego wybryku bestji ludzkiej dopuścić, która może taką zbrodnię przez jedną choćby chwilę niepomszczoną zostawić. Sami sprawcy pogromów, kaci i oprawcy, usuwają się z pod wszelkiej oceny moralnej. Zemsta? Zemsty za niewinnie przelaną krew niemowląt i starców sam szatan jeszcze nie wymyślił. Jedna rzecz jest bezwzględnie pewna: *my jesteśmy niewinni*. Jesteśmy znikomą mniejszością, jesteśmy słabi, stoimy poza prawem — w tem nasze nieszczęście; *winy* nie można się w tem żadną miarą dopatrzeć.

Szczery, głęboki ból żre duszę poety, który zresztą — jak każdy człowiek cierpiący — w swym bólu się grzebie, to usiłuje go przemóc, to znów mu ulega. Zjeżdża na miejsce tragedji i stamtąd śle narodowi hymn światła i świetlanej nadziei — „*עם שמש*“ Dziwnie działa na nas ten

słoneczny utwór, umieszczony w zbiorze poezyj Bialika (chronologicznie uporządkowanym) w najbliższym sąsiedztwie ekstatycznie - tragicznego עלע השחויטה

Pogodna serja „wierszy zimowych“ (משירי החורף) tchnących siłą i radością, kontynuuje przedkiszyniewski okres twórczości Bialika, jakgdyby w życiu jego wewnętrznym żadna poważniejsza zmiana nie zaszła. A jednak w głębi duszy poety gotuje się wielki przełom, który niebawem przyjmie konkretną formę i wypłynie na powierzchnię jego twórczości w postaci całego szeregu „pieśni bólu i gniewu“ (שירי הצער והזעם). Pierwszą z tych pieśni jest בעל החרנה

Wielki ten poemat ukazał się również w języku żydowskim, we własnej przeróbce autora, p. t. שחיטה שטאם. Sam tytuł utworu ma swoją historję. Poemat ukazał się po raz pierwszy w petersburskim kwartalniku „Hazman“ p. t. משה נסידוב. Ze względu na rosyjską cenzurę chciało wywołać wrażenie, że Bialik omawia rzezie hajdamackie z r. 1648, a nie wypadki aktualne. Podstęp był zbyt przejrzyisty, by go ktokolwiek mógł nie przeniknąć; tylko cenzura dała się zwieść, a to z tego powodu, że pomysł użycia tego podstępu powstał w głowie... samego cenzora, wychrzczonego żyda Landaua. Niebawem zresztą złagodniał nacisk cenzury i już w wydaniu poezyj Bialika z r. 1908 utwór otrzymał swój właściwy tytuł. (Szczegóły p. w artykule b. redaktora „Hazman“ Bencyjona Kaca, Moznajim 1933, zesz. 28/29).

Przewodnią ideą poematu jest teza, że słabość również może być winą. Ulec przemocy może największy bohater; zarznięty baran nie jest jednak bohaterem. W żydowskim pojęciu „קדוש השם“ — równie zresztą jak w chrześcijańskim „martyrium“ — mieści się poza cierpieniem moment psychicznego aktywizmu: męczennik idzie na śmierć w imię wielkiej idei, za którą godzi się i warto śmierć ponieść. Najwyższy tragizm męczenników żydowskich ostatniej doby polega nietyle na katyszach, które znosili, ile na tem, że wypadł im z ręki sztandar wielkiej idei. „Śmierć wasza nie ma sensu, podobnie jak sensu pozbawione jest wasze życie.“ W ubiegłych wiekach męczennicy nasi z dumą wstępowali na stos i chlubnie przelaną krwią okupywali wieczny żywot narodu i zwycięstwo jego wiary. Dzisiejsi nasi męczennicy są niczem więcej, jak kozłami ofiarnymi. Stary Bóg żydowski sownie opłacał bohaterom ich cierpienia — jeżeli nie w tem, to w przyszłym życiu. Dziś Bóg, reprezentant najwyższej idei, sam zubożał; gdyż idea, którą on reprezentuje, straciła wszystkie znamiona wielkości. Bóg ogłasza wobec ofiar swą niewypłacalność.

Zostawmy jednak w spokoju ofiary, które ostatecznie okrutną swą śmiercią okupiły grzech swej słabości. Przejdźmy od kozłów ofiarnych — do trzody, z której kozły te na rzeź wyciągnięto. Męczennicy przeszłość-

ci byli synami „świętej gminy“, która całą swą zbiorową duszą głęboko przeżywała cierpienia „wybranych“, gotowa do dalszej walki i dalszych ofiar w imię wielkiej idei. Ta sama gmina, nieożywiona technieniem idei, staje się już tylko trzodą — zbiorem wylęklonych, nieszczęśliwych owiec. Miast głębokiego przeżycia — korzenie si ęu stóp rzeźnika, bezduszny lęk, a gdzieś głęboko na dnie duszy — egoistyczne dziękczynienie, że samemu uszło się śmierci. Bez celu, bez sensu popłynęła krew ofiar: wsiąknęła w ziemię i napoiła korzenie nieużytecznych chwastów. Niema najmniejszego odruchu wewnętrznego buntu i oburzenia. Może to oznaka prawdziwej pobożności? Najpobożniejszy z pobożnych, prorok Jeremiasz, buntował się przecież przeciw krzywdzie Boga, który był dla niego symbolem najwyższej sprawiedliwości. Bezdenny egoizm i nic więcej. Mąż i ojciec widzi ze swego ukrycia, jak motłoch znieważa najdroższe mu istoty i modli się w sercu, by jego samego nieszczęście ominęło. Wyszedłszy potem z kryjówki — dziękuje Bogu za „cudowne ocalenie“. Co najgorsze — synowie „męczenników“ i krewni ich frymarczą imieniem tragicznie zmarłych; z kijem żebraczym puszczają się w świat: „Mam głowę rozbitą, ojca męczennika — zapłaćcie mi za to!“

Niemniej silnie, jak w jego *ההרגה בעיר* przejawiał się ból i gniew Bialika w jego żydowskim utworze *לעצטעוואָרט* w którym poeta - prorok podkreśla także moment, iż słowo Boże zostało odrzucone. Naród brnie w trzęsawisku podłości i poniżenia, a gdy przyjdzie wysłaniec Boży ze słowem pocieszenia i pobudki, gdy poda tonącemu rękę ocalającą — naród głuchy jest na wołanie i ostrzeżenia i podaną rękę odpycha. Moment ten, stanowiący tragedję proroków wszystkich czasów, występuje odtąd we wielu utworach Bialika. Niesłusznie uważają go niektórzy krytycy estetyczni za nienaturalnie patetyczną „draperję“ proroczą. Jest on dla Bialika istotny i nie pochodzi z formalnego *n a ś l a d o w a n i a* kanonicznych proroków, lecz jest wyrazem prawdziwych, głębokich przeżyć, *ל א ע ז א י ח* Bialika z prorokami. Niewielu zresztą jest twórców nowoczesnych, którzy tak głęboko odczuwają „patos odległości“ wobec genjuszów historycznych, jak Bialik. Nikt tak energicznie jak on nie walczy z niesmacznem analogizowaniem; ilekroć wspomina proroków w mowie potocznej i uroczystej, zwykł zupełnie szczerze dodawać słowa: *עפֿר אני תחת כפות רגליהם* (prochem jestem u stóp ich).

Niejednej jątrzącej rany dotyka Bialik w swych „pieśniach gniewu“. Jest w nich mowa o trwonieniu najlepszych sił narodu na „budowanie Pitomu i Raamsesu dla wrogów“; o wydalaniu z gniazda orląt, które potem jak orły krążą nad obcemi skałami (*אבן גם זה מוסר אלהים*) Jest skarga na nikczemników, którzy ze świętego ołtarza biorą ogień dla sporządzania własnej pieczeni, iskrą ze serca proroka zapalają sobie papierosy, a z gruzów świątyni biorą kamienie do budowy swych domów

i do pomników na własnych grobach (דבר). Wszystkie zaś „kazania“ kończą się straszną przepowiednią, że nadejdzie chwila zbawienia i światła dla wszystkich narodów, a naród, który pierwszy to zbawienie światu całemu zwiastował, udziału w niem mieć nie będzie. Albowiem naród ten zmałał, znikczemiał i wyrzekł się wielkich idei, do których urzeczywistnienia był powołany.

Kazania Bialika mają ten sam skutek, jaki miały kazania Jeremiasza, Kassandry, Skargi: stają się największemi dokumentami tragedji ludzkiej, zapładniają po wieczne czasy ducha ludzkości, lecz nie znajdują echa u współczesnych. U samego poety prowadzą czasem do rezygnacji, a wślad za nią — do odosobnienia i melancholji. „Jeżeli zaś siła moja poszła na marne — nie moja w tem wina. To wasz grzech — i wy ponieście skutki. Mój młot nie znalazł pod sobą kowadła, moja siekiera natrafiła na próchno.“ Prorok wraca na pustynię: „A wy — wyście zgnili, zbutwiali; jutro was wszystkich wiatr uniesie“. (חזקה כף ברה) Poezie wypada żałować własnej osobistości, którą zmarnował w bezowocnem poszukiwaniu zbawienia dla społeczności: „Poszukiwałem waszego grosza, a zginął mój dukat — a Asmodaj stoi za mną i okrutnie się śmieje“.

Prorok staje się pustelnikiem. Oddaje się w zupełności „smętkowi osobistemu“ (יטמן היחיד), zatapia się w głębiny własnej duszy i szuka we wszechświecie rozwiązania zagadek, które go dręczą. Nadchodzi wojna światowa. Do pustelni poety dochodzi daleki, przytłumiony oddźwięk ryku szalejącej bestji ludzkiej. Ale jego już wszystko to mało wzrusza. Zdołał już zapanować nad sobą i znaleźć pocieszenie w makrokosmicznej odpowiedzi na mikrokosmiczną tragedję człowieka. Idzie drogą utorowaną przez Hioba, Platona, Buddę. Uczy się skromności. Przebywa długą drogę od proroka, który stoi nad społeczeństwem — do pyłku, który tonie w morzu wszechświata. Tonie — lecz nie ginie; we wszechświecie nie ginie.

Bywają jednak chwile, gdy dawna rozpacz go ogarnia. Dzieje się to zwłaszcza wówczas, gdy dochodzi go echo własnych słów, zniekształconych i sponiewieranych przez nierozumny i złośliwy tłum. Słowa, które rankiem dopiero wyszły z ust jego czyste, jak gołębnice, wracają do niego wieczorem czarne jak kruki, zanieczyszczone kałem zepsutego życia społecznego. Dokądże ująć przed nieznośnym zapachem tych własnych ongiś słów, obecnie prześladowających poetę swym zgiełkiem i hałaśliwością? — „Do ptaków polnych wyjdę, które świergocą nad rankiem, albo do d z i e c i sobie pójdę, niewinnie bawiących się na ulicy, przyłączę się do ich gromady, mowy i szczebiotu ich się nauczę — od tchnienia ich ust czystości nabiorę, ich niewinnością usta swe obmyję“.

Bialik zaczyna pisać przepiękne wierszyki dla dzieci.

Jak każdy wielki twórca jest Bialik osobistością wysoce skomplikowaną. Żadna analiza nie potrafi zagadki takiej osobistości w zupełności rozwikłać. Poszczególne linje łączą się, krzyżują, kombinują. Każda linja dla siebie jest bezsprzecznie piękna; główne piękno jednak leży dopiero we wzorze, który powstaje z połączenia, skrzyżowania, skombinowania wszystkich linii. Wzoru tego żadna analiza odtworzyć nie może. Najlepsze p r z e k ł a d y Bialika stoją na poziomie dobrych fotografii z arcydzieł sztuki malarskiej. Gdyby ktoś posiadał ten talent i zadał sobie ten trud, by poezje Bialika przełożyć na język europejski wedle metody, jakiej użyli Marcin B u b e r i Franciszek R o s e n z w e i g przy przełożeniu Pisma Świętego, mogłaby może publiczność nieczytająca po hebrajsku otrzymać jako - takie pojęcie o Bialiku. Od tego jednak jesteśmy dalecy. Bialik jest dotąd niepodzielną własnością tych, którzy go czytają w oryginale. Ze wszystkich, którzy o nim pisali, nie udało się jeszcze nikomu ująć jego osobistość we wzór, dający o niej pełne pojęcie. Mendele — niemniej trudny do ujęcia, niż Bialik — był szczęśliwszy: znalazł się jeden krytyk, który na kilku stronach potrafił dać pełny obraz jego istoty; uczynił to Bialik w swym artykuliku מנרלי ושלשן הכרבים.

Próbowałem w poprzednim rozdziale pójść za biegiem j e d n e j linji w osobistości Bialika: Bialik jako działacz społeczno - narodowy. Czy to jest główna linja w twórczości Bialika? Wyłaniają się co do tego poważne wątpliwości. Naogół zajmowano się dotąd prawie tylko tą linją; taki poważny krytyk literacki, jak Dawid F r y s z m a n, który ponadto był zapalonym adoratorem Bialika, uważał jednak cały syjonizm i profetyzm Bialika za aberację, za kaprys, za patetyczny „sos“, który z wielkimi walorami poetyckimi Bialika nie ma nic wspólnego. Nie zgadzając się ze zdaniem F r y s z m a n a, cytuję je, aby wykazać, jak różnie można ocenić poszczególne linje twórczości Bialika i że analiza, która z natury rzeczy musi się ograniczyć do poszczególnych linii, nie może w zupełności dopiąć celu.

Inaczej zupełnie przedstawi się nam Bialik, gdy go ująć zechcemy z punktu widzenia czysto intymnego, jako jedyną w swoim rodzaju duszę, która szuka i często znajduje wyraz dla swych subtelnych i najsubtelniejszych cierpień, przeżyć, radości i marzeń. I tu jednak sprawa komplikuje się przez to, że dusza poety jest nierozzerwalnie związana z podłożem i bez niego nie można jej odczuć. Wchodzi tu przedewszystkiem w grę p r z y r o d a, z którą Bialik stoi w ściśle osobistym kontakcie. Podobnie jak Biblja (psalmy), hebrajska poezja średniowieczna, literatura haskaliczna, Bialik nigdy ad hoc nie opisuje przyrody. Jego najpiękniejsze opisy przyrody pisane są mimochodem; przy całym czysto - hebrajskiem, antropomorficznym i antropopatycznym ujęciu zjawisk na-

tury — przyroda jest dla Bialika tylko tłem, na którym rozwija się wewnętrzne życie człowieka: jego nastroje, walki, cierpienie, ukojenie.

Niemniej ważne jest podłoże narodowo - ludowe. Bialik całą swą istotą tkwi w glebie, z której wyrósł. Przeżycia narodu żydowskiego (nawet w zamierzchłej przeszłości) tak ściśle łączą się z przeżyciami poety, że nieraz trudno ustalić granicę między duszą narodu a indywidualną duszą poety. Krytyka dotąd nie ustaliła, czy „Z w ó j o g n i s t y” (פנינת האש) jest poematem indywidualnym, czy narodowym, czy jednym i drugim równocześnie.

Ogromną rolę w poezji osobistej Bialika odgrywa także moment f a m i l i j n y. Ojciec, matka i dziadek poety przeszli dzięki utworom Bialika do panteonu nieśmiertelnych typów żydowskich, w literaturze uwiecznionych. Przyszły biograf Bialika znajdzie w jego utworach mnóstwo materiału autobiograficznego — zwłaszcza odnośnie do lat dzieciennych poety, do których zresztą Bialik chętnie przy każdej sposobności nawiązuje.

Punkt kulminacyjny indywidualnej poezji Bialika stanowi „Zwój ognisty”.¹⁾ Jakkolwiek interpretować będziemy ten symboliczny poemat, nie będziemy mogli zaprzeczyć, że Bialik daje w nim — i to nietylko w ostatnim rozdziale — swój wewnętrzny autoportret. „Podobieństwo rodzinne“ między przydługą spowiedzią „jasnocokiego młodzieńca“ a króciutkim wierszykiem „הכניסתי, nie da się zaprzeczyć.

Został tedy w pamięci poety — równie jak w pamięci jego narodu — obraz potężnej świątyni, która legła w gruzach. Ocalał z niej tylko mały „kosmyk“ z grzywy „lwa Bożego“ — wielkiego ognia niebieskiego, który płonął niegdyś na ołtarzu świątyni. Tę ostatnią iskierkę ognia Bożego mając na widoku, wędruje poeta przez życie i stacza we własnej duszy potężny bój między żądzą piękną a dążeniem do ideału. Wychowany przez ascetycznego pustelnika (dziadek poety?) poświęca wszystkie swe żądze Niebu; lecz Niebo nielitościwie go oszukuje („Gwiazdy oszukały mnie“ w הכניסתי); przyjmuje jego ofiarę i niczego wzamian za to mu nie daje. „Ona“ zaś, gwiazda jego życia, spogląda ku niemu ze „strumienia zatracenia“. We walce między trzema ogniami — ogniem Boga, ogniem szatana i silniejszym od obu ogniem miłości — hartuje się dusza poety; lecz nie opuszcza go smutek, który wyciska niezmażane piętno na całym jego życiu.

* * *

*

¹⁾ Przekład polski w miesięczniku „Nowe Życie”, zes. 1—3 (Warszawa, 1924). W zes. 4 tegoż miesięcznika — moja rozprawka p. t. „Zwój ognisty Bialika a Anelli Słowackiego.”

W związku z przebogatą treścią poetyckich utworów Bialika, której dotąd jeszcze żaden krytyk w ścisłe ramy nie ujął (mógłby to uczynić tylko kongenjalny kryty-poeta) stoi arcymisterna forma tych utworów. Jeżeli pod względem treści mistrzami Bialika są — prócz najstarszych i starszych autorów — Gordon i Achad - Haam, drogę do formy pokazał mu — znowu prócz klasycznych źródeł — Mendele. Mendele był wobec uczniów swych niemal tak samo surowy, jak wobec siebie samego. Pierwszy uśmiech zadowolenia z artystycznego rozwoju Bialika ukazał się na twarzy „dziadka“ dopiero wtedy, gdy artyzm Bialika doszedł do najwyższego szczytu. Było to w r. 1905, któryto rok oznacza w poezji Bialika pod każdym względem punkt kulminacyjny. W tym czasie obok „Pieśni o pogromie“ i „Zwoju ognistego“ powstała „הברכה“, („Staw“), największe pod względem artystycznym arcydzieło Bialika.

Tylko prawdziwy znawca potrafi ocenić, jak olbrzymią drogę w górę odbył Bialik (a z nim nasza literatura) od *אם הצפור* do *הברכה*. To ciągle wspinanie się w górę tem więcej przynosi zaszczytu artyście, że publiczność była w pełni zadowolona już z pierwszego utworu; po powstaniu „Hamatmidu“ nikt nie wyobrażał sobie, że istnieje jeszcze droga, która prowadzi wgórę. Bialik tę drogę wykrył; nietylko dla siebie. Którędy on „przerębywał się“ z nieskończonemi wprost trudnościami — zawsze śladami niezmordowanego, mimo podeszłego wieku, „dziadka“ — tam prowadzi obecnie bity gościniec, którym kroczą młodzi poeci i prozaicy, niezawsze świadomi tego, komu uitorowanie drogi zawdzięczają. Bialik nietylko sam torował sobie drogę i potem krok za krokiem gościniec budował; on sobie sam znosił kamienie do budowy, ba nawet własnoręcznie łamał je z odwiecznych, dawno zaniedbanych kamieniołomów.

Dziwimy się nieraz, że język Bialika jest tak mało podatny do przekładów. A przecież to takie jasne. Każdy wyraz, którego Bialik używa, ciągnie za sobą długi ogon asocjacyj, prowadzących daleko w przeszłość narodu. Tu są słowa z Biblii, od trzydziestu wieków po raz drugi występujące w całym blasku swej świeżości. Gdzieindziej błyszczą prawnicze terminy techniczne z Talmudu, przyodziane w szatę romantyki poetyckiej. Zwroty ze starych modlitw, do których przyrósł ekstatyczny krzyk rozmodlonych tłumów, od dwóch tysięcy lat im towarzyszący, przemawiają do nas z niezrównaną mocą. Wszystko to razem daje język poetycki, który ma tylko jeden jedyny odpowiednik w naszej literaturze: prozaiczny język Mendele'go.

Wielcy mistrzowie haskali — przedewszystkiem Gordon — „żonglowali“ zwrotami biblijnymi, jak pseudoklasycy zwrotami z Wergiljusza lub Horacego. Bialik w początkach swej twórczości niezgorsza tę żonglerską sztukę sobie przyswoił; pokutuje ona w jego utworach dość długo. Nigdy jednak tą sztuką się nie zadowolił, choć ona wprawiała

czytelników w ekstazę. Szukał dróg do prawdziwego artyzmu i — znalazł je. Wzyl się w ducha wszystkich epok przeszłości i usiłował stworzyć „na wyobrażenie, wedle podobieństwa“. Aż udało mu się z różnych składników przeszłości stworzyć ten stop, który dziś służy nam za idealny wzór „nowoczesnego“ hebrajskiego języka poetyckiego.

Jędrność, zwartość, ścisłość — przytem jasność, prostota, przejrzystość — gdzie potrzeba: dowcip, sarkazm, pointa — to znów miękkość, subtelność, liryzm: to już styl Bialika samego. Styl ten odpowiada w zupełności istocie poety, który jest fizycznie i duchowo zdrowym dzieckiem ludu, człowiekiem o wysokiej kulturze i niezwykłym „esprit“, równocześnie jednak (może zestawienie jest dziwne) subtelnym lirykiem.

Dodajmy, że u Bialika wszystko się „zazębia“ jedno w drugie: język, styl, nastrój, rytm, rym, treść, tendencja. Nieszczęśliwy tłumacz jego utworów musiałby każdy wyraz dostosować do wszystkich tych wymogów; to się rzadko komu udaje. Bądźmy tedy wyrozumiali dla tych, którzy próbowali tłumaczyć Bialika na języki obce.

Nie wyczerpaliliśmy wszystkich punktów widzenia, pod którymi da się ująć poetycką twórczość Bialika. Jako dowód na to twierdzenie niech nam posłuży fakt, że nie znaleźliśmy po drodze naszych rozważań punktu zaczepienia dla tak ważnego działu poezji, jakimi są „*pięśni ludowe*“ (שירי עם) Bialika. Rodzaj ten, obejmujący dotąd 17 utworów (tuszemy, iż zbiór nie jest jeszcze zamknięty) składa się z artystycznie opracowanych, autentycznych pieśni naszego ludu (Volkslieder) i z oryginalnie wedle motywów ludowych skomponowanych piosenek (volkstümliche Lieder), na podobieństwo tych, które dla Niemców tworzyli Goethe i Heine. Jest to dziedzina, do której (nie bez słuszności) roszczą sobie monopol literatury potocznych języków żydowskich — w pierwszym rzędzie naszego „języka żydowskiego“ i narzecza spanjolskiego. Jednakowoż Bialik prawem geniusza przełamał ten monopol, podobnie jak Drujanow zniósł inny podobny monopol w dziedzinie humoru i dowcipu żydowskiego. Obaj ci autorowie niezbitnie wykazali, że język narodowy stoi ponad narzeczaniami ludowymi; żadne drgnienie duszy zbiorowej językowi narodu nie śmie być obcem. Pieśni ludowe Bialika zdołały już „powędrować pod strzechy“; dokończono już do nich melodje (Engla, Milnera i wielu znanych i nieznanym autorów) i często się je śpiewa, zwłaszcza w Palestynie. Przy boku 17-tu hebrajskich figuruje zresztą także jedna żydowska piosenka: אונטער די גרינעסע בוימעלעך

„Pieśni ludowe“ Bialika posiadają wszystkie zalety, jakich od tego rodzaju utworów wymagamy. Obok barwności języka, poprawności rytmów i rymów, głębi odczucia i wczucia się w duszę ludu (bez rozmyślnego omijania jej przywar i słabostek) — idealna prostota, rozbijająca na-

iwność, zacieśnienie widnokągu, umiejętne dozowanie humoru i smętku. Istniejące przekłady żydowskie (zwłaszcza Abrahama Rajzena) są udane, choć nie dorównują oryginałom.

* * *

Wypełniliśmy już prawie w zupełności ramy, dla tej pracy zakresłone, a nie wyszliśmy jeszcze o krok poza poetycką działalność Bialika, która stanowi tylko część jego ogólnej działalności. Ulegliśmy losowi wszystkich, którzy próbowali pisać o Bialiku; nikt z nich nie dochodzi do głębokiego omówienia p r o z y Bialika, która stanowi bogaty rozdział dla siebie. Zdaje mi się, że praca Bencyjona Benschaloma (Kaca) z Krakowa, ogłoszona ostatnio w jubileuszowym numerze „Moznajim“ (Nr. 28/29 z r. 1933), jest pierwszą poważniejszą próbą omówienia tej strony działalności Bialika.

Nowele i szkice, wypełniające pierwszą połowę II-go tomu zbiorowego wydania pism Bialika, oraz ogłoszone w ostatnich latach po czasopiśmie („Hatkufa“, „Moznajim“) i we formie odrębnych publikacji opowieści ludowe, nawpół-poetyckie opracowania starych legend i archaizujące makamy — to najpiękniejszy dorobek prozy hebrajskiej w ostatnich dziesięcioleciach. W utworach tych zrealizował Bialik swój talent epicki, który mało wyzyskał w swych poezjach, mających prawie wyłącznie charakter liryczny. Pod względem języka nie mógł Bialik (a zapewne i nie chciał) wyzwolić się od potężnego wpływu „dziadka“; treść utworów takiego wpływu — ani żadnego innego — nie wykazuje.

W barwnych szkicach staje przed nami młodość poety wraz ze wszystkimi jej, całe dalsze życie kształtującymi, przeżyciami (ספיה) Pozatem występują tu różne, potężnym rzutem nakreślone i w szczególności wyczelowane, typy żydowskie z najbliższej przeszłości: rubaszne (Arje baal-guf), sentymentalne (Noe מאחורי הגדר) tragiczne (bohater החצוצרה שנתבישה) komiczne (Reb Lipe w יום הששי הקצר) i groteskowe (הסוחר) Staje przed naszymi oczyma plastyczny obraz życia żydowskiego na Wołyniu na przełomie w. XIX-go i XX-go; może nietyle obraz życia w większych skupieniach żydowskich, ile szkice z przedmieścia, na którym Bialik się wychował. Legendy i makamy są udatną próbą wyzyskania motywów, charakteryzujących średniowieczną prozę hebrajską.

W drugiej połowie II-go tomu pism Bialika przemawia do nas publicysta i krytyk literacki; ściślej się wyrażając: przemawia do nas p o e t a w sprawach publicystyki i krytyki literackiej. Jak na 40 lat pracy niewiele tego stosunkowo się zebrało; każdy inny pisarz, który miałby tyle do powiedzenia, którego zdanie byłoby tak autorytatywne — byłby

zapewne częściej występował ze słowami pouczenia i wyjaśnienia; Bialik i w tej dziedzinie jest bardzo wstrzemięźliwy. Występuje na widownię— podobnie jak Achad - Haam — tylko wtedy, gdy ma naprawdę coś nowego, coś bardzo ważkiego do powiedzenia. Każda z jego prac w tej dziedzinie jest klasycznym wzorem. Sam styl publicystyczny (wzgl. krytyczny) Bialika nie ma równego sobie w literaturze (zbliża się do niego, lecz nie może go doścignąć, styl Jakóba Klackina). Częściową „receptę” tego stylu podaje sam autor w swej króciutkiej, lecz przepastnie głębokiej rozprawce נלוי וכסוי בששון. Do brylantowego stylu przyłącza się z marmuru wyciosana treść, która nieraz zawiera na kilku stronach to, co inni z trudnością w tomach powiedzieć potrafią.

Specjalną wartość posiadają niezrównane p r z e k ł a d y Bialika (Cervantesa „Don Kiszot“, Szyllera „Wilhelm Tell“, Anskiego „Dybuk“). Przekłady te nie odznaczają się pedantyczną ścisłością i fotograficzną wiernością; pod temi względami przewyższa np. S. Ben-Cyjona tłumaczenie Tella przekład Bialika. Natomiast noszą przekłady Bialika w każdym calu piętno ducha hebrajskiego. Mają one dla naszej literatury takie znaczenie, jakie mają Vossa przekład Homera i Szekspir w przekładzie romantyków dla literatury niemieckiej; są to w pełnem tego słowa znaczeniu „przywłaszczenia“, wcielenie wartości międzynarodowych do skarbcza kultury narodowej.

* * *

Nie można zamknąć studjum o Bialiku bez uwzględnienia jego pracy naukowej. Może być, że przy ocenie całokształtu osobistości poety praca ta przedstawia się jako „produkt uboczny“, czem ona z pochodzenia jest istotnie. Bialik nie miał nigdy aspiracyj profesorskich; był raczej „wiecznym uczniem“, który chciwie zbierał i zużytkowywał skarby przeszłości dla zrealizowania i aktywizacji swej własnej, bardzo wyrazistej osobowości. Mimo całej oryginalności Bialika, która nie ma u nas przykładu, można u niego z łatwością odkrywać wpływy wszystkich epok rozwoju ducha żydowskiego, począwszy od Biblii, a skończywszy na haskali (Halphen-Halevy, Gordon, Mendele) i najnowszej literaturze (Achad-Haam, Czernichowski). Bialik pożyczał od wszystkich i płacił lichwiarskie procenty; nieznaczne zapożyczone motywy przeradzają się u niego w stokroć bardziej wartościowe arcydzieła, które otaczają jego poprzedników aureolą, o jakiej może oni sami nie marzyli.

Zatapiając się w morze przeszłości odkrywał Bialik nieraz perły, których uzbrojone szkiełkiem oko zawodowych nurków nie odkryło i odkryć nie mogło; ciężki aparat tamował wolne ruchy tych nurków.

oczy za grubemi szklami nie orjentowały się tak dokładnie w ciemnościach głębin. Bialik niejako dla zabawy zanurzał się w przeszłość; intuicja wskazywała mu nieomylnie miejsca, gdzie skarby można zbierać garściami. Nie mógł sobie odmówić przyjemności wydobywania takich skarbów, zwłaszcza, że jasnym było, iż dla innych one są niedostępne.

Trzeba przyznać, że uczeni chętnem okiem patrzyli i patrzą na dyletancko-genjalną pracę naukową Bialika. Przekonałem się raz o tem, rozmawiając z prof. Izraelem Dawidsonem z Nowego Jorku na temat pracy Bialika w dziedzinie poezji średniowiecznej. Prof. Dawidson — obok Chajima Brody'ego — jest największą powagą w tej dziedzinie. Znalazł u Bialika poważne błędy metodyczne, a jednak przyznał, że Bialik nieraz pomysłowem poprawieniem jednego skoślawionego słowa w średniowiecznym tekście czyni niepotrzebnymi i zwala do szczytu całe gmachy, z trudem wystawione przez fachowych badaczy. Zresztą „wieczny uczeń“ niedługo zostaje dyletantem; nie mając wykształcenia fachowego, błądzi początkowo, jak każdy autodydakta. Szybko jednak nabiera orientacji i potem już pewnie kroczy drogą, którą sam sobie utworował. A wytrwałość i ścisłość Bialika nie pozostawiają niczego do życzenia.

Czyż to może być przypadkiem, że „Sefer haagada“ (zbiór i opracowanie legend talmudycznych), drogie 6-tomowe dzieło, osiągnęło blisko 100-tysięczny nakład, którato cyfra w naszych warunkach wygląda na absolutne nieprawdopodobieństwo? Niekażdy czytelnik hebrajski umiałby walory tego dzieła określić, ale każdy je intuitywnie wyczuwa. Któż podobnie jak Bialik umiałby ze starych foljantów, rozbieżnych warjantów, zachwaszczonych wersji, dwóch języków w kilku dialektach (biblijno - hebrajski język Miszny i Agady — palestyńsko-aramejski i babilońsko-aramejski dialekt) stworzyć jednolite pod względem języka, stylu, treści i monumentalne dzieło? Nieskończone rzesze uczonych zdołały w tych stosach gruzu tarzać się, „rekognoskować“, analizować, wykrywać tysiąc pięknych szczegółów. Do rekonstrukcji arcydzieła powołany był tylko poeta.

Bialikowi zawdzięczamy monumentalne wydanie poezyj Gabirola i części utworów Mojżesza - ibn - Ezry. Samuel Hanagid i wielu innych klasyków średniowiecznych są na warsztacie. Równocześnie nie zawahał się Bialik przystąpić do stworzenia nowego komentarza do Miszny, którego pierwszy tom już się pojawił drukiem.

Inną grupę stanowią podręczniki Bialika dla młodzieży: zbiory opowiadań biblijnych, wyciągi z proroków i hagiografów, podręcznik do literatury średniowiecznej. Poeta i uczonej staje także na usługi społecznej szkoły żydowskiej, która kształci nową generację.

Jednym słowem: służy narodowi „ze wszystkiego serca, ze wszyst-

kiej duszy i ze wszystkiej siły“. A że posiada wielkie serce, kochającą duszę i tytaniczną siłę — usługi jego są narodowi cenne, a wdzięczność narodu — wielka.²⁾

* * *

Skończył właśnie 60-ty rok życia. „Nie zaćmiło się oko jego, ani się naruszyła czerstwość jego.“ W pełni siły kontynuuje swe dzieło. Może nawet gotuje nam wielkie niespodzianki na przyszłość. Któż to wiedzieć może?

Niech nam długo jeszcze żyje, długo jeszcze tworzy!*)

²⁾ P. także mój artykuł p. t. „Bialik w Polsce“ w zeszycie 4 „Miesięcznika Żydowskiego“ z r. 1932.

*) Obok zamieszczamy szereg przekładów liryki Bialikowskiej celem zapoznania czytelników, niemożących korzystać z oryginału, z utworami poety. Jakkolwiek niektóre z tych przekładów były już ogłoszone przed wielu laty w rozmaitych antologiach i czasopismach, drukujemy je ponownie za zgodą tłumaczy, z powodu niedostępności przeważnej części tych źródeł. Uwzględniamy przytem kolejność chronologiczną powstania tych wierszy w oryginale.

Ogłoszeniem przekładów Zygmunta Bromberg-Bytkowskiego pragniemy zarazem złożyć hołd pamięci b. redaktora czasopisma „Tel Awiw“ (Łódź, 1920/22), znakomitego tłumacza „Pieśni na Pieśniach“ i autora wielu cennych prac z zakresu literatury i sztuki, którego 10-ta rocznica śmierci przypada w marcu b. r.

CHAJIM NACHMAN BIALIK

DUMANIA NOCNE

Wiem dobrze, że płacz mój, płacz sowy wśród głuszy,
Ni ludzi ukoj, ni serc ich nie wzruszy,
Że płacz mój łez rzewnych wylane potoki,
To niby na puszczy wód słonych obłoki;
Że łzy, co się leją wciąż przez lat tysiące,
Kamiennych serc ludzkich nie zmienia w czujące;
Więc czemuż, ma duszo, wciąż szukasz bez skutku
W swym płaczu ukojeń, pociechy w swym smutku?!

Opuszczon, jak palma samotna w pustyni,
Posyłam śpiew rzewny z mej smutku świątyni.
O, Boże, jak zbrzydły mi gorzkie łzy moje,
Ni bunt z nich powstaje, ni burz niepokoje!
Obmierzły mi treny nad wieczną mą raną,
Co ją od lat setek stokroć oplakano.
Czy leków na ból ten Ty nie masz, o Panie,
Czy też nigdy srogi Twój gniew nie ustanie?

Przez okno wychylam swą głowę zaciężałą,
Chcąc ujrzeć w ciemności gwiazdeczkę choć małą.
Mój wzrok pytająco spogląda na burze
Czy kres kiedyś przyjdzie ponurej wichurze?
Czy scichnie zawieja, rozrzedną się chmury,
Czy księżyc i gwiazdy znów olśnią lazury?
Lecz światła — ni znaku, gdziekolwiek wzrok padnie,
Zadymka i ciemność panują wszechwładnie.

Śnać Pan Bóg mnie stworzył dla bólu, rozpaczę,
I mówiąc: „Idź w drogę!” dał kij mi tułaczy.
„Wyjdź, szukaj — rzekł — ludzi prawego wyroku,
Dla płuc oddech, świt kradnij dla wzroku,

Po domach się tulaj, idź z torbą przez ramię,
 Od niskich pokłonów niech grzbiet ci się łamie!"
 Tak siły sterałem w tulaczce tej srodze;
 Gdzie kres mym katuszom, gdzie koniec tej drodze?

Jak gałgan na śmietnik jam padł z łona matki,
 Brud był mą kąpielą, pieluchą mą — szmatki;
 Piers wyschłą mi dała mać, nędzą znękana,
 Z niej w kości me jadu wessała się piana,
 I odtąd we wnętrzu mem gnieździ się żmija,
 Co gorycz rozlewa i krew mi wypija —
 O kędyż się skryję przed żądłem jej wściekłem?
 I umrzeć nie mogę i życie mi piekłem!

Nademną noc ścięła swe sine przetocze,
 Ozdobne w gwiazdeczki, brylanty urocze,
 I wietrzyk-zefirek łagodną pieśń śpiewa,
 Co kwiaty kołysze do snu, ścisza drzewa,
 Co szepce bajeczki w pieściwej swej wrzawie
 O tajni zaświata drzemiącej murawie;
 Ten urok, ten cud, co w przyrodzie się plemi —
 To wszystko nie dla mnie, jam niczem na ziemi.

Co noc, gdy natchnienie mą lirą potraça,
 Gdy czuwam i rana ma czuwa ropiąca,
 Gdy w serce me sączy się jad węzowiska,
 A w oczach wygasłych bezsilna łza błyska,
 Ma Muza opiekę roztacza nad raną,
 Ból serca mi rosą ukaja światłą,
 Zastygłych łez skrzydłem ociera mi lice..
 O, Muzo, nie takich daj łez mi krynicę!

Łez innych daj urnę, odmiennych łez kruzę,
 Co serca porusza i wznieca w nich burzę.
 Leć, Muzo, na święta leć dla nas pustkowie,
 Gdzie obok świątyni śpią nasi ojcowie,
 Stań tam na rozstaju dróg męki, niewoli.
 Gdzie lud łzy przelewa po tem, co go boli....
 Tam zbierz te łzy ciepłe i wlej w moją lutnię,
 A ból mój ukoiysz, co trapi okrutnie.

U PROGU BET-HAMIDRASZU

Boża Świątynio mych młodych lat, mój Bet-Midraszu stary!
Oto próg Twój, co zgnił, niegdyś prowadził w dawny świat cały,
Widzę Twe ściany rozprysłe jak dym zatrzymany czarem,
I śmiecie Twojej podłogi i sadzę Twojej powały.
Zestarzałaś się w ramionach pustki bardzo i przedwcześnie,
Ukryte w mchu drogi, ścieżki w trawach już wejścia nie znaczą,
Pajęczyna na suficie Twoim drży jakgdyby we śnie,
Na Twoim dachu złamanym wrony już tylko kraczą:
Obsuwa się, rozpryskuje na pył kamień po kamieniu,
Twe słupy się chwieją, cudem — trwasz tylko jak w mem wspomnieniu

W kurzu Twoim — bez kart świętych tarza się Arka Przymierza,
Pergaminy stare i zielone w beczce gniją;
Do szczelin zagłada smutne światło i mroki przemierza,
Żalobą okrył się każdy róg, pustką płacze niczyją,
O, ściany Uczelni Bożej, Bet-Midraszul Muru święte!
Schronisko silnego wiatru, twierdzo narodu wiecznego!
Czemu stoicie tak cicho, jakby zwątpieniem przejęte?
Ścielicie swe cienie czarne i nieme, które Was strzegą. —
Czy już opuścił pochodnię Waszą Bóg i Jego słowa,
Abyście w kurzu zapadły, i nie powróci już do Was?

Niemego smutku Swojego objąć nie umiecie słowem
Zdrętwiałe, zapadłe coraz głębiej w pustce i popiołach.
Pamiętacie, jak ja, zgasłe, minione dawno dni owe?
Czy opuszczone przez synów — chcecie ich znowu przywołać,
Spytać o życie ich, których los oddalami przedzielili?
Oto powracam z doliny smutku, gdzie mrok ciężki leży —
Zbiegłem, by wieść Wam powierzyć — zwycięstwa ciemniejszych,
I wieść — klęski naszej, chociaż trwaliśmy jak bohaterzy. —
A ja — bezdomny, znów dziecię, przez Wasze pieszczony słowa,
Zbłąkany i zwyciężony, znów w ciszy powracam do Was.

I znowu, Bet-Hamidraszu, na Twoim progu stoję
Opustoszały jak Ty, jak biedak z pochyloną głową:
Czy nad zniszczeniem mam płakać Twojem, czy może nad swoim —
A może obydwu społem objąć żalobną już mową?
O, gniazdo zburzone! twoje rozproszyły się pisklęta,
Przemknęły, znikły zbłąkane, jak cienie wśród drzew wysokich...
Wiele porwała śmierć — otchłań pod szczytami skał rozpięta,
A wiele pod obcem niebem błądzi jak jego obłoki.

*Czy czyste jak oblok znikną? Czy usną wśród mórz dalekich
I w tłumie nikczemnych tkwiące zapomną gniazda na wieki...?*

*Nie darzyła mię plastrami miodu posępna ma droga
Od czasu, gdy wiatr nas wrogi rozłączył, rozmiótł w oddalach;
Cały mój świat się rozdrobnił, straciłem wieczność i Boga,
Wszystko zapadło się w nicość, lecz duch wieczysty — ocalał...
Nie napróżno mię wyгнаłeś z cienia, co beztróska leżał —
Twoi aniołowie dobrzy wyprawili mię w tę drogę:
Myśl płodna, owocodajna, mięszem brzemienna i świeża,
Serce, co biło ufnością ilekroć już iść nie mogłem;
Zwyciężył mię wróg i sądził mię jako naczynie puste —
A zbawił Bóg, gdy ku Niemu z wiarą zwróciłem swe usta!...*

*I rzekłem: dość już kamieni rzuciła we mnie nienawiść,
Dość więzów, wstydu i cierpień za chleb mojej miłości.
Widziałem jak mrok zwycięża, by kłamstwo świata objawić!
Więc wracam do ciszy swojej, gdzie ludzie mieszkają prości.
Nie upuszczę, Boże, Tarczy Twej, w której zjawia się moc Twa
I poza triumfem kłamstwa Ty w mojej zamieszkaż mowie;
Nie sprzedam za soczewicy mię — swego pierworodztwa,
Zamiast być lwiątkiem wśród lwiatek niech zginę wśród owiec...
Nie mam klów ani pazurów, wejść umiem tylko w swą ciszę, —
Moc moja w Bogu, a Bóg jest życiem, i życie kołysze!*

*Więc jak ślimak kurczący się w skorupie swojej!
Obwarowuję ciszą jak twierdzę Świątyni duszę;
Będę strzegł Jej wejścia zakuty w swą zbroję —
Na czas się obudzę i do boju ruszę.
Bóg po mej prawicy! Zmiecie pychę
I duchem Stwórcy — zastępy przelamię jak cienie.
Widziałem lwy o złotych kędziorach, lwy ciche,
Padle na górach, na których żyją tylko jelenie.
Każde ciało jest jak trawa, siła jego krucha,
Nicością się staje — w Wiatru Bożego podmuchach.*

*Nie urobiłem swych rąk w twarde pięście,
Zdała od rozgwaru strawiłem swe lata;
Słodka pieśń o Bogu jest mojem szczęściem,
W niewoli prawości łowiłem prawa świata.
Całą duszą śpiewam tę pieśń słodczy
W objęciu nieba od końca do końca;*

To prawda się skłębia i wylania z ciszy,
 To głos Boga rozbrzmiewa jak promień ze słońca:
 Nie słyhać mowy ani głosu, gdy przymknąć powieki —
 A słowa Boga drżą — trwające na wieki...

A imię moje, którem wyniosłe wzgardzono —
 Ze niesplamione krwią, lecz zatopione w miłości —
 W końcu dni na gruzach wstrząśnie światem, który omamiono
 I stanie się Boga pieczęcią na dziejach ludzkości.
 I ujrzą — kim był Staruszek ów, Pustelnik wśród narodów,
 Który się tułał wśród grzesznych z flakonem olejów wonnych
 I niemi kropił, oblewał liczne potężne narody,
 Dusze oczyścił, upiory sprzątnął w ciemnościach przestronnych, —
 Nie wypędził ich czarami, nie odpędził zaklęciem,
 Lecz łaską i torbą oraz modlitwy szeptem.

Nie runiesz namiocie wieczny! wzniosę twe ściany białe,
 Z prochu ożywię twe mury jak kwitnące ogrody:
 Jeszcze przetrwasz pałace jak przetrwałeś
 W dniu wielkiej klęski zamarłe już grody.
 I kiedy gruzy w Świątynię zamienię —
 Rozsunę zasłony i okna wydrążę,
 Przejasne światło — mroczne spłoszy cienie,
 I zstąpi po stopniach obłoku Duch Boży:
 Wtedy ujrzą wszyscy, i wielcy i prości,
 Ze trawa schnie, więdnie kwiat — Bóg jest wiecznością!

1894

Przel. Edward Dorthaymer

W P O L U

Nie jako ptak — jeniec, który z pieśnią się z matni wymyka,
 Nie jako lew ujarzmiony, gdy kraty łamie więzienia —
 Jak pies, o drodzy, obity, wzgardzony od prześladowców
 Jam dzisiaj uciekł het, w pole, czując swą słabość, bezsilność

— — — — —
 — — — — —
 Pola, o niwy!... Jak cicho!... Spokój dookoła tu jakil...
 Sam Bóg błogosławił bezpieczny kącik żywota.
 Widzą tu cisi, jak bujnie kwieci się trudów ich ziarno;
 Tu dusza moja iść pragnie... i myśl tu tęsknie się zrywa.

Pójdę, he! w pole, posłucham, co mówi Bóg zpośród zboża
 Co szepce wiatr, swywołący po dumnych głowicach kłosów,
 Co mruczy strumień rozpędem ze szczytów gór spadający,
 Co snuje promień słoneczny i o czym myśli pąkowie.

Pójdę na pola, na błonia i w morzu kłosów utonę —
 Zleję się z falą złocistą, jej wolnym ruchem popłynę,
 Wsłucham się w lasu milczenie i w tajemniczy szum gajów,
 Ucha przychyłę do gęźby drzew, cichej a uroczystej...

Do łona ziemi wilgotnej przypadnę, twarz w niej utulę,
 I, płacząc łzami gorzkimi, zapytam się rodzicielki:
 Powiedz o matko — ziemico, szeroka, wielka, bogata,
 Czemu mnie umykasz? mnie, parji, ach, łaknącemu...?

Cisza dokoła... Za szczyty gór przetoczyło się słońce,
 Idę powoli wskroś łąnów ocieniających mię kłosów,
 Od świata niby odcięty tą ścianą złotą, ruchomą...
 Nademną niebo przeczyste... wokoło kłosy i kłosy...

Nikle ich cienie pełgają po czubach kłosów wilgotnych.
 Mgły wiewne tają i cały świat w sieć osnuty pajęczą,
 Przygasły złote poświaty. Leciutki wietrzyk porusza
 Całą tę falę złocistą... i dumną i roześmianą...

Wtem się zerwał wiatr... Uderzył,
 Wstrząsnął całą zbóż gromadą —
 Wszystkie wraz zadygotały,
 Jak strwożonych owiec stado.

Jak lawina z górskich wyżyn,
 Którą moc rozpędna stacza,
 Uciekały coraz dalej
 Od mych tęsknych ócz tulacza.

Kłosy złote! Skąd ten popłoch,
 Co was pędzi, goni nagle?
 Czemu złoto skier sypiecie
 Na ptaszęcych skrzydel żagle?

Czy tam mkniecie, gdzie obłoki
 Dążą, kędy niema cienia?

*Tam, gdzie po dniu słońce idzie,
I stęsknionych dusz marzenia?*

*Pomału jednak wiatr ucichł, rozprostowały się kłosa,
Podniosły czoła pomięte... Uspokoila się burza...
Lecz inna burza natomiast w duszy się mej rozszalała,
I rozdmuchała tlejące iskry w zarzewie ogromne.*

*Jak nędzarz stoję przed zwartym murem tych kłosów zlocistych.
Teraz dopiero przejrzałem, jak wielką nędza jest moja:
Nie moje ręce trudziły się przy was w męce i znoju,
Nie jam kładł w was krew i siły — nie ja też zbierać was będę.*

*Ni jedna kropla mi potu w te czarne skiby nie wsiąkla,
Nie moje modły żarliwe dżdżem was od Boga darzyły,
Nie dla mych ócz krasa wasza i pełnych ziaren obfitość,
Nie moja piosenka radosna podczas żniw tutaj zadźwięczy...*

*Lecz mimo tego jesteście drogie mi, drogie — o pola...
Wasz obraz mi przypomina braci dalekich, w ojczyźnie,
Oni tam hoźo pracują — i może właśnie w tej chwili
Pieśń ich rozbrzmiewa odezwem na moje stąd pozdrowienia.*

1894

Przeł. Jan Kirsztot

JEŻELI PRAGNIESZ

*Jeżeli pragniesz poznać źródła te,
Skąd twoi bracia, starzy męczennicy,
Czerpali siły w długie czarne dnie,
By iść na stosy, mrzeć na szubienicy;
Z pogodnem czołem i jasnem obliczem,
Z uśmiechem ginąć za kochaną rzecz,
By srogie męki były dla nich niczem,
By z Bogiem w ustach mknąć pod kata miecz.*

*Jeżeli pragniesz poznać święty zdrój,
Z którego głębin wśród mąk i katuszy,
Czerpał odwagę, ukojenie duszy,
Wiecznie gnębiony brat rodzony twój,*

Skąd on palony, ćwiczony, smagany,
 Jarzmo niewoli umiał z dumą nieść,
 I skąd, nie bacząc na bóle, na rany,
 Czerpał do męstwa i otuchy treść.

Jeżeli pragniesz poznać lono to,
 Na którym naród skłaniał swoją głowę,
 Gdzie brzmiały skargi na doznane zło,
 Zadane ciosy i krzywdy surowe;
 Gdzie zółć wylewał, gdzie zawodził jęki,
 Od których piekło drżało, trząśł się glaz,
 Gdzie nawet katy, zadające męki
 Musiały wstrzymać wymierzony raz.

Jeżeli pragniesz poznać zamek ów,
 Gdzie praojcowie skarb ukryli miły,
 Testament święty, zwoje bożych słów,
 Pojące serce i krzepiące siły.
 Jeżeli pragniesz poznać skrytkę ową,
 Gdzie się narodu ostał wielki duch,
 Bosko natchniony, czysty kryształowo,
 Gdzie bodźca dostał wszelki ludu ruch.

Jeżeli starą matkę poznać chcesz,
 Co pełna uczuć, tkliwości, kochania,
 Na pierś swą boleść niezliczonych rzesz
 Przyjęła, lzy ich i jęki i łkania;
 Która narodu kierowała kroki,
 Do której nędzny, wymęczony syn
 Przychodził wyznać ból ciężki, głęboki,
 Oskrzydłać myśli i natchnąć swój czyn.

Gdy wszystko poznać to pragnienie masz,
 Wejdz w dom modlitwy, zwyczajną bóżnicę:
 Tam w modłach braci twoich płonie twarz,
 Natchnione Bogiem, wniebowzięte lice.
 W zimna Siwanu, w upały Tamuza,
 Tam przed Jehową lud wylewa lzy,
 Wielkich proroków brzmi tam wieszczka Muza,
 Tam lepszą przyszłość swą widzi przez mgły.

Tam w cieniu kątów, za piecem, przy ścianie,
Samotne ujrzysz zapomniane kłosy, —
To cień przeszłości, tej która minęła...
Szereg głów widzisz, brzmia zachryple głosy;
Tych ludzi pchnęło tu nasze wygnanie:
Studują tutaj stare, święte dzieła,
Cierpienia swoje chcą pogrześć w Gemarze,
W legendach starych utopić swą nędzę...

Spójrz na ich karki schylone, na twarze
Świecące ogniem przy żółkniałej księdze.
Nędzny to obraz dla postronnych ocz,
Lecz jeśli Żydem jesteś od spowicia,
Pojmiesz, że jestto dom naszego życia,
Do bytu ludu odnajdziesz w nim klucz.
Jeśli duch Boży nie zgasł w tobie jeszcze,
Jeśli tkwi w tobie uczuć drobny cień,
Porwie cię zapal i przejdą cię dreszcze,
Bo z ust tych ludzi dźwięczą słowa wieszczce,
Nadzieja mocna, wiara w lepszy dzień.

Gdy skrę żydostwa posiada twe serce,
Musisz czuć, bracie, że w tej drobnej skierce
Tkwi szczyt wielkiego ognia... To węgielki,
Co cudem przeszły do obecnej chwili
Po łunie świętej... Ten znicz wzniosły, wielki
Ojcowie nasi ongi zapalili

Na serc ołtarzu... Ich to łza dowlekła
Poprzez katusze, poprzez męki piekła
Nas do tej chwili... Gorące ich modły
Kazały żyć nam, wzgardzić żywot podły,
Życie wśród nędzy, cierpienia i troski
W godzinie wczasu wieść byt szczytny, boski,
Do ksiąg prastarych uciec się opieki
I żyć bez końca, na wieki, na wieki!

MODLITWA PÓŁNOCY

W prowincji zapadłej noc i słońca.
 Z silnym wiatrem spadła ulewa; —
 I małemu miastu w głębi błota,
 We śnie — śpiący wiatr cicho śpiewa.

Milczą ulice ciemne i małe,
 Tylko deszczu biegną w nich kroki.
 Domy pochyle i odrętwiałe
 W ciemności się czernią głębokiej;

Jak bezdomni, co okryć się siłą,
 Podszywani zimnem złowieszczem, —
 Tak obnażone dachy się chylą,
 Kurczą się i jęczą pod deszczem.

Jakby myślały w głębi i śniły
 Zły sen, który mówić nie umie;
 Czy wstrząśnie niemi, wyrwie z bezsily?
 Skłóci wszystko — w wiatru poszumie?

Deszcze płyną i zmywają ścianę,
 Jak potok łez, w ciemnym szeleście;
 Dachy jęczą przez wiatr wstrząsane —
 Płacze wszystko w uśpionem mieście.

W ciemności nad ludźmi zły sen lata,
 We śnie klną, co było i będzie... —
 Śpijcie spokojnie, Żebracy świata!
 Narodzie! ujarzmiany wszędzie!

Spośród szpar zawiewa wiatru skarga,
 Mrozi krew i ciało oblata...
 Może przekleństwo w skardze się targa
 Ginącego niewinnie brata.

Ani jednej gwiazdy niema wgórze,
 Już wszystko śpi w ciemnej niemocy.
 Jedno tylko okno świeci w murze —
 Żyd wstał do modlitwy północy...

1898

Przel. Edward Dorthaymer

PIEŚŃ SIEROCA

Słyszysz? W głąb lasu słowik zakrada się sicha
 I trwożnie w wstydliwie łączy się swe pieśnię;
 Lecz oto bór ponury szepce mu i wzdycha:
 Jeszcze nie czas, zawcześnie, ptaszyno, zawcześnie!

Patrz: nogi nasze grzęzną jeszcze w błocie, w glinie,
 Nad nami wisi chmura zdrętwiała, zamarła;
 Wiatr gniewnie dmie i na dnie duszy naszej ginie,
 Szpetna woda do gardła doszła nam, do gardła.

A las jak zasmucony, niemy kształt śmierci!
 Posępnie marzą drzewa i milczą bez końca:
 W serce lasu pręt światła nigdy się nie wierci,
 Las chyba już nie ujrzy ni wiosny, ni słońca.

Na ziemi się tarzają zgnitych liści kupy,
 Spiętrzonych tu od wielu lat i siedmioletni,
 I wyrwanych z korzeniem drzew prastarych trupy, —
 Wszystko tu jest zwalone w jedną stertę śmierci.

Jak głaz grobowy, gnój ten wszelką zieleni gniecie,
 Gotując jej mogiłę wieczystą za młodu:
 Bo nim wytryśnie trawa, lub zakwitnie kwiecie,
 Wprzód zeschną, zwiędną, zamrą od mroku i chłodu.

Od mrozu podziemnego tam znikną do szczętu,
 Obce pieszczotom słońca, całunków słodocy...
 Ach, ileż ich zginęło wśród tego odmętu,
 Ale ile jeszcze zginie — kto zmierzy, kto zliczy?

Dokola jęk i zgrzyty: łkają nagie drzewa,
 Brwi marszczą głazy leśne, patrząc się złowrogo,
 Wśród gałęzi wiatr świszczy i dziką pieśń śpiewa,
 Chwasty chwieją się z bólu i ustać nie mogą.

Wicher nuci: pieśń jego posępna i długa,
 To szara piosnka życia bez snień i nadziei,
 Ponura, jak dzień dżdżysty, jesienna szaruga,
 Jak myśli zbłąkanego wśród śnieżnej zawiei.

GWIAZDY BŁYSZCZĄ I GASNĄ

Jaśnieją i gasną gwiazd roje,
 A ludzie gnuśnieją w ciemności;
 Patrz we wszystko i w serce moje —
 Ciemności, mój drogi, ciemności...

Błyszczą i więdną sny, snów roje,
 Kwitną — gniją serca. Świat płynie.
 Patrz we wszystko i w serce moje —
 Pustynie, mój drogi, pustynie...

A wszystko o światło wciąż woła,
 Usychają w modlitwie wargi;
 Nużą słowa, krążą dokoła,
 Wracają przeciągle jak skargi.

A noce — jak bardzo leniwe.
 Aż księżyc skrzywiony z niespania,
 Ziemia znudzony w mroki siwe,
 Dnia oczekuje wśród drzemania...

1901

Przel. Edward Dorthaymer

MOJA PIEŚŃ

Nie! Nie od ludzi mój ogień mań.
 Anim go w spadku dostał od przodka, —
 Jam go z mej skały wykrzesał sam
 Własna ma pierś go wydała wiotka.

W mem sercu — skałe tkwi jedna skra,
 Skierka małeńka, błada w niem błyska
 Ale niezemski ogień w niej drga.
 Bo z niezemskiego powstał ogniska.

Żydowskich bólów i cierpień młot
 Roztrzaskał serce moje w kawały,
 Lecz ducha za to oskrzydlił lot
 I skrę wydobyl z sercowej skały.

*Ta skra zamienia się w dźwięczny śpiew,
Wybucha luną w chwili natchnienia...*

*O, czy wy wiecie, że wrząca krew
Kryją me zimne spokojne pienia?!*

1902

Przeł. S. Hirschhorn

NAD RZEZIĄ

*O, nieba! rońcie za mnie łzy
I módlcie się do Boga!
Jeśli Doń przez was wiedzie droga —
Błagajcie za mnie wy!
Mnie modły dawno pierzchły z gardła,
Opadła dłoń, nadzieja zmarła, —
Dopókiż ma to trwać?!*

*Ot głowa ma! niech spieszy kat,
Niech wraz ją zetnie jego topór;
Mało nas, płonny jest nasz opór,
Więc nam szafotem cały świat.
Wam los darował nas do ścięcia —
Lecz niech krew starca i dziecięcia,
Na wieki kala waszą dłoń!*

*A sprawiedliwość? Gdy ma moc,
Niech t e r a z słońce jej zaplonie,
Bo gdy ma świecić po mym skonie, —
Niech ją pochłonie wieczna noc.
Niech wszechświat zburzy wasza zbrodnia!
A wy mordujcie dalej co dnia
I pławcie się w niewinnej krwi.*

*Przeklęty bądź, kto woła: „Mścić!” —
Nie znajdzie pomsty za mord dziecka
Nawet szatana myśl zbójcka...
Krwi nasza! w głąb otchłani idź,
Niech siła mąk twych i katuszy
Z odwiecznych posad tam poraszy
Splamiony zbrodnią ziemski glob!*

1903

Przeł. S. Hirschhorn

W MIEŚCIE POGROMU

Człowiecze! przejdź się po mieście pogromu
 I niech się duch twój nie wzdryga, nie lęka,
 Niech patrzy oko, niech dotyka ręka,
 Wejdź na dziedzińce, do każdego domu:
 Zobacz, jak drzewa, mury i parkany
 Plami krew skrzepła i mózg rozpryskany...
 Po twoich braciach jest to znak jedyne...
 Idź błądzić między gruzy i ruiny,
 Zburzone piece, skrzywione kominy,
 Czarne kamienie i spaloną cegłę...
 Tu wróg wyprawil wczoraj gody krwawe
 I topór z ogniem szły w siarczyste tany...
 Wleź w ciemne lochy, na strychy odległe
 I wysuń głowę przez dachy dziurawe:
 Nie, to nie dziury, to otwarte rany,
 Czarne a nieme — gdzie jest na nie lęk?!

Patrz, ot ulica: mgła pierza dokoła,
 Głęboka biała rzeka, miękki śnieg.
 Niech mienie ludzkie noga twa potrąca,
 Zdobyte ciężką pracą w pocie czoła,
 Depc ten plód nędzny żywotów tysiąca,
 Strzaskany wraźą ręką w drobny miał.
 Depc, niechaj zmiążdży docna twoja pięta,
 Czego nie zniszczył topór i pożoga:
 Nie same czaszki leżą tu i zebra,
 Patrz, ot kawalki miedzi, złota, srebra —
 To zakłócone soboty i święta,
 Posagi córek, synów spadek wszystkich;
 A oto zwoje Tory, pismo Boga,
 W błocie tarzają się, jak lichy świstek,
 I własną nogą pogrążasz je w kał.

Chcesz biec do słońca, w jasną dal błękitną,
 Lecz z ciebie słońce jeno drwi złowrogo,
 Promienie jego, jak kata sztylety,
 Błaskiem ci tylko oczy wykluć mogą:
 Patrz, jak szyderczo lśnią w stłuczonem szkle...
 A te akacje białe, co tam kwitną,
 Jeno rozprute przypomną ci bety,

A, wraz z balsamem, krwią ich zapach tchnie.
Bóg cię obdarzył wspaniałym obrazem,
Dając ci piękną wiosnę z rzezią razem:
Z naturą zbrodniarz wspólny wydał bał,
Świeciło słońce, zarzynała stal.

Idź dalej: widzisz — oto śmieci kupa,
Starego Żyda tu i psa starego
Zwalila jedna zbrodnicza siekiera;
Teraz trup ludzki, obok psiego trupa,
Razem się w lepkim gnoju poniewiera,
A krew ich chłepcą jedne świńskie ryje,
Obaj grób znajdują u świni w żołądku,
Już dziś ich jęki w siną dal nie bieją,
I nie wołają o pomstę do Boga;
A deszcz poleje, resztki krwi obmyje
I wszystko wróci znowu do porządku...
Ale przed tobą leży dalsza droga.

Teraz się w górę wzbij, na strychny ciemne
I spójrz: dokoła włada gęsty mrok,
Cyt... tu przedśmiertna groza dotąd kroczy
I bez słów dzieje oznajmia tajemne
Owego dnia strasznego... Ludzkie oczy,
Błędne, okropne, lękliwe źrenice
Tu i tam biegną bez celu co krok
I spoglądają z kątów w twoje lice.
Tu ich dotknęła śmierć i dziś raz jeszcze
Przyszli pożegnać to miejsce złowieszcze,
Gdzie nedorzecznie - strasznym dniom ich życia
Śmierć położyła nędznie - straszny kres.
Patrz, znów wychodzą ze swego ukrycia
I wyęzają swój okropny wzrok,
Milczący, suchy, bez żalu, bez lez,
Lecz wzrok ten żąda sądu, pyta: „za co?!”

Głucho i ciemno, niema duszy żywej,
Jedynie w kącie pajak pilnie przędzie,
On był i w ó w c z a s; choć zajęty pracą,
Wszystko tu słyszał i zaglądał wszędzie,
A teraz masz w nim naocznego świadka
Dziejów owego dnia. Ciekawe wielce
Opowie tobie rzeczy, istne dziwy,

O tem, jak człowiek stał się dzikim zwierzem
 I godność ludzką zbezcześcił na wieki;
 Jak brzuch rozpruto i napchano pierzem,
 Jak zawieszono pięć trupów na belce
 Głowami na dół, jak gęś po zarżnięciu;
 Jak w żywe nozdrza powbijano ćwieki,
 Jak urażona kulą padła matka
 Z dzieckiem na ręku, a dziecina mała
 Dalej zabitej pierś namiętnie ssala.
 O innem wreszcie powie niemowlęciu,
 Co gdy rozszarpał je kat, wyraz „mamo!”
 Nie zdążył cały wymknąć mu się z gardła, —
 Dziecina ledwie jękla „ma” i — zmarła...
 A teraz oczy dziecka zgodną gamą
 Z tysiącem innych ócz żądają sądu...
 O! tyle, tyle pajak ci opowie,
 Że w piersi dech ci zamrze, serce pęknie,
 Uczujesz zgrozę i przejdzie cię mrowie...
 Umykaj, jeśli chcesz ocalić życie,
 Od tej zarazy, pomoru i trądu...
 Spójrz, jak na polu wszystko kwitnie pięknie,
 Jak słońce jasne kąpie się w błękiecie
 I padolowi bólu, zgrzytów, płaczu
 Szydercze swoje ukazuje lice...

Lecz ci nie wolno odetchnąć, tulaczu,
 Bo musisz jeszcze odwiedzić piwnice.

Zajrzyj do mrocznej tej podziemnej dziury,
 Na piasku ludzki, patrz, widnieje kształt,
 Tu beczeszczono ludu twego córy,
 Tu jednej siedmiu zadawało gwałt.
 Przy matce córki tu kalali łono,
 Przy córce matki, siedemkroć bez przerw,
 I zabijano te, które hańbiono
 I podczas gwałtu, i potem, i wpierw.
 A teraz w górę spojrzuj, na podwórko,
 Tam się pod beczką kryli ojciec, brat,
 Przez szparę patrząc, jak nad siostrą, córką
 Wszetecznie pastwił się zbestwiony kat.

I spoglądając, ze strachu nieczuli,
Jak się kurczyły ciała siostr i żon,
Nie jękli, oczu sobie nie wykluli,
W zdrtwieniu patrząc na mękę i skon.
A w duchu może błagali Jehowę:
„Niech cud się stanie, bym ocalał sam!”
A żony? Jeśli po gwałtu katuszach
Niektóre ujdą żywe i półzdrowe,
To srom wieczyście zostanie w ich duszach
I nic za życia z nich nie zmyje plam...
Lecz patrz: mężowie idą zwartą rzeszą
Za ocalenie Bogu złożyć dank,
A cni „koheni” do rabina spieszą,
By spytać, jak się zapatruje zakon,
Czy odpowiada współżycie z t a k ą
Świętej powadze ich wysokich rang.
I wszystko znowu będzie tak, jak było...
Lecz pójdziesz jeszcze dalej, aby zbliśka
Obejrzeć świńskie chlewy i psie budy,
Gdzie się chowali wnukowie Jehudy
Machabeusza, co go zwano lwem...
Ocalić ziemską chcąc powłokę zgnitą,
Swe biedne ciało, włazili w śmietniska,
I radzi, gdy się dostali do dołu,
Schron ten trzydziestu dzieliło pospołu.

Tak mój wybrany lud, mój syn najlepszy,
Co chciał mnie sławić wśród dalekich ziem,
Począł Mą chwałę głosić między wieprzy
I Mą naukę rozłaczać przed psem;
Chcąc ujść topora, kuli i obucha,
W ślad poszedł nyszy, pluskwy, karałucha,
Co w szparach gnieźdzą się... I zdechl, jak pies...
Synu człowieczy, nie płacz, nie roń łez,
Nie zgasisz niemi swych cierpień ogromu —
Zgrzytnij zębami i zczeźnij ze sromu!
Lecz jeszcze dalej poprowadzę ciebie;
Spiesz się, byś zdążyć mógł za miasta mury;
Już półmrok, zachódienne światło grzebie:
Za miastem, w sadzie znajdziesz „mordu stajnię”,
W niej ujrzyś wielkie tajemne figury;

A w mroku zda ci się, że całą zgrają
 Przysły tu zbójców widma i upiory,
 I pijane trunkiem, zbrodnią i rozpustą,
 Na swych ofiarach we śnie spoczywają,
 Zaryte w błocie, zagrzebane w łajnie.
 Lecz w stajni glucho, straszno, ciemno, pusto; —
 A te widziadła w tym olbrzymim stosie
 Te koła, wozy, hołoble i osie.
 Lecz spójrz na koła... co za straszne szprychy,
 Toć wyglądają, jak zwierzęce szpony,
 Gotowe w gardziel wpić się każdej chwili;
 Każdy z nich, mózgiem i krwią, poplamiony,
 Krwiożerczym posłem jest mogiły cichej.
 I dreszcz cię przejdzie od tej śmierci zmyry
 A tu ostatni promień gaśnie słońca
 I za obłoki skrwawione się chyli...
 Strach, trwoga, groza — bez kresu, bez końca.

Groza tu stale siedlisko obrała
 I niepodzielnie włada wśród ciemności,
 Spoczywa w kątach i na każdej ścianie
 I u pułapu, na podłodze gości...
 Czy słyszysz, jak się poruszają koła?
 Zda się kawałki żyjącego ciała,
 Kurczone, wite przez wolne konanie,
 W ruch je wprawiają... Cyt, jakiś głos woła...
 Nic, to stłumiony jęk ostatniej męki
 Bezmyślnie zabrzmiał w przedzgonnej malignie,
 Przez chwilę ciszę mąci i wnet stygnie
 W powietrzu... Zimny pot ci kapie z czoła...
 I znowu glucho i cicho dokoła.

W tem państwie grozy i grobowej ciszy
 Tyś nie samotny, lecz ktoś jeszcze z tobą
 Buja skroś stajnię mordu, krwi i cieni;
 Znużony, z duszą okrytą żalobą
 Błądzi, unosi się w pustej przestrzeni,
 Oko nie widzi go, lecz ucho słyszy:
 To duch rozpaczy, chce płakać — daremno!
 Zdrętwiały oczy, łez mu wyschło źródło,
 Chce choć raz ryknąć, jako zwierz zraniony,
 Lecz w gardle wszelkie ugrzęzły mu tony,

Wyciąga tylko swą rękę wychudłą
I chwyta ciemność, milczy jak polano,
Niemotą własną dusząc się tajemną...
Nagle nad domem, gdzie władła siekiera,
On opiekuńcze skrzydła rozpościera,
Kryje pod niemi swą twarz zasromaną
I bólem zdjętą, łkając bez języka...

Człowiecze, zamknij za sobą podwoje,
Niech światła nawet skra tu nie przenika,
A w gęstym mroku zespól się z boleścią
I nią na wieki nasyć serce twoje,
Uśpij swą duszę durzącą jej treścią,
A gdy cię smutek i rozpacz ogarnie,
Opuszczą siły i serce zacięży,
Ona ci srogie ukoj męczarnie,
I żal zatruje ci, jako jad węży...
I gniew wybuchnie z niej i złość zaciekla,
I oburzenia moc odzyskasz znów,
I nieodstępną družką będzie tobie,
W ślady twe pójdzie jak zmora, cień piekła,
I z nią po ziemskim rozproszysz się globie,
I przejmie lęk i dreszcz półkule obie,
Lecz ty nie znajdziesz dla niej barw, ni słów.

Umykaj z miasta morderstwa i sromu
I skieruj kroki swe na cichy cmentarz;
Tam w samej głębi staniesz pokryjomu,
Aby cię ludzkie nie dostrzegło oko,
Mogily zwiedzisz starca i dziecięcy,
Na zawsze każdy kamień zapamiętasz,
I długie, długie spędzisz tam godziny...
Ale niemotą dotknę cię głęboką:
I zechce płakać, szlochać serce twoje,
Zapagniesz w bólu jęczeć, wyć piekielnie,
Zaryczeć, jako wół na rzeź ciągniony,
Lecz pierś ci ścisnę, łez wysuszę zdroje,
Głos w krtani stłumię, usta zamknę szczelnie,
I będziesz milczał jak trup, jak grobowiec...

Oto są oni... oto stado owiec,
Na rzeź skazane. Czem pomśczone ich skony?

Czem was, nędzarze, pocieszę, ukoję?
 Wasz Bóg to także nędzarz opuszczony,
 Wasz Bóg jest taki nędzarz, jak i wy...
 On był nędzarzem, gdyście jeszcze żyli
 I nim pozostał, gdyście już w niebycie...
 O, biada, biada mi, kochani, mili,
 Pocóż wam takie darowałem życie,
 Bez chwili szczęścia, bez nadziei skry?!
 Ach! życie twoje, biedny Izraelu,
 Jest, jak i śmierć twa, bez sensu, bez celu!

Znużone czoło me ukryłem w chmurze,
 Ja, Pan Wasz, zdjęty hańbą i zgryzotą...
 W pomroku nocy nad waszą mogiłą
 Codziennie schodzę, ale nie przelałem
 Ani jedynej łzy przy waszym grobie,
 Jak-em Bóg w niebie!... Cierpienie jest duże,
 Lecz i srom stał się wielkim, okazałym,
 A co z nich większe — sam osądz, człowiecze.
 Lub... lepiej porzuć te myśli zawile
 I milcz... A gdy cię kiedy los zawlecze
 Do n i c h, opowiedz nieszczęsnym helotom,
 Że nie zastałeś mnie w smutku żalobie,
 Lecz w gniewie wściekłym, a część złości owej
 Do serc im przelej i zwał im na głowy!

A nim opuścisz te cmentarne lany,
 Zoczysz kobierzec wiosennej murawy,
 Nachyl się do niej, zerwij garstkę trawy,
 Rzuć w tył i rzeknij: Gorze wam, o gorze,
 Nic ci, mój ludu, nic ci nie pomoże,
 Jak nie ocali nic trawki wyrwanej!

Ale pożegnaj już umarłych cienie
 I zwróć się do tych, co żyją na ziemi:
 Powstań i skieruj do bóżnicy kroki,
 Gdzie braci twoich prawowierne grono
 Miłosiernemu Bogu składa dzięki,
 Iż dzieciom swoim uczynił cud wielki:
 Za tych, co zbrodzień wtrącił w sen głęboki
 I za żyjących był uratowany...
 Na cześć pogromu dziś post ogłoszono:

Tysiąca piersi krzyk, modły i jęki
W jedno się wielkie zlewają westchnienie,
Które się miota wzwyż, jak opętany,
Uderza w pułap o wilgotne belki
I nad licami buja skrzywionemi.
Płaczą?! Jak oni płacze tylko naród,
Co bezpowrotnie stracił ludzki byt,
Czyliż w nich zanikł cześci wszelkie zaród,
I miłość własna, duma, i wstyd?
Już nie oburza ich nic i nie dziwi,
I gniew im wygasł do ostatniej skry?

— — — — —

O, klamią twoi bracia nieszczęśliwi,
Falszem ich modły są, obludą — łzy.
Wołają do Mnie: „Odpuść nasze winy!”
Wrzaskliwie lkają, niby płaczków cech;
Czyż mogą, powiedz, zawinić ruiny,
A proch, odłamek, gruz — popelnić grzech?

Dość mam błagalnych waszych skomleń, skrzeczeń,
Dość upodleniem plamić Boży dom, —
Niech głos usłyszę przekleństw i zlorzeczeń,
Niech bije od was gróźb i buntu grom.
Dość już plugawić ból swój i nieszczęście,
I męczenników kalać święty skon;
Podnoście ku mnie zaciśnięte pięście,
Piorunem gniewu zniweczcie mój tron!

Dlatego-m w krtani twej uwięził jęki
I słowa żalu wydarłem ci z warg,
By mętny zdrój twych łez, zaklęty w dźwięki,
Nie zbrukał świętej majestatu Męki
I nie rozwodził jej wśród gnuśnych skarg.
Zachowaj boleść swą głęboko w duszy,
W sercu jej twierdzą wznies i zakuj w głąz,
Karm ją wężowym jadem swych katuszy;
Lecz niech przed czasem nic jej nie poruszy,
Niech trwa w niemocie... aż nadejdzie czas,
Gdy w głębi piersi zmija jadowita
Wzrośnie i wyda dwakroć wściekły plód:
Wówczas niech dłoń twa grzechotnika schwyta
I niech go ciśnie skroś męczeński lud.

Tymczasem wynijdź do nich na ulicę,
 Spójrz na nędzarzy tych tłum nieprzebrany:
 Dorośli, dzieci mężczyźni, kobiety,
 Zziębnięci, głodni, odziani w lachmany,
 Okruchy ludzkie, półżywe szkielety;
 Temu zginęły dzieci lub rodzice,
 Tamten postradał żonę, a ta męża;
 To wszystko śpiew dziś opiewa dziadowski,
 By nędzny dostać od bogaczy datek;
 Na pokaz każdy wystawia swe rany,
 Cierpienia, bóle, rozpacze i troski;
 A kto chce większy udział mieć w jałmużnie,
 Musi swój towar wychwalać usłudnie,
 Bo kto ma lepszy wybór, ten zwycięża;
 Po groszu para rozszarpanych dziełek,
 Zhańbiona siostra, matka, córka, żona,
 Zarznięty ojciec, brat, syn, narzeczona.

Chwała-ć! Na cmentarz pędź, żebracze plemie,
 Z workami pospiesz na bliskich mogiłę,
 Z męczeńskich prochów odkop świeżą ziemię,
 I żwawo w torby pakuj święte zwłoki,
 Strzaskane czaszki, kości, ciało zgniłe
 I na jarmarki zawieź, w świat szeroki;
 Tam na handlarskie rozłóż je stragany
 I uderz w nutę swych dziadowskich pień,
 Wyciągaj rękę po dar wyżebrany,
 Wyliczaj ludom swych nieszczęść obfitość,
 Błagaj o łaskę, przebaczenie, litość;
 Tak było ongi, tak jest po dziś dzień!

Ale w ich ślady ty nie chodź, człowiecze!
 Umykaj w puszcze, kędy wicher siecze
 I unieś z sobą swój jęk i westchnienie,
 Tam rwij swe szaty, lez wybuchnij burzą,
 Rozbijaj głowę o ostre kamienie,
 I w pustą przestrzeń wylej żal i gniew.
 A twoim łkaniom pioruny zawtórzą
 I wyjącego wiatru drwiący śpiew...

Przel. S. Hirszhorn

OSTATNIE SŁOWO

Mnie wola Boga zsyla tu:
Bo widział On — lakniecie tchu.
Bo widział On, — że duch wasz padł
I starczy was ztruwa jad.
Bezsilnie wam opadła dłoń
I niemoc was na strzepy twie —
I nędza wasza doszła Doń
I wspomniał was i posłał mnie.

I wskazał Pan daleki szlak —
Samotność dróg — i rzekł mi tak:
Zbyt długie już i ciężkie zbyt
Jest jarzmo ich — niech będzie kres!
Wyrwij z ich piersi jęku zgrzyt!
Wydobądź z oczu strugę łez!
Niech krwawa gorycz wre w ich łzach,
Niech grzmi ich jęk tysiącem ech
By zadrzał ziemi cały gmach
I strząsnął z siebie srom i grzech.

I usłuchałem rozkaz Boga
Wędrowny wziąłem w ręce kij,
Rzuciłem ciszę swego proga,
Własnemu szczęściu rzekłem: śpij...
A pełną głazów była droga,
Plugawych jam i syku żmij —
Tych żmij, — co zdradzieckimi skręty
Oplotły serca nam nikczemnie.
Lecz wre w mych żyłach ogień święty,
I święta żądza pała we mnie.
I jeden sen mnie w dale mami
I jedna nuta w uszach gra mi —
Wiedziałem, żeście sami, sami...
Myślałem — smutek wasz ukoję
I doń wam niosłem: serce swoje,

Oto mnie sercem przeklął Pan,
Co wciąż u innych na usłudze —
Posoką cudzych krwawi ran
I nosi w sobie piekła cudze...

Myślałem — grzech wam obrzydzi już,
 Pokutą modły wasze tchną
 I wzrok wasz tęsknie szuka zórz
 I każdą się dławicie lżą.
 A czas nie niesie wam ostoj
 I chwil niewiele już zostawił...
 „Przychodzę już o bracia moi
 I razem z wami będę krwawił.
 Niosę wam drżące serce swoje,
 Jak brat przychodzę w wasze nize.
 Gdzie ból się sroży — ból ukoję,
 Gdzie krew się sączy — krew obliżę.
 I będę w męstwo piersi zbroił
 A serca w sny niezłudnych kras
 I będę budził, krzepił, koił,
 I od upadku wstrzymam was.
 Przychodzę już z dalekich dróg
 I wieść o świtach niosę wam —
 Natchnioną duszę dał mi Bóg,
 W ofierze swoją duszę dam...
 I męstwem Bóg obdarzył mnie,
 Co dumnie szczyty z posad rwie,
 Przemocy zlej nie daje snu
 I prosto w oczy patrzy złu.
 I mowę — język Bóg mi dał,
 Ostry, jak miecz, dziki, jak szal.
 Jeśli wy głazem — on hardy spiż,
 Jeśli wy spiżem ma on chłodną stal.
 Zawichrzy spokój waszych cisz
 I w serca wasze wszczępię żal —
 Pożrę was żarem Bożych słów
 I z bogiem powstaniecie znów!”

U waszych teraz stoję wrót —
 I usta me zamilkły wraz.
 Jak brzemień ból ducha zgniótl
 I płomień serca mego zgasł.
 Oplwaną przez was chylę skroń.
 Mnie spotkał srom u waszych strzech,
 I odepchnięto Bożą dłoń
 I słowom Bożym bluźni śmiech...

Więc w prochu-m czołgał się, jak płaz,
O skalne serca wasze pukał,
I korzył się i błagał was —
Pomocy-m u was dla was szukał...
Lecz z prochu nikt nie podniósł mnie
I żadne serce przy mnie trwa —
Samotny ja... samotny ja...
Słowa me padły w głuchą toń
Przebrzmiały w pustce gdzieś bez ech,
I odepchnięto Bożą dłoń
I słowom Bożym bluźnil śmiech...

Lecz wiedzcie — dla spróchniałych dusz
Kojących słów ja nie mam już...
Lecz Słowo straszne dla was mam,
Co pierś, jak grot przeszyje wam,
Co zgasi dla was słońca żar
I w krew trujący wsączy war.
Zatruję każdy chleba kęs,
Zawiśnie martwą łzą u rzęs
I spiekłym oczom nie da snu.
I będzie szło za wami wciąż
Jak zbrodni cień, jak grzech i błąd,
Pożerać będzie was, jak trąd,
Aż piersiom waszym braknie tchu
Zasiądzie śmierć u waszych bram —
Lecz skonu nigdy nie dam wam.
Kojących niema dla was słów
Odwieczny-m zerwał z wami ślub,
Gdym czołgał się u waszych stóp.
Skruszylem stal swych własnych sił —
Jam duszę swą na popiół stlił...
Więc wzgardą dziś me słowa tchną —
W bezwstydnę twarz bryznę krwią!

— — — — —
— — — — —
I wskazał Pan daleki szlak —
Samotność dróg i rzekł mi tak:
Po raz ostatni do nich zstąp...
Ostatni z piersi wyrwij jęk,
By drżał i szczyt i morza głąb.
I w Słowo swe ostatnie tchnij

Pogardy żółć i syki żmij
 I powiedz im: Słuchajcie głusi
 Słuchajcie klątw!

Nadejdzie dzień —

Owieje świat czar nowych tchnień,
 Odwiecznych prawd rozniecę znicze,
 Wolności słońcem świat ozłocę —
 Lecz dla was tylko mrok i noce
 I w dal pójdziecie wy, jak raby
 Do bram, gdzie obcy kwitnie Eden
 I zebrzeć będzie głos wasz słaby
 O jedną skrę, o płomyk jeden.
 Lecz śmiech zjadliwy was powita —
 Nie dla was nowy dzień zaświta.

Odradzam życia morze wrące,
 Radością świeżą świat odmłodzę —
 A tylko wasze źródło zmacę.
 I pójdą syny wasze w trwodze
 Do bram, gdzie obce bije źródło —
 Wyciągnę rękę swą wychudłą,
 Pochylę dumne czoło swoje
 I niemą łzę, spieklemi usty
 Zebrzeć tam będą kornie cicho
 O kroplę jedną, kroplę lichą...
 Lecz śmiech was tam powita pusty —
 Zamknięte dla was wszystkie zdroje.

Radosną światu ześlę wieść.
 Spadnie w ludzką pierś mój głos,
 Jak zdrój ożywczy rannych ros,
 By duchy znów na szczyty wznieść!
 Ale nie padną perły ros
 Na waszych serc zbutwiały chwast.
 Wy? — wy spleśniały gruzów stos.
 A jeśli jeszcze tli się w was
 Uczucia cień i wiary skra
 I ducha błysk i szczera łza,
 Zagaszę wszystko po iskierce
 Aż pustką będzie wasze serce.

I namiot wasz opustoszeje,
 Zmęczonym krokiem w dal pójdziecie,

W mrowiska miast, w bezludne knieje,
Wędrowcy obcy w obcym świecie,
Naród rozpaczą tylko skuty,
Żebracza czerń po uczcie sutej,
I tłumiąc w strachu serca bicie
Staniecie wy u obcych wrót
I przed obcymi odślonicie
Ohydę ran i chciwy głód —
Błądzących rzesz odwieczną mękę
I drżącą wyciągniecie rękę,
Błagając gwarą swą żebraczą
I lica krwi swych ran rumieniąc —
Lecz li za grosz was słuchać raczą
I żyć będziecie li za pieniądź...

I ciężkiem będzie dla was życie —
Wieczysta noc bez gwiazd w błękicie,
A skargi wasze wiatr rozprasza,
A jęk wasz ginie gdzieś bez ech
I straszną będzie klątwa wasza,
Jak strasznym kiedyś był wasz grzech.
Pożerać będzie wasze dusze
I życia głód i żądza śmierci.
Lecz Bóg wam wieczne dał katusze
I wieczny szlak wyznaczył On,
Dla waszych serc, ni byt, ni zgon...
I wić będziecie się w rozterce,
Lecz nawet własne wasze serce
Ust waszych skardze nie da wiary.

I wiecznej nocy waszej klnąc,
Rwać się będziecie znów do słońc.
Lecz próżną męka waszych prób,
By znowu dźwignąć się z otchłani
Do jasných gwiazd i słońc... To grób —
To piekło nieustannych mąk,
Co krew zatrzuwa swoim tchem. —
Lecz śmierci niema w piekle tem.

— — — — —
— — — — —
I rzekł mi Pan:

A teraz zejdz

Do wzgórza cichych, sennych stóp,
 I garnek rzuć o hardy głaz,
 I garnek u garncarza kup.
 A potem gromko powiedz im:
 „Tak Bóg w czerepy skruszy was!”
 I otrzyj łzę z wybladłych lic,
 I rozpacz piersi własnej zgłusz
 I głowę schyl i nie mów nic — —
 Nadejdzie dzień, nadchodzi już...

1904

Przeł. M. Chmielnicki.

G D Z I E Ż E Ś ?

Z tajni ukrycia, władna moja pani,
 Mych pragnień przystani,
 Niech ku mnie spłynie twoje objawienie
 I da ukojenie!
 Promiennie zestąp w tę moją noc ciemną
 I króluj nademną!
 Niech z tobą wróci młodość ma skradziona
 I z wiosną mą skona!
 Niech na twych ustach, niechaj na twem łonie
 Moja iskra splonie,
 Jak pośród kwiatów w wieczoru godzinie
 Motyl jasny ginie!
 Gdzieżeś?..
 A nim cię poznał, a oto ma wargę
 Do ciebie się targa.
 Jak węgiel w noce na łoża kobiercu
 Żarzysz się w mem sercu,
 Wezglowie gryzę i płaczę w żalości,
 Gdy obraz twój do mnie zagości.
 W dzień się zjawiają wśród głosek gemary
 Postaci twej czary,
 W najczystszych myśli i modlitw westchnienia
 W szczytnych marzeniach i gorzkim cierpieniu
 I w górnych lotach mej duszy po niebie
 Ja ciebie szukam jeno, ciebie, ciebie!...

Przeł. Z. Bromberg — Bytkowski.

1904

WEŹ MIĘ POD TWE SKRZYDŁA JASNE

*Weź mię pod tve skrzydła jasne,
Bądź mi matką, siostrą moją.
Daj mi spocząć na twem łonie,
Moich modlitw bądź ostoją!*

*Schyl się ku mnie w zmierzch wieczorny,
I wysłuchaj mię w litości:
Mówią ludzie, że jest młodość,
Kędy szukać mej młodości?*

*Sluchaj jeszcze jednej skargi,
Mówią, że gdzieś miłość gości,
Moja dusza się spaliła,
A nic nie wiem o miłości.*

*Zwiodły mię gwiazdy niebieskie,
Minął sen mój bezpowrotny,
Niczego nie mam na świecie,
Samotny jestem, samotny!*

*Weź mię pod tve skrzydła jasne,
Bądź mi matką, siostrą moją,
Daj mi spocząć na twem łonie,
Mych modlitew bądź ostoją!*

Przeł. Z. Bromberg—Bytkowski.

WSTAŃ I WYJDŹ

*Wstań i wyjdź ma ulubiona,
Wstań i wyjdź, wstań i wyjdź —
Wieść o wiosnie ci przyniosłem:
Poza płotem ogródeczka
Zakwitł pąk, zakwitł pąk,
Zabrział dom jaskółczym głosem.*

*Progu twego od rana strzeże
Słońca blask, słońca blask,
Twe całując wrót podwoje;
Wyjdź ku niemu, jasnolica,
I ten blask, pelen łask
Osłoneczni oczy twoje.*

Przeszła łaska boża ziemię
 Skrzydłem skier, skrzydłem skier —
 A w strumieniu pieśń runęła:
 Wiosna tuż! Wiosna tuż!
 Zakwitnęły w sadzie drzewa,
 Wiśnia w bieli zapłonęła.

I w mem sercu ożył znowu
 Kwiat miłości i zapachniał. —
 Wyjdź, błogosław go twą wiosną;
 I ja też i ja też
 Wiosną cię pobłogosławię
 I zapłodnię mą radosną.

Światła strój, bieli zwój,
 Włosów splot w błękitu wstążce,
 Wyjdź jak ducha ku mnie zjawa!
 I jak błysk, śmiechu trysk,
 Uroczy niech będzie śmiech,
 Twej jak jabłoń woni sława.

Razem w pole wybiegniemy
 I na góry i w doliny
 Kwiat ja tam narwę wszelki.
 Zabiorę krople rosy
 Krople rosy —
 Dla twojej szyi na perelki.

Zbiorę ja też skier płomyków,
 Skier płomyków,
 I nanizę je z różami;
 Uwieńczę czoło twe kwiatami,
 Światłem, złotem, jutrzenkami
 A twą główkę koronami.

Raem zjedziem do krynicy,
 I jak ty śniąc, wonią tchnąc,
 Rażny, jasny i wiosenny,
 Z pod nieb bram, Boga chram,
 Z biegiem fali i jaskółką
 Zabrzmi śpiew też mój płomienny.

WIEM, ŻE JAK GWIAZDA

Wiem, że jak gwiazda w ciemną noc,
I moje zgaśnię świtanie,
Lecz niech się gniew mój wśród was tli,
Jak płomień w zgasłym wulkanie,
Niech trwa, dopóki grzmotów huk
I morza ryk nie ustanie.

I niech rozleje się mój ból
Na cały widnokrąg siny,
Niech żywi obszar nieb i pól,
Niech poi gwiazdy, rośliny.
Niech rośnie, więdnie, kwitnie znów
I wyda płodne nasienie,
I niech mu obcym będzie kształt,
I nazwa i pochodzenie,
Niech długo trwa, po wieczny czas,
Ostatni ród, pokolenie.
Niech szuka kary, msty u nieb
I piekła porusza moce,
Niech wyzwolenia wstrzyma dzień
I wolność ludów zdruzgoce.
A jeśli świt na schyłku dni
Falszywej zabyłśnie cnoty,
I sztandar, barwy naszej krwi,
Swobodnie rozwinie wzloty;
Zuchwale zadrwi z naszych ran
I z mordów minionej doby,
I płaś wolności, z hukiem trąb,
Przydepcze męczeńskie groby: —
Niech wówczas niebo zginie w mgle
I zamknie ze wstydu oczy,
Niech słońcu się zaplonie twarz
I w naszą krew przeistoczy.
Niech znak Kaina hańbi świat
I głosi o wiecznej plamie,
Niech głosi, że Bóg stracił moc
I skruszył wszechmocne ramię.
Niech gwiazda gwieździe szepnie, drżąc:
Oto ból wielki, potężny,
A oto kłamstwo w szatach pstrych,

*W obłudzie swej niebosięznej.
 A Bóg? Bóg prawdy i Bóg msty,
 Przyjrząwszy się tej ohydzie,
 Na ludzkość zwali gniewu grom
 I z wielkim swym mieczem wyjdzie...*

1905

Przeł. S. Hirszhorn

Z PIEŚNI LUDOWYCH

*Kędy Eufrat, Tygrys płynie,
 Stoi palma na wyżynie,
 Między jej listeczek sploty
 Uwił gniazdo dudek złoty.
 Złoty ptaszku, nie dasz wiary,
 Jak mi tęskno już do pary,
 Leć, a szukaj kochanego,
 Do mnie przywiedź związanego.
 Nie masz pętli ze szkarłatu,
 To się pięknie pokłoń bratu,
 Powiedz bratu, że w tęsknocie
 Dłużej nie żyć już sierocie.
 Że zamknięty ogród pyta,
 Czy do niego gość zawita,
 Granat złoty tęskno patrzy
 Czy skosztować ktoś go raczy.
 To mu, ptaszku, dodaj jeszcze,
 Że mię w noc przechodzą dreszcze,
 Że od żaru mego ciała
 Spała się ma pościel biała.
 Zwierz mu tajemnicę moją,
 Że me skrzynie pełne stoją.
 Jest w nich jedwab, płótno lniane
 I koszulki wyszywane.
 Własną ręką macierz mila
 Naskubała pierza siła,
 Starym oczom snu skąpiła,
 By jej dziewczka panią była.
 Welon ślubny, złotem szyty,
 Dawno sobie śni ukryty,*

Wiano leży — panna czeka,
Czemuż król mój z przyjściem zwleka?

* * *

„Tirli, tirli, będzie rada”
Złoty dudek odpowiada,
„W noc polecę przez rubieżę
I milemu wszystko zwierzę.
W twem imieniu się pokłonię,
Twoje liczko mu odstłonię,
Skoczy z łóżka urzeczony,
Pomknie lotem w twoje strony.
I przed tobą rączo stanie:
Powie: jestem, me kochanie,
Nie dla skarbów, ni pierzyny,
Dla jedynej mej dziewczyny.
Na co mu twój skarb bogaty
I jedwabie i szkarlaty,
Włos twój, łono, białe ząbki,
To me skarby, to me rąbki.
Mam i ja też kosztowności:
Mam czuprynę, żar młodości,
Wszystko do stóp twoich ścielę
W me objęcie pójdz, aniele!

Zaszły nocy szare mroki,
Złoty dudek mknie w obłoki,
Już go skryły nocy cienie,
A ja czekam na spełnienie...
Czekam w ranki i wieczory,
Ale miły mój nieskory,
Czekam w ranki, czekam w noce,
Tęskni serce me sieroco!...

COŚ WESOŁEGO

Z doczesnych uciech nic nie wzięto,
 A w raju został pełny dzban,
 Czegoż nam braknie? Zróbmy święto
 I puśćmy się w siarczysty tan!

Niech lice ogniem się rumieni,
 Niech noga żwawe skoki rżnie,
 Niech iskry sypią się z kamieni,
 Niech mózg zarzewiem płonie w łbie!

Gdzie tylko szczypta żółci skryta,
 Gdzie smutek, ból, rozpaczy mrok,
 Niech je szal płąsu w sieć swą chwyta,
 Niech je wytańczy dziarski skok!

Nie dojezdżono, nie dopito,
 Nietknięta cała życia treść...
 Co tam! Szalowi płacąc myto,
 Jak orzeł wzwyż się trzeba wznieść!

Nad morzem cierpień, ran głębokiem
 I nad złamanych górą żyć —
 Z zamkniętem pływamy w tańcu okiem,
 I niech się stanie, co ma być!

Raz żyje się i raz umiera,
 Dość wśród żalobnych szlochać ksiąg,
 Niech żyje radość — choć nieszczera, —
 Szaleńców skocznych stwórzmy krąg!

Niema dziś ojca, niema matki
 Znikł druh i krewny, brat i swat...
 Więc na co czekać lube dziatki?
 Dziś braćmi cały ludzki świat!

Niech tańczy stary, tańczy młody,
 Niech gra wesola bucha z lir,
 Niech splotą pejsy się i brody,
 Niech wszystkich porwie tańca wir.

Niech szal ostygłą krew rozżarza,
Niech się nasz skoczny ciągnie rząd,
Hen od szpitala do cmentarza,
Od bóżnic aż po mykwy prąd.

Nie mamy chleba ani chały,
Brak mięsa, ryb dla szerszych kół,
Lecz cóż nam wieczne jęki dały?
Okrążyć w tańcu trzeba stół!

Niechaj się koło kręci szerzej,
Bóg ma głębokie morze łask,
Ten w bożą moc goręcej wierzy,
Kto skroń w uciechy stroi blask

Z bród, pejsów rzeki potu biegą,
Za gardziel szczęście dusi was.
Nic! płaszać trza do upadłego,
Powtórzcie wszystko jeszcze raz.

Nie jeden został smutek stary,
Niejedna troska pali, żre....
Bez zwłoki wyjmcie więc puhary
I żółć zieloną wlejcie w nie.

Bez ust skrzywienia — napój drogi
Wychylcie i bez drżenia rąk,
Niechaj na złość nie znają wrogi
Tych, co wam serce szarpią, mąk.

Kielichy w górę, z ust piosenka,
Dosyć się trapić, smucić dość,
Niech z oburzenia wróg nasz pęka,
Niech będzie światu to na złość!

O, niema prawdy, niema prawa,
I łza litości znikła z rzęs...
Cóż z tego? niechaj wre zabawa
Na co jej cel, i na co sens?

Niechaj cię wzrok nie wstrzyma wrogi,
Kręć się mój ludu, śmieję się, pij....

Niechaj zapory znikną z drogi,
Niech pospadają jarzma z szyj.

Przemoc panuje dziś, zakaty!
Znikł ślad ostatni wszelkich cnót,
Więc warto oddać wszystkie światy,
Za jedną chwilkę grzechu, złud!

1915

Przeł. S. Hirschhorn

MATEUSZ MIESES

ETYKA ŻYDOWSKA A EUROPA

Jesteśmy narodem cierpień i bólu. Kołyska naszych mąk stała nad Nilem. Młodości swej sporo lat nasza societas doloris spędziła nad wodami Babilonu i zalewała się łzami. Ostatnich kilkanaście stuleci przeszło nam na tułaczce ciężkiej, na wędrowniczej katordze pełnej epizodów strasznych, w zimnej, pozbawionej struny serdeczności, wyzutej z harmonji wewnętrznej, dynamiką twórczego niepokoju przeladowanej, wечно nerwowej Europie.

Ból Izraela bez kresu. Żaden wajdelota jego ogromu jeszcze nie ujął. Niema kraju, od palmami przycienionego wybrzeża lazurowego przestworu śródziemnych wód, aż do mglistych ugorów Ultima Thule hen na zimnej północy, niema szmatu ziemi na kontynencie, gdzie od szeregu stuleci genjusz ludzkości rozbił swe namioty i rozniecił znicz kultury rozjaśniający cały glob ziemski — któregobyśmy krwią naszych męczenników, ciepłym sokiem bezlitośnie przeciętego żywota niezliczonych rzesz ludu, który wydał proroków i apostołów, nie byli kiedyś barwili. Jesteśmy Hiobem narodów.

Któż ne zna owej, elegijnej satyrą rozelkanej piosenki największego liryka naszego Henryka Heinego, „Do mego brata Edomu“ (zn. Europy), której pierwsza zwrotka w tłumaczeniu polskim brzmi: „Tysiąclecie już i dłużej, znosimy się po bratersku, ty, ty znosisz, że ja oddycham, że ty szalejesz znoszę ja“.

Być gnębnym to z pewnością rzecz bolesna, rzecz okropna, przerażliwa. Ale stokroć boleśniej i okropniej jest jednakowoż gnębnemu, gdy mu się staje w dodatku krzywda moralna, gdy tyran-dusiciel szukając pozorów racji, zniesławia swoją ofiarę, przypisując jej, celem usprawiedliwienia siebie, celem tłumaczenia swych krzywdzielskich metod, różne zdrożności.

Golus moralny, dyfamja duchowa, potwarz intelektualna, pogromy literackie, trucizna sączona piórem, dławią nas częstokroć więcej i są

niebezpieczniejsze aniżeli wszelkie ograniczenia prawne i wszelkie napady motłochu.

Hańbią Izraela przeciwnicy nie od dziś i nie od wczoraj. Stare to dzieje. Od czasów Manetona, Apiona i Tacyta, od sześćdziesięciu pokoleń, moc włodarzy pióra w kręgu kultury Zachodu bryzga na nas błotem, opluwa stratowanego pioniera monoteizmu setkiem oszczerstw i zarzutów potwarczych.

Pomiędzy oszczerstwami i obiekcjami różnego rodzaju, kalibru stopnia i różnych czasów, jedno z najdotkliwszych jest posądzanie nas o jakąś inferioritas moralną, o atrofję etyczną, o mankamenta zasadnicze charakteru, o jakąś moral insanity.

Nieraz czytamy w piśmiłkach żydożerczych o demoralizującym wpływie Żydów, prasy żydowskiej, młodzieży żydowskiej na Europę, o Bogu zemsty Starego Testamentu, o materializmie żydowskim, o nienawiści Żydów ku obcym. Nietylko tłum półinteligencji, jednostki tkwiące w średniowieczu lubują się w tej opinii etycznej niedokrewności Żydów, lecz częstokroć nawet jednostki stojące na wysokim szczeblu kultury, o przekonaniach skądinąd pozbawionych wszelkich przesądów, hędują podobnym poniżającym Żydów poglądom. U Szekspira żyd Szajlok reprezentuje mściwość. Goethe wyklucza Żydów, ze względu na ich niższość etyczną, z przyszłego idealnego państwa. Ernest Renan czy Strauss w swych tak wolnomyślnych pracach o Chrystusie uważają tegoż za twórcę nowej etyki, wyższej aniżeli ta, która zegluje pod flagą Mojżesza. Anarchistyczny teoretyk Stirner w swem dziele „Der Einzige und sein Eigentum“ podkreśla myślowo-etyczną wyższość chrześcijaństwa nad żydostwem. Znany przyrodnik Ernst Haeckel w swojej książce pod tytułem „Die Welträtsel“ zaakceptował w tej mierze przekonanie o etycznej niższości Żydów-Semitów, że odważył się zaprzeczyć pochodzenia żydowskiego Chrystusa, z uwagi, że tegoż etyka za szlachetna na człowieka rasy semickiej.

Byłoby wskazane, aby raz ze stanowiska bezstronnej nauki opierającej się na faktach rozpatrzyć zarzuty moralnej natury, skierowane przeciw judaizmowi.

I. BRAK MIŁOŚCI BLIŹNIEGO

1

Często napotykanym zarzutem przeciw etyce żydowskiej, to brak miłości bliźniego. Źródło tego zarzutu znajduje się w Nowym Testamencie. W ewangelji podsunęto nam tezę, jakoby w Biblii Mojżesza znajdowało się zdanie, „miłujcie swych przyjaciół a nienawidźcie swych nie-

przyjaciół". W rzeczywistości nigdzie ani w Starym Zakonie ani w Talmudzie lub gdzieindziej w piśmiennictwie Hebrejów, nie znajduje się takie horrendum.

Inteligent europejski nawet zresztą częstokroć wysoko stojący, nie ma ani czasu ani sposobności, by błąd ten szerzony od prawie dwóch tysięcy lat samodzielnie skorygować, by sięgnąć do źródeł hebrajskich i poprawić mylną opinię oddziedziczoną po stu generacjach ciemnoty. Sąd o samolubnej etyce żydowskiej, pozbawionej polotu ukochania wszelkiego jestestwa, miłości bliźniego, sentymentu dla wszystkich członków rodzaju ludzkiego, to opinia wśród świata chrześcijańskiego bardzo rozpowszechniona. Nietzsche, ów niezależny myśliciel, który filozofował młotem i wszelkie bóstwa uświęcone tradycją w miazgę kruszył — uważał nienawiść za charakterystyczną cechę żydowską i głosił, że będzie chwilą szczęścia dla przyszłej ludzkości, gdy Izrael swoją wieczną nienawiść we wieczną miłość zamieni. John Stuart Mill dziwił się, gdy mu powiedziano, że werset „miłuj bliźniego jak siebie samego“ znajduje się w Starym Testamencie.

Etyka żydowska jest faktycznie wyrazem diametralnie przeciwnych nastrojów psychicznych aniżeli nienawiść: Cechą zasadniczą, dominującym rysem etyki żydowskiej, moralnego światopoglądu Izraela, jest właśnie miłość opasająca wszystko co dysze na tym ziemskim padole, nie uznająca różnic między obcym a swoim, nie zamykająca się solipsistycznie w kole interesów swego plemienia, wyznania, organizacji państwowej czy narodowej.

Wystarczy przerzucić kartki Biblii lub Talmudu, wertować w spuściźnie literackiej czy historycznej starożytnych narodów antyku, rzucić okiem na relacje, których nam dostarczają dzieje kultury, aby się przekonać jak zarzut braku miłości bliźniego, skierowany akurat przeciw narodowi żydowskiemu, mija się z prawdą.

Zarzucają nam nienawiść do obcych, zohydzają nas tezą, że nam kazano miłować przyjaciół, a nienawidzić nieprzyjaciół, obcych. A gdzie są pisane owe spiżowe, mocne, wcale nierozpływające się w jakimś kwietystycznym, mniszo-samotniczym pasywiźmie tezy: „Jeśli twój wróg głodny, daj mu zjeść chleb, a jeśli spragniony daj mu pić wodę“, jeśli nie w naszych prowerbiach Salomona (25, 21)? Kto napisał „Miłuj obcego, gdyż sam byłeś obcym w Egipcie“, jeżeli nie nasz prawodawca w księdze biblijnej (Leviticus 19, 34). A czyto nie nasz Hilel, który żył kilkadziesiąt lat jeszcze przed wystąpieniem Mistrza z Nazaretu, gdy do niego przyszedł poganin z prośbą o podanie mu esencjonalnej tezy judaizmu, powiedział: „Co tobie niemiłe, tego nie czyni drugiemu, wszystko inne to komentarz“ (Sabbath 31). A gdzie to czytamy, po dyskusji jaka jest najważniejsza zaleta człowieka, orzeczenie, że najważniejszą

zaletą człowieka to dobre serce, jeżeli nie w naszych Pirke Aboth. Według której księgi religijnej, pokuta zmazać może wszystkie grzechy, krom tych, które człowiek popełnia wobec bliźniego, a które tylko za wybaczeniem bliźniego zniesione zostać mogą, jeśli nie według Talmudu. Gdzie czytamy „Obrażeni, którzy nie obrażają, ci którzy słyszą swój srom i nie odpowiadają, to są umiłowani przez Boga, których słońko wyjdzie“ jeżeli nie znowu w naszym tak zniesławionym przez ignorantów Talmudzie.

Miłość bliźniego to dla naszej Biblii nie frazes ascetów, chodzących luzem zdala od życia i oddających się rozmyślaniom szlachetnym bez sposobności i możliwości praktycznego zastosowania. Miłość bliźniego u nas była zasadą posiadającą praktyczne konsekwencje i w ustawodawstwie realizowaną. Sieroty i wdowy według ustaw Biblii nie mają się zadowolić datkami filantropijnymi, ochłapami jałmużny, rzuconymi w kącie ze stołu bogato zastawionego. Ustawa starohebrajska ustanowiła jako obowiązek prawny, że krańce pól są własnością biednych, tak też resztki we winogradach; nikogo o to prosić nie mają, bo to ich prawne posiadanie. Robotnik musi według ustaw starożytnych Hebrzejów wyrażonych w Biblii, swoją płacę dostać tego samego dnia wieczorem. W Talmudzie jest po raz pierwszy wzmianka o instytucjach dobroczynności publicznej.

Miłość bliźniego to myśl substancjonalna wynikająca z podstawowych idei monoteizmu izraelskiego. Podczas gdy u aryjskich Greków, jedni ludzie byli potomkami bogów, predysponowani do panowania, do używania, do wykorzystywania innych, a drudzy niżsi, tłum, biedni i zapracowani, zrodzeni z kamieni, które rzucał za sobą Deukalion po potopie, — w Izraelu jeden Bóg stwórca, wzniosły nad wszystkimi przymiotami ziemskimi, stworzył pracjca wszystkich ludzi bez wyjątku. Wszyscy sobie równi z natury, wszystkie narody pochodzą z tej samej pary rodzicielskiej czy Hebreje, czy obcy, czy niewolnicy, czy panowie. Izrael posiadał też na to już we wczesnej starożytności perspektywę, obejmującą wszystkie możliwe ludy jako całość genealogiczną. Biblia zawiera pierwszą, jedyną w starożytności, próbę ujęcia wszelkich narodów globu ziemskiego pod kątem widzenia wspólnego pokrewieństwa, jak to widzimy w X. Rozdziale Genyzy. Od trzech synów Noego pochodzą tutaj trzy rasy: Semici, Hamici i Jafetyci, którzy ostatni są identyczni z tak zwanymi Aryjczykami według dzisiejszej nomenklatury. Rozpadnięcie się jednolitej ludzkości na liczne nacje, uważa Biblia za skutek grzechu, za wynik budowy wieży Babel. Ustawodawca biblijny nie zadawała się tylko negatywnym przepisem nieuciskania obcych, lecz więcej jeszcze, pozytywnie nakazuje, by to same prawo obowiązywało wobec tubylców Żydów i wobec obcych. Świątynia Salomona była przeznaczoną jak to czytamy w modlitwie tegoż króla, i dla cudzoziemców.

Jezajasz prorokował, że jeszcze nadejdzie kiedyś czas, kiedy wszystkie narody się połączą około domu Bożego. Rabini Talmudu nauczali, że słowo Boże objawione w Biblii zostało ogłoszone we wszystkich językach świata, w tym celu, by każdy mógł sobie przyswoić naukę o monoteizmie. Członkowie Synedryjonu w Jerozolimie, musieli według tradycji Talmudu znać wszystkie możliwe języki, których liczba podług oceny ówczesnej wynosiła 70. Wyznanie wiary, modlitwy nawet zasadnicze, wolno według Talmudu odmawiać we wszystkich językach. Wszystkie narody to jedna rodzina. Adam został stworzony jako jedyny człowiek w tym celu, powiada Talmud, aby nikt mówić nie mógł: mój ciec był większym od twego. Według Talmudu należy biednych nie-żydów tak samo żywić jak biednych żydów. W piśmie rabinistycznym Tanje dbę Eljahu rabba czytamy, że obojętnie czy żyd czy nie-żyd, czy niewolnik, czy służebnica, każdy zostaje odpowiednio do swoich czynów przez Niebiosą oceniony i może dostać w udziale ducha świętego. Zbawienie duszy według Talmudu nie jest wcale dla nie-żydów związane z recepcją religii żydowskiej. Na potępienie zasługują wg. Talmudu tylko ci, którzy wykonują złe czyny Ezawa, a nie wszyscy potomkowie Ezawa. Istnieje w religii żydowskiej termin „chaside umot haolam“, pobożni ludów świata, oznaczający ludzi doskonałych, którzy żyją poza żydostwem i po śmierci są zbawieni. Tezy extra s y n a g o g a m nulla salus, nigdy nie było w żydostwie. Każdy bliźni może swoją duszę uratować bez względu na religję. Przypominają mi się słowa wypowiedziane przez duchownego chrześcijańskiego podczas dyskusji ze słynnym mistykiem i uczonym żydowskim Nachmanidesem w XIII w. Gdy ten znakomity, uczony rabin podnosił zalety i walory etyczne żydów, zareagował na to, reprezentant kleru chrześcijańskiego nie negacją tych wartości, lecz uwagą: cóż wam pomogą wszystkie wasze dobre uczynki, skoro wy bez chrztu, skoro wy pod władzą grzechu pierworodnego, szatana a waszym losem wieczne potępienie. Żydostwo tak rzekomo wrogie obcym, inaczej myślało o tych, którzy obrzezania nie przyjęli, i zalety etyczne posiadali. Ta odmienność myślenia judaizmu w tym kierunku przybierała w niektórych okresach formy nawet praktyczne. W epoce propagandy judaizmu w dobie hellenistycznej starożytności, istniała w Małej Azji, jakoteż w państwie bosporańskim spora ilość tak zwanych prozelitów bramy, gere toszab, czcicieli Boga, Sebomenii theou, których stosunek do judaizmu polegał na tem, że przyjmowali monoteizm i etykę bez wszelkiego kultu, rytuałów i sakramentów, których ostatnich i tak w religii żydowskiej nie ma.

Kontrast między zapatrywaniem się na obcych judaizmu i Europy postępowej uwydatnia nam następujące ciekawe porównanie: Dante, wielki epik katolickiego średniowiecza, umieścił w swem piekle i najspra-

wiedliwszych chrześcijan: Jeżeli oni nie zgrzeszyli, jeżeli oni mają zasługi, to zamało, nie mają oni bowiem chrztu. (Pieńko IV, 34). Poemat o piekle i raju napisał we Włoszech po Dantem w języku hebrajskim Żyd włoski Mojżesz Zakuto (Eden Aruch). Ten gęślarz zaświata daje miejsce w raju swym i nie-żydom, o ile prowadzili etyczne życie.

Dzisiejsza Europa swoją, przynajmniej formalnie uznana tezę miłości bliźniego czerpie w każdym razie z Palestyny, niechaj będzie Galilejsko - Nazareńskiej...

Świat autochtonów europejskich ze szlachtetnego szczepu Arjów, kultura klasyczna domorośla, nie posiadała wcale tego podłoża, z którego szeroka idea miłości bliźniego mogła wyrósć. Politeizm aryjsko - europejski, ze swojemi swarami bogów, ze swoim przeniesieniem dzikich awantur dworu prymitywnego kacyka do niebios, musiał ludność pnącą się do wyższych form etyki zatrzymać w swym rozwoju kultury serca. Zauważyli to już zresztą starożytni politeiści sami. Arystofanes pyta się w „Chmurach“: jeśli istnieje sprawiedliwość, czemu Zeus nie został ukarany za to, że swego ojca Kronosa okuł w kajdany? Dionizjusz z Hai. powiada wyraźnie, że tłum pod wpływem opowiadań o różnych zbrodniach i zbrodniach bogów, uważa takie uczynki za dozwolone. Horacy w swych carminach III.719 gorszy się też opowiadaniem o bogach, które doprowadzają do grzechu. To samo spostrzeżenie zrobił z dumą żydowin Józef Flawjusz w przedmowie do swoich Antiquitates, że u politeistów ludzie uświęcają zło, przenosząc je na bogów.

2

Istotę żydowskiej miłości bliźniego, owe wartościowanie każdej jednostki na ziemi, jako drugiego równorzędnego „ja“ o tych samych prawach do życia, poznamy dosadniej jeszcze, jeśli bliżej się przyjrzymy pogładowi prawnemu i etycznemu Izraela na ochronę życia.

U klasycznych narodów zabijanie nowonarodzonych dzieci nie uchodziło za zbrodnię. W Sparcie, tym ośrodku rygorystycznej moralności helleńskiej, w centrum purytanizmu starogreckiego, uważano zabijanie nowonarodzonych w pewnych warunkach, o ile dziecko było słabe, za obowiązek. W Rzymie, kolebce prawa europejskiego, było powszechnie przyjęte zabijanie embrjonów w łonie matki. Czytamy o tem wyraźnie w szóstej satyrze Juwenala. Dopiero etyka żydowska ze swoją szeroką perspektywą ludzkości, wartościując żywot istoty ludzkiej, wystąpiła z tezą, że każdy byt człowieczy należy szanować: nawet niemowlęta, nawet embrjony podlegają ochronie. Talmud uważa ochronę wszelkiego istnienia ludzkiego, nawet dopiero-co kielkującego, za jedno z kardynalnych żądań etyki, których charakter nie ogranicza się do narodu izra-

elskiego, lecz odnosi się do wszystkich ludów świata, do wszelkich Noachidów. Podkreślone to w Talmudzie, traktat Sanhendrin 55. Starożytni politeiści mimo swej wyżyny estetycznej i cywilizacyjnej, ze zdziwieniem patrzali się na tę ochronę kiełkującego życia u żydów. Akcentuje to zdziwienie Hekateusz z Abdery jakoteż Tacyt, który podkreśla lapidarnie odnośnie do żydów „nam et necare quem ex agnatis nefas“.

Dzisiejsza, dumna ze swej etyki, chrześcijańska Europa zawdzięcza twórcom Starego Zakonu swoją moralną odrazę i swój zakaz prawniczy w odniesieniu do zabijania noworodków i embrjonów. Z nad brzegów Jordanu dostała się do aryjskiej Europy owa miłość bliźniego, obejmująca wszelkie jestestwa ludzkie już w zarodku. Dokąd wpływ Izraela nie sięgnął, gdzie pierwotny aryjski nawet politeizm kwitnie, uważane jest dotychczas uśmiercanie dzieci nowonarodzonych za czyn moralnie obojętny, zawisły jedynie od woli i widzimisię rodziców. Tam gdzie mozaizm nie zsyła swych promiennych snopów światła etycznego poprzez Nowy Zakon lub Koran, tam dotychczas niema miłości bliźniego w stosunku do niewiniątek, może stara i bujna kultura w danym kraju skrzyć i lśnić. W Chinach, gdzie kultura czterdziestu paru wiekowa na nas spogląda, żaden Konfucjusz ani Laotse, ani żadni uczeni, żadni mandaryni o licznych egzaminach naukowych nie stanęli w okoń powszechnemu tam zwyczajowi zabijania nowonarodzonych dziewcząt. W aryjskich Indjach, o przeszłości kulturowej starszej aniżeli Hellada, mordowanie dziewczęcych noworodków podziśdzień bardzo rozpowszechnione, szczególnie u kasty wojowniczej Kszatrija. W niektórych okolicach tak słynnych z mądrości braminów i morałów Buddy i rygoru Dżajnow, tak chlubnych ze swoich wed i epopej, półwyspu Gangesowego, na niektórych obszarach uroczego kraju wspaniałych świątyń-pagod i ubóstwianych rzek, wytryskających z łona Bramy czy mitycznej góry Meru — liczba osób rodzaju żeńskiego równa się połowie rodzaju męskiego, a ponieważ ilość rodzących się dziewcząt zazwyczaj nie-mniejsza prawie nigdzie aniżeli ilość chłopców nowonarodzonych, należy przyjąć, że Hindusi połowę nowonarodzonych dziewcząt tępią. Dla ilustracji należy zaznaczyć, że na tym samym półwyspie Gangesowym u Muzułmanów, których wiara w istocie przedstawia tylko modyfikację judaizmu, jest zbrodnia gładzenia dziewcząt nowonarodzonych największą rzadkością. Płeć żeńska odpowiada liczebnie tam płci męskiej. Informuje o tem wyczerpująco etnolog niemiecki Peschel w swem dziele „Die Völkerkunde“.

Kto miłość bliźniego wywiesza na sztandarze, dla takiego ból innego człowieka nie może być objektem rozkosznego widowiska. Igrzyska ludowe, autochtoniczne, staroeuropejskie, praktykowane przez wielki zdobywcy gród nad Tybrem, którego założyciele byli karmieni mlekiem wil-

czycy, cyrkowe przyjemności polegające na walkach gladiatorów, na mordowaniu jeńców zapomocą dzikich zwierząt, dla bawienia i rozradowania publiczności, tak charakterystyczne dla starożytnej Romy, budziły u Żydów wstręt, i horror etyczny. Józef Flawjusz, żydowski kapłan, dowódca armji i hellenistyczny pisarz I. wieku ery chrześcijańskiej, zaznacza w 15. księdze swych Starczytności, że to jest rzecz budząca wstręt, by dać jednych ludzi rozszarpać przez dzikie zwierzęta na arenie cyrkowej, tylko w tym celu, by ludzie inni mieli przyjemność. Dla rabinów cyrk rzymski był siedzibą łobuzów, której odwiedzać Żydowi nie wolno, chyba gdyby liczył, że przez krzyk kogoś ocali. (Aboda Zara 18 b.). Rabinowie wydali zakaz rytualny Żydom, sprzedawania dra pieżnych zwierząt, lwów lub niedźwiedzi poganom antycznego świata klasycznego, bezwątpienia ze względu na krwawe igrzyska szlachetnej klasycznej Romy. Talmud zakazuje Żydom nawet pomagać tylko przy budowie cyrku, tak samo jak nie wolno Żydowi współdziałać przy budowie szubienicy. Talmud dozwala Żydom współpracować z nie-Żydami przy budowie, tylko gdy się rozchodzi o rzecz powszechnego pożytku, np. o budowę łaźni. (Ibidem 16 a.).

Krew jeńców barwiła swoją przejmującą zgrozą purpurą, szary piasek aren rzymskich. Dławiony okrzyk przeciętego w kwiecie wieku żywota „ave Caesar, morituri te salutant“, „bądź pozdrowiony Cezarze, idący na śmierć ciebie żegnają“ przesywał łagodnie aromatyczne powietrze, przesycone zapachem żywicznym palm południa w grodzie na siedmiu górach, a sumienie szlachetnych i kulturalnych aryjczyków Romy i Hellady wcale niewzruszone, spało snem spokojnym i błogim, mocnych i szczęśliwych zdobywców. Znacznik kultury starożytnej Herman Goell w swoich „Kulturbilder“ zwraca uwagę na to dziwne zjawisko, że żaden etyk, żaden myśliciel starożytny w okrucieństwach krwią ludzką opływających cyrków narodu rzymskiego nic zdrożnego nie widział i nigdzie nie potępił. Żaden Kał, żaden Seneka, żaden Sextus, żaden Marek Aureljusz nie starali się nigdy swych ziomeków przekonywać, że tutaj się dzieje coś, co z godnością ludzką jest w konflikcie, co etyce przeczy.

Zaszła zmiana w mentalności Europejczyków odnośnie do cyrków krwawych starożytnego Rzymu dopiero, gdy Rzym się ukorzył przed krzyżem Męczennika z żydowskiej Galilei, gdy symbol utratowanych i bolesnych wyparł ze sztandaru imperatorów, znanego wówczas globu ziemskiego, potwornego smoka pożerającego i niszczącego wszystko co kwitnie. Dopiero gdy owa religja, która wyszła z Palestyny z radosną nowiną zbawienia maluczkich, opierająca się na Starym Zakonie Żydów, straciła domorosłe religje i etyki aryjskich Europejczyków w przepaść zapomnienia, natenczas i rzymskie mordownie cyrkowe zeszyły w otchłań

przykrych wspomnień bolesnej przeszłości. Nie postęp etyczny, europejskich tubylców, lecz inwazja idei powstałych u stóp Libanu, w kraju gdzie fale Jordanu uroczą igrają w cieniu rozłożystych palm — uporała się ze sadystyczną lubieżnością europejskiego odłamu ludzkości. Motłoch rzymski, wołający „panem et circenses“, żywił się chlebem wyduszonym na prowincjach zabranych, chlebem bezpłatnym i bawił się w cyrkach widokiem krwi ludzi, ludzi ujarzmionych, gnębionych, zakutych w kajdany, zamęczonych we wiecznej niewoli. Ze zwycięstwem „radosnej nowiny“ na obszarach Europy, nad barbarzyństwem etycznym tubylców, triumfowała wieczna myśl Judei ujęta lapidarnie w pismach obu Zakonów.

W starożytnym rzymskim świecie, jak i w kolebce kultury europejskiej, w Helladzie, jak i dziś jeszcze w Chinach, Japonji lub Indjach pogańskich, nie było nigdy regularnego w tygodniu dnia wypoczynku dla klasy pracującej. Bogaty odpoczywał kiedy chciał, kiedy mu się podobało, a biedny harował bez końca, przerwy i wytchnienia, jakkolwiek nierazby chciał swe gnaty wyprostować. Żydzi jako pierwsi w dziejach, wystąpili z postulatem jednodniowego wypoczynku w tygodniu, ze specjalnem zaakcentowaniem „aby wypoczywał twój niewolnik i twa niewolnica, twe bydło i twój osioł i obcy przy twej bramie“. U Aryjczyków samorzutnie żadnej analogji humanitarnej nie było. Jeśli Fryderyk Delitzsch chce sobotę żydowską z asyryjskiego, zresztą wątpliwego w swej rozciągłości całorocznej szapatu wyprowadzić, to w każdym razie nie rozchodzi się o jakiś naród europejski lub aryjski. Szapatu ponadto był dniem feralnym u Asyryjczyków, a nie dniem socjalnego wypoczynku.

Na widok soboty żydowskiej dumny świat klasyczny aryjski parsknął w śmiech. Etyk Seneka naigrawa się z tego, że Żydzi siódmą część swego żywota spędzają w bezczynności. Tacyt, ten zimny i mądry historyk, bawi swoich czytelników różnemi banialukami, że Żydzi poszczą każdego siódmego dnia, ponieważ przy wyjściu z Egiptu przez sześć dni pościli, a siódmego dnia dzięki osłowi znaleźli źródło. I w midraszu wzmiankowane we wstępie do Threni Rabba, jak poganie kpią ze Żydów, że są ubodzy, ponieważ wszystko co zarabiają w dnie powszednie, spożywają w sobotę. Rzymianie co siedem dni nie wypoczywali, ale co ósmy dzień mieli dzień targowy, *nundinae*, gdzie dla ludności pracującej była sposobność jeszcze większego zaharowania się. To było zgodne z patosem etycznym narodu, z którego *corpus juris* Europy wyszedł.

I chrześcijaństwo początkowo o jednodniowym wypoczynku w tygodniu słyszeć nie chciało. W Ewangelji sobota jest atakowana. Niedziela, która miejsce soboty zajęła, była przez długie okresy historii nie dniem wypoczynku, lecz dniem uroczystego nabożeństwa. Jeszcze papież Mikołaj I w 9. wieku pouczał, jeśli ktoś w niedzielę się wstrzymuje od

pracy, to on judaizuje. Niedziela była w świecie katolickim przez liczne stulecia również dniem targowym, na wzór rzymskich *nundinae*. Jeszcze dziś w krajach o katolicyzmie archaistycznym, bez obcych wpływów, odbywają się targi w niedzielę np. w Tyrolu. W języku węgierskim wyraz *vasarnap* oznacza równocześnie niedzielę i targowy dzień. W języku niemieckim ten sam wyraz *Messe* oznacza jarmark i mszę, gdyż w niedzielę, kiedy ludność wiejska przychodziła do miasta na mszę, odbywały się dawniej targi na obszarze języka niemieckiego. Kto we Włoszech lub we Francji podróżował, wie z własnego doświadczenia, jak dalekiem jest tamtejszej katolickiej ludności podziśdzień pojmowanie niedzieli jako dnia wypoczynku dla ogółu ludności. I islam, ustanawiając piątek jako dzień nabożeństwa w meczetach, nie łączył z tym dniem idei ogólnego wypoczynku dla ludności pracującej. Jom dżamija jest u wyznawców Koranu dniem kultu a nie socjalną instytucją. Tak podziśdzień.

W Europie nastąpiła orientacja ku niedzieli jako dniowi odpoczynkowemu dopiero w tej chwili, kiedy w okresie reformacji nastąpiło zbliżenie poważnej części chrześcijaństwa do Starego Testamentu. Kalwinizm podniósł sztandar rygoru odpoczynkowego w niedzielę w sposób przypominający ściśle sobotę żydowską. Hasło: wytechnienie dla ludności pracującej zostało proklamowane wbrew panującemu dotychczas pogładowi starego Rzymu w świecie chrześcijańskim. W Szkocji purytańskiej nie kursują dotychczas pociągi w niedzielę, gdyż i konduktor i służba kolejowa ma wypoczywać w ogólnym dniu wypoczynku. W Anglii kawiarnie i restauracje zamknięte są w niedzielę, gdyż i kelnerzy i personel kuchenny ma wytechnąć wówczas kiedy ogół społeczeństwa wypoczywa. Niedzielę jako instytucję socjalną w ostatnich dziesiątkach lat przyjęła oficjalnie cała kontynentalna Europa, aczkolwiek nie z tą ścisłością jaka panuje na obszarze kalwinizmu. Postulat wypoczynku jednodniowego w tygodniu, będący od tysiącleci wymogiem judaizmu, stał się w nowoczesnej Europie żądaniem postępu, dewizą socjalnej sprawiedliwości, etycznym nakazem wszystkich, którym dobro ogółu leży na sercu, aczkolwiek przyjętej obecnie w Europie socjalnej niedzieli na kontynencie europejskim zostaje jeszcze dużo do uzupełnienia. W sobotę i prawieże taksamo w niedzielę szkocką, wypoczywa nietylko pan domu, ale wypoczywa i służąca, wypoczywa nietylko gość w restauracji, ale i kelner i służba kuchenna, wypoczywa nietylko pasażer, ale i konduktor kolejowy i tramwajowy, wypoczywa nietylko rozbawiony słuchacz w teatrze, czy w kabarecie, ale i też i personel artystyczny. Niedziela kontynentalna, jako dzień wypoczynku powszechnego, jeszcze zawsze jest połowiczną, ale wciąż bardziej się zbliża do ideału zakreślonego przez Stary Testament, który starożytni etycy wykpiwali. Postęp etyczny Europy w kierunku regularnego odpoczynku tygodniowego idzie po linii soboty

żydowskiej. Świat politeistyczny, dokąd przez żaden alembik dotychczas wpływ Starego Testamentu się nie dostał, nie zna dotąd jednodniowego dnia wypoczynku w tygodniu, jak to już zwyż wzmiankowałem. Ani w Chinach, ani w Indjach, ani w Japonji szynotoistycznej, dotychczas niema niczego, coby przypominało sobotę czy niedzielę. Cały rok składa się dla robotniczej klasy z nieskończonego łańcucha dni pracy.

II. ZARZUT MŚCIWOŚCI

Jak może być judaizmowi przypisana przykładowa miłość bliźniego, ktoś odpowie, skoro rysem charakterystycznym etyki żydowskiej jest mściwość. Czy nie czytamy w Starym Zakonie zasadę „oko za oko, ząb za ząb“? Zarzut ten czyniony już w Ewangelji, jest niesłuszny, wyłumaczalny tylko jako pocisk polemiczny wojującego pierwotnego chrystjanizmu. Zarzuty czynione w polemice należy zawsze brać ostrożnie, cum grano salis. Który rozumny człowiek będzie polegał na informacjach pochodzących z obozu przeciwnego, wrogiego. Jest to tak samo, jakby ktoś chciał przez pryzmat literatury rzymskiej z okresu imperatorów lub przez okulary Koranu i innych autorów muzułmańskich, patrzeć się na chrześcijaństwo i o niem wydać sąd lub różne wycieczki Dantego w Inferno przeciw poszczególnym papieżom uważać za materiał dowodowy przeciw instytucji Następcy Świętego Piotra, lub gdyby ktoś pragnął osądzić katolicyzm na podstawie tego co twórcy protestantyzmu Marcin Luter lub Melancton o nim powiedzieli. Jaki spaczony mylny obraz miałby człowiek późniejszych stuleci, gdyby mu wpadło wartościować mieszczaństwo na podstawie pism Ilji Erenburga lub pamfletów innych skrajnych lewicowców.

Biblja wyraźnie zakazuje mściwości. „Nie nienawidź twego brata w twem sercu, strofuj twego bliźniego, abyś nie poncsił za niego grzechu, nie bądź mściwy i nie pamiętaj (gniewu) dla synów twego ludu, miłuj bliźniego jak siebie samego. Ja jestem twój Bóg“ (Leviticus 19, 17 — 18). Nietylko czynna mściwość w Biblji jest zakazana, ale i bierna mściwość rozradowana z kłęski przeciwnika, nie dozwolona: „Jeśli twój nieprzyjaciel pada, nie raduj się i niech jego runięcie u ciebie nie wywoła wesela, bo Bóg zobaczy i mu się nie spodoba i z niego skieruje swój gniew (na ciebie)“. (Proverbia 24, 17). Zdanie to było uważane przez późniejsze żydostwo za takie ważne, że zostało powtórzone w Pirke Aboth jako teza Tanaity Samuela. W Talmudzie znajdujemy liczne oświadczenia prowodyrów rabinizmu starożytnego skierowane przeciw zasadzie zemsty. „Bóg ujmuje się zawsze za prześladowanym, nietylko wówczas gdy niesprawiedliwy sprawiedliwego prześladowuje, nietylko wówczas gdy sprawiedliwy sprawiedliwego gnębi, ale nawet w onych wypadkach gdy

sprawiedliwy dokucza niesprawiedliwemu, Bóg się zawsze ujmuje za prześladowanym“ (Kohelet Rabba IX). „Ukochanymi przez Boga, których słońko wejdzie są ci, którzy zostają obrażeni i nie odpowiadają, którzy słyszą swój srom i nie reagują“ (Sabbat 89a). O jednym z współpracowników Talmudu, któremu było Mar Sutra na imię, donosi Talmud, że codziennie gdy się układał do snu zwykł był mawiać: niech będzie tym wszystkim wybaczone, którzy mi dokuczali (ib 88 b).

Werset biblijny mieszczący w sobie zasadę oko za oko (Ex. 23, 24) znajduje się nie wśród maksym etycznych w Biblii, lecz wśród przepisów prawnych. Paragrafy prawne Starego Testamentu należy rozpatrywać nie pod kątem widzenia postulatów etyki idealistycznej, lecz ze stanowiska kodeksów prawnych innych narodów starożytności. Kodeks babiloński Hammurabiego czy ustawodawstwo Asyryjczyków lub Hetytów, których znajomość zawdzięczamy badaczom starożytności klinowych, są bez porównania bardziej drakońskie. Za przewinienia natury cywilnej, majątkowej, częstokroć tutaj śmierć przepisana. I w świecie złocistego antyku południowo europejskiego nie miało się inaczej. I Grecy i Rzymianie znali zasadę odwetu, (*ius talionis*). Dosłowne stosowanie zasady prawnej oko za oko można nawet stwierdzić w ustawodawstwie postępowem Solona, które ujrzało światło dzienne, gdy Hellada już stała na szczycie swego rozkwitu. Solon zarządził, iż prawo odwetu powinno być tak daleko idące, że jeśli człowiek posiadający dwoje oczu, wybije oko jednookiemu, natenczas należy wybijającemu oboje oczu wylupić, aby stracił cały swój wzrok tak samo jak ów jednooki. Czytamy o tem wyraźnie w historii filozofji greckiej Diogenesa Laertiusa (I. 15).

I w świecie chrześcijańskim przez całe średniowiecze i nawet stulecia nowoczesne aż do okresu encyklopedystów i rewolucji francuskiej, istniała wyraźna dwutorowość pomiędzy etyką a ustawodawstwem. W różnych kodeksach prawa średniowiecza aż do ustawodawstwa Karola V, nawet później, aż do przepisów prawnych wiernej kościołowi cesarskiej świętego imperium romanum nationis germanicae Marji Teresy, mało znać z zasad wybaczenia chrystusowego proklamowanego w Ewangelji. Gdzie polot etyczny miłości chrześcijańskiej przy torturach akuratnie aprobowanych przez świętą inkwizycję? Gdzie zasada wybaczenia w obliczu straszliwych lochów więziennych, tak powszechnych w chrześcijańskiej Europie aż do końca 18. stulecia? Kara śmierci groziła za lada przewinienie. Tomasz Morus w Anglii 16. wieku uważał za postulat postępu, aby kara śmierci dla złodziei została zniesioną (por. przedmowę jego do „Utopji“). Należy zejść do jakiegoś muzeum kryminologicznego, aby zobaczyć jak mało Europa średniowieczna i nawet nowoczesna aż do okresu Thomasiusa i Sennefelsa, w swojej praktyce prawnej interesowała się zasadami dobroci, pobłażliwości, darowania grzechów, hasłami

anty-mściwości propagowanymi przez Wielkiego Kaznodzieję z Nazaretu. Mpzea kryminologiczne Europy chrześcijańskiej zawierają straszne narzędzia katusz, instrumenta okrucieństwa, na widok których jeżą się włosy na głowie. Nie do uwierzenia, do jakich otchłannych głębi złości, może u narodów utalentowanych zejść mściwość ludzka, udrapowana w toę sądowej sprawiedliwości, mimo że ideały etyczne lśniące z wyżyn centralnych ksiąg religijnych za czemś innem przemawiały. Dużo z prawa odwetu, *ius talionis* ze swoją mściwością, pokutuje jeszcze nawet we współczesnem więziennictwie europejskiem. Tak też Wendetta panująca w wielu krajach europejskich dotychczas, jest ludowym wykładnikiem panujących nastrojów żywiołowej nienawiści, zatruwającej atmosferę jeszcz za naszych czasów, akuratnie w terytorjach gdzie tradycja trwa od tysiącleci.

Czy mieli koniecznie Hebreje już w zaraniu dziejów prześcignąć nie tylko w teoretycznej etyce wybrańców, ale i w praktyce ustawodawczej, zmuszonej dostosować się do namacalnej rzeczywistości międzynarodowej, — i wielki, przedwieczny Babilon i Grecję światłą i Rzym spiszowy i wszelkie ludy chrześcijańskiej Europy z okresu prymatu religji?

Oko za oko, to teza prawna nie Biblii samej, lecz całego świata przez długie okresy dziejów. Maksymy etyczne Biblii były w sprzeczności z tą tezą. W rezultacie jednak etyka Biblii triumfowała. Piśmiennictwo starorabiniistyczne, które już kwitnęło w całej pełni w chwili powstania chrześcijaństwa i które jako jedyny realny interpretator Starego Zakonu powinno być wzięte w rachubę, nie uznaje nawet p r a w n i e zasady odwetu „oko za oko“ dosłownie. Talmud (Baba Kama 84, Mechilta 21,24) interpretuje: *w y n a g r o d z e n i e* oka za oko, *w y n a g r o d z e n i e* zęba za ząb. *Ius talionis* Biblii o tysiąclecia wcześniej przeszło u żydów aniżeli gdzieindziej do historii. Dla żydostwa ostatnich dwudziestu stuleci ma zasada literatura nawet tylko w pojęciu prawnem oko za oko, znaczenie archaistycznego wspomnienia zjawiska charakterystycznego dla pewnego przebrzmiałego okresu ludzkości.

III. M A T E R J A L I Z M Ż Y D O W S K I

Etyczną wartość judaizmu starał się osłabić znany filozof pesymizmu Artur Schopenhauer, zarzucając nam, że w przeciwieństwie do chrześcijaństwa lub buddyizmu, Stary Testament tkwi w umiłowaniu doczesnego życia: wszelkie błogosławieństwa pentateuchu odnoszą się l: tylko do materji.

Przedewszystkiem należałoby zaznaczyć, że pentateuch wcale jeszcz nie jest jedynym wykładnikiem nawet starego palestyńskiego judaizmu, że o ile pięcioksiąg Mojżesza jest owiany duchem optymizmu,

tęgo samego już mówić nie można o całym Starym Testamencie. Hiob, Kohelet, psalmy tchną wcale atmosferą goryczy życiowej, dźwięczą od akordów bólu kosmicznego i cierpienia doczesności. „Człowiek syn kobiety, krótko żyje i jak cień przechodzi“ czytamy w różnych warjantach w Hiobie. „Próżność nad próżnościami, wszystko próżne, cóż człowiek ma ze swego znoju, że się fatyguje pod słońcem“ to początek mądrości przypisanej Salomonowi. „Nasz żywot to lat siedemdziesiąt, jeśli silny lat osiemdziesiąt, ich większość to męka i smutek“ czytamy w psalmach.

O wiele smutniejsza jeszcze nuta rozbrzmiewa w Talmudzie i całej literaturze rabinistycznej: „Dwa i pół roku debatowali rabini ze szkoły Hilela i ze szkoły Szamai“, donosi Talmud, „czy lepiej być urodzonym, czy nie być urodzonym, stanęło na tem, że lepiej być nieurodzonym“. Świat ten według miszny Aboth podobny tylko do przedpokoju. Człowiek to popiół, krew, żółć, powiada Talmud na innem miejscu. Na weselach w okresie Talmudu częstokroć wołali rabini waj demithnun—biada umrzemy i jeszcze podziśdzień łamie się u żydów na zaręczynach jakiś przedmiot, aby radość nie była za wielka. Modlitwy żydowskie mieszczą w sobie różne zwroty w tym sensie „człowiek pochodzi z prochu i wraca do prochu, podobny do stłuczonego garnka“.

Pesymizm rabinistyczny przystrojony filozoficznie znalazł już w starożytności reprezentanta tej miary co Filon. Między ciałem a duchem istnieje według tego myśliciela przedział zasadniczy. Tylko grzeszne dusze lgną ku ziemi, i po śmierci wracają jeszcze raz na ten padół. Człowiek musi w sobie podług Filona, ciało — sarx poskromić, zwyciężyć. W średnich wiekach trwa ciągłość pesymizmu filozoficznego w żydostwie nieprzerwanie. Majmonides w Miszne Tora, Bachja w Chobot-Ha-Lebboth podkreślają często w sposób jędrny znikomość bytu ziemskiego, akcentują odrazę do hedonizmu bytowego. Horror przed materją, pogardą dla „chomer“, to hasło całej mistyki kabalistycznej.

Zapyta się ktoś, skoro judaizm począwszy od młodszych części Biblii hebrajskiej, nastrojony jest pesymistycznie, skoro przez całe piśmiennictwo żydów diaspory nuta bólu i pogardy dla doczesności się przewija, dlaczego nie powstała nigdy instytucja stała ludzi stroniących od życia, czemu nie było nigdy zakonu mnichów żydowskich? Na to odpowiedź jasna. Zakony mniszę jako takie, nie są wcale wyrazem światopoglądu pesymistycznego ogółu, są tylko reakcją wyjątkowych, subtelniejszych jednostek na rozpasanie się chuci życiowej, na bakchusowy szal używania u szerokich warstw. Istnienie anachoretyzmu u jednostek udowadnia tylko, że ogół społeczeństwa prowadzi życie płytkie i płaskie, gubi się w rozkoszach chwilowych, śpiewa pean optymistycznego samozadowolenia. Inaczej nie byłoby potrzeby ucieczki anachoretów ascetycznych. W żydostwie golusowem nie mogły po jednej stronie powstać zakony ascetów.

gdyż po drugiej stronie szалу wyuzdania nie było. Cały Izrael w diasporze, żył w stanie pół-anachoretyzmu, w nastroju mnichów przykutych do taczki realnego życia; wszelkie przejawy bytowania codziennego były ujęte w normy i reguły, w zasady abstynenckie różnego rodzaju, były obostrzone różnorodnymi postami. Każdy żyd w golusie był świeckim mnichem, był kapłanem laikiem. Specjalnych mnichów nie trzeba było w żydostwie rabinistycznym, gdyż nieokiełznane panoszenie się zmysłów było niemożliwe. Judaizm nie uznaje wogóle religijnie żadnej kasty wybrańców o przywilejach szafowania łaską niebios. Niema wyższych i niema niższych. Cała gmina to święci. Ostrzejsze reguły nie mogą istnieć dla jednych, a łagodniejsze dla drugich, dla laików. Nie ucieczka od zmysłów, nie uleganie zmysłom, ale stworzenie harmonji pomiędzy zmysłami a intelektem, by dźwignąć życiową ascezę, to było hasło mistyków Izraela. „Smutek w sercu i radość na twarzy“ to dewiza etyka żydowskiego Bachji.

Naogół należałoby zauważyć, że nawet religje o światopoglądzie wyraźnie optymistycznym, znają instytucję mnichów. W Islamie tak dalekim od wszelkich nastrojów pogardy życiowej istnieją zakony. Z samego faktu istnienia czy nieistnienia zakonów, nie można o ogólnym światopoglądzie na życie jakiegokolwiek konkluzje wysnuwać z wyjątkiem chyba tego, że istnienie zakonów jest dowodem rozluźnienia obyczajów u niezakonnych.

I żydzi mieli w niektórych okresach dziejowych swych mnichów, ale to tylko w tych czasach, kiedy Izrael żył w politycznej samodzielności i część bogatych hołdowała hedonizmowi. Natenczas nie brakowało też odpowiedzi ze strony antimaterjalistów żydowskich we formie instytucji mnichów. Już Biblia zna tak zwanych nazirim, ludzi ślubujących ascezę od wina. W okresie hellenizmu rozwijały się u żydów zakony Esejczyków i Terapeutów. W Abisynji, gdzie żydzi w średnich wiekach mieli długo polityczną przewagę, istnieją podziśdzień, jedyne na świecie kiaszatory żydowskie. Mniejsze ugrupowania ascetów istniały u żydów zresztą i po utracie politycznej samodzielności. Tak np. „Smutni Syjonu“ w Jerozolimie w pierwszej połowie średnich wieków, albo t. zw. „musarnicy“ na Litwie jeszcze za naszych czasów.

Stary Testament w swych starszych częściach jest optymistyczny, czyni to chyba większą ujmę światopoglądowi etycznemu, jak optymizm filozoficzny Platona. Nietylko Bóg Mojżesza znajduje, że świat dobrze stworzony, lecz i Bóg Platona, jak to czytamy w Timeuszu. Optymistą filozoficznym był też największy polyhistor ostatnich stuleci, twórca „Teodycei“, Leibniz, czy przeto jego etyczne walory doznawają jakiegoś uszczerbku? Optymizm kosmiczny nie musi wcale się gubić w emocjach krótkowzrocznej codzienności.

Optymizm i pesymizm wcale nie są probierzami etyki. Są one raczej odzwierciedleniem fazy rozwoju dziejowego, w której znajduje się ogół ludzkości danej chwili, aniżeli podstawami samorzutnymi etyki. Póki świat starożytności wspinał się ku górze, rozwijał się, dochodził do coraz wyższych form doskonałości, póty wszyscy ludzie bez różnicy narodu i kręgu kulturalnego, zapatrywali się na byt przez różowe okulary. Mojżesz zajmował wobec bytu stanowisko pozytywne, tak samo, jak Homer bucha płomieniem jutrzennym życia nieokielznanego, bez zgrzytów jakiegós żalu, tak samo jak starsi myśliciele greccy affirmowali byt, tak samo jak Zaratustra na płaskowyży Iranu jestestwa nie negował i wszystko co życiu sprzyja sprowadzał od dobrego bóstwa Ahuramazdy, tak samo jak nad Nilem kapłani opowiadali, że świat został stworzony przy akompaniamencie śmiechu bogów. Chylącej się, wędnącej starożytności towarzyszyli u Żydów Hiob, Kohelet i Psalmi, Filon i rabini Talmudu. U politeistów akompanjował pesymizm wybujały u tragiczków greckich, w misterjach orfejskich, we filozofji neoplatońskiej, jakoteż i w buddyzmie.

Pesymizm chrześcijański jest tylko wynikiem ducha epoki dekadentckiej starożytności, w której ona powstała. Ten sam pesymizm był właściwy też współczesnym formom wszelkich innych religij tego samego okresu, tak samo judaizmowi, jak i pogańskim wiarom.

Zresztą etyka nie polega na negacji materji, ale tylko na opanowaniu jej w znaczeniu „*honeste vivere, neminem laedere, suum cuique tradere*“, jak to sformułował rzymski prawnik, słynny Semita z Tyru w Fenicji, Ulpian. Inny Semita Żyd Spinoza powiedział: nie jest wolnym ten, który puszcza wodze swym namiętnościom, ale ten, który panuje nad swojemi namiętnościami. Stara teza biblijna głosi: „ *kto panuje nad sobą, jest mocniejszym aniżeli zdobywca miasta*“. Pod kątem widzenia panowania materji, mogą czasem religje optymistyczne, które affirmując życie, chcą jednak w harmonji etycznej żyć z niem, posiadać stosowaną etykę o wiele wyższą, aniżeli niektóre wyznania jak np. buddyzm, który negując z pesymistyczną pogardą materję, pochwalając ascetyczną ucieczkę od rzeczywistości dla jednostek, zostawia w dalszej linii niezliczone masy laików w swem używaniu własnym popędem.

Jeśli Hebrejczyk w okresie kwitnącego antyku był optymistą, to uznawał Stwórcę Mądrego, który to wszystko tak ładnie urządził, gospodarza kosmicznego, który o byt cały najlepiej dba. Taki gospodarz bytu ma w swej pieczy i etyczne prowadzenie się ludzi. Bóstwo takie kieruje bytem pod kątem widzenia przepisów etyki ludzkiej. Przyczynowość we wszechbycie w Biblii ma charakter nie materialistyczno - fizyczny, ani też olimpijsko - przypadkowy, samowolny, zależny od nastrojów i widzi- misię uczestników rozkoszy w pałacu Zeusa, ale czysto etyczny. Stosunki

się poprawiają, o ile Hebreje dobrze się prowadzą i zaledwie grzeszą, spadają na nich różne ciosy. Jest to zasadnicza nuta wszelkich opowiadań dziejowych Biblii od stworzenia świata, aż do zburzenia Świątyni przez Nabuchadnozora. Między optymistyczną doczesnością, a taką przyczynowością motywowaną i normowaną przez zasady etyczne, niema żadnej kolizji, chyba że w praktyce rzeczywistość nie daje się zawsze z tą etyczną przyczynowością pogodzić, nie odpowiada całkiem ideałowi sprawiedliwości i powstaje problemat wielokrotnie w Starym Testamencie poruszany, dlaczego droga złoczyńców szczęśliwa. Jednak teoretyczny rygor tej moralnie orjentowanej przyczynowości wcale przez te rozdźwięki w praktyce nie cierpi. Pod kątem widzenia judykatury moralnej biorąc, jest racjonalniej przyjmować ziemską, nietranscendentalną etykę bez zaświatowych konsekwencji, twierdzić, że doczesne życie na tym padole ziemskim jest sądem świata, że każdy czyn pociąga za sobą kary w tym bycie ziemskim, karę która ma skutek poprawczy, aniżeli wierzyć, że całe życie ziemskie polega na praktycznej samowoli, a dopiero później, gdy ciało w proch się obróci, zdala od tego materialnego bytu ziemskiego, gdzieś w zaświecie, następuje sumaryczna kara niekończąca się nigdy, panuje mściwe pastwienie się nad duszami.

W żydostwie okresu pesymistycznego, w judaizmie pobiblijnym istnieje kara i nagroda po śmierci: szary byt ziemski zanadto w despekcie, aby sprawiedliwym tutaj dobrze działać się mogło. Sprawiedliwi i święci za swoje drobne usterki cierpią na tym świecie, aby po wyzonięciu ducha już, w zaświecie tylko nagroda im się dostała w udziale. Grzeszni za swoje drobne dobre uczynki, które im się przypadkowo przydarzyły, korzystają z uciech ziemi, aby po śmierci bez reszty ulegali karze. Orientacja pesymistyczna Talmudu mimo pogardy negacyjnej dla życia ziemskiego, nie zarzuciła przyczynowości etycznej Biblii, tylko ją odwróciła w sposób charakterystyczny. Ciekawe, że sprawiedliwość etyczna rabinów w zaświecie, wyklucza mściwość; podczas gdy gdzieś indziej i nagroda w zaświecie trwa w nieskończoność i kara nie ma końca; według koncepcji rabinów, nagroda niebiańska dla sprawiedliwych nie ma kresu w czasie, jednakowoż dusze grzesznych mają z małemi wyjątkami odpokutować swoje złe uczynki tylko przez okres dwunastu miesięcy. Cierpienia grzesznych w zaświecie nie śnią się zamienić w tortury wieczne. Raziłoby to etyczny patos Talmudu.

Tak w okresie przyziemnego optymizmu wczesnego antyku w etyce, jak i w epoce transcendentalizmu etycznego upadającego świata starożytnego, u Żydów trwa ta sama żywotność etyczna, prostolinijna, uważająca sprawiedliwość za oś i busołą wszelkiego bytowania.

IV. BRAK IDEALIZMU BÓLU

Powiadają niektórzy adwersariusze: ale przecież etyce Izraela brak owych subtelnych akordów, które posiadają etyki z Bóstwem cierpiącym i zamęczonym. Jehowa to mocny Bóg z kategorii Jowisza lub Zeusa, a nie Bóg-męczennik ofiarujący się za ludzkość.

Jakie to błędne. Mocny Jowisz lub Zeus nie wspólnego z Jehową nie mają. Oni królują, ale nie rządzą, posiadają obok siebie moc innych bogów. Naczelnicy panteonów wielobóstwa nie stawiają etycznych postulatów, gubią się w ziemskich rozkoszach, jedzą, piją, mają żony, zdarzają się im różne przygody erotyczne. Jak dalekim od tego Jehowa, którego posągów czcić nie wolno i któremu w najbardziej antropomorficznych fikcjach poetyckich Biblii potrzeby fizyczne nigdy nie bywają przypisane.

Bóg męczennik umierający w zimie i rodzący na wiosnę, to uosobienie flory, powtarzające się w obrębie politeizmu starożytnego. I Dionizjusz Zagreus w misterjach orfejskich, to Bóg, który umiera, zmartwychwstaje i rozpoczyna nowe życie, jest odbiciem kwiecia, które więdnie w jesieni i wraca na wiosnę napowrót do swego szmaragdowego bytu w obliczu uśmiechającego się lazuru i złocistych snopów światła. I inni bogowie w religjach semickich ludów Azji przedniej giną pożarci przez dzika wówczas, kiedy skwar słońca najmocniejszy i wracają napowrót do życia jutrzennym brzaskiem wiosny. Tak w Syrii i Fenicji Adonis, czy Naaman, czy Hadad Rimon, czy Baal z Emesy, czy Tannus. Analogicznie miało się też z Ozyrysem w Egipcie, z tem bóstwem symbolizującym ziarno pszenicy; jego śmierć oplakiwał cały Egipt, a później święcił znówu jego zmartwychwstanie.

Bóg Izraela nie umiera i nie zmartwychwstaje, on nie uosabia flory, ale cierpi. Cierpienia Jego nic wspólnego nie mają z wiosną, z naturalizmem pierwotnych religij. Jego cierpienia też nie są jednorazowe i epizodyczne. Jehowa nie znosił katuszy w dziejach przez jakąś chwilę i zjechał do nieba, by tam na wieki królować w wspaniałości. Cierpienia Boga Izraela, Szechintha be-Galutha trwają spirytualnie tak długo, jak długo Izrael w niewoli, tak długo jak szczęśliwość mesjanistyczna nie zaświtała i nie rozproszyła mroków grzeszności ludzkiej, tak długo jak królestwo Boże na ziemi, malchuth szamajim, nie zrealizowane. Ból Szechinthy będzie tak długo, aż cierpienia ludzkie na ziemi nie ustaną. Pojęcie Szechintha w golusie, w Talmudzie podkreślone zostało przez kabałę doprowadzone do perfekcji wielkiego systemu mistycznego, o charakterze kosmicznym. Już sam fakt stworzenia świata, przedstawiony przez mistykę kabalistyczną w formie emanacji, oznacza dysgregację, poniżanie Bóstwa, ale Bóstwo wyrывa się napowrót do prabytowej integralności.

Wszelkie modlitwy, wszystek żar religijny, cały płomień mesjanistycznych wierzeń, ogólna moc oszalałająca egzaltacyj nabożnych, zmierzają według kabały ku temu, by nabożne dusze spoić napowrót ze źródłem emanacji, z Bóstwem, by Bóstwu zwrócić prawieczną całość, by ową sefirę malchuth — królestwa, z której promieniowania ten niski świat ziemski bytuje, skojarzyć ze sefirą wspaniałości, a sefirę rozsądku złączyć ze sefirą rozumu i przeto litery imienia Boskiego, obecnie rozdzielone na dwie części, złączyć w jedną całość i bóstwo rozradować. Wówczas zaświta ów dzień, który będzie wiecznym, nigdy niekończącym się sabatem. Pobożni Żydzi o północy opłakują podziśdzień w specjalnych modlitwach ową Szechinę, emanację Bóstwa, tułającą się w bólu, jak promienie gubiące się w ciemnościach, oderwaną od swego pnia, po tym nędznym mrocznym, spaczonym, grzesznym świecie, tęskniąc i łaknąc powrotu do swego praogniska.

Nietylko bóstwo Szechina, lecz i mesjasz żydowski cierpi i to nie jednorazowo, ale wciąż znosi katusze za całą ludzkość. Talmud donosi, że u wrót Romy, znajduje się wśród chorych rozboleły mesjasz i zaopatruje ich rany. Inna wersja częstokroć napotykana w mistycznych źródłach hebrajskich, opisuje mesjasza jako męczennika okutego w kajdany w raj, czekającego na chwilę, w której surma zbawienia się rozlegnie, godzina królestwa Bożego uderzy, by zejść na padoł ziemski, by wyzwolić naród piszący historję swoją w rozproszeniu krwią i łzami, i poprowadzić go do wolnej Ojczyzny o wymarzonem szczęściu.

Z męczeństwa Boga i mesjasza schodzimy do męczeństwa zwykłych śmiertelników. Znany wróg żydostwa Chamberlain zarzucił nam w „Grundlagen des XIX Jahrhunderts“, że nie posiadamy zrozumienia dla ludzi męczenników, że w całej religji Izraela niema adoracji dla jednostek, które się ofiarowały za ogół. To prawda. Adoracji dla nikogo, który poniósł śmierć za ideę naszą nie posiadamy, gdyż czysty monoteizm, nasze palladium i nasz sztandar, nam na to nie zezwalały. Nie posiadamy też i za to specjalnej adoracji dla jednostek męczenników, bo było ich u nas tak dużo, tak dużo. Talmud powiada, że gdybyśmy chcieli spisać nasze wszystkie nieszczęścia, nasze caroth, nie bylibyśmy w stanie.

My męczenników nie adorujemy, ale dla męczeństwa posiadamy już zrozumienie. Cały naród izraelski, to jeden wieki męczennik. Od Antiocha Epifanesa, aż do ostatnich pogromów na Ukrainie, idzie długi nieskończony łańcuch, poprzez pokoleń niezliczoną moc. Kurhany świadków naszej prawdy, groby męczenników naszych, są znakami, kamieniami przydróżniami, pomnikami naszych wędrówek po świecie.

W korespondencji Benedykta Spinozy znajdujemy ciekawy list w tej materji. Zwrócił się do tego wielkiego myśliciela, wyrosłego w ghecie żydowskim w Amsterdamie, pewien teolog chrześcijański z propozycją

przejścia na religję chrześcijańską, o której prawdzie przecież tylu męczenników złożyło świadectwo a w pierwszym rzędzie sam założyciel. Na to Spinoza: jeśli wy męczenników na dowód prawdy szukacie, idźcie wy do faryzeuszy, do żydów. Przy tej sposobności donosi on, jak sam za swoich młodych lat był świadkiem męczeńskiej śmierci żyda Marana na stosie z rąk inkwizycji świętej w Hiszpanji. Żyd nie zwątpił aż do ostatniej chwili i nie wołał wcale, że go Bóg opuścił i gdy go płomienie ogarniały, zaśpiewał on mimo bólu i mąk ustęp z modlitwy hebrajskiej: Tobie Boże oddaję swego ducha, Ty mnie wybawisz Boże Prawdy.

Przykładów takich męczeńskich zgonów o heroicznym rozmachu, mamy moc niezliczoną. Okres Machabeuszy rozpoczyna korowód, przykładem matki, której siedmioro dzieci zostało uśmierconych dla wiary Izraela, a matka rozradowana. Ten wzór martyrologji, te dzieci męczeńskie zostały nawet później przez chrześcijaństwo policzone w poczet świętych, mimo że żyły jeszcze w Starym Zakonie. Nad ich grobem domniemanym w Antjochji, znajduje się podziśdzień kościół poświęcony ich pamięci.

Z prześladowania Hadrjana zachowała nam tradycja Talmudu liczne opisy szlachetnej, bohaterskiej, idealnej śmierci męczeńskiej z rąk prześladowców. Opowiada Talmud, ta księga tak postponowana i oplwana przez naszych ignoranckich przeciwników, o męczeńskiej śmierci rabi Akiby: Rzymianie skórę żywcem ściągnęli z tego sędziwego uczonego, duchowego przywódcy swego narodu w epoce powstania Bar Kochby. Rabi Akiba nie stchórzył wśród mąk, on radośnie się uśmiechał, aczkolwiek znosił okropne boleści. Pytają się uczniowie rabina cierpiącego katusze: „rabi co to za uciecha“. A rabi na to: pisane w pięcioksięgu Mojżesza „Miłuj Twego Boga z całego twego serca, z całej twej duszy, z całym twym mieniem“. Kiedy ja w stanie spełnić to przykazanie o miłowaniu Boga całą swą duszą, jeśli nie teraz, kiedy mi duszę odbierają, a ja mimo to trwam przy miłości do Boga. Czy nie mam z czego się cieszyć? — Godne pióra wajdeloty o epickim nastroju, jest też opis śmierci męczeńskiej rabi Chaniny bar Tradiona, również ofiary prześladowania Hadrjana. Rzymianie owinęli tego uczonego, którego zastali przy wykładzie w uczelni, w pergamin i rzucili go na płonący stos, na czerwone języki łuny śmiercionośnej. Mokrą wełną Rzymianie tego reprezentanta nauki żydowskiej obwiązali, aby szybko go płomień nie pożarł, aby pomału się smażył w ogniu. Rabi w pokorze usprawiedliwił nad sobą sąd Boży. Nie biadał, nie narzekał. Pytają się uczniowie palącego się rabina; rabi co ty widzisz, a rabi na to: widzę płonący się pergamin, a litery unoszą się w powietrzu, kto się ujmie za literami, ten i za mną się ujmie.

Znalazł się wnet ktoś, który się ujął za literami Biblii. Jeszcze

wiek, a pan Romy Konstantyn zwany Wielkim ukorzył się przed tą Biblią i prochy ziemi Biblii, która tyle krwi żydowskich męczenników wchłonęła, całowali pielgrzymi przybyli z Zachodu i matka Cezara Romy Helena, zwana Świętą, przybyła do Palestyny jako pątnica i wznosiła domy boże, na miejscach pamiętnych Judei, które tradycja żydowska czała czią.

My Żydzi żadnych męczenników nie adorujemy, ale wspominamy w naszych modlitwach owych sprawiedliwych i prawych, co duszę swą oddali na uświęcenie imienia Bożego. W Nowy Rok, gdy trąbka z rogu baraniego nawołuje lud Izraelski do pokuty, do kajania się, przypominają modlitwy nasze pierwszego męczennika ofiarowanego na całopalenie Boga, ale później odwołanego, patriarchę Izaka.

V. BRAK IDEAŁU ŚWIĘTOŚCI

Powiadają niektórzy, ideał etyczny Żydów to cadyk sprawiedliwy, ideał Europy chrześcijańskiej to święty. Świętość to subtylizacja etyki, niedostępna Żydom.

Ale i tutaj sąd za szybki.

I u nas są święci. Ale ich się nie liczy na wszystkie dnie roku. Tradycja żydowska zna tylko dwóch ludzi z przydomkiem powszechnym „święty“: kodyfikatora Miszny „rabbenu ha-kadosz“ „nasz święty rabin“ Juda Hanassi i twórcę nowej epoki w mistycyzmie żydowskim „Ari ha-kadosz“, „święty rabbi Jicchak Lurje“. Ci święci jednakowoż umarili śmiercią normalną, cudów nie dokonywali, do nich nikt się nie modli, ani za pośredników do Boga ich nikt nie uważa. Żyli oni świętym życiem.

Świętym jest w Izraelu Bóg. I tem stworzył naród izraelski novum dziejowe. Świętym Izraela nazywa Boga Jezajasz. Świętość Boga podkreśla wielokrotnie księga Leviticus. Główną osią i centralnym biegunem modlitwy publicznej w żydostwie rabinistycznym jest Kidusza, w której świętość Boża trzykrotnie opiewaną zostaje. Modlitwa ta pod nazwą trishagion weszła przez założycieli chrześcijaństwa do liturgji kościelnej. Modlitwa odmawiana po zmarłych u Żydów nie mieści w sobie nic z kultu przodków, animizmu, fetyszyzmu pośmiertnego, ale zawiera jako jedyną treść życzenie, by królestwo Boże przyszło na ziemię i imię Boga zostało uznane za święte przez wszystkich.

Święty Bóg, Deus Sanctus, to pojęcie nieznanne i termin zupełnie obcy w świecie domorosłego politeizmu europejskiego. W sprośnym świecie klasycznych religij bogowie wcale świętymi nie byli, żyli oni gorzej, aniżeli spacone pospólstwo. Zeus mał na swem sumieniu cały szereg awantur miłosnych, kolidujących z pojęciami o czystości małżeńskiej.

Apolin, Herakles, Posejdon uprawiali pederastję. Stosunek hemoseksualny Zeusa z Ganimedem był tematem ulubionym dla poetów.

Świętość człowieka w znaczeniu czystości moralnej, seksualnej, była obcą ludziom starożytnym. Ateny były siedzibą miłości chłopięcej; najlepsi ze starożytnych ludzi byli pederastami. Platon pojmuje miłość wogóle pod kątem widzenia pederastji. Cezar, Antonjusz, Trajan, najlepsi monarchowie Romy, przyświecali ogółowi obywateli rzymskich przykładem pederastji. Żaden moralista starożytny tego nie potępiał. Sokrates we „Współzawodniku“ Platona oświadcza, że piękni chłopcy zawsze na niego wywierają czarujące wrażenie. Z kultem pogańskim starożytnego świata klasycznego pozostawała też w związku prostytutka. Lubieżna Afrodyta wymagała ofiar od kobiet ze swej godności na rzecz świątyń. W Koryncie setki hierodul, świętych kapłanek miłości, służyły po świątyniach. Hetery, po naszymu kobiety z półświatka, kurtyzany, zajmowały stanowiska honorowe w społeczeństwie greckim. Perykles miał heterę za towarzyszkę życia. W Japonji, w kraju o starej i wysokiej kulturze, ale konserwującej podziśdzień religję politeistyczną, niezawisłą od Judei, stanowisko gejszy dotychczas jest uprzywilejowane; jednostki wysoko postawione w społeczeństwie żenią się z kurtyzanami, jakoteż domy rozpusty stoją tam ściśle w związku ze świątyniami.

Judaizm, który głosił świętość Boga, nawoływał i wyznawców do świętości. „Bądźcie święci, gdyż ja jestem święty“ powiada Bóg Biblii do Izraela. Biblia przeto żąda schludności seksualnej i zakazuje wszelkich anormalności w tej dziedzinie. Talmud uważa zakaz homoseksualizmu za jedno z przekazanych noachidowych, które się odnoszą do całej ludzkości. W Talmudzie znajduje się opowiadanie o pojmanych chłopcach, jeńcach z Judei, wiezionych okrętem do Rzymu, jako przedmioty pederastji dla panów tego świata; gdy ci chłopcy dowiedzieli się na jaki cel są przeznaczeni, rzucili się gremjalnie do morza. Wobec prostytutki zajęła Biblia i Talmud jak najostrzejsze stanowisko. Midrasz powiada, że Bóg Izraela nienawidzi prostytutki; objaśnia też Midrasz na jednym miejscu, że dlatego w niektórych okresach Hebreje kłaniali się obcym bóstwom, aby móc się swobodnie oddać rozwiązłości seksualnej.

Poczucie świętości, uświęcenia życia, adorowanie świętego Boga na w etyce żydowskiej moc niebywałą.

VI. PRAKTYKA ETYCZNA ŻYDÓW

Powiadają niektórzy: możliwa rzecz, że w teorii istnieje u Żydów wysoka, szlachetna, subtelna etyka, wszechstronna pod każdym względem, ale ona w praktyce, w życiu codziennem większego wpływu nigdy

nie wywierała. O wartości moralnej kupujących handełesów żydowskich ma świat już swoją wcale niepochlebną opinię.

Opinia krzykaczy demagogicznych i najmitów antysemitów w dziennikarstwie jeszcze o zdaniu ogółu nie świadczy. Consensus gentium wyrażający się np. obiektywnie w terminologii w językach europejskich w sposób zupełnie samorzutny, nie narzucony przez nikogo i przeto prawdziwy, wcale nie potwierdza demagogicznej opinii o moralnej ułomności ogółu żydowskiego. W języku polskim możemy z łatwością zrobić to spostrzeżenie, że podczas gdy nazwa narodu niemieckiego lub cygańskiego we formie czasownikowej (oszwabić, ocyganić) oznacza kogoś oszukać, zmysł językowy sarmacki nie stworzył analogicznego terminu „ożydzić“ w znaczeniu kogoś durzyć. Szwab, cygan, chociaż są prawdziwymi Aryjczykami, zostali przez faktyczną opinię ludu polskiego wczambuł napiętnowani jako oszuści, żydzi nie. Taksamo też Grecy uwiecznili się w świecie rzymskim w terminie „fides greca“ w niebardzo pochlebny sposób: wierność grecka to zdrada, postęp. „Fides judaica“ w analogii negatywnej nigdy nie istniała. „Rachujmy się jak żydzi“. oznacza przeciwnie ściśle uczciwe liczenie się w sprawach finansowych. O moralnem poczuciu wrodzonym żydom najlepiej świadczy fakt, że u Żydów nie daje się wcale konstatować jako wypadek kliniczny zanik psychopatyczny zmysłu etycznego, tzw. moral insanity. Znany badacz psycholog profesor uniwersytetu wiedeńskiego Pilz, ze zdziwieniem stwierdza, że w swej praktyce psychiatrycznej na klinice dla chorób umysłowych we Wiedniu nigdy nie stwierdził u Żydów ani jednego wypadku psychopatycznej obojętności moralnej, aczkolwiek liczba chorób umysłowych u Żydów jest nieproporcjonalnie wysoka. Przeciwnie, liczne wypadki patologicznego zaniku zmysłu dla moralności, moral insanity, skonstatował Pilz u Niemców i w pewnej ilości i u Słowian, chociaż proporcjonalnie u nich liczba ogólna chorób umysłowych jest mniejsza aniżeli u Żydów. Można o tem czytać w ciekawem studjum Pilza „Die Rassenpsychopathie“.

Poza lingwistyką i psychologią kliniczną, historia też wydaje swoją opinię, historia, ta nauczycielka prawdy, stojąca na wysokiej wedecie i ogarniająca szerokie horyzonty, niegubiąca się w animozjach chwili i antypatjach migawkowych, ślizgających się po powierzchni. Historia ta składa całkiem inne świadectwo o wrażeniu jakie naród żydowski wywierał na ludy europejskie pod kątem widzenia etyki; wrażenie było całkiem odmienne, aniżeliby ktoś sądził na podstawie kursujących w nowszych czasach w pewnych sferach inteligencji poglądów antyżydowskich, zaprawionych antymerkantylizmem.

W całej literaturze rzymskiej i greckiej, gdzie żydzi tak często

zostali obryzgani, niema żadnej wzmianki o oszukaństwie, o lichwie żydowskiej, o pasożytnictwie gospodarzem ludu nadjordańskiego. W starożytności ogół Żydów trudnił się rolnictwem i rzemiosłem. Handel u nich nie odgrywał poważniejszej roli, lichwy wogóle nie znali. Żydzi sami, byli wówczas, żyjąc w poważnej części rozproszeni w świecie hellenistycznym, dumni ze swego poziomu etycznego i podkreślali w swej literaturze pisanej w języku greckim górną i chlubnie swoją superioritas, w przeciwieństwie do amoralności klasycznej. W pieśniach sybillińskich powstałych w Aleksandrji w dzielnicy żydowskiej, w okresie ptolomejskim, czytamy w trzecim poemacie autocharakterystykę Żydów. „Myślą oni o sprawiedliwości i cnocie, niema wśród nich chęci zysku, która tysiące bied stwarza... są u nich sprawiedliwe miary, niema wśród nich nocnych włamań... żaden sąsiad nie zabiera drugiemu między, bogacz nie nęka biednego, nie uciska wdów... część swoich zbiorów posyła zamożny tym, którzy nic nie posiadają“. W czwartej pieśni Sybilli żydowskiej głoszona chwala Żydów, „że nie popełniają zbrodniczych mordów, nie biorą kradzionych zysków, nie pragną obcego łoża, ani też nienawistnego bezczeszczona chłopców, inni jednakowoż nie naśladowują ich pobożnego życia, lecz kpią z nich“.

Ten sąd własny Żydów o swej etyce praktycznej w starożytności, poświadczą też źródła chrześcijańskie z okresu ginącego już antyku. Biskup Eleuterjusz z Tournai poleca w r. 472 jednego Żyda, dodając uwagę, że tego rodzaju ludzie robią porządne interesa.

Parę wieków później, pisarz kościelny Cezarjusz z Heisterbachu, karcąc chrześcijan wschodnich w swym Opisie Świętej Ziemi, podnosi moralność Żydów tamtejszych jakoteż i mahometan ponad chrześcijanami Wschodu (*Quod abhorret Judaeus, quod exsecratur paganus, hoc quasi pro lege habet Christianus. Dial. mirac. IV, 15*).

W czternastym wieku, w okresie morowej śmierci, gdy krew żydowska lała się strumieniami w poważnej części ówczesnej Europy, wzmiankuje Bokacjusz w drugim opowiadaniu swym w *Decamerone*, tak mimochodem bogatego Żyda, którego imię było Abraham, człowieka sprawiedliwego i uczciwego, przyczem jego sąsiada katolika zawsze bolało, że dusza tak dobrego i mądrego człowieka, zgubiona z powodu braku wiary.

Wysoka samowiedza praktycznie stosowanej etyki przemawia do nas z niejednej odpowiedzi żydowskiej w średniowieczu, z okazji dysput religijnych. W 14. wieku oświadcza w takiej dyskusji uczone żydowski, znany gramatyk i leksykalista hebrajski Józef Kimchi: U nas Żydów, którzy wierzymy w jednego Boga i nie czcimy figur, niema zbytecznych

przysięg jak u innych narodów, tak samo zbywa u nas na mordercach, cudzołózcach. Gwałty i rabunki nie są u nas tak rozpowszechnione jak u nie-żydów, którzy po gościńcach napadają podróżnych, ich obrabowują, wieszają, im oczy wykluwają. (Trzeba pamiętać, że słowa te zostały wypowiedziane w okresie błękitnej romantyki trubadurów ze swoją gaie science, gdy kwiat szlachetnego rycerstwa trudnił się rozbojem i żadna kanzona gęślarza, tak uroczo wyglądająca z perspektywy wieków i żaden systemat dociekań scholastycznych i żaden mistyczny cud architektоники gotyckiej, nie były w stanie bandytyzmowi szlachty europejskiej nałożyć cugle). Żydom czegoś podobnego zarzucać nie można. Żydzi i Żydówki są we wszystkich swych czynnościach cnotliwi. Jeśli ktoś z ich dzieci nieodpowiednio się wyraża, zostaje natychmiast skarcony, by czegoś podobnego więcej nie powtórzył... Córki żydowskie są moralne, nie pokazują się publicznie, nie znajdują się między niemi nierządnicę, jak wśród dziewcząt u innych ludów. Dalej podnosi Kimchi i gościnność żydów.

Ten stan, wynoszony w autopanegiryce Kimchiego, zostaje i przez dokumenta prawne pozostałe ze średniowiecza, poniekąd poświadczony. W Styryji, gdzie Żydzi w średnich wiekach mieszkali w wielkiej ilości o których masowym pobycie w przeszłości w krajach alpejskich, świadczą podziśdzień różne miejscowości noszące nazwy „Judendorf, Judenburg, Judenau“, w różnych prowincjach obecnej Austrii, jakoteż i liczny materiał dialektowy w języku jidysz, — znajdują się akta we wielkiej ilości odnoszące się do Żydów, jednakże wszystkie są natury prywatno prawnej, odnoszą się do transakcyj zakupu i sprzedaży. A k t ó w k a r n y c h w c a l e n i e m a. Nie było wcale nigdy dochodzeń karnych przeciw Żydom w onym okresie w Styryji. Ten znamieny dla moralności Żydów średniowiecznych fakt, podkreśla historyk Żydów styryjskich, Artur Rosenberg w swem dziele „Beiträge zur Geschichte der Juden in Steiermark“.

Charakterystyczne jest zdanie wypowiedziane o Żydach w kierunku ich moralności przez twórcę filozofji prawa Hugona Grotiusa, wielkiego humanistę 17. wieku, w jego dziele „De veritate religionis christianae“, że Żydzi rozprószeni w Europie, nie znają ani mordów ani cudzołóstwa (nec caedibus se contaminasse, nec adulterio comperti sunt).

Ucisk dławił za gardło, prześladowania gnębiły dusze i uniemożliwiały spokojne skupienie więźniów ghetta w duchowej twórczości. W analogicznych warunkach ludy bałkańskie tubylcze, jęcząc pod batem muzulmańskim, zmarniały etycznie, nie będąc w stanie uciskowi przeciwstawić rocher de bronze hartu duszy twardej, nieugiętej i nieustępliwej. Izrael jednakowoż nie zachwiał się wewnątrz. Poprzez zaułki

stęchłe ociekające krwią pogromów, poprzez gościńce wygnaństwa,
gdzie jękom pędzonych wtórowały ryki hyjen, szedł Izrael przebojem,
zapatrzony we własną gwiazdę, wyczekując świtania bliskiego własnej
jutrzni i wśród poniżającej niewoli golusu nosił wysoko oriflamę Judei,
sztandar etyki głoszonej w zaraniu dziejów, hen daleko na południu.
gdzie cedry kwitną i Libanu szczyty dumnie ku polom kryształowym
błękitnego eteru sterczą.

ZOFJA AMEISENOWA

BESTIARIUS W BIBLI HEBRAJSKIEJ Z XIII WIEKU

(Studjum ikonograficzne)

I

Z bierając materiały do książki o średniowiecznych, hebrajskich rękopisach iluminowanych, natrafiłam na egzemplarz Biblii szczególnie interesujący. Cykl zdobiących ją ilustracyj zamierzam przedstawić i objaśnić w niniejszej pracy.¹⁾

Zabytek ten, którego istnienie i znaczenie uszło dotąd uwagi badaczy sztuki żydowskiej, stoi pod względem wartości artystycznej bez porównania wyżej od opublikowanej przezemnie Biblii, będącej własnością krakowskiej Gminy żydowskiej.²⁾ Biblię krakowską określiłam jako produkt sztuki półludowej z połowy w. XIV-go i zlokalizowałam ją w południowych Niemczech, w Ratzbonie. Jeżeli Biblia krakowska była ciekawa pod względem ikonograficznym, gdyż odbiegała niejednokrotnie od schematów ilustracyjnych, stosowanych na terenie Europy zachodniej; w wiekach średnich przy dekoracji Starego Testamentu, malowanych przez i dla chrześcijan, a wykazywała natomiast obecność prastarych,

¹⁾ Nim do tego przystąpię, pozwolę sobie złożyć wyrazy serdecznego podziękowania wszystkim, którzy mi tę pracę starali się ułatwić: przede wszystkim doc. drowi M. Gębarowiczowi we Lwowie, który pierwszy zwrócił mi na ten rękopis uwagę, następnie Dyrekcji Biblioteki Pawlikowskich we Lwowie za wypożyczenie mi rękopisu do Krakowa na bardzo długi czas, dr. A. Z. Schwarzwowi w Wiedniu za uprzejme pozwolenie wykorzystania Swej bogatej prywatnej biblioteki, p. Henrykowi Weberowi za odczytanie hebrajskich tekstów, Dyrekcjom Bibliotek Judaistycznej w Warszawie i Kulturgeschichtliche Bibl. Warburg w Hamburgu za liberalne wypożyczenie cennych dzieł do Krakowa. Osobne podziękowanie należy się Prof. drowi Aleksandrowi Birkenmajerowi, który wielokrotnie służył mi radą i przeprowadził dla mnie pewne badania w Berlinie i Paryżu.

²⁾ Ameisenowa Zofja: Biblia hebrajska XIV. wieku w Krakowie i jej dekoracja malarska. Kraków 1929.

conajmniej czasów rzymskich sięgających, żydowskich tradycyji ikonograficznych, oraz tematów zaczerpniętych z apokryfów Talmudu, — to Biblia lwowska jest ze względu na cykl zdobiących ją minjatur zjawiskiem jeszcze rzadszem. Należy ona do drugiej, wyodrębnionej przezemnie grupy rękopisów iluminowanych hebrajskich, pod względem formy wysokowartościowych, które scharakteryzowałam jako wytwory artystów, czerpiących scki żywotne ze źródła wielkiej sztuki europejskiej. Były to rękopisy przeznaczone dla wysoce kulturalnej, do pewnego stopnia zasymilowanej elity intelektualnej, która niejednokrotnie brała nawet czynny udział w życiu umysłowym narodu, wśród którego żyła.

Biblia lwowska, przechowywana dziś w Bibliotece Pawlikowskich, mieszczącej się w Ossolineum, jako ms. 141, wypłynęła w związku z katalogowaniem tamtejszych rękopisów.³⁾ Jest to gruby tom formatu quarto, 245 × 202 mm., składający się z 480 kart cienkiego, dobrze wyglądzonego pergaminu koloru kości słoniowej, o marginesach mocno obciętych i wyłożonych brzegach. Oprawa jest włoska z wieku XVI., zniszczona i wielokrotnie restaurowana, z brunatnej skóry safianowej, na deskach, z wyciskami złożonemi. Ornamenty są na obu okładkach jednakowe: w środku medaljon i waza, z której buchają płomienie, po brzegach bordjury palmetowe.

Tekst pisany jest regularnem, nieco ku lewej stronie pochylonem, kaligraficznem pismem kwadratowem. Pentateuch w jednej kolumnie, reszta aż do końca w dwóch kolumnach po 21 wierszy. Paginacja u dołu i foljacja u góry, znaczone w ostatnich czasach ołówkiem, biegną fałszywie od lewej ku prawej. Foljacja, podana przezemnie, jest właściwa t. zn. od prawej ku lewej. Układ tekstu tej niekompletnej Biblii, przeznaczonej dla użytku prywatnego, a nie dla celów liturgiczno-synagogałnych, jest następujący:

Pięcioksiąg Mojżesza z przekładem aramejskim (targum) i masorą — fol. 1—314.

fol. 315 i 316 są puste.

Haftaroth (także na nadzwyczajne soboty) — fol. 317—397.

Tekst Hagiographa w takim porządku:

Hiob

Proverbia

Canticum Canticorum

Ruth

Threni

Ecclesiastes

Esther — fol. 399 — 480.

³⁾ Gębarowicz M.: Katalog rękopisów Bibl. im. G. Pawlikowskiego, Lwów 1929, p. 61, nr. 141.

Na ostatniej karcie verso natrafiamy na hebrajski tekst kontraktu sprzedaży rękopisu. Z długiego, kwiecistym stylem średniowiecznych formularzy prawnych zredagowanego napisu 20-wierszowego, miejscami z rozmysłem wyskrobanego, dowiadujemy się, że rękopis ten został sprzedany 1-go kislew 5252 t. j. w r. 1491 przez Menachema, syna Jezajasza bł. p. z Trostiani, rabi Izchakowi w tej samej gminie. Jak mnie poinformował doskonały znawca tych spraw, dr. A. Z. Schwarz w Wiedniu, Trostiani to zapewne używana przez Żydów nazwa Terraciny, miasta leżącego w dawnym państwie kościelnym, przy starorzymskiej via Appia. A jeżeli tak, to pierwotny właściciel rękopisu jest identyczny z tym Menachemem z Terraciny, dla którego Samson ben Elia Chalfan sporządził w r. 1494 ozdobny rękopis komentarzy biblijnych Rasziego i Abrahama ibn Ezry, obecny ms. 878. Palatiny w Parmie. Na fol. 479 znajduje się trzykrotnie powtórzony napis: „Abraham Zwi, syn Jehudy, lekarz“. Na fol. 478 recto i verso spotykamy napisy alfabetem łacińskim, dające się dzisiaj tylko częściowo odczytać jako ślady cenzury kościelnej, a mianowicie recto: „M(ano) sc(ritto) sup(er)iore 1595. dona ual pro so... mi 1595.“

Na dolnym marginesie: „1555 die 4 decembris revisus per Jacm Geraldinu(m) comiss(arium) ap(osto)licum curiae Ep(iscop)alis Bonon(iensis)“, a poniżej „Caesar Bellicos(us) no(tar)ius Comiss(arii)“, dalej nieczytelne. A verso na tej samej karcie: „rev(isus) per me S. Corzza Cancell(ar)io. (sic!) 1628.“

Jak wynika z przytoczonych napisów, rękopis lwowski był w połowie w. XVI-go w Bolonji i tam cenzurowali go dwaj pierwsi oficjalni cenzo-rzy ksiąg hebrajskich z ramienia kurji: Jacopo Geraldino, komisarz papieski, oraz jego sekretarz i notariusz, Cezar Bellicosus, których nazwiska znane są z szeregu innych rękopisów i druków.⁴⁾

Na podstawie tych danych można odtworzyć historję rękopisu od końca w. XV-go mniej więcej do połowy XVII-go i stwierdzić, że znajdował się wtedy na terytorjum Włoch, najpierw środkowych, a potem północnych. Co się z tą Biblią, już z końcem w. XV-go uważaną za rękopis bardzo cenny, jak można sądzić z treści kontraktu sprzedaży, a określona w 1595 roku jako „manoscritto superiore“, — aż do początku w. XIX-go działo, niewiadomo. Katalog nie podaje provenjencji, brak też notatek późniejszych, na podstawie których dałoby się dalsze koleje losu tego rękopisu zrekonstruować. Można się tylko domyśleć, że nabył go Gwalbert Pawlikowski, wielki mecenas sztuki i biblijofil, może pod-

⁴⁾ Popper William: The censorship of the hebrew books. New York. 1899, p. 40, a także Katalog der hebr. Handschriften der Nationalbibliothek in Wien von A. Z. Schwarz. 1928, Bd. I., gdzie przy numerach 31, 99 i 139 natrafiamy na podobne napisy cenzury z tego samego roku.

czas swego pobytu w Wiedniu przed r. 1835-tym, dla swojej biblioteki w Medyce, która przeszła w 1921 r. w posiadanie Ossolineum we Lwowie.

Rękopis jest znakomicie zachowany. Pergamin, marginesy są czyste, pismo wyraźne, a minjatury tak świeże, jakby dziś wyszły z pracowni iluminatora. Wyjątek stanowi ilustracja księgi Ester, prawie zupełnie zatarta, ze śladami umyślnego zniszczenia tak, że z trudem można się domyśleć jej pierwotnego wyglądu. Lekko uszkodzona jest dolna część minjatury całostronicowej na fol. 397.

Masora na dolnych marginesach jest często figurowana, zaczyna się zwykle gałązką, liściem lub łbem zwierzęcym, czasami tworzy linię falistą lub zygzakowatą. Miejscami cała ułożona jest w ciała zwierząt: i tak na fol. 1 wybiega w dwa łby, na fol. 4 ma kształt węża, trzymającego w pysku gałązkę, na fol. 32 ma kształt potwora o lwich łapach, na fol. 255 feniksa z czubem na głowie, wkońcu na fol. 314 kształt dużego skrzydlatego smoka, którego potężny ogon kończy się półpalmetowatym liściem.

II

Przechoǳę teraz do opisu minjatur, techniki, którą są wykonane, i kolorytu, poczem zajmę się ich analizą artystyczną, ikonograficzną, rodowodem tego cyklu wyobrażeń, pewnemi rękopisami, w których go odnajdujemy, wkońcu postaram się umiejscowić rękopis w przestrzeni i czasie.

Biblia lwowska jest bogato ozdobiona winjetami tytułowemi na początku ksiąg, a czasem i na ich końcu. Ogółem 23 karty są ozdobne, w tem jest jedna minjatura całostronicowa, pozostałe zajmują jedną czwartą powierzchni kart, czasem mniej, a czasem więcej. Obok winjet nagłówkowych spotyka się często gęsto całe słowa złote, wypisane na tłach lazurowych lub różowych nieregularnego kształtu, które grają tu tę rolę, ożywiająca kolumny pisma, co inicjały w rękopisach chrześcijańskich.

Pierwszą winjetkę spotykamy na fol. 1 przy początku księgi Genesis. Nad słowem b' rejszit, wypisanem złotemi głoskami, zasklepiają się dwie niskie, trójdzielne arkadki. W pierwszej stoi pod drzewkiem zając, w drugiej piesek; przedziela je krępa kolumnienka, podpierająca arkady. Ta winjetka, słabsza artystycznie od pozostałych, wyszła zapewne zpod innej ręki niż reszta.

Fol. 79. Na lazurowym tle wypisane złotemi literami początkowe słowo ks. Exodus w'ejle. Powyżej dwa smoki o ciałach lwich, orlich skrzydłach i rogatych głowach, odwrócone od siebie i ustawione antyte-

וידבר אל משה
 ויאמר אל משה ואל אל
 ישראל ויאמר אל משה
 ויאמר אל משה ויאמר אל משה

בושח וידבר
 יהוה אליו מאחך
 מועד לאמר דבר אל בני ישראל
 ואמרת להם אדם כי יקריב מפס קדבן
 ליהוה מז תבחה מז הבקר ומז העז
 הקריבו את קרבנכם אם עלה קרבן
 מז הבקר וקר המים יקריבו אל פתח
 אהל מועד יקריב אתו לרצו לפני יהוה
 וסמך ירו על ראש העלה ונרעה לו לכפר
 עליו ושחט אתבז הבקר לפני יהוה

עי
 ויבנ
 מליל
 להז
 קרב
 מועד
 קרב
 אם י
 וכר
 משכ
 להז
 ויכמו
 ויתיר
 ויסכ

Fig. 1.



Fig. 2.

tycznie. Ich długie ogony, zakręcone wielokrotnie w spirale, kończą się liśćmi.

Fol. 144 (fig. 1). Bogato rozczłonkowana winjeta, ujmująca tekst w drobno ząbkowaną arkadkę, wspartą z lewej na brodatej, groteskowej masce czerwonej, o zjeżonych kudłach na głowie, z otwartymi ustami i długą, siwą brodą, z prawej na łbie zwierzęcym, przechodzi potem w pole prostokątne, zwieńczone trójkątnym przyczółkiem. W tym polu, na tle szafirowem, dwa przeciwstawione sobie smoki ciągną zębami za uszy głowę lwa na szczycie arkadki. Wyżej, na różowym tle, początkowe słowo ks. Numeri wa'jikra, wypisane złotem. W przyczółku dwa przeciwstawione smoki bezskrzydłe, splątane szyjami, kásają własne grzbieity. Na spadzistości frontonu, między pięcioma gotyckimi fialami, stoją różne zwierzęta: dwa pieski, zając naprzeciw małego, okrytego kołcami zwierzęcia, podobnego do prosiaka, które wedle wszelkiego prawdopodobieństwa ma wyobrażać jeża. Na szczycie środkowej fiali siedzi na tylnych łapkach małe, popielate, czworonożne stworzonko, niedające się zidentyfikować, jakby z pękiem piór na głowie i przygrywa na fujarce.

Fol. 190 (fig. 2). Ząbkowana w dole winjeta ujmuje tekst. Wsparta jest na dwóch zwierzęcych łbach, wyrzucających wodę, wzorowanych zapewne na kamiennych, gotyckich wodorzygach (gargouille), a zakończona trójdzielny ostrołukiem z wieżyczkami i fialami. Na poziomkowym tle, usianem złotymi guzami, które wyrastają z białych, cienkich gałązek, stoją z lewej jasno-popielaty gryf, o przedniej połowie ciała orlej, a tylnej lwiej, z potężną parą błękitno-zielonych skrzydeł, naprzeciw płowego lwa z podniesionym zadzierżyscie ogonem. W rozwartej paszczy króla zwierząt widnieją dwa rzędy ostrych zębów. Oba smukłe drapieżce stoją na tylnych łapach, prężąc gibkie ciała do skoku, jak gdyby miały za chwilę rzucić się na siebie. Nad nimi złote słowo wa'jidaber, zaczynające ks. Numeri, na tle lazuruwem w białe floresy, między którymi wspinają się dwa dzięcioły. W przyczółku dwa symetrycznie, w profilach przeciwstawione sobie prawie piją wodę z małej, złotej fontanny. Na szczycie złota kula, na której stoi pstry ptak z rozwartym dzióbem.

Fol. 255. Winjeta nagłówkowa, w którą wrzyna się trójkątnym klinem tekst. W wierzchołku trójkąta cynobrowy, lwi łeb, stylizowany na modłę wczesnogotyckich kołatek z brązu. Po obu stronach, na tle poziomkowym, dwa smoki o psich głowach. Wyżej, nad seledynowym paskiem, szafirowe pole w rombówą kratę, z białym ornamentem z lilij stylizowanych w każdym rombie, dającym w efekcie jakby powierzchnię luskowatą, od której odcina się złote słowo ej'le, zaczynające Deuteronomium. Na szczycie trzy arkadki ostrołukowe, trójdzielne, na których siedzą w swobodnych pozach różowe i zielone ptaki, muskające pióra.

Fol. 317. Na poziomkowym tle, zasianem drobnymi, białymi gwiaz-

dami, onokentaur — mityczny półczłowiek półosioł — w pełnym galopie strzela z łuku do dziwostwora o ciele smoka, ognie gada i ludzkiej, brodatej głowie, nakrytej zielonym kapeluszem. W środku drzewko o rozwidlonej koronie wrzyna się w szafirowe pole w białe floreesy, ze złotem słowem cho. Ciało onokentaura jest częściowo zatarte, zdaje się rozmyślnie; nic dziwnego, taka pogańska kombinacja osła i człowieka, stworzonego na podobieństwo Boże, w tekście świętym musiała obrażać uczucia religijne któregoś z posiadaczy rękopisu.

Fol. 373. Prostokątnie zakończona winjeta nagłówkowa. W górnej połowie, na tle szafirowym w białe fleuronée, złote słowo b'ejt (haftora z księgi Jozue 5. 2), w dolnej, na tle poziomkowym w białe gwiazdeczki, z prawej błękitny niedźwiedź z łbem cynobrowym, z lewej potężny, zielony ptak z skrzydłami niebiesko-czerwonemi, zakrzywionym dziobem drapieżnika i czubem na głowie. Jest to pewnie legendarny feniks.

Fol. 384. Mała winjetka z czworonogiem nieokreślonego gatunku, widocznym do połowy ciała, pod drzewem z pniem czerwonym i jasnozieloną koroną i słowem wajhi, przy haftorze na pierwszy dzień Nowego Roku (Samuel 1. 4).

Fol. 389. Nieduża, kwadratowa winjetka. Na szafirowym tle w białe kropki, zgrupowane po trzy, widzimy zajączka, siedzącego w profilu, do którego zbliża się chyłkiem kłapouchy wyżeł. Powyżej, na tle poziomkowym, złote słowo hinej (haftora na pierwszy dzień świąt Sukkot z proroków mniejszych).

Fol. 393. Kwadratowa winjetka ze słowem wajhi (przy haftorze na ostatni dzień Sukkot, Simchat Tora, z księgi Jozuego), wypisanem niegdyś srebrnymi, dziś zczerniałymi głoskami. Niżej, na tle poziomkowym, dwa koguty, gotowe do walki, stoją naprzeciw siebie ze spuszczonej głowami. Widać, że nie pierwsze to będzie zderzenie zapaśników, gdyż białe ich pióra zbroczone są krwią.

Fol. 396. Winjeta w kształcie podłużnego prostokąta. W dole strumień, na którego jasno-seledynowych falach pływają trzy ptaki wodne, w tem jedna kaczka, która, łyknąwszy wody, podnosi charakterystycznym ruchem głowę do góry. Z lewej na skalistym brzegu siedzi ptak zielony, czubaty, zapewne dudek. Wyżej, na szafirowym tle, złote słowo wajomar (haftora na Roszhodesz po sobocie, z księgi Sędziów).

Na fol. 397 (fig. 3) natrafiamy na największą i zarazem najciekawszą minjaturę. Trójkątnym, w dół obróconym klinem wrzyna się nią tekst (historja Jonatana), niczem treściowo z ilustracją niezwiązany. Minjatura składa się z trzech członów. W dolnym, podłużnie prostokątnym pasie, na tle ceglasm, zasianem białymi gwiazdkami i grupami punkcików, leży w środku jelen, zwinięty w kłębek. Z prawej rzuca się na niego żółty lew i zatapia mu zęby w grzbiecie, a pazury w udzie.



Fig. 3.



Fig. 4.



Fig. 6.



Fig. 5.

z lewej szarpie go kłami i pazurami błękitna, centkowana pantera. W głębi trzy, symetrycznie rozgrupowane drzewka, o stylizowanych, eliptycznych koronach, z których dwie są zielone, zaś ostatnia z prawej niebieska. W pasie środkowym, na szafirowym podłożu w białe, spiralne floresy, złote słowa hazak-we-hazek (końcowa formułka błogosławieństwa). Wnętrza liter są dla kontrastu różowe. Najdziwniejsza i niespotykana normalnie jako odrębna ilustracja w Piśmie świętem scena rozgrywa się w pasie górnym. Mieści się ona w dwóch rozdzielonych tekstem polach. Tło jest ceglaste, zarzucone białymi rozetkami i grupami kropek. W lewym polu pod rozwidlonem drzewem o szarym pniu i dwóch eliptycznych, okrytych zbitem listowiem koronach unosi się na spienionych falach morskich syrena, do pasa młoda kobieta, z długimi, na nagie plecy spadającymi włosami, od pasa ryba, pokryta błękitnawymi łuskami, z pierzastą płetwą ogonową. Syrena przyciska do piersi prawą ręką małe syreniątko z dziecinną główką na rybiem ciele, w lewej podnosi jakiś zielony przedmiot, wyglądający na żyłkowany czarnym konturem liść, na który spogląda jej dziecko. W polu prawem nadciąga okręt szaro-perłowy, z wzdętym białym żaglem, tuż obok żaglowca kołysze się na falach łódź z trzema parami wiosel. Dwaj, stojący na dziobie okrętu, marynarze spuszczaają na sznurze kotwicę. Mały, bosy człowiek wyskoczył na burtę i celuje z łuku do tego dziwa morskiego, czarownie śpiewającej, ale groźnej dla żeglarzy uwodzicielki syreny. Czterej, stojący na pokładzie marynarze w niebieskich tunikach i białych czapkach okazują żywe zainteresowanie tem zjawiskiem. Poza okrętem widoczne są krenelaże baszty, zpoza której czterej, zakuci w stal, zasłonięci puklerzami, rycerze w graniastych hełmach, z otworami tylko na oczy, unoszą wysoko włócznie, jakby chcieli niemi kogoś ugodzić. Przerażone widokiem okrętu i spadającej w morze kotwicy, pierzcha stado ryb i umyka w kierunku syreny. Są tam ryby duże i małe, rozlicznych kształtów i wielkości: ogromny, wąsaty sum, wijące się jak gady węgorze i wszelaki pomniejszy drobiazg morski aż do kraba, czepiającego się boku okrętu.

Fol. 399. Winjeta przy ks. Hicba I. 1. W środku, na szafirowym tle fleuronné, słowo *isz* złote. Sam Hiob-cierpiętnik siedzi na kupie nawozu poza obrębem nagłówka na marginesie. Jego nagie ciało, okryte tylko płaszczem szafirowym, narzuconym na ramiona, pokryte jest wrzodami. Poniżej słowa *isz* dwa przeciwstawione sobie smoki szafirowe, skrzydlate, ze spletanymi szyjami, na lazurowym tle. Winjeta zwieńczona jest ostrołukowo, trójdzielnie; w środkowym łuku leży popielaty lew z otwartymi oczyma, na poziomkowym tle, zasianem białymi gwiazdkami. Jego ciało zakreśla regularną elipsę. Z lewej i prawej w półarkad-

kach wynurzają się połowami ciała dwa błękitne psy, dog o potężnych zębach i kłapouchy wyżeł, nacierające na lwa.

Fol. 401. (fig. 4). Prostokątna winjetka ze złotem słowem wa'ajan (Hiob III. 2.), wypisanem na poziomkowym podłożu w białe floresy. Z lewej, na tle lazurów, stoi w profilu, zgiąwszy przednią prawą nogę wdzięcznie w kolanie, żyrafa, uchwycona, jak na ówczesną znajomość egzotycznych zwierząt w Europie, zdumiewająco wiernie. Warto się przyjrzeć, jak trafnie zaobserwowano łeb, zmarszczony grymasem, na nieskończenie długiej szyi, małe rożki, długie przednie, przykrótkie tylne nogi, pomarańczowe ubarwienie skóry w nieregularne białe łaty na całej, ukośnie ku dołowi ciała opadającej sylwecie zwierzęcia. Ku żyrafie naciąga ukradkiem skrzydlaty, garbaty smok, który wygląda, jakby miał zamiar złapać nic nieprzeczuwającą żyrafę za ogon.

Fol. 424. Nieduża, w dwie kolumnienki ujęta winjeta, górą faliście łukowata. Wewnątrz, na szafirowym tle, złote słowo wajhi (Hiob XLII. 7.). Poniżej, na podłożu poziomkowym, stoją naprzeciw siebie, wspięte na tylnych łapach i gotowe do walki: smok skrzydlaty, błękitny z szkarłatną głową i szaro-niebieski drapieżnik z groźnym uzębieniem, być może hiena, chociaż wcale do rzeczywistej niepodobna.

Fol. 425. Prostokątny nagłówek ze słowem miszli, zaczynającym tekst Przypowieści Salomona, na tle lazurów w białe floresy, które, adaptując się do kształtu jednej z liter, wybiega jak grot kopji na górny margines. W dolnym pasie, poziomkowym w białe kropki, gonią dwa psy, biały wyżeł i popielaty chart, szaraka, uciekającego wyciągniętym galopem po pagórkowatym terenie w kierunku drzewka ku lewej.

Fol. 445. (fig. 5). Winjeta nagłówkowa o nieregularnym, falistym kształcie ze słowem złotem ejszet (Proverbia XXXI, II. 10), na tle poziomkowym. W górze wynurzają się z poza pagórków: z lewej głowa psa, po prawej jakiegoś nieokreślonego bliżej drapieżnika, zwrócone ku sobie w profilach, przedzielone drzewkiem, rozwidlającym się na trzy konary. W dolnym pasie ściga wyżeł jelenia. W interkolumnium stoi obok krawędzi młoda kobieta, owa, w przyległym tekście opiewana, żona stateczna: „której nad perły daleko większa jest cena“. Jest pięknie przyodziana w seledynową suknię i płaszcz ceglasto-czerwony, podbity gronostajami, którego fałdy zbiera prawą ręką, podczas gdy lewą opiera o krawędź winjety. Kobieta nosi na głowie biały strój, złożony z trzech części: płaskiego naczółka w kształcie niskiego diademu, opaski, obejmującej podbródek i policzki, oraz krótkiego welonu, kryjącego tył głowy i kończącego się na ramionach. Tego rodzaju nakrycia głowy w różnych odmianach były modne we Francji, Anglii i Niemczech, począwszy od pierwszej ćwierci, przez cały wiek XIII. Nazywały się „couvrechefs“, „coiffes“, „touailles“, albo „guimpes“, w Niemczech „Gebende“. Formę po-

dobną, jaką tu widzimy, tylko bez welona, spotykamy najczęściej w Anglii i we Francji w drugiej połowie w. XIII-go na minjaturach i rzeźbach z kości słoniowej.

Fol. 446. Mała winjetka z formułką końcową „hazak“, zwieńczona ostrołukiem, zamknięta od dołu trzema trójliściami w kształcie koniczyny. Na szczycie ostrołuku siedzi zajęc, w rogach czatują na niego dóg i wyżeł. Poniżej słowa hazak, na tle szafirowem, polowanie na zajęcia w innej formie: wyżeł goni za szarakiem, który z przerażenia aż stanął dęba pod rozwidlonem drzewkiem o jednej zielonej, drugiej czerwonej koronie ze zbitych gęsto liści.

Fol. 447. Nagłówek, zakończony łukiem trójdzielny, ze złotą kulą na szczycie, na której siedzi ceglasto-czerwony ptak z zielonemi skrzydłami, może dzięcioł. Z prawej czyha na niego różowy wyżeł, z lewej szary lis z podniesioną wysoko, puszystą kitą. Wnętrze trójłuku wypełnia maskaron, twarz męska de face, utworzona z blade-różowych liści; z jego brody wybiegają w prawo i lewo gałązki, zakończone szkarłatnemi liśćmi. W środku winjety, na jasno-różowym tle, złote słowo szir (Cantic. canticor. I). Tekst wrzyna się ząbkowanym trójkątem w winjetę. W powstałych wskutek tego polach po lewej i prawej tekstu, na tle lazurowym w białe gwiazdy, dwa smoki o ogonach węzowych gryzą się same w skrzydła. Na osi popielata, stylizowana głowa lwa ze złotą kulą w paszczy. U podstawy po obu stronach pyski psie, wypluwające wodę.

Fol. 451. Winjeta prostokątna na początku ks. Ruth. W środku, na jasno-różowym tle, wyciętem w ostre zęby, złote słowo wajhi. Poniżej lew, walczący ze smokiem, ugrupowane antytetycznie na tle szafirowem w białe floresy. Powyżej nad błękitną listewką, w środku, mała fontanna o złotej czarze. Piją z niej wodę dwa różowe gryfy zielonogłowe z błękitno-czerwonemi skrzydłami, przeciwstawione sobie symetrycznie w surowych profilach.

Fol. 455. (fig. 6). Winjeta ze słowem ejcha, zaczynającym tekst Trenów Jeremjasza, wypisanem złotemi głoskami na szafirowem tle fleuronné. Wyżej dwa smoki, splątane szyjami, podtrzymują pyskami złotą kulę. Na szczycie, z prawej gród warowny z okrągłym donżonem i dwiema wieżami, naprzeciw z lewej siedzą dwaj starcy, wygnańcy, przykładając do twarzy dłonie w konwencjonalnym geście, wyrażającym w średniowieczu żalobę i smutek. Poniżej słowa ejcha, na jasno-różowym tle, siedzi szara małpka i odwracając bojaźliwie głowę, spogląda ku groźnemu zwierzowi o wyszczerzonych, ostrych zębach, — pewnie jest to hiena — który zamierza się na nią rzucić.

Fol. 460. Winjeta ze złotem słowem diwrej, zaczynającym księgę Kohelet, na tle szafirowem. W trójłuku wyobraźczo polowanie na zajęcia. Niżej, po lewej i prawej drzewa dwa smoki, których ogony kończą się

zielonemi, trójpalczastymi liśćmi, na tle poziomkowym w białe gwiazdy. W dolnym pasie dwa duże ptaki-brodźce, zapewne zórawie lub ibisy, przeciwstawione w profilach, muskają pióra na grzbietach, odwróciwszy głowy.

Fol. 468. Ta ostatnia winjeta, odnosząca się do księgi Ester, jest bardzo zniszczona. Ktoś zamalował ją tak czarną farbą, że zaledwie można się domyśleć treści wyobrażonej sceny. Poniżej złotego słowa waji: siedzi na tronie Ahaszwerosz w niskiej koronie na głowie i skinieniem berła daje znak siedzącej obok Esterze, że wolno jej przedstawić swą prośbę.

III

Wykonanie techniczne opisanych minjatur jest bardzo solidne, dowodzi dużej sprawności, doświadczenia i pewności ręki iluminatora. Energiczne, czarne kreski dość znacznej grubości okonturowują ornamenty, zarysy architektur i poszczególnych członów winjet, ciał ludzkich i zwierzęcych. Natomiast kontury wewnętrzne i obrysowujące drobne szczegóły: rysy twarzy, włosy, listki, łuski, sierść, są włosowato cienkie i delikatne. Farby, którymi wypełniono rysunek, są to gwasze, kładzione cienko wprost na pergaminie. Tylko pod złoto i srebro podłożono ciemny grunt. Tła są szafirowe, ceglaste lub różowe, albo ożywione białymi floresami spiralnymi, z których wyrastają listki o jeszcze romańskiej stylizacji lub złote punkty, okolone jakby rzęskami, kiedyindziej tła są zarzucone rozetkami, białymi gwiazdkami, czy kropkami, zgrupowanymi po trzy. Paleta iluminatora nie jest bardzo bogata, bo wogóle skala malarzy tego czasu nie była zbyt rozległa. Używa następujących sześciu barw: niebieskiej, czerwonej, zielonej, popielatej, w małym zakresie żółtej, białej, oraz złota i srebra. Ale to ubóstwo wynagradza bogactwo odcieni i różnorodność ich nasilenia: i tak barwa niebieska występuje jako głęboki, nasycony szafir, lazur, błękit i kolor szaro-niebieski, czerwona pod postacią cynobru, karminu, kolorów ceglastego, poziomkowego i blade różowego, zielona jako seledyn z grynszpanowym odcieniem i drugi barwy akwamaryny, żółta jako ugry w kilku tonach. Jeżeli tło pod złotem słowem w tytule jest szafirowe, to sąsiadujące pola z dekoracją figuralną mają tła ceglaste, poziomkowe lub różowe i naodwrot. Żaden z tych kolorów nie przeważa ilościowo, nie stanowi dominanty, jest raczej zachowana równowaga poszczególnych tonów barwnych. Złoto i srebro użyte są bardzo dyskretnie. W sumie jest koloryt ogólny typowy dla rękopisów z całego obszaru północno-zachodniej Europy, od Szkocji aż po Ren, w czasie od połowy XIII. do pierwszych lat XIV. stulecia. Ponieważ spotykamy go równocześnie w Anglii, Francji pół-

nocnej, Niderlandach i Nadrenji, nie może wyłącznie stanowić kryterjum dla lokalizacji, lecz dopiero w połączeniu z innymi cechami charakterystycznymi.

Jak się przedstawia stosunek iluminatora do odtwarzanych przezeń form świata zewnętrznego? Otóż daje się zauważyć dwutorowość w wyobrażaniu zjawisk żywej przyrody: występuje równolegle obok surowej stylizacji jednych, realizm w ujęciu drugich. Zwierzęta, wyobrażone w Biblii lwowskiej tak często, są przeważnie stylizowane i kolorowane antynaturalistycznie: co krok natrafiamy na psy błękitne i różowe, popielatego lwa, niebieskiego niedźwiedzia z czerwoną głową i wiele podobnych fantazyj. Wynikły one nie z ignoracji iluminatora, gdyż takie zwierzęta, jak psy, znał przecież dobrze z autopsji, ale ze swoistego nastawienia średniowiecznego artysty, dla którego nie fotograficznie wierne kopjowanie natury, lecz względy jednolitości stylowej, wizja świata, podporządkowana dobrowolnie pewnej uogólniającej zjawiska konwencji, była najwyższym prawem. Ale obok zwierząt stylizowanych spotyka się także takie, które dowodzą, że niezupełnie obca była iluminatorowi obserwacja natury: choć pieski są niebieskie i różowe, można odróżnić chudego charta ze sterczącymi żebrami od dobrodusznego, kłapouchego wyżła, różne gatunki ryb i ptactwa wodnego w charakterystycznych pozach, a umykające tchórzliwie szaraki, żyrafa i walka kogutów przedstawione są nawet z dość daleko posuniętym realizmem. Być może, że tę dwutorowość wyrazu formalnego należy przypisać nie tylko budzącemu się wówczas do życia realizmowi, który znalazł tak wspaniały wyraz w rzeczywistej florze kamiennej francuskich katedr gotyckich, ale położyć także na karb kilku rozmaitych pierwowzorów o rozbieżnym charakterze stylowym, z których iluminator mógł korzystać. Drzewa w rękopisie lwowskim mają ulistnienie niebieskie i szkarłatne obok naturalnej barwy zielonej liści, botanicznie niezróżnicowanych, zbitych w konwencjonalnie eliptyczne korony. Antynaturalistyczne tendencje podkreślone są jeszcze przez często występujące grupy antytetyczne, to jest pary zwierząt w czystych profilach (pawie, gryfy, smoki i inne), przeciwstawione sobie po obu stronach jakiegoś centrum lub splecione szyciami, wgryzające się w łeb lwa albo swoje własne grzbiety. Figura ludzka odgrywa w tej dekoracji znikomą rolę, architektura użyta jest wyłącznie ornamentalnie jako rama lub zwieńczenie szczytowe. O drobnych szczegółach ornamentyki w tłach będzie mowa poniżej, przy umiejscowieniu rękopisu.

Dekoracja Biblii lwowskiej ma charakter płaszczyznowy, linearny, dwuwymiarowy. Przedmioty odcinają się ostro, odgraniczone konturem od ornamentowanych tła, są prawieże pozbawione głębokości i plastyki

kształtów. Jeżeli nawet ciała niektórych zwierząt są wymodelowane, to relief, uzyskany przez zmienne nasilenie lokalnej barwy, jest mało wy-pukły, nie daje wrażenia przestrzenności i dotykanej ze wszystkich stron rzeczywistości. Zwierzęta, ludzie, drzewa i przedmioty ustawione są jakby przed płaską kulisą neutralnego tła, nie mają objętości ni ciężaru. Ten tkaninowy charakter zdobnictwa jest świetnie przystosowany do celu, któremu ma służyć: zdobienia kart rękopisu hebrajskiego, zapisanego alfabetem, którego kwadratowe, ku horyzontali ciężące litery, o niezwykle dekoracyjnych walorach, mają swą własną, odrębną estetykę tak różną od wartości graficznych smukłej, wertykalnej, ostrej minuskuły gotyckiej. Symbioza dekoracji z pismem tekstu przedstawia się w rękopisie lwowskim bardzo szczęśliwie, iluminator uniknął wszelkiego szablonu i pedanterji w rozmieszczeniu ozdób. Dla każdej karty znajduje inne rozwiązanie, odmienne od przyjętego współcześnie w rękopisach chrześcijańskich, gdzie punkt ciężkości leży w inicjale i dekoracji marginalnej, zamykającej tekst z kilku lub z wszystkich czterech stron, do czego dołącza się często dekoracja interkolumnium. Tu marginesy zajmują noty masoretyczne, a cała ozdobność skoncentrowana jest w winjetach nagłówkowych. Rzadko tylko winjeta zamknięta jest w prostokącie, przeważnie ma sylwetę ruchliwą, czasem nawet nieregularną w zewnętrznym zarysie, ale zawsze jest logicznie związana z kolumną pisma, które samo jest wyzyskane niekiedy dla celów zdobniczych. Często zwięzające się lub rozszerzające wersety tekstu wrzynają się głębokimi klinami w winjety, powtarzając zębaty, ostrołukowy lub trójkątny kształt zwieńczenia. W ten sposób tekst ujęty jest jakby w klamry i stronica nabiera zwartego charakteru. Miejscami wyzyskuje pisarz dla celów ornamentalnych stopień wielkości samych liter: naprzykład końcowy ustęp „pochwały dobrej żony“ pisany jest w ten sposób, że pierwsze słowo każdego wersetu utworzone jest z głosek, wysokich na przeszło centimetr, a dalsze z liter normalnej wielkości. Minjaturzysta, który zdołał Biblię lwowską, musiał być człowiekiem ruchliwym, obdarzonym bujnym temperamentem. Wyraźnie nie lubi suchych, nudnych linii prostych, gdyż używa ich tylko w razie koniecznej potrzeby. Kochał się natomiast w kapryśnych linjach falistych, często asymetrycznych, krągłych, ząbkowanych, w spiralach, elipsach i łukach różnego kształtu, które dostosowuje idealnie w rytmie do zgieć, obłąków, nachyleń i zmiennej wysokości złotych liter, wciągniętych w obręb nagłówków. Ta koordynacja potęguje wrażenie jednolitości formalnej tekstu i dekoracji, zwłaszcza, że i sylwety, a nawet ugrupowania zwierząt są jej podporządkowane. Wszędzie przejawia się dążność do takiego rytmicznego rozplanowania liter tytułu, ornamentów linearnych i figur na płaszczyźnie, że widz odbiera wrażenie doskonałego ładu, mimo zupełnej swobody, często-

króć nawet asymetrii układu zarówno w zewnętrznym kształcie winjet, jak wśród wypełniających je elementów.

IV

Skolei przystępuję do najważniejszego w danym wypadku zagadnienia, którego rozwiązanie da może równocześnie klucz do zrozumienia tematyki dekoracyjnej wielu innych średniowiecznych rękopisów hebrajskich: do kwestji ikonograficznej treści i formy opisanych minjatur. W całym ilustracyjnym materiale dadzą się wyróżnić zasadniczo trzy grupy: sceny, ilustrujące pewne zdarzenia z Pisma świętego, polowania, wreszcie różne zwierzęta i to zarówno oswojone, czy żyjące swobodnie w Europie, jak dzikie drapieżniki, mieszkające w Azji i Afryce, w dżungli i na pustyni. Pośród zwierząt trzeba znów wyróżnić takie, które użyte są raczej w sensie ornamentalnym, ustawione w pozach hieratycznych i należą do żelaznego repertuaru minjaturzystów wieku XIII., a więc przedewszystkiem smoki rozmaitych kształtów, często splecione szyjami — od tych zwierząt, które występują samotnie, parami lub w grupach, czasami w pewnej akcji i pośród przyrodzonego sobie żywiołu. Tu trzeba zauważyć, że zwierzęta, wyobrażone w Biblii lwowskiej, przedstawiciele są na serjo, jako cel sam w sobie, i nie mają nic wspólnego z drolerjami na marginesach współczesnych im rękopisów, szczególnie angielskich i belgijskich, gdzie zwierzęta, ujęte satyrycznie, przedrzeźniają ludzkie czynności i płątają figle, nieraz tylko swawolne i śmieszne, ale częstokroć mocno drastyczne.

Jeżeli powrócimy do rękopisu lwowskiego i do tych scen, które ilustrują tam zdarzenia z Pisma świętego, to nie zauważymy w nich nic szczególnego i odbiegającego od normy. Z wyjątkiem może ilustracji do „pochwały dobrej żony“ (Proverbia), z którą się dotąd nie spotkałam, wszystkie inne sceny: Hioba cierpiącego, wygnańców oplakujących utraconą ojczyznę, Esterę i Ahaszwerosza znamy z wielu innych rękopisów hebrajskich wieków XIII. i XIV., gdyż były to wraz z Ofiarą Abrahama, Nadaniem dekalogu, Aronem w świętym przybytku przed siedmioramiennym świecznikiem — tematy preferowane przez minjaturzystów żydowskich. Także sceny polowań należą do najulubieńszych motywów iluminatorów żydowskich w średniowieczu. Ale co znaczy wśród tekstu Pisma świętego duża, samoistna minjatura z syreną, trzymającą przy piersi syreniątko, na którą polują żeglarze (fig. 3), co gryfy, onokentaur, żyrafa, pantera i inne rzeczywiste i fantastyczne zwierzęta? Z opisu dekoracji wynika jasno, że sceny, odnoszące się do tekstu, zepchnięte są na drugi plan, a iluminator chciał w pierwszej linii przedstawić serję wizerunków zwierzęcych. Wybór tych zwierząt nie jest

dowolny i przypadkowy, lecz, jak się przekonamy, należą one do cyklu bardzo już we wczesnym średniowieczu rozpowszechnionego.

Wszystkich, którzy się kiedykolwiek zajmowali średniowieczną, ale także i barokową sztuką u żydów, musiała uderzyć ogromna przewaga motywów zwierzęcych nad wszystkimi innymi. Otóż jeszcze w 1922 roku wyraziła znana badaczka sztuki żydowskiej, Rachel Wischnitzer, przypuszczenie, że na ilustrację hebrajskich rękopisów średniowiecznych wpłynęły w znacznej mierze popularne traktaty przyrodnicze, niezmiernie wówczas rozpowszechnione i chciwie czytane pisemka z zakresu zoologii (bestiaria, aviaria), mineralogji (lapidaria), geografji i nauki („mappemonde“ i „portolanos“).⁵⁾ Wprawdzie autorka twierdzi w artykule, wymienionym na drugim miejscu, że jej hipoteza znalazła potwierdzenie w ilustracjach Biblii Farchi z lat osmdziesiątych XIV-go wieku (dziś ms. 368 w bibl. Sassoon w Londynie), lecz nie podaje, na czym to polega, ani też swego twierdzenia bliżej nie uzasadnia. Tak więc dopiero cykl, zawarty w Biblii lwowskiej, starszej o lat 100 od Biblii Farchi, ilustruje i potwierdza w całej rozciągłości domniemaną zależność minjaturzystów żydowskich w średniowieczu od popularnej, zwłaszcza zoologicznej, literatury, gdyż wykazuje obecność tych właśnie zwierząt, które są dla Physiologusa i Bestiariów charakterystyczne. (Tu pozwolę sobie na pewną dygresję, bez której dalsze moje wywody stałyby się dla czytelnika, nie będącego specjalistą, zupełnie niezrozumiałe. Dla oszczędności miejsca zaniecham cytowania całej ogromnej literatury przedmiotu, ograniczę się tylko do przytoczenia najważniejszych opracowań. Cała dawniejsza literatura podana jest u Laucherta F.: *Geschichte des Physiologus*. Strassburg 1889 i w najświeższej pracy Wellmanna, zreferowanej krótko poniżej.)

Czas objaśnić, co to był zacytowany Physiologus? Samo słowo znaczy już u Arystotelesa tyle, co przyrodnik, badacz natury, roślin, zwierząt, kamieni, także filozof przyrody.⁶⁾ Ale oprócz tego tak był zatytułowany niewielki podręcznik historii naturalnej, przeznaczony pierwotnie pewnie dla celów szkolnych, już od samego początku anonimowy, zredagowany a właściwie skomilowany, wedle ostatnich badań, około r. 370 po Chr. w Syrii, najprawdopodobniej w Cezarei.⁷⁾ Nazwę swą zawdzięcza to pisemko, które już we wczesnym średniowieczu przypisywano kolejno do Syryjczykowi Epifaniuszowi, biskupowi Konstantyny na Cyprze (315—403), to św. Ambrożemu, to wreszcie Janowi Złotoustemu, — tej oko-

⁵⁾ cf. R. Wischnitzer: *Illuminated Haggadahs*. I. Q. Rev. 1922 p. 193—218 i ta sama *Une Bible enluminée par Joseph ibn Hayyim*. Revue des Études juives t. LXXIII p. 162.

⁶⁾ cf. Lauchert op. cit. p. 43.

⁷⁾ cf. Wellmann Max: *Der Physiologus. Eine religionsgeschichtlich-naturwissenschaftliche Studie*. Leipzig. 1930. Philologus, Supplementband XXII. Heft 1.

liczności, że anonimowy kompilator powołuje się na autorytet jakiegoś Physiologusa i powtarza na końcu rozdziałów: „pięknie powiedział Physiologus“ np. o mrówce. Zawiera ta książeczka 39 do 49 krótkich rozdziałów, czasem mniej, czasem więcej, gdyż teksty, zachowane w blisko 100 kopcjach na ogromnej przestrzeni czasu od w. VIII do XVI, różnią się bardzo tak co do ilości opisanych zwierząt i ich właściwości, jak również co do układu rozdz. w pewnym porządku, który nigdy nie jest naukowym porządkiem wedle gatunków i rodzin. Po każdorazowym powołaniu się na jakieś miejsce z Biblii następują skolei wiadomości, najczęściej fałszywe i bałamutne, o pewnych roślinach, kilku minerałach i kilkudziesięciu zwierzętach realnych i fantastycznych, ich życiu, dziwnych obyczajach i „moralnej naturze“, interpretowanej symbolicznie. Do tych moralizacyj doczepiono już zapewne w stadjum późniejszym paralele symboliczno - teologiczne i moralizujące - dydaktyczne między „naturą“ poszczególnych zwierząt, a Chrystusem, kościołem, człowiekiem, grzesznikiem i szatanem.⁸⁾ W swej rozwiniętej formie należy Physiologus do literatury chrześcijańskiej typologicznej, podobnie, jak późniejsza Biblja Pauperum. Ale najciekawszy w tem wszystkim jest fakt, że ta „zologia biblijna“ lub „zwierzyniec boski“, jak często, bez racji zresztą, nazywano Physiologusa, książka przystosowana do propagandystycznych celów Kościoła, ulubiona i przez wszystkie autorytety kościelne od w. V-go cytowana, tkwi swemi korzeniami, na co się wszyscy badacze jednomyślnie godzą, w żydowskiej, biblijno - talmudycznej spekulacji i symbolice zwierzęcej, pomieszanej z późno hellenistycznym synkretyzmem, zabarwionym magicznie i zapożyczeniami z mitologii egipskiej i nawet legendy indyjskiej.⁹⁾ Cały Physiologus jest — jeżeli pominiemy hermeneję t. j. końcowe ustępy rozdziałów z wykładem moralizującym, odnoszącym „physeis“ do typów Nowego Testamentu, — naszpikowany cytatami i aluzjami do Starego Zakonu (nomos), który stoi się przecież od symboliki zwierzęcej, szczególnie, jeżeli uprzytomnimy sobie metafory Pieśni nad pieśniami, Przypowieści, Jezajasza, Jeremiasza i Hioba. Starsi uczeni, jak Lauchert w cytowanej monografji i wszyscy, którzy za nim poszli, lokalizowali Physiologusa w Aleksandrji i dątowali go na pierwsze wieki chrześcijańskiej ery, opierając się na tem, że wymieniono tam dwa miesiące w brzmieniu egipskiem i że rzekomo już Justyn Męczennik w r. 146, cytuje Physiologusa. Tymczasem samodzielne, zarazem drobiazgowo i odważne badania Wellmanna obaliły dawniej-

⁸⁾ cf. Baunier A.: Recenzja rosyjskiej pracy Karniejewa o Physiologusie. Romania, t. XXV. p. 458 sq.

⁹⁾ Feniks — to egipski ptak Bennu z Heliopolis, jednorożec — to może źle zrozumiany pustelnik indyjski z jednym rogiem na czole. cf. Goldstaub Max. Der Physiologus und seine Weiterbildung etc. Philologus 1889—1901. Bd. VIII p. 339—404.

sze teorie, które pokutowały jeszcze w najświeższych pracach, zaczepiających w jakikolwiek sposób o Physiologusa. Wellmann dowiódł, że cytaty z Physiologusa u ówczesnych Ojców kościoła, przedewszystkiem Justyna i Orygenesusa († 254), są późniejszymi interpolacjami.

Pierwotne źródło Physiologusa odnajduje Wellmann w ezoterycznej, przyrodniczo - religijnej literaturze żydowskiej, która się wprawdzie nie dochowała do naszych czasów, ale znana jest z relacyj w pismach różnych starożytnych autorów. Z wzmianki u Józefa Flawjusza wiadomo,¹⁰⁾ że istniały święte księgi Esseńczyków, zawierające wiadomości o tajemniczych własnościach zwierząt, roślin i kamieni, a równocześnie przekazano istnienie zaginionej „Physika“ t. j. historii naturalnej żydowskiej z I-go w. po Chr., napisanej i rozpowszechnionej na terenie Syrii i Palestyny, ochrzczonej fałszywie imieniem króla Salomona, patrona wszelkiej magji i praktyk nadprzyrodzonych, o którym niosła fama, że rozumiał mowę zwierząt. Jakby wynikało z rozważań Wellmanna, to anonimowy od początku kompilator, żyjący około r. 370 po Chr. w Cezarei syryjskiej, miał właśnie króla Salomona, autora rzekomego owej „Physika“ na myśli, kiedy się ciągle powoływał na „Physiologusa“.

W misternym, ale z całą ścisłością przeprowadzonym wywodzie, opierając się na ogromnej literaturze, śledzi Wellmann w rozdziale za rozdziałem wędrówkę motywów i fantastycznych bajeczek o obyczajach zwierząt od czasów przedchrześcijańskich przez poszczególne etapy, aż do Didymosa z Aleksandrji, żyjącego w III w. po Chr., za którego pośrednictwem, jak przypuszcza, przeniknęły one z owej „Physika“ Pseudo - Salomona do Syrii, zapewne do Cezarei, gdzie ez końcem wieku IV-go narodził się Physiologus.¹¹⁾ W epoce wczesno-chrześcijańskiej, kiedy całe życie nastawione było religijnie i skierowane ku Bogu i zaświatom, cieszył się Physiologus: zoologia teologicznie stosowana, coraz to wzrastającą, zwłaszcza od w. V-go, opieką Kościoła i wyrugował szczerem zupełnie naukowo-przyrodniczą literaturę grecką, wywodzącą się od Arystotelesa. Kierunek naukowy w zoologii wskrzesił dopiero na początku w. XIII-go pierwszy wielki empiryk średniowiecza, Albert Wielki, korzystając zresztą ze szczątków wiedzy przyrodniczej greckiej, uratowanej przez Arabów, a przemyconej do Europy za pośrednictwem tłumaczy - żydów, zwłaszcza hiszpańskich.¹²⁾

Physiologus był obok Pisma Świętego najbardziej rozpowszechnioną lekturą w ciągu całego tysiąclecia od V do XV wieku. Już wcześniej zaczęto go tłumaczyć, bo np. św. Augustyn korzystał z przekładu łaciń-

¹⁰⁾ de bello Judaico II. 8.

¹¹⁾ cf. Wellmann op. cit. p. 38 i 57—60.

¹²⁾ cf. Carus J. V.: Geschichte der Zoologie. 1872. p. 145—238. i Sarton G.: Introduction in the History of science. 1931. t. II. p. 931 sq.

skiego, który istniał przed r. 431. Mniej więcej w tym samym czasie przełożono go na języki syryjski, etjopski i armeński. Między wiekami IX a XII doczekał się przekładów na wszystkie prawie języki zachodnio-europejskie, nie wyłączając flamandzkiego i islandzkiego. Należy przypuszczać, że przekładów tych dokonywano na podstawie wersyj łacińskich. Znamienny jest fakt, którego Wellmann nie podaje, chociaż poparłby jego tezę, a mianowicie, że w przekładzie islandzkim z w. XII-go kompilator nie powołuje się na autorytet Physiologusa, ale właśnie Salomona. Widocznie musiały wówczas jeszcze kursować jakieś wersje z dalekiem echem pochodzenia Physiologusa od historii naturalnej Pseudo-Salomona.¹³⁾ Miały swojego Physiologusa wszystkie narody, nawet Arabowie, i niektóre sekty, jak np. Waldensi.

Ta nieduża książeczka (około 40 stron octavo) powstała w burzliwych czasach upadku świata starożytnego, kiedy ludzie, skolatani niepewnością warunków bytu, poruszając się w orbicie magicznego poglądu na świat, szukali cudowności, dziwów nadprzyrodzonych, i wierzyli w nie. Pełna jest najdziwaczniejszych naiwności i bredni, wywołujących dziś uśmiech na usta nawet słabo przyrodniczo wykształconego człowieka. Mimo to wywierała dziwnie fascynujący urok na wyobraźnię plastyczną pisarzy i artystów wszelkiego autoramentu, od Ojców kościoła począwszy, poprzez anonimowych ilustratorów rękopisów, i to nie tylko przyrodniczej, ale i innej treści, rzeźbiarzy romańskich, którzy zaludniali zwierzętami i monstrami kapitele, portale, ambony i stalle kościołów, aż do humanistów Cecca d'Ascoli i Brunetta Latinij, ba, nawet Leonarda da Vinci, który jeszcze w 1494 r. napisał Physiologusa.¹⁴⁾

Tekst Physiologusa musiał być wcześniej ilustrowany, gdyż jedna z najstarszych kopij w Bernie szwajcarskiem (ms. 318 w Bibliotece miejskiej) z w. IX-go już jest kopją egzemplarza starszego, może późno-antycznego, ilustrowanego.¹⁵⁾ Także najdawniejszy egzemplarz ilustrowany Physiologusa greckiego, pochodzący pewnie z jakiegoś klasztoru greckiego na Synaju, był około 1100-go roku już kopjowany ze starszego oryginału.¹⁶⁾ Z biegiem czasu Physiologus, który tymczasem z podręcznika szkolnego stał się książką ludową i wzbogacił się nie tylko cytatami z Solinusa, Izydora Sewilskiego i Hexaameronu św. Ambrożego, ale

¹³⁾ cf. Lauchert op. cit. p. 79—87 i 110—300, o przekładzie irlandzkim. p. 123 i Dahlerup ND: Physiologus in to islandske bearbejdelser. Arboger for Nordisk Oldkyndigher og Historie. II. reake, 4 bind, p. 197 sq.

¹⁴⁾ cf. Goldstaub M. i Wendriner: Ein toscovo-venetianischer Bestiarius. Halle 1892. passim i Springer A.: Der Physiologus des Leonardo da Vinci. Berichte der sächs. Akademie der Wissensch. 1884. p. 244—271.

¹⁵⁾ cf. Woodruff Helen: The Physiologus of Bern. A survival of Alexandrian style in the IX. century manuscript. Art Bulletin 1930. p. 230—253.

¹⁶⁾ cf. Strzygowski J.: Der Bilderkreis des griechischen Physiologus in Smyrna. Leipzig. 1899.

i wzrósł pod względem ilości zawartych w nim zwierząt, uległ takim przeobrażeniom, że przestał właściwie być sobą i zamienił się w t. zw. *Bestiarius*.¹⁷⁾ W *Bestiariach*, zredagowanych w językach ludowych romańskiej i germańskiej grupy między wiekami XI a XIII, pozostał jako główny trzon charakterystyczny dla *Physiologusa* zasób opowiadań o takich zwierzętach rzeczywistych, jak lew, pantera, hiena, lis, jeź, małpa, koziół skalny, antylopa, słoń, bóbr, wieloryb, serra czyli rodzaj delfina, — fantastycznych, jak feniks, jednorożec, onokentaur, smok (*aspis*), gryf, gorgo, — ptakach, jak orzeł, kuropatwa, ibis, kruk, pelikan, dudek, turkawka, gołębie, legendarny charadrius, który miał leczyć żółtaczkę i przepowiadać życie lub śmierć chorego, — gadach i płazach, jak salamandra, żaba, wąż, żmija, — owadach, jak mrówka i pszczoła, — roślinach, jak drzewo indyjskie *Peridexion* i czarodziejską siłą obdarzona mandragora, wreszcie minerałach jak diament, agat (i perła) i obojnicze „*lapides igniferi*“. Niektóre wersje *Bestiariusów* odrzucają moralizację i balast teologiczny, zbliżając się tem samem do zoologii opisowej, a potem bywają włączone do ogromnych encyklopedyj przyrodniczych w. XIII-go. Taki właśnie egzemplarz ilustrowany, gdzie wyobrażone były zwierzęta jako cel sam w sobie, a nie, jak w rękopisach berneńskim 318 i smyrneńskim, w scenach wyobrażających ich moralną naturę, mógł posłużyć jako źródło natchnienia anonimowemu twórcy dekoracji w Biblii lwowskiej.¹⁸⁾ Rozwój i popularność *Bestiariusów*, których krótka redakcja obejmuje tylko 12, a najobszerniejsza aż 116 zwierząt, doszły do szczytu w wiekach XII. i XIII. w Anglii, ale także i we Francji, gdzie powstaje w tym czasie pięć rozmaitych wersji wierszem i prozą.¹⁹⁾ Równoległe z poczytnością i rozwojem literackim wzrasta i oddziaływanie *Bestiariusów* na sztukę plastyczną, gdzie jednak, im dalej ku nowszym czasom, tracą te wyobrażenia swój sens symboliczny i mają za cel raczej zdobienie i nasylenie ciekawości oczu. (Rola *Physiologusa* i *Bestiariusów* w sztukach plastycznych jest dotąd zupełnie niedostatecznie opracowana i znajduje się ledwie w początkach).

Pewne historyjki z pierwotnego *Physiologusa* stały się do tego stopnia dobrem bezpieczeństwa i weszły do świadomości zbiorowej, że pozostały w niej nawet wtedy, kiedy o ich istotnym źródle zaginęła pamięć, a *Physiologus* stał się jedynie przedmiotem badań uczonych filologów. Na przykład powszechnie znane są legendy: o feniksie, który żyje 500 lat, poczem splonąwszy dobrowolnie na stosie, odradza się z popiołów, o pe-

¹⁷⁾ Garelin M.: *Dwa rukopis. Bestiaria Ros.* Publ. Bibl. Sbornik Ros. Publ. Bibl. T. II. Leningrad. 1924.

¹⁸⁾ Łaciński tekst bez „hermenei” opublikował Mai Angelo: *Classicorum auctorum e Vaic. cod. edit. Hist. Medic. etc. Serie I. T. VIII. p. 588 sq.*

¹⁹⁾ James M. R.: *The Bestiary.* Oxford, Roxburghe Club Ed. 1928 i Meyer p.: *Les Bestiaires. Histoire litteraire de France. T. XXXIV. 1914. p. 362—390.*

likanie, który karmi własną krwią i ożywia swe pisklęta, o wierności małżeńskiej turkawek, o lwie, który śpi z otwartymi oczyma, o jednorożcu, dającym się schwytać tylko niewinnej dziewczynie, wreszcie o syrenie, która uwodzi i usypia żeglarzy, powodując przez to ich zagładę, i o zabójczym wzroku bazyliuszka.²⁰⁾

Któż dziś wie, że bajeczki te wywodzą się w prostej linii ze starego Physiologusa, a właściwie, że są jeszcze starsze i sięgają głęboko w starożytność egipską, indyjską i grecką?

Jeżeli powrócimy do Biblii lwowskiej, to, porównawszy wyobrażone tam zwierzęta z inwentarzem Physiologusa, wypadnie nam stwierdzić, że przeważająca ich większość jest w niej zawarta. Przekazy tekstów Physiologusa podzielił jeden z pierwszych jego wydawców, kardynał G. B. Pitra, na 6 wersyj zasadniczych i nazwał je pierwszymi literami alfabetu greckiego.²¹⁾ Z wersji alfa pochodzą w rękopisie lwowskim wedle autentycznego porządku następujące zwierzęta: lew, feniks, dudek, syrena, onokentaur, jeź (to zwierzętko wyobrażano podobnie do warchlaka i opisywano jego wygląd słowami „porcellus lactans“), lis, pantera, hiena, wrona, ibis, jeleń, małpa; z delta paw i gryf; z epsilon i dzeta: psy, zając, niedźwiedź i koguty. Wszystkie wymienione stworzenia zawarte są także w Bestiariusei Piotra z Beauvais, zwanego le Picard, tłumaczonym z łaciny na dialekt pikardzki około r. 1217, z którego zachowała się kopja, ozdobiona 67 minjaturami, wykonana w Artois w trzeciej ćwierci w. XIII-go.²²⁾²³⁾ Żyrafa nie wchodzi w zakres Physiolog. greckiego ani żadnego z Bestiariusów europejskich. Skąd wzięła się w rękopisie hebrajskim, spróbuję wyjaśnić poniżej, przechodząc do rodowodów ciekawszych form zwierzęcych, grup i motywów ornamentalnych.

Na wstępie muszę zaznaczyć, że nie należy szukać w ilustracji zoologicznej w. XIII-go absolutnie wiernego odtwarzania zwierząt, zwłaszcza egzotycznych. Jedną z przyczyn tego zjawiska było, jak to wyżej się wyraziłam, swoiste nastawienie artystów ówczesnych, które kazało im formy żywej przyrody stylizować. Ale były i przyczyny inne. W epoce romańskiej i wczesno-gotyckiej nie znano egzotycznych zwierząt z autopsji, Physiologus nie opisywał ich często wcale, a czasami tylko pobieżnie, więc artyści opierali się na fantastycznych relacjach krzyżowców, pielgrzymów do Ziemi Świętej, posłów na dwory kalifów i chanów, wreszcie bardzo często na pierwowzorach wschodnich, już przestylizowanych w sensie dekoracyjnym. Te były dostępne artystom europejskim w postaci drobnych przedmiotów przemysłu artystycznego, jak ceramika, naczy-

²⁰⁾ Goldstaub M. op. cit. p. 342.

²¹⁾ cf. Peters E.: Der griechische Physiologus und seine orientalischen Übersetzungen. Berlin, 1898. n. 5 sq.

²²⁾ Ms. 3516 w Bibliotece Arsenалу w Paryżu.

²³⁾ cf. Meyer P. op. cit. loco cit.

nia z brązu, broń, szkatułki z kości słoniowej, a zwłaszcza masowo importowane tkaniny arabskie, bizantyńskie, czy perskie. Dopiero w szki-cownikach minjaturzystów lombardzkich z końca w. XIV-go, jak np. dei Grassi, a wnet potem u Pisanella, spotkamy rozkosznie realistyczne studja z natury, wyobrażające dzikie zwierzęta Azji i Afryki, hodowane w zwierzyńcach na dworach książąt włoskich. Słusznie zauważa Bernheimer,²⁴⁾ że na kapitelach i portalach romańskich wyobrażali rzeźbiarze tak różne stworzenia, jak panterę, hiennę, tygrysa, salamandrę i krokodyla, poprostu jako czworonogi, i to nawet do siebie podobne, a że ptaki różnych wielkości i gatunków też nie bardzo się od siebie różnią, to też dla pouczenia widza, aby ten nie miał żadnych wątpliwości, co ma przed sobą, umieszczali rzeźbiarze często napisy objaśniające, jak np. na archiwolcie portalu w Alne (Yorkshire) przy całej serji zwierząt lub w Aulnay, gdzie czytamy na kapitelu ze słoniem: „hi sunt elephantes“.²⁵⁾ Także co do samego wyglądu pewnych zwierząt panowała rozbieżność zdań: dotyczy to w szczególności najbardziej dekoratywnych dziwostworów, syreny i gryfa, które występują w Biblii lwowskiej.

S y r e n a, zaliczana przez zoologów średniowiecznych raz do zwierząt ssących, a raz do ptaków, przeszła w ciągu swego wielotysiąc-letniego istnienia kilkakrotnie metamorfozę zewnętrznego wyglądu, nim ustaliła się jej postać taka, jaką dziś powszechnie znamy, choćby tylko z herbu Warszawy. O ile idzie o znaczenie, przywiązywane do jej „natu-ry“, to miała już od początku charakter złowrogi i groźny. Znany jest epi-zod z Odyssei, w którym Kirke ostrzega Odysseusza przed wyspą Syren, gdzie bieleją kości żeglarzy, pożartych przez pięknie śpiewające uwodzi-cielki. Starożytność klasyczna, czerpiąc z tradycyj egipskich, przedsta-wiała syreny, które miały unosić dusze zmarłych, jako pół-kobiety pół-ptaki; tak opisuje je Physiologus grecki, w tej formie przetrwały one długo na wschodzie, na reliefach, zdobiących ściany romańskich kościo-łów rosyjskich, w Jurjewie Polskim i w Włodzimierzu Suzdalskim,²⁶⁾ i je-szcze w dekoracji rękopisów armeńskich z XV-go w.²⁷⁾

Na Zachodzie wytworzył się już we wczesnem średniowieczu inny typ syreny, pół-kobiety a pół-ryby. W formie przejściowej wygląda dolna część ciała syreny, jak ogon smoczy, zakończony rybią płetwą; taką syrenę widzimy np. na północnym portalu katedry w Beauvais, datowa-nym 997, i w Biblii Maneriusa z w. XII-go. (Ms. 10. Bibl. St. Genève)

²⁴⁾ Bernheimer R.: Die romanische Tierplastik und der Ursprung ihrer Motive. München 1931. p. 150.

²⁵⁾ cf. Bernheimer op. cit p. 152 i 153.

²⁶⁾ cf. Halle F.: Die romanische Bauplastik von Vladimir Ssusdal. Berlin 1929. *Tablice passim.*

²⁷⁾ cf. Tikkanen J. J.: Tre armeniska miniatyrhandskrifter in Finsk-museum, Helsingfors 1898.

w Paryżu). Nie przemawia mi do przekonania zapatrywanie Deonna'y, że należy szukać początku tego typu w Aleksandrii i że ma to być nowe wcielenie djablicy Alabasdrji, wyobrażanej na amuletach egipskich i freskach koptyjskich w Baouit.²⁸⁾ Raczej wszystko zdaje się przemawiać za tem, że typ syreny-ryby, tak powszechny w późniejszym średniowieczu i aż po dzień dzisiejszy, powstał na terenie wysp brytyjskich jeszcze przed wiekiem IX-tym, w związku z rozpowszechnionymi wśród ludów germańskich legendami o duchach wodnych, rusalkach i ondynach, gdyż zarówno obfite źródła literackie, jak i zabytki wskazują na tamte okolice. Jeszcze z czasów rzymskiego panowania w Brytanji dochowały się lampy gliniane, wykopane w Canterbury, z wizerunkami syren ichtymorficznych.²⁹⁾ W przeciwieństwie do Physiologusa czytamy w anonimowym traktacie „De monstribus et beluis“ z w. VI-go c syrenach, że „squamosas piscium caudas habent“.³⁰⁾ Myli się Male, a za nim także i Bernheimer, sądząc, że dopiero rzeźbiarze romańscy i to w w. XII-tym stworzyli plastyczny odpowiednik przytoczonego wyżej tekstu,³¹⁾ gdyż już w najstarszym ilustrowanym egzemplarzu łacińskiego przekładu Physiologusa w Bernie, z w. IX-go, spotykamy syrenę-rybę w przeciwieństwie do przyległego tekstu, mówiącego o kobiecie - ptaku.³²⁾ Także w innym, szwajcarskim rękopisie (Pharsalia Lucana) z X-go w., w bibliotece sławnego klasztoru w St. Gallen, wyobrażono syrenę w rybiej postaci.³³⁾ Na romańskich kapitelach szwajcarskich katedr: w Zurychu, Bazylei, Genewie, także w Fryburgu w Bryzgowji, można spotkać syreny ichtymorficzne, czasem karmiące syreniątką.³⁴⁾ Ta obfitość rybich syren w Szwajcarji i okolicach przyległych nie osłabia naszej hipotezy o ich brytyjskim, wyspiarskim pochodzeniu, lecz przeciwnie popiera ją, ponieważ Szwajcarję ewangelizowali na przełomie VI-go na VII w. dwaj mnisi iryjscy, Kolumban i Gallus, a klasztor, założony przez św. Gallusa, był kolonją Benedyktynów iryjskich, którzy mogli przeszczepić z rękopisami iluminowanemi tę formę syren do Szwajcarji. Jak opisywał syreny pierwszy przekład anglo-saski Physiologusa z w. IX-go, nie wiemy, gdyż dochowały się z niego tylko 3 rozdziały.³⁵⁾ Bestiarius angielski z

²⁸⁾ cf. Deonna W.: La Sirène femme poisson. Rev. Archéol. 1928. p. 18—25.

²⁹⁾ cf. Michaelis E.: Denkmäler und Forschungen. 1864. Taf. 181, także de Wael w dysertacji „Quomodo antiqui monstra maritima finxerunt.“ Bonn 1896, twierdzi, że antyk znał już typ syren-ryb.

³⁰⁾ cf. Berger de Xivray: Traditions teratologiques. Paris. 1836. cap. VIII. p. 25.

³¹⁾ Male E.: L'art religieux du XII s. Paris. 1922. p. 334—335 i Bernheimer op. cit. p. 144 sq.

³²⁾ Ms. 318. fol. 13 verso, cf. Woodruff op. cit. p. 249, fig. 22.

³³⁾ cf. Gąsiorowski S. J.: Malarstwo minjaturowe grecko-rzymskie. Kraków 1928. p. 110—113, fig. 50.

³⁴⁾ cf. Piper F.: Mythologie der christlichen Kunst. 1847. B. I., p. 380 sq.

³⁵⁾ cf. Lauchert op. cit. p. 123, 125.

w. XIII-go mówi już o syrenie-rybie, a Gerwazy z Tilbury w swoich „*Otia imperialia*“, pisanych w r. 1211, wyraźnie wskazuje, jako na ich ojczyznę, na W. Brytanię, pisząc w nagłówku „*De Sirenibus maris Britannici*“, i twierdzi, że „in piscem finuntur“.³⁶⁾

Kompilatorzy Bestiariusów romańskich nie wiedzieli, jak wybrnąć z ambarasu, mając przed sobą tekst *Physiologusa*, mówiący o pół-kobiecie pół-ptaku, i widząc naokoło tak liczne zabytki, wyobrażające syreny jako ryby.³⁷⁾ Oni to stworzyli kompromis i wyrazili go słowami: „Syrena jest od pasa jak ptak albo ryba“ lub też „jak ptak i jak ryba“. To też w ilustrowanych rękopisach Bestiariusów francuskich, ale także i angielskich, z w. XII. i XIII-go i na rozlicznych rzeźbach można zauważyć te dziwnie hybrydyczne syreny, stojące na ptasich nogach, skrzydlate, ale z rybiemi, odwiniętymi w górę ogonami.³⁸⁾ Ostatecznie ustala się, zwycięża i rozpowszechnia na kontynencie w w. XIII. kształt syreny-ryby i taką widzimy w ilustrowanym egzemplarzu Bestiariusza Piotra Pikardczyka w Bibliotece Arsenalu w Paryżu (ms. 3516) i we wspaniale iluminowanym psalterzu t.zw. Tenison-Psalter z r.1284, gdzie syrena karmi młode (Brit. Mus. ms. add. 24686; za dostarczenie mi fotografii z tej miniatURY uprzejmie dziękuję miss Florence Pertz w Londynie). Podobnie karmiącą syrenę - rybę wyobraził twórca minjatur w Biblii lwowskiej (fig. 3), umieszczając ją jednakże wśród krajobrazu, kołyszącą się na morskich falach, otoczoną gromadą ryb i atakowaną przez przerażonych jej widokiem żeglarzy. Jest to jedna z najbogaciej rozwiniętych ilustracyj *Physiologowego* mitu o syrenie, jaką przekazało nam średniowiecze w malarstwie minjaturowem. Ludzie średniowieczni nie tylko wyobrażali syreny, ale także święcie wierzyli w ich istnienie. Pierwszym, który określił je jako wytwór fantazji, był Albert Wielki.

Nieodłącznym towarzyszem syreny, tak w tekście *Physiologusa*, jak i w jego ilustracji, jest *onokentaur*, pół-człowiek pół-osioł, symbol ciemnych, złych instynktów natury ludzkiej, które się wyrażają w jego podwójnej, półludzkiej półzwierzęcej postaci. Dostał się onokentaur razem z syreną do *Physiologusa* całkiem zresztą nieprawnie za sprawą aleksandryjskich tłumaczy Starego Testamentu na język grecki, którzy słowa, znaczące naprawdę strusia i wieloryby, przełożyli dowolnie na syreny i onokentaury. (Jeżajasz XIII, 22). Onokentaura zawsze wyobrażano w tym samym kształcie jako pół-osła, czasami tylko mieniano go z obrazem konstelacji gwiazdnej Strzelca (*Sagittarius*) i wtedy wyobrażano

³⁶⁾ cf. Gervasius de Tilbury: *Otia imperialia*, ap. LXIV. Ed. Leibnitz, Hannover 1707. *Scriptores rerum Brunsvicensium*. T. I. p. 981.

³⁷⁾ Liczne przykłady podaje Mâle op. cit. loco cit. i ilustracje passim.

³⁸⁾ Tak np. w obu, bliskich stylowo Bestiariusach ms. 81. w Morgan-Library i w Leningradzie cf. Konstantinowa A.: *Ein engl. Bestiar des XII. Jhrts*. Berlin, 1929, p. 27. fig. 27.

go tak właśnie, jak w rękopisie lwowskim, wypuszczającego z łuku strzałę, tutaj do smoka z ludzką głową, brodatą, w kapeluszu.

G r y f y przedstawiano w średniowieczu dwojako: jako pół-orły a pół-lwy, z przednimi łapami ptaka, wedle zamierzchłej, babilońskich czasów sięgającej tradycji, ale także wedle drugiego typu, ustalonego w Grecji, tylko z głową i skrzydłami orła, a resztą ciała i przednimi łapami lwa. Oba te typy występują w Biblii lwowskiej. Typ przednio-azjatycki przedostał się w średniowieczu do Europy z tkaninami sassanidzkimi, podobnie, jak motyw ptaka-brodźca na długich nogach, ibisa czy zórawia, z głową odwróconą i dziobem, zanurzonym w piórach na grzbiecie, który się także w Biblii lwowskiej pojawia. Oba te motywy, grupy antytetyczne gryfów z głowami, skrzydłami i łapami orlemi i ptaków odwróconych, spotykamy równocześnie na pewnej tkaninie sassanidzkiej w skarbcu katedry w Sens.⁴⁰ Typ klasyczny przeniknął wprost z sarkofagów i innych zabytków rzymskich, zachowanych we Włoszech i południowej Francji, bezpośrednio do romańskiej rzeźby miejscowej. Gryfy, przeciwstawione sobie po obu stronach czary lub z niej pijące, jeden z najbardziej harmonijnych tworów ornamentyki, jakie pozostawił po sobie antyk, stały się ulubionym motywem francuskich rzeźbiarzy epoki romańskiej, zwłaszcza w zachodnich prowincjach.⁴¹ I w tej formie, pijące z czary, występują gryfy na fol. 451 rękopisu lwowskiego.

F e n i k s a nie opisuje wcale Physiologus. Opierając się na Plinjuszu, przedstawiają go encyklopedyści-przyrodnicy XIII-go wieku, np. Tomasz z Cantimpre i inni, jako pięknego ptaka, piękniejszego od pawia, różnobarwnie upierzonego, z czubem na głowie i ostrogą na nogach. W Biblii lwowskiej ma feniks pióra różnokolorowe, potężny dziób drapieznika, wysoki czub na głowie, ale zamiast ostróg lwie łapy.

S m o k czyli aspis, wróg pantery i gołębi, symbol mocy piekielnych i szatana, występuje w Biblii lwowskiej pod wielorakimi postaciami, ale dla dekoracyjnych zalet swej sylwety użyty raczej zdobniczo, w grupach antytetycznych parami. Są tam smoki skrzydlate z głowami psów, inne z pyskami i zębami drapieźników, takie, których tułów przemienia się w węzowe sploty, i wreszcie inne z garbem na grzbiecie. Na tem kończę przegląd tworów fantastycznych i przechodzę do wizerunków zwierząt rzeczywistych. Między temi najbardziej uderzające jest, nigdzie w tym czasie na terenie Europy niespotykane, w każdym razie do niesłychanych rzadkości należące, wyobrażenie ż y r a f y na folio 401 (fig. 4).

Pamięć o żyrafach, znanych w Europie za czasów rzymskiego panowania w Afryce i wyobrażanych nawet na monetach i mozaikach z

⁴⁰) Måle op. cit. fig. 200.

⁴¹) Måle op. cit. p. 360.

czasów Antoninusa Piusa, zaginęła w średniowieczu zupełnie.⁴²⁾ Dwa żywe egzemplarze, jakie pojawiły się w XIII-tym w. w Europie, wywołały takie zdumienie, że pisali o nich naówczas, jak o największych cudach, uczeni i kronikarze. Pierwszą dostał cesarz Fryderyk II, wielki miłośnik egzotycznych zwierząt i autor fachowego dzieła „De arte venandi cum avibus“, około r. 1230 od sultana egipskiego i umieścił ją w swoim zwierzyńcu w Lucera dei Pagani, koło Palermo.⁴³⁾ Drugą подарował władca Egiptu cesarzowi greckiemu, Michałowi Paleologowi. Przybyła ona do Konstantynopola w r. 1257, o czym rozpisuje się z podziwem polihistor bizantyński, Georgios Pachymeres.⁴⁴⁾ Wątpliwe jest jednak, aby iluminator Biblii lwowskiej mógł oglądać któreś z tych zwierząt na własne oczy. Mógł co najwyżej słyszeć o nich od jakiegoś naczynego świadka, czemu względy chronologii nie stoją na przeszkodzie. Ale istnieje inna, bardziej prawdopodobna możliwość, że skądinąd poznał wygląd żyrafy. Bo o ile w żadnym europejskim, średniowiecznym podręczniku zoologii jej nie spotkałam, to w arabskim podręczniku historii naturalnej: „Mena-fi-el-Haiavan“, pisanym i iluminowanym w Persji za panowania Mongołów, datowanym 1295, obecnie w Morgan-Library, widzimy obok realistycznych wizerunków przeróżnych zwierząt, ptaków i owadów, także i łaciętą żyrafę między dwoma krzewami.⁴⁵⁾ Jak powszechnie wiadomo, trudnili się żydzi na szeroką skalę przekładaniem przyrodniczej literatury arabskiej na język hebrajski, a neofici często na łacinę.⁴⁶⁾ Nic prawdopodobniejszego, że jakiś traktat zoologiczny arabski, podobny do rękopisu w Morgan-Library, znalazł się w rękach naszego minjaturzysty i posłużył mu za pierwowzór. Bo jedyne znane mi wyobrażenie żyrafy w rękopisie zachodnio-europejskim z przed r. 1300 jest stylizowane, użyte ornamentalnie, a przytem zupełnie odosobnione. Znajduje się ono w rękopisie Listów św. Pawła z samego początku w. XIII-go w bibliotece przy kościele św. Piotra w Salzburgu.⁴⁷⁾ W inicjale P widzimy łaskę pionową, utworzoną z ciała stojącego cyklopa, nagiego, z jednym okiem u nasady nosa, uderzającego młotem w dzwon. Na jego głowie stoi żyrafa, na której siedzi oklep nagi chłopczek. Brzusiec litery utworzony jest ze splełanych ciał smoków. Motywy te nie pochodzą z Bestiariusza, ale ra-

⁴²⁾ cf. Carus op. cit. p. 49.

⁴³⁾ Wspomina o tym fakcie Albert Wielki cf. Sarton op. cit. t. II. 1931. p. 575 i 6.

⁴⁴⁾ cf. Sarton op. cit. p. 972.

⁴⁵⁾ Fotografję odnośnej karty podobnie, jak i zdjęcia z Bestiariusza angielskiego, zawdzięczam niezwyklej uprzejmości Dyrekcji Morgan-Library w Nowym Yorku.

⁴⁶⁾ cf. Steinschneider M.: Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters und die Juden als Dolmetsche. Berlin 1893. i Paris Paulin w Hist. littér. de France, t. XXI. p. 499—503.

⁴⁷⁾ cf. Verzeichnis der illum. Handschriften in Oesterreich, B. II. Salzburg, Nr. 19, p. 13—14, fig. 6.

czej z jakiejś encyklopedji wczesno-średniowiecznej w rodzaju Liber floridus lub Rabana Maura De universo, czego dowodzą reminiscencje z antyku w postaci żyrafy i cyklopa z młotem, mającym wyrażać pracę przypisywaną przez starożytnych cyklopom: tereutykę i kucie piorunów Zeusowych.

Koguty nie wchodzą także w skład Physiologusa greckiego. Jednakowoż w najstarszym, łacińskim rękopisie ilustrowanym, kodeksie berneńskim 318, jest na fol. 21 verso rozdział o pianiu koguta (gall cantus) z ilustracją, gdzie pod trzema arkadkami stoją na belce trzy koguty.⁴⁸⁾ Ten ustęp o pianiu kogutów zaczerpnął kompilator łacińskiej redakcji w Bernie z Hexaameronu t. j. dzieła o sześciu dniach stworzenia św. Ambrożego.⁴⁹⁾ Ale w Biblii lwowskiej koguty, z pochyłymi głowami, gotują się do ataku i są pokrwawione z poprzedniego starcia. Zapewne jest to reminiscencja z rzeczywistych walk kogucich, znanych już jako sport w Grecji i wyobrażanych nawet na wazach czarnofigurowych, a popularnych dziś jeszcze w niektórych krajach romańskich.

Z pozostałych zwierząt realnych należałoby może wspomnieć o lwie i panterze, które wspólnie rozszarpują bezbronnego jelenia. Zestawiono je może dlatego razem, bo u Hozeasza (5, 14.) powiedziane jest: „Jestem domowi judzkiemu jako lew srogi, a domowi Efraim jako pantera“. Jeszcze w dekoracji ściennej synagogi w Jabłonowie nad Prutem, którą zniszczono podczas wojny światowej, występowały razem lew i pantera.⁵⁰⁾ Tak przedstawiałaby się mniej więcej interpretacja ikonograficzna tych form zwierzęcych w Biblii lwowskiej, które domagały się komentarza.

Przy okazji wspomnę jeszcze o kilku takich rękopisach hebrajskich, w których stwierdziłam w mniejszym lub większym stopniu zapożyczenia z Bestiariusów i dekoracji, nie kuszając się wcale o kompletność tej listy. W obecnym stanie inwentaryzacji rękopisów hebrajskich w zbiorach publicznych i prywatnych, przy bardzo niewystarczających opisach ich dekoru malarskiego w istniejących już katalogach, byłoby to niemożliwością. Ograniczę się więc do wymienienia tych rękopisów, w których na podstawie autopsji, czy też dobrych opisów i fotografii, mogłam motywy Physiologusowe wyróżnić i logicznie powiązać.

W monografii o cyklu ilustracyjnym Physiologusa smyrneńskiego zwrócił uwagę Strzygowski na fakt, że cykl ten wkraść się także do rękopisów

⁴⁸⁾ cf. Art-Bulletin z r. 1930 Nr. 3, ilustracja na okładce.

⁴⁹⁾ cf. Migne: Patrologia latina. T. XIV. Lib. V. Cap. XXIV. 88.

⁵⁰⁾ cf. Wierzbicki: Synagoga w Jabłonowie nad Prutem. Spraw. Kom. Hist. Sztuki t. IV. p. 50.

kopisów nieprzyrodniczej treści, jak np. Ewangeljarz w Palatinie parmeńskiej z w. X-go (ms. 5.), jak *Moralia* do księgi Hioba Grzegorza Wielkiego, *Legenda o Barlaamie i Joasafie*, *Romans o Aleksandrze Wielkim*, które znane są z rozmaitych egzemplarzy, pochodzących z różnych wieków.⁵¹⁾ To samo można stwierdzić w pewnej grupie pokrewnych sobie Biblij angielskich z drugiej połowy w. XII-go, przede wszystkim w Biblii Maneriusa, gdzie nad arkadami kanonów, w polach przedzielonych architekturkami, umieszczono obok dziwostworów, jak sciapody (ludzie mityczni z jedną tylko, ale ogromną stopą, którą zasłaniają się od słońca), także bardzo wiele zwierząt *Physiologusa*, między innymi parokrotnie syreny w dwojakiej postaci.⁵²⁾

Szereg rozrzutnie zdobnych psalterzy angielskich połączono z *Bestiariusami*, tak np. oba sławne psalterze z Peterborough w Brukseli i Cambridge, a także psalterz królowej Izabelli z początku w. XIV-go (cod. gall.16 w Monachjum).⁵³⁾ Wogóle w Anglii, klasycznym kraju umiłowania zwierząt, zwierzyńców, polowań, tam, gdzie dochowało się najwięcej ilustrowanych rękopisów zoologicznych i gdzie powstała w XVIII. i XIX. wieku osobna kategoria malarzy psów i koni, ogromna ilość motywów zwierzęcych przedostała się na marginesy rękopisów iluminowanych wszelakiej treści już od połowy w. XIII-go, a skombinowana i przetworzona w satyryczne i groteskowe sceny, zamieniła się w owe komiczne drolerje, które z Anglii rozeszły się najpierw po Francji, a potem po całym kontynencie, docierając aż do Czech w pierwszych latach XIV-go wieku.

Najstarsze rękopisy hebrajskie ze śladami oddziaływania *Physiologusa* pochodzą z w. XIII-go. Tu należy grupa, wykonana zapewne w prowincjach Bolonji i Romanji (np. w Ascoli), jeszcze z reminiscencjami bizantyńskimi w stylu figuralnym i ornamentyce, dawniej w Rossianie w Lainz pod Wiedniem, dziś w Bibliotece Watykańskiej.⁵⁴⁾ Szczególnie Pentateuch Nr. 100, obfituje w motywy z *Bestiariów*, nieprzetworzone w drolerje, ale stanowiące cel sam w sobie.

Z rękopisów niemieckiego pochodzenia trzeba wymienić *Machsor* w Bibliotece Krajowej w Dreźnie, z samego początku w. XIV-ego, a nie z połowy, jak chce Bruck, gdzie obok centaurów, gryfa, słoni, feniksa, jednorożca, lwa, smoków i innych zwierząt, występują także obrazy

⁵¹⁾ cf. Strzygowski J. op. cit., p. 109—110.

⁵²⁾ cf. Boinet A.: *Les principaux manuscrits de la Bibl. Ste. Gèneviève a Paris*. Paris 1921. p. 21—31, pl. VIII.

⁵³⁾ cf. James M. R.: *Peterborough Psalter and Bestiary*. Oxford 1921. *Roxburghe-Club*.

⁵⁴⁾ cf. Tietze H.: *Die illuminierten Handschriften der Rossiana*. Leipzig 1911, Nr. 97, 98, 99, 100, Abb. 89—91.

konstelacyj gwiazdnych.⁵⁵⁾ Także w Pentateuchu z końca w. XIII-go, pisanym i iluminowanym w Nadrenji w r. 1296, obecnie w Biblijotece miejskiej we Frankfurcie, można znaleźć dużo wyobrażeń z Bestiariów, m. i. syrenę w rybiej postaci, wplątanych w podobny system dekoracyjny, jak w Biblii lwowskiej, chociaż układ jest tam bardziej bezładny, mniej harmonijnie z tekstem związany, a sama faktura grubsza i bardziej prymitywna. Notabene rękopis frankfurcki był w latach 1560—70 w Polsce, własnością Saula Wahla, niedoszedłego kandydata na króla polskiego, a potem z Brodów dostał się do Frankfurtu.⁵⁶⁾ Podobnie w Biblii w Biblijotece miejskiej w Besançon, z końca w. XII-go, z ciekawie w duchu wschodnim stylizowanymi minjaturami,⁵⁷⁾ w Machsorze Biblijoteki miejskiej w Hamburgu, niemieckim z XIII-go w.,⁵⁸⁾ w Mischne Tora, dawniej u D. Kaufmanna, dziś w Biblijotece Węgierskiej Akademji Nauk, z r. 1310-go i w More Nebuchim tamże, wreszcie w dziełach Salomona ibn Gabirol i innych autorów w Ambrosianie medjolańskiej z r. 1319 (cod. hebr. 3.) można odnaleźć ślady cyklu Bestiariów, jeżeli ograniczymy się tylko do lat bliskich powstaniu Biblii lwowskiej. Planowo przeprowadzone badania po zbiorach publicznych i prywatnych, zwłaszcza w Anglii i Ameryce, mogłyby dostarczyć wiele nowego, cennego materiału.

Z rękopisów późniejszych wspomnę tylko o dwóch: o kapitalnych zwierzętach i ptakach w Hagadzie darmstadzkiej z samego początku XV-go w.⁵⁹⁾ i o bardzo obszernym cyklu na marginesach cod. hebr. 30 w Wiedniu.⁶⁰⁾ Autor katalogu wiedeńskiego podaje krótko, że rękopis ma rysunki zwierząt na marginesie. Kiedy zbadalam je na oryginale, okazało się, że wiążą się one w obszerny cykl Bestiariusza. Rękopis hebr. 30, są to pisma lekarskie Zahrawi'ego i Izaka Izraelity, w opracowaniu Konstantina Afrykańczyka, pisane na kartach mieszanych, pergaminowych, to znów papierowych, w r. 1415, prawdopodobnie w Skoplje w Macedonji. (Tę informację zawdzięczam dr. Schwarzwowi.) Dość prymitywnie gwaszami wykonane rysunki marginalne czasem tylko odnoszą się do treści medycznej rękopisu: na fol. 71 wyobrażono chorego starca,

⁵⁵⁾ cf. Bruck R.: Die Malereien in den Handschriften des Königreichs Sachsen. 1906. Nr. 63, p. 203—205, Abb. 131.

⁵⁶⁾ cf. Schilling Rosy u. Swarzenski Georg: Die illuminierten Handschriften und Einzelminiaturen des Mittelalters... im Frankfurter Besitz. Frankfurt 1929. Nr. 67.

⁵⁷⁾ Ms. 1—2. Cf. Schwob M.: Une Bible manuscrite de la Bibl. municip. etc. Rev. des E. J., t. XLII, p. 112 sq.

⁵⁸⁾ cf. Kohut: Geschichte der deutschen Juden. Reprodukcje na stronach 120 i 124.

⁵⁹⁾ cf. Italiener B., Mayer A. L., Freimann A., Schmidt A.: Die Darmstädter Pessah Haggadah. Leipzig 1928. Tafelband passim.

⁶⁰⁾ cf. Schwarz A. Z.: Katalog der hebr. Handschriften in der Nat. Bibl. in Wien. B. I., 1928. Nr. 181.

trzymającego się za biodro, na fol. 89, takiego, który trzyma się za bolący brzuch, a na fol. 91, cierpiącego na reumatyzm. Ale głównie wyobrażone są przeróżne zwierzęta, między innymi charakterystyczny dla Physiologusa słoń, jednorożec, smoki, orły, małpa, konik morski i inne, wreszcie bardzo ciekawa syrena. Jest to kobieta, wyobrażona de face, w dekolowanej sukni, z gotycką koroną na krótkich, gęstych włosach; od pasa przechodzi jej ciało w dwie ryby, których głowy stykają się na jej brzuchu, a których ogony trzyma syrena w obu dłoniach. Cała ta niesamowita kombinacja spoczywa na trzeciej rybie. Jest to warjant jeszcze jednego typu syreny średniowiecznej, o którym umyślnie nie wspominałam przedtem. Narodził się ten typ ze źle zrozumianych rzeźb wschodnich, egipskich czy sassanidzkich, przedstawiających boginię ziemi i urodzajów, która trzymała oburącz girlandę owoców na wysokości połowy ciała. Z tej źle zrozumianej girlandy powstały dwa rybie ogony, co dobrze uwidaczniają zestawione przez Portera synoptycznie rzeźby wschodnie, np. z Ahnas w Egipcie i zachodnio-europejskie.⁶¹⁾ Ten typ dostał się ze Wschodu do Włoch w XI-tym w., do romańskiej rzeźby lombardzkiej i stamtąd z „maestri comacini“, t. j. kompanjami wędrownych architektów i rzeźbiarzy, rozszedł się po całej Europie.

Obok Biblii lwowskiej jest ms. hebr. 30 w Wiedniu chyba najmocniejszym dowodem penetracji Physiologusa wśród minjaturzystów żydowskich i to na ogromnej przestrzeni, od zachodniej Europy aż na same krańce cywilizacji zachodniej na Bałkanie.

V

Przechodzę teraz do kwestji lokalizacji i datowania Biblii lwowskiej. Autor katalogu rękopisów Biblioteki Pawlikowskich pisze „analiza paleograficzna wskazuje na niemieckie pochodzenie rękopisu“.⁶²⁾ Zapewne, pismo takie, nieco pochylone w lewo, spotyka się w rękopisach niemieckiego, szczególnie nadreńskiego pochodzenia, ale nie wyłącznie. Carlo Bernheimer, najlepszy dziś znawca pisma hebrajskiego, określa taki ductus jako „tipo franco-tedesco“.⁶³⁾ Tak więc kryterja paleograficzne nie mogą tu być jednoznacznym wskaźnikiem dla określenia miejsca powstania Biblii lwowskiej. Jeżeli weźmiemy pod uwagę elementy ornamentyki i koloryt, to spływają się w nich cechy rozwiniętej, gotyckiej dekoracji rękopiśmiennej z terytorjum francuskiego i angielskiego, z okresu pomiędzy połową a ostatnim dziesiątkiem stulecia

⁶¹⁾ cf. Porter Kingsley: Spain or Toulouse and other questions. Art Bulletin 1924, p. 20+21, fig. 35—37.

⁶²⁾ cf. Gębarowicz M. op. cit. Nr. 141, p. 61.

⁶³⁾ cf. Bernheimer Carlo: Paleografia ebraica. Firenze 1924, p. 244.

XIII-go. Z elementów francuskich zauważa się zapóczyczenia z tamtejszej rzeźby, jeszcze romańskiej: wodorzygi, lby lwie stylizowane, gryfy przeciwstawione sobie, jak często na kapitelach w Poitou, smoki skrzydlate, często splecione szyjami. Wreszcie do Francji należy bardzo typowy motyw: twarzy ludzkiej, męskiej, brodatej, de face, utworzonej z koncentrycznie rozłożonych, płaskich liści (np. na fol. 447). Identyczne, liściaste maszkarony wyrysował kilkakrotnie w swoim podróżnym szkicowniku architekt francuski, Villard de Honnecourt, urodzony w Pikardji na początku w. XIII-go, pracujący w całej północnej Francji, którego pewnym dziełem jest chór katedry w Cambrai, konsekrowany w r. 1257.⁶⁴⁾ Nie był to zresztą własny pomysł Villarda, bo ludzką twarz z liści spotyka się już w w. VI-tym po Chr. na brązowych naczyniach syryjskich.⁶⁵⁾ Ze Wschodu tak, jak tyle innych motywów, przedostał się i ten do Europy i rozpowszechnił szczególnie we Francji.

Z drugiej strony nie występuje ani raz w rękopisie lwowskim tak charakterystyczne dla Francji i prowincyj nadreńskich tło dwukolorowe, kratkowane lub zasłane pajęczą, białą siateczką. Natomiast z reguły powtarzają się tła gładkie, lazurowe, poziomkowe, czy ceglaste, zarzucone gęsto, drobnymi, białymi ornamentami, jak gwiazdki, kółka, grupy z trzech kropek, rozetki okolone wieńcem punkcików, złote kule, często obrosłe jakby rząskami i białe, cienkie witki, obrosłe maleńkimi listeczkami. Jest to zwyczajny repertuar zdobniczy w tłach rękopisów angielskich. Stylizacja zwierząt, drzew, terenu i wody, spiralnie dośrodkowo zwiniętych gałązek, obrosłych półpalmetowemi lub półsercowatemi listkami, a także i koloryt, są właściwe rękopisom zarówno angielskim, jak i francuskim z drugiej połowy XIII-go w. Ale istnieje z tego czasu pewna grupa rękopisów, bardzo zresztą obszerna, w ogólnym charakterze bardziej konserwatywna, niż produkty warsztatów paryskich, niejednolita co do wartości artystycznej poszczególnych rękopisów, gdzie się te elementy angielskie i francuskie zlewają w charakterystyczny zespół. Vitzthum, w swojej sztandarowej pracy o malarstwie francuskim i angielskim w XIII wieku, wyodrębnił tę grupę i nazwał ją od najwybitniejszego wówczas przedstawiciela tego stylu grupą „Roman de la Poire“.⁶⁶⁾ Autor analizuje tę grupę rękopisów, które wedle jego drobiazgowej statystyki spotyka się w latach 1250—1290 na całym, ogromnym obszarze od Szkocji po Flandrię, z wyłączeniem Paryża, który stanowi enklawę odrębnego stylu. Jednakże na podstawie pewnych danych,

⁶⁴⁾ Ms. fr. 19.093 Bibl. Nat. w Paryżu cf. Omont H.: Album de Villard de Honnecourt. Paris 1906. pl. 66, zwłaszcza fol. 5 i 21.

⁶⁵⁾ cf. Dalton Ch.: Catalogue of early christian antiquities in the Brit. Mus. 1907. Nr. 533.

⁶⁶⁾ Ms. fr. 2186. Bibl. Nat. w Paryżu cf. Vitzthum G.: Die Pariser Miniaturmalerei zur Zeit des heil. Ludwig.... Leipzig 1907, p. 97—113. Taf. 22.

przedewszystkiem organicznej łączności ze starszą produkcją angielską, dochodzi Vitzthum do wniosku, że styl ten powstał w Anglii około połowy w. XIII-go, ale że rozpowszechnił się i zakorzenił raczej we Francji, zwłaszcza północno-zachodniej, i że nie jest wykluczona możliwość dalszej jego penetracji na wschód przez wędrownych iluminatorów.

Styl „grupy Poire“ odpowiada w całości tym znamionom, które wyodrębniłam i podkreśliłam, opisując dekorację Biblii lwowskiej. Niedawno opublikowała R. Schilling rękopis z drugiej połowy w. XIII-go, francuski, który wykazuje w najczystszej i najdoskonalszej formie właściwości stylowe „grupy Poire“, ale stoi pod względem artystycznym jeszcze wyżej niż rękopis, który dał jej nazwę.⁶⁷⁾ Doskonała, barwna reprodukcja dwóch kart frankfurckiego rękopisu pozwala stwierdzić ponad wszelką wątpliwość oczywistą przynależność Biblii lwowskiej do „grupy Poire“. Powtarza się tam identyczny syndrom drobnych, białych i złotych ornamentów na tłach jednobarwnych, polowania psów różnobarwnych na zajęce, te same smoki z czerwonymi, psiami głowami, przeciwstawione, i ciągnące za uszy lwie łby, stylizowane na modłę kolatek z brązu; widać też samą stylizację drzew, terenu, pstrych ptaków, ciał zwierzęcych, spiralnych gałązek, listków nieco jeszcze archaicznych, jak na ten czas, i koloryt w takiej samej skali i jednakowych zestawieniach różnych tonów, niebieskich oraz różowych z dodatkiem zieleni o odcieniu grynspanowym, barwy popielatej i złota.

Opierając się na tych daleko posuniętych analogjach, można z maximum prawdopodobieństwa zawniekskować, że Biblia lwowska została napisana i ozdobiona z końcem w. XIII-go w północnej Francji, może w pasie pomiędzy Yonne'ą a Mozela, i jest produktem skrzyżowania stylu angielskiego i francuskiego w malarstwie miniaturowym rozwiniętego gotyku. Dlaczego właśnie pomiędzy Yonną a Mozela, a nie gdzieindziej? Dlatego, ponieważ rękopisy „grupy Poire“ spotyka się nie tylko we Francji zachodniej, ale także i w tych okolicach, a właśnie tam były główne ośrodki żydowskiej, rabinicznej nauki we Francji. W Sens, Troyes, Bar le Duc koncentrowało się głównie życie umysłowe Żydów francuskich w w. XIII-tym, nim dekret Filipa Pięknego z r. 1309-go nie zmusił ich do opuszczenia kraju, który od tysiąca lat zamieszkiwali.⁶⁸⁾

Pozostaje jeszcze odpowiedź na pytanie, czy to Żyd był autorem

⁶⁷⁾ cf. Schilling Rosy und Swarzenski Georg op. cit Nr. 49, Taf. 24. Autorka słusznie zalicza rękopis do „grupy Poire“, tylko z niewiadomych powodów lokalizuje go w Paryżu, gdy tymczasem Vitzthum stwierdził i nie mylił się w tem twierdzeniu, że styl ten pojawia się wszędzie, tylko nie w Paryżu, pisząc „von einer Verwechslung dieser Arbeiten mit Pariser Stil kann keine Rede sein“ op. cit. loco cit.

⁶⁸⁾ cf. Hist. lit. de France t. XXI, p. 506—513 i t. XXVII, p. 431—509.

dekoracji w Biblii lwowskiej? Mojem zdaniem niewątpliwie tak, chociaż zależności od rękopisów chrześcijańskich są, i to znaczne. Ale tekst jest tak nierozzerwalnie i organicznie zespolony z dekoracją, w której zresztą dużą rolę odgrywają złote litery słów, rozpoczynających księgi, że nie da się pomyśleć, aby jeden człowiek mógł te słowa pisać i złożyć, a drugi domalowywać resztę ozdób. Poza to istnienie iluminatorów Żydów we Francji około r. 1300-go jest udokumentowane nie tylko ich dziełami, jak np. tak bogato ozdobiony i artystycznie wysoko stojący Ms. Add. 11. 639 w Brit. Mus., ale i nazwiskami.⁶⁹⁾ Czy Żydzi mogli korzystać z wzorów chrześcijańskich, czy były im dostępne rękopisy iluminowane, czy mogli mieć w rękach jakieś egzemplarze *Physiologusa* lub *Bestiariusów*, czy wreszcie znali na tyle język francuski, ażeby mogli z nich korzystać? Wszystkie te pytania wypadnie mi potwierdzić. Naturalnie, że mogli mieć w rękach rękopisy chrześcijańskie i niejednokrotnie je mieli, zwłaszcza, że w danym wypadku szło o rękopis treści przyrodniczej, który przecież można było *lege artis* nabyć. Tymczasem wiadomo, że w średniowieczu zastawiano u Żydów nie tylko księgi liturgiczne, ale nawet przedmioty kultu chrześcijańskiego, złote i srebrne. Częste zakazy, ogłaszane przez władców francuskich, aby takich zastawów Żydom nie dawać, a z drugiej strony nawoływania francuskich rabinów, aby ich pod groźbą wielkiej klątwy nie przyjmować, świadczą, że takie praktyki były szeroko rozpowszechnione.⁷⁰⁾ Tem bardziej mogły egzemplarze przyrodniczych rękopisów kursować wśród Żydów francuskich w XIII-go, gdyż ci trudnili się często medycyną i wogóle studjami przyrodniczymi, matematycznymi i astronomją. Izolacja Żydów francuskich nie była mimo wszystko w tym czasie tak bardzo ścisła, skoro współpracowali oni razem z uczonymi chrześcijańskimi w ich własnych domach. Wiadomo jest np., że Żyd Hayjim tłumaczył i dyktował pisarzowi przekład dzieła Ibn Ezry z hebrajskiego na francuski w domu astrologa, Aleksandra Bate, w Malines w r. 1273.⁷¹⁾



Przeszedłszy w myśli etapy naszych rozważań, odnoszących się do tematyki ilustracyjnej w rękopisach hebrajskich, dojdzie czytelnik do wniosku, że krąg się zamyka. *Physiologus*, wyrosły z podłoża symbolicznie zabarwionej, żydowskiej spekulacji przyrodniczej, wzbogacony hellenistycznymi mitami o istotach półludzkich półzwierzęcych, w któ-

⁶⁹⁾ cf. Ameisenowa Z.: op. cit., p. 34.

⁷⁰⁾ cf. *Jüdische Enzyklopaedie*. B. VI. sub voce *Frankreich*.

⁷¹⁾ cf. *Hist. lit. de France*. t. XXI., p. 499.

rych zakrzepły w plastycznej formie pradawne twory babilońskiej i asyryjskiej wyobraźni, nasycony odpryskami wiedzy greckiej, zabobonu egipskiego i legendy indyjskiej, przepuszczony przez alembik dogmatycznej teologii chrześcijańskiej, odbywszy triumfalną wędrówkę po całym kontynencie europejskim i bliskim Wschodzie, dotarł z powrotem w w. XII i XIII-tym w postaci ilustrowanych Bestiariów w językach ludowych do środowiska żydowskiego. Znalazł tam grunt psychiczny podatny, niepozbowiony może dalekich, atawistycznych reminiscencyj,⁷²⁾ podpory w silnych zainteresowaniach przyrodniczych Żydów i niechęci do przedstawiania istot, na podobieństwo Boga stworzonych, i wrósł głęboko w świadomość ilustratorów średniowiecznych ksiąg hebrajskich rozmaitej treści. Cykl zwierzęcy utracił z biegiem czasu swój znaczeniowy, symboliczny charakter i służył celom czysto artystycznej dekoracji. Jego rola, jako głównego zasobu form zdobniczych, nie skończyła się jednak u Żydów w średniowieczu, lecz przetrwawszy oświecony w. XVI-ty, wiek żywiołowej asymilacji kulturalnej Żydów, wchodzi on do folkloru, stowarzysza się z bajkami zwierzęcymi, które kursowały wśród Żydów w klasycznej formie, jaką nadał im jeszcze około połowy XIII w. piszący we Francji R. Berachjah-Naqdan, i odżywa z wielką siłą w w. XVII. i XVIII-tym na malowanych ścianach drewnianych synagog polskich i ukraińskich.

⁷²⁾ Myślę tu przedeszystkiem o przeżytkach totemizmu, które znajdują tak dosadny i przezroczysty wyraz w imionach żydowskich, dziś jeszcze używanych i popularnych: Arje — lew, Gamaliel — wielbłąd, Rahel — owieczka, Lea — łania, Cwi — jeleń, Debora — pszczoła i t. d. Cf. Robertson-Smith W.: *Die Religion der Semiten*. Freiburg 1899.

A. J. PROWALSKI

RUCH SPÓŁDZIELCZY WŚRÓD ŻYDÓW W POLSCE

VIII*)

SPÓŁDZIELCZOŚĆ KREDYTOWA W POLSCE W OKRESIE POWOJENNYM.

Po dziesięcioletniej pracy organizacyjnej stan żydowskiej spółdzielczości kredytowej w Polsce Niepodległej wyraża się (na początku 1931 roku) liczbą 856 spółdzielni, z których 578 przypada na „Związek żydowskich Towarzystw Spółdzielczych w Polsce“, 152 — na „Powszechny Związek na własnej pomocy opartych Spółdzielni we Lwowie“ i 126 — na „Związek żydowskich Kupieckich Stowarzyszeń Spółdzielczych w Polsce“ („Aguda“). Rozmieszczenie tych spółdzielni według poszczególnych województw ilustruje umieszczone na następnej stronie zestawienie (dla „Zw. żyd. Kup. Stow. Spółdz.“ podana została liczba 105 spółdzielni według stanu na 1 stycznia 1930 roku, gdyż Związek ten dotychczas — grudzień 1932 roku — zestawienia takiego na 1 stycznia 1931 roku nie sporządził).

578 spółdzielni „Zw. żyd. Tow. Spółdzielczych w Polsce“ znajduje się w 483 miejscowościach, przyczem w 432 miejscowościach funkcjonuje po j e d n y m związkowym banku spółdzielczym; wynika więc z tego, że ustalona jeszcze na Zjeździe Organizacyjnym tego Związku zasada, że w jednej miejscowości istnieć może z reguły tylko jedna p o w s z e c h n a żydowska spółdzielnia kredytowa została utrzymana w mocy prawie po dzień dzisiejszy, jedynie bowiem w większych ośrodkach o bardzo znacznej ludności żydowskiej istnieje równolegle kilka związkowych spółdzielni kredytowych. Zapobiega to niechybnie tak szkodliwemu dla spółdzielczości rozproszkowaniu sił i energii, uniemożliwiając zarazem rozpowszechnienie się jakichkolwiek insty-

*) Zob. Miesięcznik Żydowski 1932, zesz. 6, 7/8, 11/12.

Województwo	Zw. Żyd. Tow. Sp. w Polsce	Związek Powsz.	Zw. Żyd. Kup. Stow. Spółdz.
Ogółem	578	152	105
Warszawa miasto	15	4	5
Białostockie	63	3	2
Kieleckie	57	21	30
Krakowskie	19	8	2
Lubelskie	75	19	25
Lwowskie	32	22	2
Łódzkie	54	6	7
Nowogródzkie	33	1	—
Poleskie	31	11	5
Pomorskie	1	—	—
Poznańskie	2	—	—
Stanisławowskie	15	14	2
Śląskie	3	—	—
Tarnopolskie	22	15	2
Warszawskie	65	6	19
Wileńskie	44	—	1
Wołyńskie	42	22	3

tucyj o charakterze konkurencyjnym, partyjnym bądź zawodowym. Niestety zasada ta zostaje niwelowana dzięki istnieniu jeszcze trzech innych związków, bowiem spółdzielnie ich mieszczą się przeważnie w tych samych miejscowościach, co i spółdzielnie „Związku żydowskich Towarzystw Spółdzielczych w Polsce“. Z początkiem 1930 roku zaledwie 9 spółdzielni z terenu b. zaboru rosyjskiego i 20 z Małopolski, zrzeszonych w „Związku Powszechnym“ znajdowało się w takich miejscowościach, gdzie niema innej żydowskiej spółdzielni kredytowej; wszystkie inne „kredytówki“ tego Związku funkcjonują obok starszych od nich innych spółdzielni kredytowych, zrzeszonych w Związku Warszawskim. Co się zaś tyczy spółdzielni „Związku żyd. Kupieckich Stowarzyszeń Spółdzielczych“, to w 78 miejscowościach (z ogólnej liczby 85 miejscowości, w których spółdzielnie te istnieją) funkcjonują one obok spółdzielni „Związku żydowskich Tow. Spółdzielczych“, przyczem w niektórych z tych miejscowości istnieją spółdzielnie kredytowe należące do wszystkich żydowskich związków spółdzielczych. Fakt, że przeszło dwieście żydowskich spółdzielni kredytowych pracuje równolegle z innymi żydowskimi spółdzielniami tego typu w tych samych

miejscowościach, bezwzględnie do zbyt pocieszających nie należy. Takie spółdzielcze banki konkurencyjne obsługują przeważnie tę samą klientelę, a tem samem wprowadzają demoralizację przy udzielaniu kredytu, uniemożliwiają jakąkolwiek kontrolę nad zdolnością kredytową członków, podwyższają wydatki administracyjne a przez to i oprocentowanie za kredyty udzielone, wprowadzają niezdrową konkurencję w kierunku uzyskania wkładów i t. p.

Rozwój liczebny c z y n n y c h żydowskich spółdzielni kredytowych i zreszonych w nich c z ł o n k ó w ilustruje następujące zestawienie:

Data	Zw. Żyd. Tow. Sp. w Polsce			Związek Powszechny			Zw. Żyd. Kup. St. Spółd.			Centr. Zw. Sp. Sam.		
	Liczba Sp.	Liczba członków	Przeciętnie	Liczba Sp.	Liczba członków	Przeciętnie	Liczba Sp.	Liczba członków	Przeciętnie	Liczba Sp.	Liczba członków	Przeciętnie
1 X 1922	158	67 571	428									
1 I 1923	194	84 597	436									
1 IV "	206	91 340	443									
1 VII "	230	103 576	450									
1 I 1924	192	93 000	484									
1 IV "	144	75 000	521									
1 V "	127	48 683	383									
1 VIII "	143	67 125	469									
1 I 1925	175	50 010	286									
1 I 1926	256	76 786	300									
1 VII "	276	91 464	331									
1 I 1927	321	113 905	355									
1 VII "	362	137 463	380									
1 I 1928	375	147 642	394									
1 VII "	458	174 190	380									
1 I 1929	487	184 634	379	97	37 165	383						
1 VII "	498	196 726	395									
1 I 1930	522	200 495	384	119	35 900	302	77	12 397	161			
1 VII "	540	206 496	382									
1 I 1931	545	205 585	377	126	34 842	277	106	17 498	165			
1 VII "	540	202 568	375									
1 I 1932	544	193 587	356	123	?	?	111	?	?			
1 IV "	528	?	?	113	?	?	126	?	?			
1 VII "	528	?	?	104	?	?	114	?	?	31	?	?
1 X "	499	?	?	107	?	?	109	?	?	40	?	?

Pierwszy okres powojenny — do połowy 1923 roku — cechuje stały wzrost liczby żydowskich spółdzielni kredytowych, powstających pod egidą „Związku żydowskich Towarzystw Spółdzielczych“. W ciągu tego okresu czasu liczba spółdzielni związkowych dochodzi do 230, a liczba zrzeszonych w nich członków — do 103.576 (przeciętnie 450 członków na jedną spółdzielnię). Inflacja marki polskiej i deprecjacja waluty powoduje upadek i likwidację szeregu spółdzielni kredytowych oraz dezercję ze spółdzielczości wielu dotychczasowych jej członków. Widzimy więc w maju 1924 roku już zaledwie 127 spółdzielni kredytowych z ogólną liczbą 48.683 członków, co stanowi 383 członków na jedną spółdzielnię; nie brak tu jednak i „martwych dusz“ — członków, którzy nie uzupełnili swoich udziałów — to też w drugim półroczu 1924 roku przeprowadzona zostaje ściślejsza selekcja i nowa rejestracja członków w spółdzielniach czynnych, przytem zaobserwować się daje stały przyrost nowych spółdzielni. Na początku zatem 1924 roku „Związek żyd. Tow. Spółdz. w Polsce“ liczy już w swoich szeregach 175 czynnych „kredytówek“ z ogólną liczbą 50.010 członków, co stanowi zaledwie 286 członków przeciętnie na jedną spółdzielnię. Od tej chwili zauważyć się daje stały wzrost liczby spółdzielni kredytowych, zrzeszonych we wspomnianym Związku, dochodząc z początkiem 1931 roku do 545. Lata kryzysu — począwszy od 1930 roku — cechuje likwidacja względnie całkowita bezczynność szeregu spółdzielni związkowych, przyczem jednak przez cały 1931 roku liczba spółdzielni czynnych pozostaje na tej samej prawie wysokości, a to dzięki powstaniu nowych instytucyj tego typu w ramach „Związku żyd. Tow. Spółdzielczych“; dopiero w ostatnim (1932) roku daje się zauważyć znaczniejszy spadek liczby czynnych spółdzielni kredytowych, co niewątpliwie przypisać należy nietylko skutkom kryzysu gospodarczego, jak przedewszystkiem brakowi należytego uświadomienia spółdzielczego wśród ogółu ludności żydowskiej w Polsce, a w pierwszym rzędzie wśród faktycznych kierowników i działaczy spółdzielczych.

Równolegle ze wzrostem liczby spółdzielni kredytowych „Związku żyd. Tow. Spółdzielczych“ wzrasta również i liczba zrzeszonych w nich członków, dochodząc z 50.010 z początkiem 1925 roku do 206.496 w połowie 1930 roku, by następnie spaść do 193.587 na początku 1932 roku.

„Powszechny Związek na własnej pomocy opartych spółdzielni we Lwowie“ nie był brany w rachubę przy omawianiu spółdzielczości żydowskiej, a to ze względu na charakter familijny swoich spółdzielni i na znaczną liczbę figurujących tam w charakterze członków Ukraińców. Dopiero po jego reorganizacji w 1928 roku, gdy prezesurę objął poseł H. R o s m a r i n i gdy przybyła dość pewna — nieznaczna coprzawda — liczba spółdzielni społecznych, acz

przeważnie konkurencyjnych, poczęto się interesować również i tym Związkiem, analizując jego działalność i wykazując istotny jego charakter.

Z początkiem 1928 roku liczył „Związek Powszechny“ 278 spółdzielni, w tem bardzo dużo nieczynnych wówczas przedwojennych kas rodzinnych. W ciągu 1928 roku wykluczono z tego Związku 88 spółdzielni nieczynnych, przyjęto zaś 52 spółdzielnie nowe, przeważnie z byłego zaboru rosyjskiego. Z formalnie pozostałych jednak w Związku 242 spółdzielni jedynie 97 w rzeczywistości funkcjonowało na początku 1929 roku, licząc w swoich szeregach 37.165 członków. Pewien przyrost liczby spółdzielni „Związku Powszechnego“ w następnych dwu okresach doprowadza ją do 126, przy równoczesnym jednak spadku ogólnej liczby zrzeszonych w nich członków do 34.842. W rezultacie przeciętna członków na jedną spółdzielnię spada tu z 383 (1 stycznia 1929 roku) do 277 (1 stycznia 1931 roku). Okres kryzysu nie pozostał też bez wpływu i na ten Związek, który w październiku 1932 roku podaje już zaledwie 107 czynnych Spółdzielni Kredytowych.

Nieco lepiej pod względem organizacyjnym przedstawia się „Związek Żydowskich Kupieckich Stowarzyszeń Spółdzielczych w Polsce“ (Aguda), który z 77 spółdzielni na początku 1930 roku dochodzi do 109 spółdzielni w październiku 1932 r. Liczba członków wzrosła tu z 12.397 (1 stycznia 1930 r.) do 17.498 (1 stycznia 1931 roku). Nie ulega kwestji, że agitacja partyjna nie pozostała bez wpływu na powstanie spółdzielni grupujących się w Związku Spółdzielni Kupieckich.

Nowozałożony przez posła I. J e g e r a czwarty żydowski związek spółdzielczy — „Centralny Związek Spółdzielni Samopomocowych we Lwowie“ — liczy na dzień 1 października 1932 roku 40 spółdzielni kredytowych.

* * *

Spółdzielnie zrzeszone w „Zw. żyd. Tow. Spółdz.“ należą do czterech odrębnych grup, a mianowicie: pierwsza grupa t. zw. „b a u k ó w l u d o w y c h“ (powszechnych spółdzielni kredytowych) liczy (z początkiem 1931 roku) 479 czynnych instytucyj, druga grupa — t. zw. „b a n k ó w k u p i e c k i c h“ (spółdzielni średniego kredytu) obejmuje 54 spółdzielnie, trzecia grupa — r o l n i c z y c h s p ó ł d z i e l n i k r e d y t o w y c h — 10 instytucyj, a pozatem istnieją tu jeszcze — jako odrębna grupa — dwie spółdzielnie a k a d e m i c k i e (w Warszawie i Lwowie).

Pozostałe trzy inne związki żydowskie nie uwzględniają żadnego specjalnego podziału na grupy i typy spółdzielni kredytowych.

Biorąc za podstawę wyniki spisu ludności i wychodząc z założenia,

że każdy członek spółdzielni kredytowej reprezentuje jedną rodzinę żydowską, składającą się przeciętnie z pięciu osób, stwierdzić należy, że przeszło trzecia część całej ludności żydowskiej w Polsce zrzeszona jest w żydowskich spółdzielniach kredytowych. Czołowe miejsce pod względem nasycenia żydowskiej spółdzielczości kredytowej zajmuje woj. Nowogródzkie, gdzie żydowskie kooperatywy kredytowe jednoczą w swoich szeregach ponad połowę miejscowej ludności żydowskiej.

Na specjalną uwagę zasługuje specyficzny charakter struktury społecznej członków, zrzeszonych w żydowskiej spółdzielczości kredytowej. Ilustruje to następujące zestawienie (według stanu na 1 stycznia 1931 roku):

Związek	Ogółem członków	Rolnicy		Kupcy, handlowcy i przemysł.	Rzemieśn. i chałupn.	Urzednicy i pracown. biurowi	inni					
Zw. Żyd. Tow. Sp.	205 585	100,0	6 402	3,1	120 019	58,4	56 691	27,6	9 638	4,7	12 835	6,2
Związek Powsz.	34 842	100,0	9 043	26,0	17 562	50,4	4 711	13,5	1 536	4,4	1 990	5,7
Zw. Żyd. Kup. St. Sp.	17 498	100,0	879	5,0	12 607	72,0	1 927	11,1	422	2,4	1 663	9,5

Dominujące miejsce w żydowskiej spółdzielczości kredytowej zajmują kupcy, handlarze, drobni kupcy oraz drobni i średni przemysłowcy (58,4%, 50,4% i 72,0% ogółu członków). Z ogólnej liczby około 220 tysięcy właścicieli przedsiębiorstw handlowych i przemysłowych, zrzeszonych we wszystkich związkowych spółdzielniach w Polsce (około 5000) — 150 tysięcy, czyli $\frac{2}{3}$ stanowią Żydzi, a w ogólnej liczbie przeszło 140 tysięcy rzemieślników, zorganizowanych w całej spółdzielczości w kraju figurują oni liczbą 63 tysięcy członków, co stanowi około 45%. Tłumaczy się to niewątpliwie specyficzną strukturą gospodarczą ludności żydowskiej w Polsce, wykazującą znaczny udział Żydów w handlu i rzemiośle, i to w charakterze samodzielnie czynnych.

Znaczny odsetek rolników (26,0%) w spółdzielniach „Związku Powszechnego“ we Lwowie tłumaczy się tem, że szereg spółdzielni małopolskich należących do tego Związku obsługuje miejscową ludność nieżydowską, przeważnie ukraińską; zjawisko to najczęściej daje się zauważyć w bankach rodzinnych.

Przechodzimy skolei do działalności gospodarczej żydowskich spółdzielni kredytowych w Polsce. Podstawą finansową tych instytucyj — jak zresztą każdego przedsiębiorstwa gospodarczego — są kapitały własne — udziały członkowskie i wszelkiego rodzaju fundusze zasobowe, rezerwowe i specjalne. Im większy jest kapitał własny spółdzielni, tem zdrowszą ona jest i tem większe jest do niej zaufanie tak ze strony własnych członków, jakoteż ze strony osób i czynników postronnych: wkładców, komitentów i korespondentów oraz instytucyj finansujących spółdzielczość kredytową. Kapitały własne są poniekąd kamieniem probierczym wierności i przywiązania członków do swoich własnych spółdzielni oraz miernikiem ich uświadomienia spółdzielczego i wielkości ich zrozumienia dla własnych i wspólnych interesów.

Wraz z wzrostem liczby spółdzielni żydowskich wzrasta też nietylko ogólna suma ich kapitałów własnych, lecz również i przeciętna tych kapitałów tak na jedną spółdzielnię, jakoteż i na każdego poszczególnego członka. Perturbacje waluty polskiej w pierwszym okresie powojennym oraz kryzys gospodarczy ostatnich kilku lat nie pozostały bez wpływu na wysokość kapitałów własnych również i żydowskich spółdzielni kredytowych.

Rozwój tych kapitałów w okresie markowym ilustruje następujące zestawienie:

Data	Marek polskich			Równowartość w dolarach		
	Ogółem	przeciętnie		Ogółem	przeciętnie	
		na 1 sp.	na 1 czł.		na 1 sp.	na 1 czł.
1 X 1922	169 600 904	1 073 423	2 513	20 131	127	0.30
1 I 1923	405 685 913	2 091 164	4 797	22 804	118	0.27
1 IV 1923	714 414 780	3 468 033	7 821	15 288	74	0.17
1 VII 1923	1 499 398 449	6 519 124	14 476	14 280	62	0.14

W ciągu drugiego półrocza 1923 roku sytuacja ulega dalszej zmianie na gorsze i rzeczywista wartość tych kapitałów stale maleje, aczkolwiek nominalnie w markach polskich one stale wzrastają.

Dopiero wprowadzenie złotego polskiego i ustabilizowanie się waluty normuje stan finansowy spółdzielni kredytowych, których kapitały własne — tak w ogólnej sumie, jakoteż ich suma przeciętna na jedną spółdzielnię i jednego członka — stale wzrastają. Ilustruje to następujące zestawienie (dla 3-ch żydowskich związków spółdzielczych):

Data	Zw. Żyd. Tow. Spółdz. w Polsce			Związek Powszechny			Zw. Żyd. Kup. Stow. Spółdz.		
	Ogółem w tys. zł.	przeciętnie zł.		Ogółem w tys. zł.	przeciętnie zł.		Ogółem w tys. zł.	przeciętnie zł.	
		na 1 sp.	na 1 czł.		na 1 sp.	na 1 czł.		na 1 sp.	na 1 czł.
1 I 1924	17	89	0,2						
1 IV "	47	326	0,6						
1 VIII "	210	1 469	3,1						
1 I 1925	605	3 457	12,1						
1 I 1926	2 345	9 162	30,6						
1 I 1927	4 094	12 831	36,0						
1 I 1928	7 536	20 313	51,2						
1 I 1929	12 342	25 766	67,1	1 713	17 658	46,9			
1 I 1930	16 146	30 932	80,6	2 675	22 449	74,5	991	12 868	79 9
1 I 1931	19 625	35 943	95,5	2 916	22 143	83,7	1 500	14 150	86 0
1 I 1932	19 693	35 097	98,6	?	?	?	?	?	?

Aczkolwiek kapitały własne spółdzielni kredytowych stanowią podwalinę finansową tych instytucyj, to w każdym razie nie one figurują na pierwszym miejscu pod względem wielkości w stosunku do wszystkich kapitałów obrotowych. Pierwszeństwo przysługuje tu wszelkiego rodzaju w k ł a d o m, które również przeszły wszystkie perypetje finansowe spółdzielczości kredytowej.

W okresie markowym pozycja ta uległa następującym wahaniom:

Data	Marek polskich			Równowartość w dolarach		
	Ogółem	przeciętnie		Ogółem	przeciętnie	
		na 1 sp.	na 1 czł.		na 1 sp.	na 1 czł.
1 IX 1922	160 914 797	1 018 448	2 381	19 147	115	0 29
1 VII 1923	600 700 653	2 611 742	5 800	5 721	25	0 06

W tym pierwszym prawie okresie odbudowy żydowskiej spółdzielczości kredytowej w Polsce wkłady wynoszą znacznie mniej niż wszystkie kapitały własne razem wzięte; był to całkiem zrozumiały wynik stałej deprecjacji waluty polskiej i braku doń zaufania ze strony wszystkich obywateli, nikt bowiem w takich warunkach — gdy pieniądź traci na wartości z dnia na dzień — nie lokuje swych oszczędności w jakiegokolwiek instytucji pieniężnej.

Lecz pierwszy już okres mniej więcej normalnych stosunków wa-

lutowych w kraju wyciąga z ukrycia na światło dzienne wszelkiego rodzaju oszczędności gotówkowe trzymane poprzednio w walucie obcej, przeważnie dolarowej, a część tych oszczędności dostaje się również i do kas spółdzielni kredytowych. Zrazu bardzo powolnie, później jednak — w miarę wzrostu zaufania do nowej waluty i do żydowskich spółdzielni kredytowych — coraz szybciej i szybciej rośnie wciąż bezustannie pozycja ulokowanych tam wszelkiego rodzaju wkładów. Jednak kryzys gospodarczy ostatnich kilku lat znów podcina dalszy wzrost wkładów w żydowskich spółdzielniach kredytowych, co bardzo dobitnie ilustruje następujące zestawienie:

Data	Zw. Żyd. Tow. Spółdz.			Związek Powszechny			Zw. Żyd. Kup. Stow. Spółdz.			Centr. Zw Sp. Sam.	
	Ogółem w tys. zł.	przeciętnie		Ogółem w tys. zł.	przeciętnie		Ogółem w tys. zł.	przeciętnie		Ogółem w tys. zł.	Przeciętnie na 1 sp.
		na 1 sp.	na 1 czł.		na 1 sp.	na 1 czł.		na 1 sp.	na 1 czł.		
1 1924	10	52	0,1								
1 IV "	90	625	1,2								
1 VIII "	238	1 664	3,5								
1 1925	796	4 549	15,9								
1 1926	2 722	10 632	35,5								
1 1927	10 328	32 377	90,8								
1 1928	20 608	55 548	139,9								
1 1929	39 313	83 118	216,6	9 041	93 216	243,3					
1 1930	58 631	112 319	292,5	15 195	127 689	423,3	5 433	70 558	438,2		
1 1931	69 393	127 086	332,7	16 142	128 111	463,3	8 805	83 066	503,2		
1 1932	46 141	84 818	?	11 788	95 837	?	7 266	65 459	?		
1 IV "	40 294	76 314	?	10 462	92 584	?	6 045	47 968	?		
1 VII "	36 523	69 172	?	9 883	95 029	?	5 815	51 001	?	2 422	78 129
1 X "	34 209	68 555	?	10 242	95 720	?	5 637	51 716	?	3 135	78 375

Powyższe zestawienie uwidacznia całkiem dokładnie owe tak charakterystyczne dla spółdzielni kredytowych zjawisko, że stabilizacja waluty wpływa jak najdotadniej na nich, przysparzając im znaczne środki obrotowe w postaci wkładów, wysokość których wzrasta z bajeczną wprost szybkością. Tak na przykład, w ciągu pierwszego roku po wprowadzeniu złotego wzrastają wkłady prawie 80 razy o ile chodzi o ogólną sumę, 90 razy przeciętnie na jedną spółdzielnię i 159 razy przeciętnie na jednego członka. W ciągu następnego sześćdziesięciu lat wzrastają wkłady nadal z fantastyczną wciąż szybkością, powiększając się w ogólnej sumie 87 razy, 28 razy przeciętnie na jedną spółdzielnię (stosunkowo

już znacznie mniej, a to ze względu na przyrost liczby spółdzielni w tym okresie) i 21 razy przeciętnie na jednego członka (jeszcze mniej, ze względu na jeszcze większy przyrost liczby zrzeszonych w tych spółdzielniach członków). Rozwój ten dotyczy jedynie spółdzielni „Związku Żydowskich Towarzystw Spółdzielczych w Polsce“.

W roku 1931 — drugim roku kryzysowym — daje się już zauważyć pewne skurczenie się sumy wkładów, ulokowanych w spółdz. kredytowych wszystkich żydowskich związków spółdzielczych. Spadek ten wynosi około 45 milionów złotych, co stanowi ubytek 47%, podczas gdy w całej spółdzielczości kredytowej w kraju ubytek wkładów wynosi 80 milionów złotych, czyli zaledwie 27% (z 381 milionów złotych do 301 milionów złotych); wynika więc z tego, że 56% ubytku wkładów we wszystkich spółdzielniach kredytowych w Polsce przypada na spółdzielnie żydowskie, które stanowią zaledwie 11% ogólnej liczby „kredytówek“ w kraju. Taki stan rzeczy należy przypisać nie tylko fatalnym skutkom kryzysu, lecz przede wszystkim specyficznym bolączkom żydowskiego ruchu spółdzielczego, a mianowicie: niefachowości i zbyt małej ideowości ciał kierowniczych tych instytucyj oraz brakowi uświadomienia spółdzielczego wśród ogółu członków kooperatyw żydowskich.

Obok wkładów stanowią również i wszelkiego rodzaju kredyty zzewnątrz oraz redyskonto poważną pozycję środków obrotowych żydowskich spółdzielni kredytowych. Przeważnie są to kredyty długoterminowe udzielone pierwotnie przez J. D. C. i J. C. A., a następnie „Foundation“ bezpośrednio lub pośrednio przez „Bank dla Spółdzielni“, jako centrali kredytowej żydowskiej spółdzielczości w Polsce, jakoteż przez P. K. O., B. G. K. i Bank Polski — również bezpośrednio lub pośrednio przez wspomniany wyżej bank.

Szczególnie wydatną była ta pomoc kredytowa ze strony J. D. C. (a częściowo również i przez J. C. A.) w okresie markowym, gdy przewyższała ona 5—9 krotnie sumę wkładów i 4—5 krotnie wszystkie kapitały własne..

Ilustruje to następujące zestawienie cyfrowe:

Data	Marek polskich			Równowartość w dolarach		
	Ogółem	przeciętnie		Ogółem	przeciętnie	
		na 1 spółdz.	na 1 czł.		na 1 sp.	na 1 czł.
1 IX 1922	861 639 669	5 453 416	12 752	102 272	647	1.51
1 VII 1923	5 640 199 559	24 522 607	54 455	53 716	234	0.52

Ile pieniędzy straciły żydowskie instytucje kredytujące w tym okresie, wskazaliśmy już w poprzednich rozdziałach.

Ukształtowanie się pozycji kredytów uzyskanych zzewnątrz w okresie złotowym ilustruje następujące zestawienie:

Data	Zw. Żyd. Tow. Spółdz. w Polsce			Związek Powszechny			Zw. Żyd. Kup. Stow. Sp.		
	Ogółem w tys. zł.	Przeciętnie zł.		Ogółem w tys. zł.	Przeciętnie zł.		Ogółem w tys. zł.	Przeciętnie zł.	
		na 1 sp.	na 1 czł.		na 1 sp.	na 1 czł.		na 1 sp.	na 1 czł.
1 I 1924	15	78	0,2						
1 IV "	150	1 042	2,-						
1 VIII "	683	4 769	10,2						
1 I 1925	1 076	6 149	21,5						
1 I 1926	1 680	6 563	21,9						
1 I 1927	6 661	20 751	58,5						
1 I 1928	13 593	36 248	92,1						
1 I 1929	16 667	34 224	90,3	1 500	15 464	40,3			
1 I 1930	18 389	35 228	91,2	2 400	20 168	66,9	263	3 416	21,2
1 I 1931	18 818	34 528	91,5	2 464	19 556	70,7	1 564	14,755	82,5
1 I 1932	14 130	25 974	73 0						

Do 1926 roku kredyty uzyskane zzewnątrz przez żydowskie spółdzielnie kredytowe wynosiły znacznie więcej nie tylko od kapitałów własnych spółdzielni, lecz również i od wkładów. Było to zatem najpoważniejsze wówczas źródło kapitałów obrotowych spółdzielni, zwłaszcza gdy w pierwszym okresie złotowym brak zaufania do nowej waluty powodował nieznaczny dopływ wkładów do spółdzielni kredytowych, co niewątpliwie nie pozwoliło kasom tym na rozwinięcie szerszej działalności kredytowej wśród członków. Gdy spółdzielczość polska, zwłaszcza rolnicza, korzystała wówczas z pomocy banków państwowych (wraz z Bankiem Polskim i P. K. O.), co umożliwiło jej przetrwanie ciężkiego kryzysu, ludność żydowska w tym okresie z żadnej prawie pomocy kredytowej ze strony czynników państwowych nie korzystała; rolę tę odegrało „Foundation“ za pośrednictwem „Banku dla Spółdzielni“.

Począwszy dopiero od 1926 roku pozycja ta wyrównuje się z pozycją kapitałów własnych (przy równoczesnym wzroście obu pozycji), ustępując jednak pierwszeństwa wszelkiego rodzaju wkładom (91,5 zł. kredytów na członka, wobec 95,5 zł. kapitałów własnych i 332,7 zł. wkładów według danych Zw. Żyd. Tow. Spółdz. na 1.I.1931 roku).

Kredyty uzyskane z zewnątrz przez spółdzielnie zrzeszone w Zw. Żyd. Tow. Spółdz. w Polsce są dwojakiego rodzaju: bądź kredyty długoterminowe, uzyskane swego czasu za pośrednictwem „Banku dla Spółdzielni“ z funduszy American Joint Reconstruction Foundation, które z początkiem 1931 r. wynosiły $9\frac{1}{2}$ miliona złotych (do spłacenia w ciągu $2\frac{1}{2}$ — $3\frac{1}{2}$ lat, za oprocentowaniem rocznym w wysokości 6%), względnie z kredytów P. K. O., a następnie Banku Gospodarstwa Krajowego ($\frac{1}{2}$ miliona złotych), bądź zwykłe redyskonto ($8\frac{1}{2}$ miliona złotych — wszystko według stanu na dzień 1 stycznia 1931 r.); najgłówniejszym źródłem kredytu redyskontowego dla spółdzielni tego związku był wspomniany już wyżej „Bank dla Spółdzielni“ ($3\frac{1}{4}$ miliona złotych), następnie niektóre prywatne instytucje bankowe (przeszło 3 miliony złotych), a pod koniec również Bank Polski i Bank Gospodarstwa Krajowego (w ogólnej sumie $2\frac{1}{2}$ miliona złotych). W tym miejscu należy zaznaczyć, że z kredytów „Foundation“ korzystają jedynie spółdzielnie zrzeszone w „Zw. Żyd. Tow. Spółdzielczych w Polsce“, który też był faktycznie jedynym żydowskim związkiem spółdzielczym, akredytowanym przy B. G. K. obok czterech innych związków spółdzielni polskich, pewne jednak momenty polityczne, ze spółdzielczością jako taką zgola nie wspólnego nie mające, wchodzące w grę przy udzielaniu kredytu przez B. G. K. złożyły się na to, że z ogólnej sumy przyznanych przez ten Bank w 1929 roku 369 spółdzielniom kredytu w wysokości 19 milionów złotych spółdzielczość żydowska (wraz z centralnym „Bankiem dla Spółdzielni“) otrzymała zaledwie niecały milion złotych. Likwidacja „Banku dla Spółdzielni“, dokonana z początkiem 1932 roku doprowadziła do znacznego upływu kredytów zewnętrznych, co niewątpliwie wpłynęło nader ujemnie na żydowską spółdzielczość kredytową, zrzeszoną w „Zw. Żyd. Tow. Spółdz. w Polsce“, z której w ciągu niespełna dwóch lat wycofano przeszło połowę wkładów. Jest to strata tembardziej bolesna, że właśnie w ostatnich kilku latach swego istnienia — już podczas panującego obecnie kryzysu — potrafił wspomniany wyżej bank centralny przyjść z bardzo wydatną pomocą największej zagrożonej spółdzielniom. Likwidacja tego banku odcięła kontakt spółdzielczości żydowskiej z Bankiem Polskim i B. G. K., „Foundation“ zaś obecnie sprawę kredytowania przejęła w swoje własne ręce, lecz i to w znacznie mniejszym zakresie niż dotychczas.

Centralą finansową dla spółdzielni Związku Powszechnego jest „Bank Spółdzielczy Powszechnego Związku Spółdzielni z odp. ogr. we Lwowie“, którego kapitały własne (na 1 stycznia 1931 r.) wynosiły 236 tysięcy złotych, wkłady — 423 tysięcy złotych, a redyskont — 263 tys. złotych.

Przechodząc skolei do rozpatrzenia najistotniejszej operacji każdej instytucji finansowej — do udzielonych kredytów, — to na wstępie należy zaznaczyć, że spółdzielnie żydowskie udzielają swym członkom kredytu bądź to w formie pożyczek zwykłych, bądź to w formie dyskonta weksli lub awansów na dokumenty inkasowe. Udzielanie t. zw. pożyczek zwykłych stanowi główną czynność banków ludowych i rolniczych spółdzielni kredytowych, zrzeszonych w „Zw. żyd. Tow. Spółdz.“. Operacjami dyskontowymi i awansowaniem dokumentów inkasowych zajmują się przeważnie spółdzielnie średniego kredytu i te banki ludowe, które posiadają większe środki obrotowe i których członkami są kupcy lub średni przemysłowcy lub te, które znajdują się w ośrodkach przemysłowych. Rozpiętość kredytu udzielonego jednemu członkowi wynosi od 300 złotych do 50.000 złotych, przeważają jednak spółdzielnie typu drobnego kredytu (z maksymalnym kredytem do 2000 złotych zgodnie z terminologią ustaloną przez obowiązujące prawo podatkowe).

Kredyty udzielone zależne są — rzecz zrozumiała — od wszelkiego rodzaju środków obrotowych spółdzielni, a więc od kapitałów własnych, wkładów i kredytów uzyskanych.

Stan tej pozycji w okresie markowym ilustruje nast. zestawienie:

Data	Marek polskich			Równowartość w dolarach		
	Ogółem	Przeciętnie		Ogółem	Przeciętnie	
		na 1 spółdz.	na 1 czł.		na 1 sp.	na 1 czł.
1 IX 1922	1 092 564 697	6 914 966	16.169	129 681	821	1,9
1 VII 1923	7 202 357 066	31 314 596	69 537	68 594	298	0,7

Rozwój jej natomiast w okresie złotowym ilustruje zestawienie na nast. stronie.

Poniższe zestawienie wykazuje najdobitniej, jak w chwili obecnego kryzysu, gdy kredyt dla żydowskiego handlu i rzemiosła stał się sprawą życia lub śmierci najszerzych warstw ludności żydowskiej w Polsce, jedyne źródło tego kredytu — spółdzielczość — zmniejszyło możność swojej w tym kierunku pomocy prawie że o połowę, podczas gdy cała spółdzielczość kredytowa w kraju straciła zaledwie 19% (ogólna suma kredytów udzielonych spadła z 625 milionów złotych w październiku 1930 r. do 508 milionów złotych w październiku 1932 roku). Zmniejszenie się funduszy pochodzących ze źródeł ogólno-żydowskich („Foundation“) oraz całkowity prawie brak kredytów państwowych, względnie ogólnokrajowych (z powodu likwidacji „Banku dla Spółdzielni“) specjalnie

Data	Zw. Żyd. Tow. Spółdz. w Polsce			Związek Powszechny			Zw. Żyd. Kup. Stow. Sp.			Centr. Zw. Sp. Sam.	
	Ogółem w tys. zł.	przeciętnie zł.		Ogółem w tys. zł.	Przeciętnie zł.		Ogółem w tys. zł.	Przeciętnie zł.		Ogółem w tys. zł.	Przeciętnie na 1 spółdz.
		na 1 sp.	na 1 czł.		na 1 sp.	na 1 czł.		na 1 sp.	na 1 czł.		
1 IV 1924	251	1 743	3,3								
1 VIII „	1 070	7 483	15,9								
1 I 1925	2 239	12 794	44,8								
1 I 1926	5 101	19 926	66,4								
1 I 1927	19 088	59 464	167,6								
1 I 1928	39 386	105 029	266,8								
1 I 1929	64 489	111 887	349,3	11 701	120 629	314,8					
1 I 1930	85 253	163 320	425,2	18 122	152 286	504,8	6 369	82 714	513,8		
1 I 1931	94 898	174 125	461,6	19 195	152 341	550,9	9 915	93 538	565,5		
1 I 1932	67 269	123 656	347,5	14 047	114 203	?	8 181	73 703	?		
1 IV „	61 272	116 045	?	12 766	112 973	?	7 608	60 381	?		
1 VII „	52 391	99 225	?	11 509	110 663	?	7 164	62 842	?	2 614	84 323
1 X „	49 173	98 543	?	12 532	117 111	?	7 143	65 532	?	3 588	89 700

ujemnie wpłynęło na stan żydowskiej spółdzielczości kredytowej w okresie obecnego, tak długo trwającego kryzysu, zwłaszcza gdy wkłady zmniejszyły się o połowę i gdy znaczna część kredytów udzielonych poprzednio od dłuższego już czasu została „zamrożona“, a tem samem wyjęta z obrotu, a w niektórych wypadkach nawet pozostaje pod znakiem zapytania.

Świadoma jednak celu praca spółdzielcza potrafi i tę przeszkodę przewyciężyć, a niebawem i żydowska spółdzielczość kredytowa — o ile zostaną z niej wydarte wszelkie naleciałości szkodliwe, a przedewszystkiem gdy zostaną usunięte spółdzielnie fałszywe, rodzinne i wszelkiego rodzaju kramiki — spowrotem będzie mogła przynieść tę korzyść, jaką przynieść powinna.

IX

SPÓŁDZIELCZOŚĆ ROBOTNICZA, RZEMIEŚLNICZA, ROLNICZA I HANDLOWA. — SPOSTRZEŻENIA OGÓLNE I WNIOSKI.

Obok spółdzielczości kredytowej — dominującej na ulicy żydowskiej w Polsce — spotykamy również i obecnie szereg innych spółdzielni. Wśród nich robotnicza spółdzielczość spożywcza odegrała

swego czasu pewną rolę w historii żyd. ruchu spółdzielczego. Po pewnym jednak — dość krótkim zresztą — okresie rozwoju spółdzielnie te ostatnio zupełnie prawie zanikają, pozostając wciąż jeno instrumentem w rękach poszczególnych partyj — Bundu i Poalej Sjonu. żadnego znaczenia gospodarczego spółdzielnie te — z których pozostała zaledwie mała garstka — nie odgrywają.

Nie w lepszym też stanie znajdują się założone swego czasu żydowskie robotnicze spółdzielnie *w y t w ó r c z e*, z których większość zlikwidowała się z powodu poniesionych wielkich strat. „Foundation“ sama straciła na spółdzielniach robotniczych — spożywczych i wytwórczych — przeszło milion złotych.

Również i ruch spółdzielczo-mieszkaniowy i budowlany wcale prawie się nie rozwinął na ulicy żydowskiej. Za wyjątkiem kilku spółdzielni mieszkaniowych, założonych z inicjatywy partyj robotniczych, jedynie jedna taka powszechna spółdzielnia — „Spółdom“ w Lublinie — może się poszczycić dodatnim wynikiem, a to dzięki temu, że niezbędne dla budowy kapitały uzyskała w towarzystwie asekuracyjnym na podstawie specjalnej umowy, w myśl której wszyscy członkowie spółdzielni ubezpieczają się w tym towarzystwie na wypadek śmierci lub też dożywocie.

W znacznie korzystniejszym położeniu znajdują się — nieliczne coprawda — żydowskie spółdzielnie *rolniczo-handlowe*, natomiast zupełnie zawiodła spółdzielczość *rzemieślnicza*. Spółdzielczość ta była stałą troską kierowników spółdzielczości żydowskiej, zwłaszcza zaś „Związku żydowskich Tow. Spółdzielczych“, który tym zagadnieniom poświęcił specjalnie dużo czasu i energii. Niestety, wszelkie wysiłki w tym kierunku nie dały żadnych pozytywnych rezultatów i wszystkie te spółdzielnie (tak surowcowe, jakoteż i wspólnej sprzedaży wytworów rzemieślniczych) zostały zlikwidowane (w niektórych wypadkach z bardzo znacznymi stratami i ze szkodą dla całego ruchu), a to przede wszystkim z powodu złej gospodarki i nieodpowiedniego kierownictwa. Przyczyny upadku tych instytucyj nie należy szukać w złej konjunkturze gospodarczej, lecz w braku uświadomienia spółdzielczego wśród ich członków i nawet kierowników, jak również w fałszywym pojmowaniu całokształtu zagadnień spółdzielczości rzemieślniczej przez zainteresowanych rzemieślników. Wszystkie te spółdzielnie, zbudowane zostały nie od dołu do góry, nie drogą celowych usiłowań zainteresowanych jednostek, lecz zostały one narzucone „z góry“, przez organizacje zawodowe. Zrozumiałem jest przeto, że taki stan rzeczy musiał się prędzej czy później bardzo smutnie odbić na stanie żydowskiej spółdzielczości rzemieślniczej. Wyjątek pod tym względem stanowi spółdzielnia „Szat-

nia“ we Lwowie, która jest punktem sprzedaży wyrobów żydowskich szkół rzemieślniczych we Wschodniej Małopolsce.

Nie bacząc jednak na tak oplakany stan żydowskiej spółdzielczości rzemieślniczej, należy stwierdzić, że dla szerokich żydowskich rzesz rzemieślniczych w Polsce sprawa dobrze zorganizowanej sieci kooperatyw rzemieślniczych jest rzeczą pierwszorzędną wagi. Spółdzielnie te powinny się jednak opierać na zdrowych, wypróbowanych zasadach samopomocy spółdzielczej i wzajemnej współodpowiedzialności. Doświadczenia lat ubiegłych z pewnością przyczynią się do uniknięcia tych błędów, które spowodowały upadek tylu spółdzielni rzemieślniczych i poderwały doń zaufanie nie tylko czynników zewnętrznych, lecz nawet i ogółu członków.

W nieco szczęśliwszym położeniu znajdują się spółdzielnie rzemieślniczo - wytwórcze, a mianowicie: dwie szczecińskie, jedna spółdzielnia tkacka („Hasorejg“ w Kosowie koło Kołomyji) i „Wileńskie Spółdzielnie Wytwórcze“. Spółdzielnie te zostały założone na znacznie zdrowszych podstawach, niż spółdzielnie sprzedaży i surowcowe. Inicjatywa w tym wypadku wyszła ze strony zainteresowanych rzemieślników (względnie chałupników), którzy sami wnieśli do spółdzielni znaczniejsze środki obrotowe w postaci udziałów; pozatem skład osobowy członków jest tu o wiele lepiej dobrany aniżeli w innych spółdzielniach rzemieślniczych.

Zupełnie odrębną kategorię stanowią t. zw. spółdzielnie przemysłowe, do których przedewszystkiem zaliczyć należy spółdzielnie piekarskie, które swoje powstanie zawdzięczają Rozporządzeniu p. Ministra Spraw Wewnętrznych o mechanizacji piekarń. Cała prawie dotychczasowa działalność tych spółdzielni ograniczyła się wyłącznie do wybudowania piekarni mechanicznych, co pochłonęło bardzo wiele pieniędzy własnych i pożyczonych, a większość powstrzymała się w połowie pracy z powodu braku dalszych funduszy.

Specyficzna struktura ludności żydowskiej w Polsce pozwoliła przypuszczać, iż rozwinię się tu w bardzo silnym stopniu spółdzielczość handlowa na wzór spółdzielni handlowych kupców-detalistów w Niemczech. Poczynione jednak — nieliczne co prawda — próby w tym kierunku zawiodły, a szeregu istniejących takich instytucji, pozostających przeważnie pod egidą „Związku Powszechnego“, do rodziny spółdzielczej zaliczyć nie należy.

* *
*

Widzimy zatem, że u Żydów w Polsce jedynie spółdzielczość kredytowa wyjątkowo silnie się rozwija, w chwili, gdy inne formy samo-

pomocy spółdzielczej żadnego prawie nie znajdują zrozumienia. Nie ulega kwestji, że na taki stan rzeczy wpływa specyficzny charakter struktury gospodarczej ludności żydowskiej w Polsce.

Na zasadzie spisu ludności z 1921 roku wynika, że z ogólnej liczby 924.092 zawodowo czynnych Żydów przeszło połowa (477.620, czyli 51,1%) przypada na samodzielnych, podczas gdy wśród nie-Żydów grupa samodzielnych stanowi zaledwie 24,4% wszystkich zawodowo czynnych. Szczególnie wielki odsetek samodzielnych wykazuje grupa „handel i asekuracja“ (76,6% u Żydów, 39,3% u nie-Żydów), następnie „komunikacja i transport“ (65,3% i 3,2%) oraz „przemysł“ (52,6% i 30,1%).

Z drugiej zaś strony widzimy, że ludność żydowska w Polsce jest przeważnie zatrudniona w handlu i rzemiośle, o czym świadczy następujące zestawienie:

Rolnictwo	2,2%
Przemysł	38,7%
Handel	41,2%
Komunik. i transport	3,7%
Urzednicy, wolne zawody	3,6%
Inni	10,6%

A gdy się znów dalej zważy, że połowa wszystkich żydowskich przedsiębiorstw pracuje zupełnie bez pracowników najemnych, 22,5% — z jednym pracownikiem, a 17,6% już aż z 2—3 pracownikami, wtedy dopiero uprzytomnimy sobie „wielkość“ tych przedsiębiorstw i majątność ich właścicieli. Nic więc też dziwnego, że wszyscy ci przedsiębiorcy prowadzą swoje „przedsiębiorstwa“ bez jakichkolwiek znaczniejszych kapitałów obrotowych. Kredyt spółdzielczy znalazł zatem dla siebie bardzo podatny grunt wśród ludności żydowskiej w Polsce, odgrywając rolę obrońcy najszerzych warstw ludności żydowskiej przed zagładą gospodarczą; jest on poniekąd jedynym może instrumentem obrony obecnego stanu posiadania tych mas.

Nawiązując do wyżej przytoczonych liczb, charakteryzujących chorobliwy stan żydowskiej struktury gospodarczej w Polsce, autor zauważył w wygłoszonym przezeń swego czasu w „Instytucie Badań Spraw Narodowościowych“ odczycie na temat „Spółdzielczość żydowska w Polsce“, że „spółdzielczość żydowska ma być ową wielką organizacją samoobrony gospodarczej ludności żydowskiej, która potrafi utrwalić gospodarkę żydowską na zasadach mocniejszych i zdrowszych. Największą bolączką i tragedją dziejową Żydów w diasporze jest ich skarłowaciała struktura gospodarcza. Spółdzielczość żydowska powinna zatem być również i najpoważniejszym czynnikiem w kierunku produktywizacji

mas żydowskich, balsamem, który goi ich rany i instrumentem, który uzdrawia żydowską strukturę gospodarczą i tworzy odpowiednie warunki dla rozwoju normalnego żydowskiego życia ekonomicznego w Polsce.“

Tu należałoby jeno dodać, że to swoje posłannictwo społeczne i narodowe potrafi spółdzielczość urzeczywistnić jedynie w tym wypadku i pod tym warunkiem, gdy całe społeczeństwo żydowskie poświęci znacznie więcej jak dotychczas uwagi tej wielkiej i szlachetnej idei społecznej, która już obecnie liczy 80 milionów zwolenników na całej kuli ziemskiej, a o której niezapomniany Luigi Luzatti trafnie powiedział, że „świeci ona jak słońce, a ślepcem jest ten, kto jej nie widzi“. Aby osiągnąć swój cel, winna spółdzielczość przede wszystkim być należycie zrozumiana, a wszelkie instytucje spółdzielcze — odpowiednio ideowo kierowane, gdyż — jak słusznie zauważył apostoł spółdzielczości, prof. Karol Gide, „gdy spółdzielnia jest li tylko przedsiębiorstwem handlowem, jest ona zawsze kiepskim przedsiębiorstwem.“ Nie mało dowodów słuszności tego twierdzenia dostarczyła dotychczasowa historia żydowskiego ruchu spółdzielczego, a przede wszystkim t. zw. „banczki familijne“.

Zasadniczą podstawą spółdzielczości, jej fundamentem ideowym, jest samopomoc, ale właśnie ta, którą współtwórca międzynarodowej organizacji spółdzielczej E. Vansittart Neal określił jako samopomoc nieegoistyczną, jako „samopomoc ludzi, którzy chcą sami sobie dopomóc, pomagając innym, którzy im ze swej strony później również dopomogą“. Spółdzielcza współpraca jest zdaniem tego wybitnego spółdzielcy pracą towarzyską, pracą ludzi, którzy w innych ludziach widzą również towarzyszy i dlatego też oni powiadają: pracujmy razem i dzielimy się wynikami tej pracy na słusznych zasadach. Tego rozumienia ducha spółdzielczości, jej zasadniczych celów i zadań brak jeszcze masom żydowskim, rozproszonym w diasporze, a przede wszystkim brak ten daje się we znaki ludności żydowskiej w Polsce. Nawet spółdzielczość kredytowa — ta najcharakterystyczniejsza dla żydów w diasporze i najwięcej odpowiadająca ich strukturze gospodarczej forma spółdzielcza — po wieloletniej pracy organizacyjnej i pewnym pozornym sukcesie przeżywa obecnie bardzo ciężkie chwile, o czym świadczą dobitnie przytoczone w poprzednim rozdziale dane dotyczące obecnego stanu tego ruchu. A stan taki trwać może tak długo, aż społeczeństwo żydowskie nie zrozumie należycie zasadniczej istoty kooperacji, która — jak twierdzi Herbert Spencer — może się rozwijać jedynie proporcjonalnie do duchowych i moralnych właściwości tych jednostek, które nią kierują. Wychowanie spółdzielcze szerokich mas żydowskich, a w pierwszym rzędzie żydowskich działaczy gospodarczych i kie-

rowników żydowskich instytucyj spółdzielczych powinno nareszcie zająć należyte miejsce w żydowskim życiu społecznem, a forma spółdzielcza, która już w ciągu dłuższego okresu czasu potrafiła się zakorzenić na ulicy żydowskiej w Polsce, powinna uzyskać właściwą sobie treść, właściwą ideę i myśl przewodnią. Jedynie pod tym warunkiem spełni ona swoją misję społeczną i narodową.

DO STATYSTYKI ŻYDÓW W DAWNEJ POLSCE

Wiek XV był dla żydostwa polskiego przełomowy. W wieku tym nastąpiło zorganizowanie i skonsolidowanie się społeczności żydowskich. Przez zachowanie ksiąg sądowych i miejskich stają się ich dzieje bardziej przystępne i jasne, bo co do poprzednich stuleci opieramy się tylko na mniej lub więcej pewnych hipotezach. W związku z powyższem wypływa kwestja rozprzestrzenienia się gmin żydowskich w Polsce, jak też potrzeba określenia bodaj przybliżonego stanu liczebnego Żydów polskich w tym czasie.

Istnieje dotychczas jedna tylko próba w tym kierunku, Dra Schipperera, który w pracach swoich: „Razsienienie jewrejw w Polsce i Litwie ot dremniejszych wremion do kanca XVIII wieku“ (praca ta ukazała się w zbiorowem dziele „Istorja jewrejskawo naroda“, tom XI — „Istorja jewrejw w Rasieji“, Moskwa 1913 r. str. 104—112), „Studja nad stosunkami gospodarczemi żydów w Polsce podczas średniowiecza, str. 152—53 (Lwów 1911) i „Jidisze geszichte“, t. III, str. 187—192 (Warszawa 1930 r.), dochodzi do wniosku, że pod koniec XV stulecia ilość Żydów w państwie polskiem wraz z Litwą wynosiła około 24000, a liczba gmin żydowskich 61.

Na podstawie badań archiwalnych dochodzę do wyników zupełnie odmiennych, gdyż zdaniem mojem, mimo wzrostu znanych nam osiedli żydowskich w XV w. do 63 (w innym zupełnie niż u Sch. składowie), otrzymuję najwyżej około 10.000—11.000 dusz żydowskich w tym czasie.

Za punkt wyjścia biorę właśnie twierdzenia Dra Schipera, przy czem podobnie jak On ograniczam się głównie do Korony i tylko ubocznie wspomnę o Litwie.

Idąc wślad za wywodami Schipperera, znajdujemy¹⁾, że w XV w. w Wielkopolsce było gmin pięć (Poznań, Kalisz, Pyzdry, Kościany i Kopaszew). Mojem zdaniem gmina w Kościanach w XIV w. jeszcze nie istniała. Sch. opierając się na Lekszyckim (Die ältesten grosspolnischen Grodbücher), uważa, że jeśli w danej miejscowości jak np.

¹⁾ Istorja, str. 106, Studja, str. 152 i Geszichte, str. 189.

w Kościanach, występowali w sądzie żydzi z innych miast (Poznań i Kalisza), należy stąd wnioskować, iż w danej miejscowości znajdowała się ludność żydowska. Wywód ten nie jest przekonywującym, a z faktu, że nie spotykamy w ww. XIV i XV ani jednej wzmianki „Iudaeus de Costen“ (Kościany), należy wręcz sądzić, że to osiedle w XIV wieku jeszcze nie istniało. (Powstało ono na podstawie dotychczas znanych wiadomości dopiero w XVI w.)²⁾

Co do najstarszej wiadomości o żydach w Koninie, utrzymuje Sch., że pochodzi ona z 1418 r.³⁾ Należałoby sprostować ją o tyle, że cytowana przez Sch. zapiska sądowa pochodzi już z 1397 r.⁴⁾ a więc z XIV w. Mamy zatem w Wielkopolsce w XIV w. faktycznie gmin żydowskich pięć, ale w innym niż u Schipera składzie. W miejscu Kościan jest Konin. Podobnie mocno problematyczne jest istnienie gminy żydowskiej w Warszawie już w XIII w. Niema nato żadnych dowodów źródłowych. Powstała raczej pod koniec XIV w. skoro dopiero z 1414 r. zachowana jest pierwsza pewna źródłowa wzmianka o żydach warszawskich.⁵⁾

W Wielkopolsce w XV w. przybywa według Sch. nowych gmin pięć⁶⁾ (Gniezno, Szamotuły, Sieradz, Łęczyca i Konin), przyczem co do Konina muszę powtórzyć, że już w XIV w. istniała tam ludność żydowska, zatem gmina ta odpada w wykazie gmin powstałych w wieku XV. Oprócz wymienionych przez Sch. miejscowości występują w XV w. jeszcze osiedla żydowskie w Obornikach,⁷⁾ Kole (1429),⁸⁾ Radziejowie (1432),⁹⁾ Sycowie (1426),¹⁰⁾ Koźminie (1433),¹¹⁾ i Stawiszynie (1461).¹²⁾ Mamy więc w wieku XV w Wielkopolsce nowych osiedli żydowskich 10 a nie 5, t. j. razem z pochodzącymi z XIII w. i XIV w. — 15.

Co do Kujaw utrzymuje Schipper, że „Vladislavia“ wymieniona w przywileju króla Kazimierza Jagiellończyka z 1453 r. jest identyczna z Włocławkiem. Zapatrywanie to jest moim zdaniem błędne. Badania źródłowe w archiwum diecezjalnym we Włocławku, i archiwach Głównym i Skarbowym w Warszawie, nie wykazują wówczas Żydów we Włocławku, a jest to tem prawdopodobniejsze dlatego, że

²⁾ Archiwum Skarbowe (Warszawa) Dział XII, vol. 6, rok 1531.

³⁾ Schiper: Studja, str. 152.

⁴⁾ Teki A. Pawińskiego IV. Księgi sądowe łęczyckie II. Nr. 5580.

⁵⁾ E. Ringelblum: Żydzi w Warszawie, cz. I, str. 10. Warszawa 1932.

⁶⁾ Schiper: Istorja, str. 107. Studja, str. 153 i Geszichte I. c.

⁷⁾ Archiwum Główne (Warszawa) Castrenses et terrestrenses Pisdrenses, Costenses, Gnesnenses (dissoluta).

⁸⁾ Arch. Gł. 3. Liber inscriptionum terrestrium Coninensium, rok 1429.

⁹⁾ Arch. Gł. 4. Liber inscrip. et decretorum Calissiensium fol. 178.

¹⁰⁾ Arch. Gł. 2. Liber inscrip. et decretorum Calissiensium fol. 328.

¹¹⁾ Arch. Gł. 1—2243. Liber inscriptionum castrensiensium Calis. fol. 69.

¹²⁾ Arch. Gł. 1—2251. Liber inscrip. castr. Calis. fol. 14.

władza kościelna, ożywiona w tym czasie właśnie duchem Oleśnickiego i Kapistrana, nie mogła dopuścić Żydów do swego miasta.

O Żydach wrocławskich dowiadujemy się dopiero w 1519 r.¹³⁾

Lekcję „Vladislavia“ uważam za błąd kopisty lub wydawcy, którzy podobny skrót „Iunivladislavia“ (Innowrocław) odczytali jako „Vladislavia“. Zaznaczyć przytem należy, że Żydów w Innowrocławiu spotykamy już napewno w 1487 r.¹⁴⁾ Ważnym argumentem, przemawiającym za lekcją „Iunivladislavia“ jest też to, że w kwiecie skarbu królewskiego z tego roku dla żydowskich gmin wielkopolskich i kujawskich są wymienione wszystkie większe gminy z opuszczeniem Włocławka. Innowrocław zaś jest wyszczególniony.¹⁵⁾

Osiedla w Sycowie, Stawiszynie, Koźminie i Radziejowie jako bardzo małe, niekiedy nawet jednorodzinne, są pominięte w tym kwiecie, albowiem prawdopodobnie opłacały „census annuus“ z sąsiednimi większymi gminami żydowskimi. Między starającymi się¹⁶⁾ zaś o potwierdzenie przywileju ogólno żydowskiego (1453) są wymienione gminy większe, więc znowu raczej innowrocławska a nie wrocławska, którą we wspomnianym kwiecie opuszczono.

Na Kujawach więc zamiast 5 gmin Schipperera (Brześć Kujawski, Innowrocław, Kłodawa, Nieszawa i Włocławek)¹⁷⁾ istniały tylko cztery.

W wielu miastach ruskich umieszcza Sch. w XV w. osiedla żydowskie, które jednak, jak się po skontrolowaniu powołanych przezeń źródeł okazuje, tam w wielu wypadkach nie istniały. W zapiskach sądowych, na których się opiera, jest niekiedy mowa o żydowskich celnikach dzierżawiących dochody skarbu na terenie pewnej miejscowości, co jeszcze nie dowodzi zamieszkiwania tychże w tem mieście, np. w Kamionce¹⁸⁾ i Jarosławiu.¹⁹⁾ W niektórych wypadkach jest wprost mowa o Żydach lwowskich, dzierżawiących cło jak np. w Dolinie.²⁰⁾

Na Rusi Czerwonej ostatecznie mamy (XV w.) zamiast 17 tylko 14 osad żydowskich.

¹³⁾ Balzer O.: *Corpus Iuris Polonici*, III, Nr. 208.

¹⁴⁾ Teki Pawińskiego, T. II. *Liber quitanciarum regis Casimiri ab anno 1484—1488*, str. 169.

¹⁵⁾ *Ibidem*. „...pro censu anni praesentis (1487) ad Poznaniensem, Gnesnensem, Calissensem, Pisdrensem, Brestensem, Iunivladislaviensem, Lanczyciensem, Clodavionsensem, Nova-Nyeczowa.”

¹⁶⁾ Bloch Ph.: *Die Generalprivilegien der polnischen Judenschaft*, str. 45. Poznań 1892 r.

¹⁷⁾ Schiper: *Studja*, str. 153.

¹⁸⁾ *Akta grodzkie i ziemskie XIV*, Nr. 3586 (Wyd. Archiwum Państwowego we Lwowie).

¹⁹⁾ *A. g. z. XII*, Nr. 5366.

²⁰⁾ *A. g. z. XV*, Nr. 1157.

Dzięki badaniom natomiast Dra E. Ringelbluma (z Warszawy),*) liczba gmin żydowskich na Mazowszu w XV w. wzrasta z 11 (Schipera)²¹⁾ do 13. (Warszawa, Gostynin, Łomża, Płock,²²⁾ Błonie (1478),²³⁾ Czersk (1486),²⁴⁾ Ciechanów (1488),²⁵⁾ Nowa Warszawa,²⁶⁾ Płońsk (1448),²⁷⁾ Pułtusk (1486),²⁸⁾ Rawa Mazowiecka (1448),²⁹⁾ Wyszogród (1422)³⁰⁾ i Zakroczym (1450).³¹⁾

Co do Małopolski przyjmuje Sch. błędnie „Prosznicze“ za „Proszowice“ pod Krakowem. Pierwsze leżą na Morawach. Księgi sądowe krakowskie, nawet w latach sądowych odprawionych w Proszowicach, żydów z Proszowic nie wymieniają. Ilość zatem gmin małopolskich redukuje się do 9.

Ogółem mamy w XV w. wraz z pochodzącymi z wieków poprzednich osiedli żydowskich w Polsce:

Wedle Schipera		po sprostowaniu
Wielkopolska	10	15
Kujawy	5	4
Małopolska	10	9
Mazowsze	11	13
Pomorze	2	2
Wołyń	3	3
Ruś Czerwona	17	14
Podole	3	3
Razem	61	63

Warto zaznaczyć, że objaśnienia przy załączonych do pracy Schipera mapach w Istorji, a zestawionych przez S. Marka, są również niekiedy błędne. Tak przy mapie I. umieszczono Kalisz w XIV a nie w XIII wieku. Przemyśl w XIV a nie w XV w. Co do Gostynina, to

*) Wiadomości o Mazowszu podają za p. Drem E. Ringelblumem, który mi ich łaskawie użyczył, za co mu na tem miejscu jeszcze raz składam podziękowanie.

²¹⁾ Schiper: Studja I. c.; Geszichte, str. 189.

²²⁾ Ringelblum: L. c., str. 9.

²³⁾ Arch. Gł. Nr. 3. Akta ziemskie powiatu błońskiego fol. 8.

²⁴⁾ A. g. z. warszawskie Nr. 5, pag. 1071.

²⁵⁾ A. g. z. warszawskie. Nr. 16, pag. 282.

²⁶⁾ Ringelblum: l. c. str. 17 (Cons. Civ. Nov. Vars. Nr. 1, pag. 774, r. 1482).

²⁷⁾ Metryka mazowiecka 333, pag. 137.

²⁸⁾ A. g. z. warsz. Nr. 5, pag. 1071.

²⁹⁾ Metryka maz. 335, pag. 137.

³⁰⁾ A. g. z. warsz. Nr. 1. p. 114.

³¹⁾ Księgi ziemskie powiatu zakroczymskiego 2. fol. 79.

mylnie jest on nazwany na mapie Gostyniem, bo ten ostatni leży w Wielkopolsce, a nie na Mazowszu, w Gostyniu zaś wielkopolskim żydzi występują, zdaje się, dopiero w XVII w. W wielu wypadkach mapa nie pokrywa się z objaśnieniami. Na mapie np. Hrubieszów pochodzi z 1446 r. a w objaśnieniach z 1486 r. Gdańsk na mapie jest zaznaczony jako „Gdańsk“, w objaśnieniach zaś jest podany „Danzig“.

Przechodzimy do obliczenia ilości żydów w Polsce pod koniec XV wieku. Dr. Schiper bierze za podstawę t. z. „Census annuus“ czyli dań każdego roku, składaną przez gminy żydowskie. Według Sch. 3 największe gminy żydowskie w Polsce — Kraków, Poznań i Lwów, opłacały po 200 złp. rocznie.³²⁾ Gmina żydowska w Poznaniu liczyła pod koniec wieków średnich 49 domów. Licząc na dom 28 dusz (dla czego?) otrzymuje Sch. dla Poznania około 1400 dusz. Lwów i Kraków, które taką samą dań opłacały, uważa mniej więcej za równorzędne co do ilości dusz i otrzymuje dla tych trzech gmin 4200 dusz ($28 \times 46 = 1400$; $1400 \times 3 = 4200$).

Gminy mniejsze opłacały po 25 złp. rocznej dani. Dzieląc 4200 przez 600 i mnożąc przez 25, otrzymuje dla pozostałych 58 gmin przeciętnie po 175 dusz. Dla miast całej Polski otrzymuje tedy około 14400 mieszk. żydów ($4200 : 600 = 7$; $7 \times 25 \times 175$; $175 \times 58 = 10150$; $10150 + 4200 = \text{ok. } 14400$).

Dalej uważa, że ludność żydowska po wsiach wynosiła w stosunku do miejskiej 1:5, a więc około 2800, co w sumie z ludnością miejską stanowi dla Polski dusz żydowskich około 17000—18000. Na Litwie, licząc według pobieranego później (po roku 1550) pogłównego w stosunku do Korony 1:2,72, przyjmuje około 6000 mieszkańców żydów.

W Koronie i na Litwie zatem pod koniec wieku XV było według Schipera żydów około 24000.

Obliczenia te są według mnie zupełnie wadliwe. Przedewszystkiem niewiadomo, na jakiej podstawie przyjmuje Sch. pod koniec XV w. 28 mieszkańców na jeden dom żydowski, skoro w 1550 roku przypada w gęsto zaludnionym Lwowie na dom żydowski ok. 11 mieszkańców, a na ogólną liczbę 82 domów żydowskich 917 dusz.³³⁾ Biorąc pod uwagę przyrost naturalny i liczną imigrację, gmina lwowska w 50 lat później (1550) nie liczyła tyle głów ile otrzymuje Schiper dla końca XV wieku. Licząc więc po 11 a nawet po 12 dusz na dom otrzymujemy (dla końca XV w.) około 590 dusz dla Poznania (domów 49×12), a wraz z Krakowem i Lwowem 1770 żydów.

Dla pozostałych 60 (po sprostowaniu) osiedli żydowskich, obliczając rzecz w podobny sposób jak Sch. otrzymujemy $1770 : 600 = 3$;

³²⁾ Schiper: Istorja, str. 108, Gesz. str. 188.

³³⁾ Taryfa pogł. żydowskiego (r. 1550) fol. 20—22.

$3 \times 25 \times 60 = 4500$ dusz. Ogółem w miastach około 6300 dusz. Po dodaniu do tego ludności wiejskiej wraz z ludnością Litwy, cyfra ludności żydowskiej w Polsce wraz z Litwą wynosiłaby najwyżej 10000—11000 dusz.

Stwierdzić wreszcie należy, że o istnieniu żydowskiej ludności wiejskiej w owym czasie nie posiadamy żadnych zupełnie przekazów źródłowych, przyjmuję jednak pewną jej ilość dla ewentualnej korekty moich wyników. Należy też przyjąć, że możliwość przyływu Żydów do Polski w wiekach od XIII—XV była dość ograniczoną, ponieważ imigracja była bardzo utrudniona i kosztowna. Emigrował wtedy z różnych krajów do Polski przedewszystkiem element bogatszy, zasobny w środki potrzebne do urządzenia się w nowych osiedlach. (Wielkie expulsje na Zachodzie rozpoczęły się głównie dopiero w drugiej połowie XV stulecia). Dlatego też imigracja Żydów do Polski w tym okresie była minimalną, naturalny przyrost zaś tejże ludności także nie był wielki, biorąc pod uwagę znaczną śmiertelność w owych czasach panującą.*)

Eleazar Feldman

PRZYCZYNEK DO DZIEJÓW OSADNICTWA ŻYDÓW NA MAZOWSZU

Pierwsze wzmianki o osiedleniu Żydów na Mazowszu, tak jak wogóle pierwsze wiadomości o gminach żydowskich w Polsce, sięgają wieku XIII-go. Z tego czasu zachowała się wiadomość o t. zw. „studni żydowskiej“ (Puteus Judaeorum) w Płocku — pierwsza wzmianka o siedzibie żydowskiej na Mazowszu.

Z wzrostem imigracji Żydów do Polski, wskutek częstych wygnań Żydów z krajów zachodnich w XV stuleciu, powiększa się także osiedle żydowskie na Mazowszu. Lecz nie na długo, bo już w roku 1454 wypędzają z Mazowsza wszystkich Żydów.

Żydzi jednak nie rezygnują tak łatwo z tej części kraju i raz po raz próbują do niej wracać i na nowo tam się osiedlać. Częste jednak rugowania obracają wniwecz wszystkie ich usiłowania. W roku 1483 ma miejsce ponowne wygnanie Żydów z Warszawy. Coprawda Żydzi wraca-

*) Pracy Dra Schipperera p. t. „Rozwój ludności żydowskiej na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej” w dziele zbiorowym „Żydzi w Polsce odrodzonej” zeszyt 1, Warszawa 1932, nie cytuję, gdyż nie przynosi nic nowego.

ją i tym razem, ale mieszczenie w walce z Żydami są górą i w r. 1527 uzyskują przywilej „De non tolerandis Judaeis“, co daje im możliwość wydalenia Żydów z miast.¹⁾

W owym czasie następują w życiu żydostwa polskiego ważne zdarzenia. W ciągu dziesiątek lat jednoczą się gminy i osiedla, tworzą się ziemstwa i zawiązuje się autonomiczna organizacja żydostwa polskiego, co znajduje swój wyraz w centralnej reprezentacji w t. zw. „Zjeździe czterech ziem“ (waad arba aracot).

Wpływ i znaczenie tegoż „Zjazdu“ były bardzo wielkie. Senjorowie „czterech ziem“ — pisze r'Natan Hanower w swoim dziele „Jawein Mecula“ — byli jak wielkie synedrjon w Liszkat-ha-Gazit i mieli prawo sądzić wszystkich Żydów w Królestwie Polskiem, przeprowadzać reformy, a karać każdego według swego uznania. Zjazd miał pod swą pieczę wszystkie dziedziny życia żydowskiego jak: wychowanie i sądownictwo, sprawy religijne i etyczne, sprawy ekonomiczne, wydziały dobroczynności etc.

Czy był więc „Zjazd“ czujny na wszystkie wydarzenia i czy należy- cie reagował na wszystkie zajścia na Mazowszu?

W miesiącu Kislew 5341 (1582) zjechał się „Zjazd“ na swą 1-szą sesję i już na początku obrad zabiera głos w sprawie żydowskiej na Mazowszu.

Przeważna część Żydów w Polsce zajmowała się wydzierżawianiem arend i ściąganiem podatków i opłat celnych. R'Benjamin Solnik, ówczesny asesor krakowski, świadczy o tem wyraźnie: „zatrudnieniem przeważnej części Żydów są: arendy, browary i wódki“.²⁾ Również na Mazowszu, dokąd mimo częstych wygnań i prześladowań dotarli Żydzi, były widocznie arendy najważniejszym źródłem ich utrzymania. „Zjazd doszedł do przekonania, iż arendy przyczyniają się bardzo często do niebezpieczeństwa, szczególnie ludzie chciwi pieniędzy i bogactwa, które im wielkie dzierżawy przynosiły, mogą swoim postępowaniem sprowadzić wielkie nieszczęście na społeczeństwo żydowskie“. Zabronił więc pod karą klątw zajmowania się w Wielkopolsce, Małopolsce i Mazowszu wszelkiem wydzierżawianiem a mianowicie: dzierżawą podatków ze sprzedaży win i innych napojów alkoholicznych, dzierżawą winnic, żup solnych i opłat celnych.³⁾ Te ustawy wspomina także r'Joel Syrkes znany jako Baał-ha-Bach. Tenże wyjaśnia nam motywy tej ustawy,

¹⁾ J. Schipper, Istorja jewr. naroda, tom XI, Moskwa 1914. (Istorja jewrejw w Rosji tom I) str 105—107, Ringelblum, historisze szriften, tom I str 197.

²⁾ Responsy „Masat Benjamin“ § 43.

³⁾ Dembitzer-Wetstein „Ozar hasyfrut“ tom IV str. 195 i 584, Harkawi „Chadaszim gam Jeszanim“ (Dodatek do VII tom. Grätza w tłumaczeniu hebrajskiem Sz. P. Rabinowicza (str. 11—12).

a mianowicie: „wielkie nieszczęście groziło żydom ze strony nie-żydów, którzy krzyczeli, że żydzi władają nimi jak królowie i książęta.“⁴⁾

Ale jak widać, te ograniczenia „Zjazdu“ nie zdołały stłumić krzyku nie-żydów i wkrótce potem czuł się „Zjazd“ zmuszony do uchwalenia takiej ustawy, która zabrania wogóle żydom osiedlać się na Mazowszu i tak czytamy „... ażeby żaden żyd nie mieszkał na Mazowszu“.⁵⁾

Zakaz „Zjazdu“ zarówno jak niebezpieczeństwa grożące żydom ze strony obywateli nie-żydów, nie były jednak w stanie wstrzymać żydów od szukania zarobku w tej ziemi. W jednym z responsów rabina Jozuego Heszla („Pnej Jehoszua“), który w latach trzydziestych XVII w. piastował urząd naczelnego rabina w Tykocinie (miasto położone na granicy Mazowsza), mamy na to niezbity dowód. Przytaczamy go tu dosłownie: „Jeden żyd z Tykocina udał się na Mazowsze, by zwyczajem reszty mieszkańców Tykocina sprzedać tam wódkę. Zatrzymał się w drodze i już nie wrócił. Pewnego razu, gdy na Mazowsze przybyli żydzi tykocińscy, zapytał ich niejaki dziedzic, czy nie brakuje im żyda w gminie. Odpowiedzieli mu, że nie wiedzą. Na to zakomunikował im, że do jego dworu zajechała fura, na której leżał przywiązany żyd zabity. Zwłoki żyda on sam pochował, lecz gdyby chcieli, mogą jego zwłoki za należyte wynagrodzenie wykupić. Żydzi zawiadomili o powyższem gminę tykocińską. Gmina wysłała deputację, która pertraktowała z dziedzicem trzy dni, poczem on im zwłoki pokazał. Żydzi nie poznali zabitego po twarzy, tylko po brodzie“.⁶⁾

Fakt powyższy jest charakterystyczny, gdyż wskazuje nam, czem się wówczas żydzi trudnili na Mazowszu i świadczy wymownie o ich niepewnem położeniu na tej ziemi.

A jednak osadnictwo żydowskie rozwijało się dalej. W roku 1670 czuje się Zarząd gminy żydowskiej w Tykocinie zmuszony przeciwdziałać ostreimi środkami przeciw osadnictwu żydowskiemu na Mazowszu.

Tegoż roku w „Post Gedalji“ wydała gmina tykocińska odezwę, że poprzednie zakazy co do osadnictwa żydów na Mazowszu są i nadal prawomocne. W razie gdyby żyd osiedlił się tam, gmina nie będzie go broniła, ani się za niego wstawiała w nieszczęściu. Nadomiar, gmina sama będzie prześladowała osadnika prawem żydowskiem i wszelkimi środkami, które ma do swojej dyspozycji. Dotąd — motywuje dalej zarząd Gminy — milczał, gdyż na Mazowszu było spokojnie, ale w miarę wzrostu nienawiści ku żydom, czuje się zarząd zmuszony przeciwdziałać imigracji, jak również zmusić osadników do opuszczenia swoich sie-

⁴⁾ Responsy Bach (Jeszanoth) § 61, obacz także M. Schorr „Organizacja Żydów w Polsce”, 1899.

⁵⁾ Z odezwy, którą ogłoszono w Tykocinie w r. 1670. Wydana drukiem przez prof. Dubnowa „Jewr. Starina” 1912, str. 80 dok. 11.

⁶⁾ Responsy „Pnej Jehoszua” dział „Ewen haeszer” § 8.

dzib“. Ścisłe przestrzeganie tej uchwały powierzył zarząd senjorom, którym nie wolno nikomu folgować pod karą 10 talarów grzywny.⁷⁾

Ale działalność gminy nie została uwieczniona należytem powodem, a po 2½ roku w Sywan r. 5432 (1672) zwróciła się gmina do „Zjazdu czterech ziem“ w Lublinie, by popierał Tykocin w walce przeciwko osadnictwu mazowieckiemu. Tym razem uzasadnił przeciw nie tylko niebezpieczeństwem grożącym Żydom tej ziemi, lecz powołał się i na to, że osadnicy konkurują skutecznie z Żydami tykocińskimi, oddawna uprawiającymi tam handel. Pozatem osadnicy, licząc na odległość dzielącą ich od Tykocina, gminy macierzystej, mającej nad nimi wszelkie prawa fiskalne, nie spełniają swoich obowiązków względem niej. „Zjazd“ przyznał rację orzeczeniom gminy tykocińskiej i postanowił przesładować osadników w czem tylko będzie można.⁸⁾

Ale i ten wyrok nie doprowadził do pożądanego rozwiązania sprawy, a w roku 5443 (1683) została ta kwestja znowu poruszona na zjeździe w Lublinie. Gmina poznańska i nasielska wydawały w swym czasie wielkie sumy na zniesienie zarządzenia co do wygnania Żydów z Mazowsza. Tykocin uchylił się od uczestniczenia w tej akcji, bo zawsze sprzeciwiał się osiedleniu Żydów w tej prowincji, a w odezwie z roku 5430 (1670) ostrzegł wyraźnie, że nie będzie pomocny tym, których tam spotka jakiegokolwiek nieszczęście. Trybunał „Zjazdu“ w Lublinie orzekł, że gmina tykocińska jest zwolniona od współdziałania w wyżej wspomnianej akcji, wobec czego należy wybrać osobną komisję złożoną z przedstawicieli zainteresowanych prowincyj, która ma się zajmować proporcjonalnem rozdzieleniem wydatków. Natomiast zatwierdził trybunał przywilej Tykocina: wszelkimi środkami wyrugować zamieszkujących Mazowsze, ażeby nie byli „jak cierń w oczy“, a jeżeli niektórzy zostaną tam przez lat kilka, nawet wówczas nie należy się zwracać do kahału tykocińskiego z żądaniem płacenia kosztów zniesienia wyżej wspomnianego rozporządzenia.⁹⁾

Należy przypuszczać, że zarząd gminy żydowskiej w Tykocinie szcześnie przestał się zajmować sprawą rugowania osadników z Mazowsza i jako gmina naczelna unikać współdziałania w ich wydatkach. W świadectwie z roku 5496 (1736) pinkasu gminy tykocińskiej widzimy, jak gmina tykocińska wdaje się już w sprawy Żydów mazowieckich, a nawet obdarza darami tych wszystkich, którzy przyczyniają się do ich ulokowania.

Słowa świadectwa brzmią jak następuje:

„Nałożono na nas obowiązek zanotować do pinkasu przywilej wielce

⁷⁾ „Jewr. Starina“ 1912 ibidem.

⁸⁾ ibidem p. 83—84.

⁹⁾ ibidem p. 183—184.

zasłużonego męża r'Akiba syna Józefa z Makowa za to, że wstawiał się zawsze za naszą gminą, a nawet odważał się interwenjować na dworze biskupa Płocka w sprawie wypłacania pensji należnej mu od mieszkańców Mazowsza, do naszej gminy należących. Więc prawnie należy wypłacać r'Akibie 3000 zł. p. z kasy kahalnej gotówką, za to, że dzięki niemu nasza gmina zwolniła się od płacenia podatków od kilku lat, wtorek 17 ab 5496" (pinkas Tykocina str. 391).

Po tych słowach następuje uwaga samego kronikarza na str. 73. I tam czytamy: „Wspomniany niech będzie r'Akiba syn Józefa ku chwale, co wyświadczał nam zawsze dobre przysługi, a szczególnie teraz zadziwił nas swemi dobrymi uczynkami. Wobec tego spożywać ma także owoców swej pracy, a mianowicie: prosił nas r'Akiba, by mu było dozwolnem rozbić swój namiot i namiot swojej rodziny w naszej czcigodnej gminie i mieszkać u nas, wobec czego zgodziliśmy się i przystaliśmy na te same prawa i przywileje, co reszta naszych mieszkańców i od dnia przybycia jego i rodziny zwolniliśmy go i syna jego na przeciąg 3 lat od podatków i wszelkich świadczeń gminnych, prócz pośrednich podatków, czyli spożywczych zwanych „krupką“ w ten sposób, że mogą swobodnie handlować i w ciągu 3 lat szkolnik egzekutor nie pokaże się im na oczy. Wszystko co wyżej wymienione zostało, uchwalono przy pełnym stois w pokoju gminy anno 5498“.

Mimo wszelkich przeszkód i prześladowań, bez przerwy trwających, i wbrew woli instytucyj zorganizowanego żydostwa, rozwinęło się spontanicznie osiedle żydów na Mazowszu i zdobywało coraz to nowe placówki. Niech przytem zostanie wspomniane ze czcią nazwisko obrońcy żydów mieszkających na Mazowszu, wielkiego syndyka r'Akiby syna Józefa z Makowa.

Izrael Halpern

PRZEGLĄD MIESIĘCZNY

BOJKOT URZĘDNIKA ŻYDOWSKIEGO

I

W dyskusjach prowadzonych na temat systemu gospodarki planowej zapomina się zgoła o pewnym, z punktu widzenia żydowskiego, bardzo ważnym momencie. Należy się przede wszystkim zastanowić, czy prawdopodobne jest, że w ramach tego nowego systemu Żydzi znajdą egzystencję. Jeżeli poziom duchowy i kwalifikacje moralne społeczeństwa, wprowadzającego gospodarkę planową, znajdują się na odpowiedniej wyżynie, można zrozumieć prawdopodobieństwo równości praw dla wszystkich obywateli danego państwa. Jeżeli jednak kultura duchowa społeczeństwa tkwi dopiero w procesie krystalizowania się i społeczeństwo to nie osiągnęło jeszcze jednolitego charakteru ideowego, będzie system gospodarki planowej systemem walki albo jednej grupy ideowej, dzierżącej w danej chwili ster rządów, przeciw innym grupom ideowym, albo też walki większości narodowej przeciw mniejszościowym grupom etnicznym. Planowość będzie wówczas korzystną dla członków grupy rządzącej, szkodliwą dla innych grup politycznych, zabójczą zaś dla poszczególnych grup etnicznych. Klęska grup politycznych, przeciwnych obozowi rządzącemu oznaczać będzie zanik pewnych haseł politycznych, czy socjalnych, klęska zaś grup etnicznych może oznaczać tylko kres odrębności narodowościowo - religijnej.

Gospodarka planowa oznacza etatyzację życia gospodarczego, a więc panowanie urzędników w życiu gospodarczym. Wolność gospodarowania zostaje zatem ścieśniona do minimalnych granic. Znika typ kupca prywatnego, znikają też możliwości zatrudniania przez tego kupca innych ludzi. Możliwości pracy na terenach wolnych doznają uszczuplenia, bo same tereny wolnego gospodarowania pozostają małe. Wzrastają wielkie jednostki gospodarcze, monopole, kartele, urzędy i przedsiębiorstwa państwowe, wzrasta i podaż osób, zatrudnionych dotychczas w gospodarstwie wolnym. I tu grupa rządząca ma możliwość dokonywania selekcji materiału pracowniczego, znajdującą się na

rynku pracy. Jeżeli społeczeństwo nie uznaje różnic narodowościowych, wówczas przyjmuje urzędników wyłącznie pod kątem ich kwalifikacyj zawodowych i przydatności w danych dziedzinach pracy. Jeżeli zaś równouprawnienie to istnieje tylko w teorii, wówczas gospodarka planowa stanowi prawdziwe nieszczęście dla grup etnicznych, wyrzuconych z terenów gospodarki wolnej i nieprzyjętych na tereny gospodarki planowej.

II

Na Zachodzie Europy Polska uchodzi za kraj gospodarki planowej. Niedawno udzielił lord Melchett korespondentowi jednego z większych dzienników polskich wywiadu, w którym podkreślił, że uważa Polskę za kraj gospodarki planowej. Zważywszy fakt, że mówił to wybitny ekonomista, znający autarkiczne tendencje współczesnego gospodarstwa światowego, możemy przyjąć, że pogląd jego jest typowym dla poznania oceny obecnej struktury gospodarczej Polski przez ekonomistów zachodnio - europejskich. Uważamy, że lord Melchett w niczem się nie pomylił. Polskę można rzeczywiście uważać za kraj o systemie gospodarki planowej. Coraz mniej jest przestrzeni dla prywatnej inicjatywy gospodarczej, coraz szerzej rozprzestrzenia się zasięg działalności gospodarczej państwa i coraz więcej znajdujemy osób, wyrzuconych trybami ewolucji strukturalnej z kręgu wolnego życia gospodarczego.

Ludzie wyparci z placówek gospodarki prywatnej ciążą na rynku pracy. Wzrastający aparat biurokratyczny państwa wykazuje znów popyt na jednostki pracownicze. Okazuje się jednak, że zaspokajanie tego popytu odbywa się z zupełnym prawie pominięciem Żydów, i że zatem Żydzi odczuwają tę przemianę struktury gospodarczej kraju jedynie w tem, że wyrzucono ich z jednych placówek gospodarczych, a nie ofiarowano im innych możliwości pracy i egzystencji. I tu wychodzi najaw różnica między teoretyczną budową argumentacji o korzyściach ewolucji strukturalnej gospodarki kapitalistycznej w kierunku gospodarki planowej, a praktycznymi wynikami tej ewolucji w odniesieniu do Żydów. Pogrom gospodarczy Żydów, który był nie do pomyślenia w ramach gospodarki kapitalistycznej, ze względu na obowiązujące prawo prymatu wartości gospodarczych nad wartościami innymi, stał się możliwy w ramach gospodarki planowej, gdy na podłożu niedorozwoju kultury duchowej społeczeństwa, wykwitł antysemityzm, uznający hasło wytępienia Żydów za zagadnienie naczelne, któremu muszą się podporządkować wszystkie, nawet najbardziej żywotne zagadnienia gospodarcze. Rozrost panowania biurokracji

w życiu gospodarczem Polski dokonuje się wyłącznie kosztem Żydów i to zarówno w formie bezpośredniej, jak i pośredniej.

III

Urzędników możemy podzielić na trzy kategorie: na urzędników zatrudnionych przez instytucje państwowe i komunalne, na urzędników, zatrudnionych przez prywatne instytucje i przedsiębiorców nieżydowskich i na urzędników, zatrudnionych przez firmy i instytucje żydowskie. Pojęcie żydowskiego urzędnika w administracji publicznej jest w społeczeństwie żydowskim mało znane. Spotykamy się z tem pojęciem najczęściej na zjazdach i w artykułach prasowych, wykazujących, że urzędników żydowskich w służbie państwowej jest bardzo mało. Dokładnych danych nie można jednak uzyskać, ostatnia zaś statystyka odnosi się do 1924 r. W tym czasie Żydzi stanowili $\frac{1}{3}\%$ ogółu urzędników państwowych. Dane statystyczne wykazywały wówczas, że blisko $\frac{9}{10}$ tych żydowskich urzędników państwowych, zatrudnionych było na terytorjum b. Galicji, gdzie za czasów dawnej Austrii każdy Żyd, posiadający faktyczne kwalifikacje mógł bez większych trudności natury narodowościowo - religijnej uzyskać posadę w administracji publicznej. Od tego czasu zmieniło się jednak bardzo wiele w tej dziedzinie. Przedewszystkiem wzrosła bardzo poważnie ogólna liczba urzędników państwowych, a jednocześnie zmalała liczba urzędników żydowskich, zarówno w drodze naturalnej, przez śmierć, jak i przez rozwiązanie stosunku służbowego, w przeważnej części spowodowane ze strony pracodawcy państwowego. Na terenie reszty państwa, liczba żydowskich urzędników państwowych nie dochodziła wówczas do 100, wyłączwszy nauczycieli. W międzyczasie państwo rozszerzyło znacznie swój zasięg w dziedzinie życia gospodarczego, co łącznie z polityką bojkotowania pracowników żydowskich przy rozpatrywaniu podań kandydatów na posady w służbie państwowej spowodowało dwie fale: wyrzucania Żydów z prywatnego życia gospodarczego i wytrącania ich ze służby państwowej. Wyparci w ten sposób Żydzi ciążą na rynku pracy, gdzie przypyływa ustawicznie trzecia fala: przyrostu naturalnego ludności, znajdującego zamknięte możliwości pracy w służbie państwowej, coraz bardziej ograniczone możliwości pracy w prywatnym życiu gospodarczem i zabarykadowane wejścia krajów imigracyjnych.

W całej północno - zachodniej części Polski nie było w r. 1924 ani jednego żydowskiego urzędnika państwowego. Można przyjąć, że późniejszy okres czasu, który znamionuje zaostrzenie się antysemityzmu, nie przyniósł żadnych zmian w tym kierunku. W województwach cen-

trałnych maliczono żydowskich urzędników państwowych w roku 1924 na około 50 osób, bez nauczycieli. Można przyjąć, że w najlepszym wypadku liczba ta pozostała dotychczas w tej samej wysokości. Na Górnym Śląsku wynosiła liczba żydowskich urzędników państwowych w r. 1924 około 10 osób. I tu można przyjąć, że liczba ta pozostała do dnia dzisiejszego w niezmienionej wysokości, podobnie, jak w województwach wschodnich, gdzie w r. 1924 liczba żydowskich urzędników państwowych nie dochodziła do 20. Ale w Małopolsce nastąpiły pod tym względem kolosalne zmiany i nie wiele tu już brakuje do zupełnego zrównania się z innymi dzielnicami Polski pod względem stosunku procentowego zatrudnionych żydowskich urzędników w administracji państwowej, za wyjątkiem jeszcze nauczycieli.

Tak wygląda w pobieżnym zarysie materiałna strona zagadnienia. Szkoda jedynie, że problemowi temu poświęcono dotychczas tak mało uwagi. Statystycy żydowscy nie zadali sobie, o ile nam wiadomo, dotychczas trudu zebrania materiałów, ilustrujących dokładnie stosunek procentowy Żydów w polskiej administracji publicznej. Jest to niesłychanie ważne zagadnienie, wyprzedzające pod względem swej doniosłości w znacznym stopniu wszystkie inne wskaźniki, wprawdzie również pożyteczne, ale bez porównania mniej ważne od konieczności posiadania najświeższych danych statystycznych o udziale Żydów w polskiej administracji publicznej. Politycy żydowscy, posiadający taki materiał statystyczny, mogliby z należytem poczuciem wiary w sprawiedliwość swych postulatów, pozbawionych ogólnikowych niedomówień, skuteczniej walczyć o zwiększenie odsetka Żydów w służbie państwowej.

Szacujemy udział Żydów w służbie państwowej na drobny ułamek nietyłe procentu, ile promille w stosunku do ogółu urzędników państwowych. Ale winniśmy wiedzieć, ile wynosi dokładnie ten ułamek promille. Posiadamy np. dokładne dane o istnieniu i stosowaniu numerus clausus. Nie twierdzimy bynajmniej, że walka o zniesienie numerus clausus winna być zaniechana, czy też złagodzona. Ale czy my zastanawiamy się należycie nad tem, co zrobi Żyd, który po przejściu całej gehenny, poprzedzającej przyjęcie go np. na politechnikę krajową i po szczęśliwym uzyskaniu dyplomu inżyniera, nie zostanie przyjęty do służby państwowej? Jeżeli walka żydostwa polskiego odniesie np. skutek w postaci zniesienia (w najlepszym wypadku) normy procentowej na politechnice lwowskiej i warszawskiej, — to czy sukces tej walki zbawi już tych Żydów, którzy przyjęci zostaną na politechnikę, jeżeli znajdą oni po ukończeniu tej uczelni hermetycznie zamknięte bramy do służby państwowej? Wszak państwo w obecnym okresie gospodarki planowej jest największym przedsiębiorcą prze-

mysłowym i handlowym i ono potrzebuje najwięcej inżynierów i urzędników, a — jak zobaczymy następnie, — przemysłowcy prywatni nieżydowscy, a nawet żydowscy, pod wpływem przykładu rządu i jego przedsiębiorstw, również nie przyjmują urzędników żydowskich. Nikt nie żąda osłabienia tempa walki o zniesienie numerus clausus, ale walkę tę należy przenieść i na grunt administracji publicznej i hasłem tej walki winno być, jeśli nie równouprawnienie kandydatów żydowskich z nieżydowskimi, zagwarantowane nam konstytucją, to przynajmniej zapewnienie nam numerus clausus w administracji publicznej, w stosunku procentowym odsetka ludności żydowskiej do nieżydowskiej. Nie wysuwamy postulatu maksymalnego o konieczności uwzględnienia tego odsetka w takim stopniu, jak to państwo czyni w odniesieniu do obowiązków ponoszenia świadczeń podatkowych przez ludność żydowską, bo stosunek ten wypadłby znacznie korzystniej dla żydów, ale udział żydów w służbie państwowej w stosunku procentowym do odsetka ludności żydowskiej, dostarczającej pieniędzy Skarbowi w czasie pokoju i krwi Państwu w czasie wojny, — to chyba postulat minimalny...

Walka o zniesienie numerus clausus na wyższych uczelniach, przy utrzymaniu numerus nullus w urzędach i przedsiębiorstwach państwowych to taktyka zła, bo jednostronna. Wyższe uczelnie polskie i zagraniczne wyrzucają wielkie liczby kwalifikowanych pracowników żydowskich, nadających się do służby państwowej bądź w charakterze prawników, w administracji państwowej, bądź też w charakterze sił technicznych w przedsiębiorstwach i monopolach państwowych. Wykluczenie tych pracowników od możliwości użytkowania nabytej wiedzy, przy równoczesnym zamknięciu bram imigracyjnych, stwarza olbrzymią podaż żydowskich inteligentów na rynku pracy. Bezrobocie inteligencji żydowskiej, to nie tylko klęska moralna, ale przede wszystkim materjalna, albowiem na wychowanie tych inteligentów włożyło wcześniejsze pokolenie wielkie sumy pieniężne, które winny się obecnie procentować w postaci dochodów z pracy. Jeżeli inteligenci ci nie osiągną żadnych dochodów z powodu bezrobocia, to kapitały, które pochłonęło ich wychowanie pozostają zamrożone, co oznacza olbrzymią stratę materjalną dla całego społeczeństwa żydowskiego. Środki pieniężne, łożone na kształcenie stanowią bowiem z gospodarczego punktu widzenia inwestycje, które, jak wszelkie inwestycje, winny się rentować. Rodzice, dający dzieci swe kształcić, czynią to między innymi w tym celu, aby odpowiednio wysoka pozycja społeczno-gospodarcza ich dzieci mogła tym rodzicom zabezpieczyć okres starości. Jeżeli potomkowie takich rodziców sami potrzebują pomocy z powodu bezrobocia, wówczas nie tylko konsumują bezproduktywnie dalszy kapitał,

ale, nie tworząc sami żadnego kapitału powodują zjadanie resztek majątku przez starych rodziców, których winni utrzymywać. Przystępując zatem do inwestycji kapitału w dziedzinie wychowania inteligencji żydowskiej musimy się zgóry zastanowić nad tem, czy kapitał ten zostanie w przyszłości oprocentowany. Praktycznie problem ujmując chodzi o to, czy osiągniemy już coś przez to, że numerus clausus zostanie na wyższych uczelniach złączony, jeśli absolwentów tych uczelni własne państwo nie zechce zatrudnić. Musimy się zatem starać o to, aby państwo zatrudniało inteligentów żydowskich przynajmniej w takim stosunku procentowym, w jakim daje im wychowanie na wyższych uczelniach. Dlatego określiliśmy postulat numerus clausus przy zatrudnianiu Żydów przez państwo za postulat minimalny...

IV

W systemie gospodarki planowej państwo ustala wytyczne dla całokształtu gospodarstwa społecznego. Jeżeli gospodarka planowa realizowana jest na płaszczyźnie szerokiej, wówczas wytyczne ustalane są drogą ustawodawczą, a zatem w formie bezpośredniej. Jeżeli zaś gospodarstwo społeczne danego kraju nie jest jeszcze pochłonięte w zupełności gospodarką planową, wówczas wytyczne gospodarowania ustalane bywają w formie przykładu, jaki dają urzędy, instytucje i przedsiębiorstwa państwowe. Stosowanie liberalizmu przez państwo przy zatrudnianiu urzędników, skłania również przedsiębiorców prywatnych do stosowania liberalizmu. Jeżeli jednak państwo kieruje się w tej dziedzinie kryterjami antysemitycznymi, wówczas przedsiębiorcy prywatni, nie tylko nieżydowscy, przyjmują te same kryteria. Wpływ państwa na życie gospodarcze jest wszechwładny, to też przykład jego musi być praktycznie obowiązujący, bo mniejszy przedsiębiorca patrzy na to, co robi największy przedsiębiorca, jakim jest państwo.

Kryteria antysemityczne przy obsadzaniu stanowisk w urzędach i przedsiębiorstwach państwowych nie wystarczają jednak w zupełności do wyrugowania pracowników żydowskich ze wszystkich dziedzin życia gospodarczego. Tam, gdzie przykład państwa nie jest w dostatecznym stopniu skuteczny, przychodzi mu w sukurs antysemityzm ludności. Ostatecznie trudno wymagać od człowieka, który wczoraj jeszcze, jako korporant endecki tłukł Żydów, aby dziś, jako urzędnik państwowy chronił Żydów, z mocy konstytucji. Formalnie jest to możliwe, faktycznie nieprawdopodobne. Taki urzędnik państwowy jest nawskroś przesiąknięty antysemityzmem. Jest to regułą, a każda reguła zna naturalnie wyjątki. Uczucia antysemityczne nie

pozwalają mu chronić Żydów na wypadek wykroczeń antyżydowskich, zaś uczucia wierności konstytucji nie pozwalają mu przykładąć ręki do tych wykroczeń. Otrzymujemy zatem obraz t. zw. neutralności urzędników państwowych wobec faktów wykroczeń antysemitów. Nie chodzi jednak w tym wypadku o podkreślenie tej neutralności, jako takiej. Chodzi o to, że neutralność ta rozzuchwala antysemitów, którzy traktują wykroczenia antyżydowskie, mapady na Żydów i niszczenie mienia żydowskiego nie jako akty występku obywateli przeciw obywatelom jednego państwa, lecz jako wystąpienia właściwych obywateli polskich, przeciw obywatelom, wyjętym z pod praw. Wzmacnia to falę antysemityczną i uczucia niepokoju.

Jesteśmy jeszcze ciągle pod wrażeniem wypadków lwowskich i niewątpliwie większa część społeczeństwa żydowskiego myśli przede wszystkim o rannych. Gdy widzimy Żydów, bitych podczas ekscesów antysemitów lub czytamy nieskonfiskowane wiadomości prasowe o tłuczeniu i maltretowaniu Żydów przez motłoch uliczny i korporantów endeckich, i w ten sposób wyobrażamy sobie widok pobitych ofiar, — podnosimy słuszny głos protestu i oburzenia. Protestujemy przeciw gwałceniu zasad etyki, sprzeciwiającej się aktom przemocy nad słabszym, wskazujemy na nieszczęśliwy los pobitych i rannych i tłumaczymy szkodliwość hecy antysemitów dla naszej opinii zagranicą. Wszystko to jest bardzo słuszne. Ale zapominamy o jeszcze jednej, bardzo ważnej stronie zagadnienia. Mianowicie o stronie gospodarczej. Każda fala ekscesów antysemitów oznacza bowiem nie tylko X ofiar rannych fizycznie, ale sprowadza za sobą X do entej ofiar wzmożonej nagonki antysemitów, powodującej wypieranie Żydów z tych placówek gospodarczych, które uznawały jeszcze prymat wyższego stopnia użyteczności pracownika żydowskiego nad pracownikiem nieżydowskim i przy zatrudnianiu pracowników nie kierowały się względami narodowościowo-religijnymi. Wzrost psychozy antysemitów wysunął na pierwszy plan kwestję narodowościowo-religijną przy zatrudnianiu pracowników żydowskich w przedsiębiorstwach nieżydowskich. Przedsiębiorca nieżydowski zapytuje kandydata na posadę w pierwszym rzędzie o metrykę. O ile nie posiada on metryki chrztu, to nie pomagają najwybitniejsze nawet kwalifikacje. Przedsiębiorca nieżydowski nie przyjmie pracownika żydowskiego. Częściowo dlatego, że nie chce, częściowo zaś dlatego, że nie może. Nacisk opinii dużej części społeczności, do której przedsiębiorca ten należy, zmusza go do zatrudnienia pracowników nieżydowskich, mimo, że niejednokrotnie względy kalkulacyjno-gospodarcze, a więc względy na różnice rentowności i wydajności pracy, zachodzące między urzędnikiem ży-

dowskim a nieżydowskim, nakazują temu pracodawcy zatrudniać właśnie urzędników żydowskich.

Fala, wytwarzająca ten nacisk idzie od dołu. Głos z ambony wiejskiej, będący echem miejskich ekscesów antyżydowskich, rzuca pierwsze ziarno. Chłop, dostatecznie w tym kierunku pouczony, albo zupełnie bojkotuje kupca żydowskiego, albo też ogranicza do minimum swe zakupy w sklepach żydowskich na korzyść kupców nieżydowskich. Kupiec nieżydowski, poinformowany dokładnie o przyczynie tego gospodarczo niewy tłumaczonego wzrostu obrotów w jego przedsiębiorstwie, musi, o ile pragnie jaknajdłużej ciągnąć korzyści z tego nastroju, kroczyć w pochodzie antysemitycznym. Nie zakupi on towarów u żydowskiego dostawcy, a jeżeli to już w sposób skryty uczyni, to w każdym razie nie za pośrednictwem komiwojażera i agenta żydowskiego. W jeszcze większej mierze odnosi się to i do dostawcy nieżydowskiego, który zresztą sam już dba o to, aby jego odbiorca nie był narażony na nieprzyjemny dla niego widok komiwojażera żydowskiego. Kupiec taki nie zakupi towaru za pośrednictwem żydowskiego komiwojażera, a nawet gotów jest albo z własnej inicjatywy albo pod naciskiem swych dalszych odbiorców, zbojkotować przedsiębiorstwo handlowe, czy przemysłowe, które mu dostarcza towarów, o ile się dowie, że przedsiębiorstwo to zatrudnia żydowskich pracowników. Dodajmy do tego, że i nieżydowska ludność miejska łatwo, a nawet łatwiej, aniżeli wiejska, daje się porywać przez nastroje antyżydowskie, bojkotując towary i pracę żydowską a otrzymamy front dość spójny i wielki, aby przedsiębiorca nieżydowski nie ugiął się przed nim, tembardziej, że leży to częściowo w jego interesie.

Żydowski komiwojażer i urzędnik, o ile nie chcą porzucić swego narodu i swej religji, wyparci zostają falą ekscesów i wyrzuceni dalszą koleją wypadków na bruk. Tacy „ranni“ i bardzo często „zabici“ w ekonomicznym znaczeniu tego pojęcia, nie wzbudzają u nas niestety należytego współczucia. Zapisuje się ich na ogólny rachunek katastrofy kryzysowej. Najważniejsze przecież jest to, że się u nich krew nie leje...

Rzeczą dość wiadomą jest, że przedsiębiorca nieżydowski, znany ze swej nienawiści do żydów, niejednokrotnie zatrudnia urzędników żydowskich. Czyni to wprawdzie wbrew swym zasadom antysemitycznym, ale zato niewątpliwie w zupełnej harmonji z zasadami gospodarczego prowadzenia przedsiębiorstwa. Pracodawca taki chętnie występuje na imprezach antysemitycznych, hojnie sypie złotem na cele walki z Żydami i paraduje w zielonej wstążeczce, ale mimo to w bardzo wielu wypadkach zatrudnia żydowskich urzędników. Wie on bowiem dobrze, że żydowski urzędnik, wypierany ze wszystkich stron, gdy już znajdzie

możność pracy, tembardziej zaś u pracodawcy nieżydowskiego, stara się, — zresztą w swym własnym interesie, celem utrwalenia swego stanowiska, — zaskarbić sobie jaknajwiększe zaufanie, zarówno przez swą ofianną pracę, jak i przez swą inteligencję i spryt, a wreszcie z przeświadczenia, że z utratą posady wiąże się olbrzymia trudność znalezienia nowej możliwości pracy i życia. A przytem urzędnik żydowski jest siłą tanią, w wyniku olbrzymiej podaży żydowskich rąk do pracy w Polsce. Pracodawca taki nie zostanie posądzony o filosemityzm, bo znana jest wszak jego pomoc i współpraca w walce z Żydami. Naturalnie gros urzędników i pracowników takiego przedsiębiorcy jest pochodzenia nieżydowskiego i tylko w wyjątkowych wypadkach znachodzą się urzędnicy żydowscy u pracodawców nieżydowskich.

Inaczej jest u pracodawcy nieżydowskiego, niezaangażowanego oficjalnie w walce z Żydami. Przedsiębiorstwo takiego pracodawcy musi być koniecznie „judenrein“, o ile pracodawca ten nie chce, aby go okrzyczano „wujkiem żydowskim“. Każdy pracownik żydowski w takim przedsiębiorstwie stanowi dla antysemitów dowód filosemityzmu ze strony właściciela przedsiębiorstwa. W takim przedsiębiorstwie zostaje zatem czystka przeprowadzana w pełnych rozmiarach. Kalkulacja takiego pracodawcy jest prosta. żydowskiej klienteli nie straci, bo przecież nie uchodzi za oficjalnego antysemitę, a zresztą wobec braku należytej solidarności u Żydów w tym kierunku, nie musi się obawiać z tej strony jakiejś reakcji w formie bojkotu. Poza-tem wypadki zastępowania urzędników żydowskich urzędnikami nieżydowskimi w prywatnych przedsiębiorstwach, nie przedostają się do wiadomości publicznej. Z drugiej zaś strony, drogą wyeliminowania pracowników żydowskich, można pozyskać tę część klienteli międzydowskiej, która dotychczas omijała przedsiębiorstwo nieżydowskie z powodu zatrudnionych w niem pracowników żydowskich.

V

Gnani z instytucyj i urzędów państwowych i wypychani z przedsiębiorstw nieżydowskich, napływają urzędnicy żydowscy coraz szerszą falą do nielicznych jeszcze możliwości pracy w przedsiębiorstwach żydowskich. Toteż podaż pracowników żydowskich stanowi główną część ogólnej podaży na rynku pracy umysłowej. Na każdą wolną posadę zgłaszają się niezliczone zastępy bezrobotnych żydowskich pracowników umysłowych, do których zaliczają się tacy, którzy byli już zatrudnieni w charakterze pracowników umysłowych i obecnie utracili pracę, jak i tacy, którzy przedtem byli kupcami lub przemysłowcami,

a pewne kwalifikacje zawodowe predestynują ich do ubiegania się o posadę pracownika umysłowego, jak wreszcie i nowi absolwenci szkół zawodowych, do których to szkół uczęszcza obecnie coraz więcej żydów. Na rynku pracy umysłowej zjawiają się również wszyscy inteligentni ludzie, prawnicy, inżynierzy, a nawet i lekarze, — wszyscy, którzy wskutek kryzysu gospodarczego i specjalnej polityki państwa wobec obywateli żydowskich, muszą się starać o posady u pracodawców żydowskich.

I w tym momencie zetknięcia się pracownika żydowskiego z żydowskim pracodawcą występuje największa bodaj nasza tragedia społeczna. Pracodawcy żydowscy nie przyjmują urzędników żydowskich. Zatrudniają oni dość wysoki procent urzędników nieżydowskich, mimo, że zdają sobie sprawę z tego, że temsamem odpychają swych braci żydowskich, z których losem są przecież ściśle związani. Wiedzą oni, że pracownik żydowski będzie lepiej pracował i będzie lepiej wywiązywał się z poruczonej mu pracy, aniżeli pracownik nieżydowski, ale boją się, że pracujący w ich przedsiębiorstwach urzędnicy żydowscy zdradzą żydowski charakter przedsiębiorstwa samą swą obecnością i temsamem pozbawią ich właścicieli tych korzyści, jakie mogliby oni osiągnąć przy zatajeniu swego charakteru narodowościowego. Coraz więcej ukazuje się zatem firm o brzmieniach ogólnych, nie zdradzających nazwisk właścicieli i coraz mniej jest zatrudnionych pracowników żydowskich w takich przedsiębiorstwach.

Stawiamy tezę, że pośrednio zmusza ich do tego państwo swą polityką bojkotową. Tezę tę postaramy się umotywić poniżej.

W okresie gospodarki wolnej, jak to było np. w okresie przedwojennym, przedsiębiorstwa prywatne nie mają większego kontaktu z władzami państwowymi. Działalność ustawodawcza stroni od życia gospodarczego, rola zaś państwa ogranicza się do dziedzin czysto politycznych, oświatowych, lub społecznych, a więc dziedzin, z którymi prywatne życie gospodarcze niewiele ma punktów stycznych. W tym okresie może nawet istnieć w urzędach państwowych nastrój antysemitki, albowiem nie szkodzi on życiu gospodarczemu, w które państwo nie ingeruje, podobnie, jak prywatne życie gospodarcze nie odwołuje się często do urzędów. W okresie jednak gospodarki planowej wzrasta działalność ustawodawcza państwa, która obejmuje kontrolę przeważnej liczby dziedzin życia gospodarczego, o ile nie wogóle jego kierownictwo. Wzrasta zatem kontakt prywatnego życia gospodarczego z władzami i urzędami państwowymi. I w tym wypadku antysemityzm jest zjawiskiem niebezpiecznym. Antysemitki urzędnik państwowy nie chce mieć bowiem kontaktu z urzędnikiem żydowskim. Zmusza on zatem pracodawców żydowskich do zatrudnienia pracowni-

ków nieżydowskich. Niejednokrotnie jesteście świadkami, że urzędnik nieżydowski załatwia lepiej sprawę pracodawcy żydowskiego np. w urzędzie skarbowym, na kolei, na poczcie, czy też w monopolu państwowym, aniżeli urzędnik żydowski. Kwestja inteligencji, czy też sprytu nie jest bowiem w tych wypadkach zawsze rozstrzygającą. Bardzo często decyduje właśnie pochodzenie strony, załatwiającej sprawę w urzędzie. Inteligencja, spryt i energja są walorami drugorzędnymi, wobec waloru naturalnego, jakim jest — nos. Buchalter żydowski może być znakomitym fachowcem, a jednak gorszy fachowiec nieżydowski wskóra bardziej u skarbowego lustratora ksiąg handlowych w kwestji uznania ksiąg handlowych za prawidłowo prowadzone, aniżeli fachowiec żydowski. Fakt ten dyskонтują zresztą zgóry przedsiębiorcy żydowscy, którzy a priori nie chcą narażać urzędników państwowych na przykry dla nich kontakt z urzędnikiem żydowskim.

Istnieją wielkie kartele, gdzie w radach nadzorczych siedzą żydzi, a które nie zatrudniają ani jednego żydowskiego urzędnika tylko dlatego, że widzą brak żydów w przedsiębiorstwach, instytucjach i monopolach państwowych i pragną się do tego „systemu“ dostosować, jako że same są monopolami prywatnymi, utrzymującymi się z woli państwa.

Tragedja żydowskich pracowników umysłowych polega więc nie tylko na tem, że ich wyrzuca państwo i pracodawcy nieżydowscy. Ale także na tem, że państwo zmusza pośrednio pracodawców żydowskich do bojkotowania pracy żydowskiej. Jest to zatem tragedia całego żydostwa polskiego, które tem silniej pcha się do pozostałych gałęzi zarobkowania t. j. do handlu i rękodziela.

Czy można wobec tego utrzymywać, że położenie np. żydowskiego pracownika umysłowego jest wynikiem ogólnego kryzysu gospodarczego trapiącego świat i Polskę? Czy straszliwa pauperyzacja urzędnika żydowskiego nie ma faktycznie swego źródła w specjalnem nastawieniu polityki gospodarczej wobec wszystkich czynników życia gospodarczego kraju, które zatrwożone olbrzymim udziałem państwa w gospodarstwie społecznym, dopuszczają do największych tragedji społecznych, byle tylko dostosować się do przykładu państwa.

Józef Diament

U W A G I I G L O S S Y

REFLEKSJE Z OKAZJI 50-EJ ROCZNICY ŚMIERCI RYSZARDA WAGNERA

Nie godzi się w krótkiej wzmiance w 50-tą rocznicę zgonu Ryszarda Wagnera (13 lutego) wywlekać z starych — a nawet z znacznie młodszych recenzji — te ujemne, czasem wprost humorystyczno - karykaturalne sądy, które wygłaszano o twórczości genialnego mistrza, o jego twórczości literackiej, filozoficznej i w pierwszym rzędzie muzycznej. Nie brak zresztą i obecnie miłośników i znawców muzyki, którzy Wagnerowi odmawiają wszelkiego uzdolnienia artystycznego. Ani nie leży w ramach tej wzmianki, ani nie jest naszą intencją rozstrząsać powody, dla których długo zapoznawano Wagnera; gdzie szukać źródeł śmieszności ludzkiej i ludzkiego zacofaństwa i obskurantyzmu, które zjadliwie zwalczały wielkiego poetę i myśliciela, dążącego do syntezy sztuk i nauk na tle muzyki.

A jednak: przypomniało mi się to wrogie wprost nastawienie, kiedy — wertując z okazji 50-tej rocznicy śmierci Wagnera w jego nieśmiertelnych dziełach — znowu po latach przeczytałem uważnie jego rozprawę „Das Judentum in der Musik“. I zdawało mi się, że w miejscach, gdzie mowa o Żydach i Żydzie, o Mendelsohnie i Mayerberze i Offenbachu i o ich niedomaganiach i niezdolnościach — możnaby wstawić słowa: Germanin, Germanie i Wagner i mielibyśmy odbitkę niejednej ujemnej, zjadliwej krytyki, która dostała się w udziale wielkiemu mistrzowi — nie od Żydów, głosicieli jego sławy, lecz od jego współplemieńców.

Dziwny jest rodzaj ludzki i zawsze śmieszny i zacofany i nietolerancki — nawet w swych najwybitniejszych przedstawicielach i wobec nich. I zawsze widzi źdźbło w obu bliźniego... A kiedy się źdźbła tego szuka, wtedy i Żyd jest — bliźnim.

Ale: z zadowoleniem przeczyta świadom swej godności Żyd pełna złośliwości i inwektyw rozprawę Wagnera. Ma rację wielki ten myśliciel, kiedy neguje żydowskie możliwości twórcze. Bo oderwane od własnego narodu będą one zawsze niepełne. Ma rację genialny twórca Parciwala, kiedy żydowskim artystom zarzuca „Ausdruckslosigkeit“.

w której „...Worte und Konstruktionen... die verschiedenen Formen und Stilarten aller Meister und Zeiten durcheinander geworfen werden...“ Ma rację — powtarzam. Ale nie tę rację naukową. Bo dla niej nie wystarczy zapewnienie jedynie, że coś jest faktem, któremu zaprzeczyć nie można (a w tym duchu utrzymane są wszystkie twierdzenia i „dowody“ Wagnera). Nie ma on więc racji naukowej; ale tę rację głębszą i wieczną, bo ludzką: że najpierw nam być należy synami i rzeźbiarzami s w e g o narodu — zanim wejdziemy na arenę świata. Chcielibyśmy, by było prawdziwe ironiczne powiedzenie Wagnera: „... der Jude, der bekanntlich einen Gott ganz für sich hat...“ Dążymy do tego i coraz bliżsi jesteśmy tego ideału. Bo mając całkiem dla siebie swego Boga — jak mają go inne narody — wolno nam będzie modlić się i modlić się będziemy i do innych, równie prawdziwych Bogów i wtedy fałszem będzie obecnie zawsze jeszcze prawdziwe powiedzenie Wagnera: „Der Jude spricht die Sprache der Nation unter welcher er von Geschlecht zu Geschlecht lebt, aber er spricht sie immer als Ausländer“. W takim rzeczy ujęciu i z tego punktu widzenia niezupełnie odrzucimy tezę Wagnera: „In einer fremden Sprache wahrhaft zu dichten, ist nun bisher selbst den grössten Genies noch unmöglich gewesen. Unsere ganze europäische Zivilisation und Kunst ist aber für den Juden eine fremde Sprache geblieben... In dieser Sprache, dieser Kunst kann der Jude nur nachsprechen, nachkünsteln, nicht wirklich redend dichten oder Kunstwerke schaffen.“ Wagnerowi jest ta teza pewnikiem, którego udowodnić nie trzeba.

A przecież: nawet „nachsprechend“ i „nachkünstelnd“ europejską cywilizację i sztukę, byliśmy nietylko biorącymi. Drobnem będąc światelkiem zapaliliśmy inne światła złotą skrzę. Żaden naród, nawet o mniejszych zdolnościach wrodzonych i o mniej starej kulturze i o łagodniejszym temperamencie, niż je przejawiają Żydzi — nie chciał i nie mógł nigdy ograniczyć się tylko do roli biorącego. Wnieśliśmy wszędzie tego naszego Boga, któregośmy objęli na własność wyłączną. D o b r o c z y Ń c a m i byliśmy, a świat za dobrodziejstwa niewdzięcznością płaci, zwłaszcza gdy dobroczyńca wiecznie żyje i zawsze jest przytomny.

Inde ira. Stąd ta nieprzewyciężona odraza: „Das unwillkürlich Abstossende, welches die Persönlichkeit und das Wesen der Juden für uns hat“. A może jest żydostwo — by znowu użyć słów Wagnera — „das Gewissen nuserer modernen Zivilisation“? Sumienie — choćby nawet, jak chce Wagner — „das üble Gewissen“, ma zawsze — w żydowskim zrozumieniu — moc twórczą.

Jak każdy genjusz miał Wagner swe śmieszności i małośćkowości i jaskrawe ambicjki. Te właśnie, które zarzucał żydowskim kompozytorom: „Das rein Persönliche in dem g e k r ä n k t e n Interesse“.

Mendelsohn - Bartholdy jest mu z tego tylko powodu postacią tragicomiczną. Swego własnego na tej płaszczyźnie tragicomizmu nie odczuwał.

Nietylko z muzykami żydowskimi uprał się Wagner w swoisty sposób. „Wir können uns auf der Bühne keinen antiken oder modernen Charakter, sei es ein Held oder ein Liebender, von einem Juden dargestellt denken...“ Nie uznaje i poetów żydowskich. Jedynie w okresie, gdy poezja stała się kłamstwem — „da war es das Amt eines sehr begabten dichterischen Juden, diese Lüge ...mit hinreissendem Spotte aufzudecken.“

Słowa — słowa! — Dowody? — W stosunku do żydów starczą słowa. Nie zrozumiał Wagner Heinego. Mniej jeszcze przystępną była mu inna tragiczna postać żydowska: Ludwik Börne. W zrozumieniu Wagnera stał się Börne „gemeinschaftlich mit uns Mensch“(!). A to dla żyda w pierwszym rzędzie znaczy: „przestać być żydem“! Zbawiony będzie Ahaswer, kiedy — zniknie z widowni... „Bedenkt, dass nur eines eure Erlösung von dem auf euch lastenden Fluche sein kann: die Erlösung Ahasvers, — der U n t e r g a n g!“

Recepta stara i choć wcale nie zbawienna — stale ordynowana. Przepisał ją niedawno — w zmienionej formie — inny zbawiciel: Otto Heller w swej książce: „Der Untergang des Judentums.“*)

Ale: m y n i e c h e m y z g i n a ć!

Michał Brandstätter

JESZCZE RAZ „PRAWDA O LICHWIE ŻYDOWSKIEJ W POLSCE W XIV WIEKU“

Nie jest to wcale żadną metodą naukową skierować, w krytyce, temat na boczny tor, lub wysunąć jakąś formułę o sakramentalnie nienaruszonej całości struktury gospodarczej Żydów w Polsce.

W mojej rozprawce o lichwie¹⁾ opracowałem świadomie XIV wiek, ponieważ wtedy to nadano, prawie wszystkie, przywileje Żydom polskim, regulujące szczegółowo operacje kredytowe — i, bo właśnie w oparciu o te przywileje i szczupłą, stosunkowo, ilość zapisków ksiąg sądowych ostatniej ćwierci XIV stulecia historjografja polska skonstruowała hipotezę o lichwie żydowskiej, już w tymże wieku (ba, Ludwik Gumplowicz²⁾ nawet Żydów polskich XIII w. uważa

*) Zob: Miesięcznik Żydowski 1932 — zes. 3 i 6.

¹⁾ Eisenstein A.: Prawda o lichwie żydowskiej w Polsce w XIV wieku. Miesięcznik Żydowski, Rok 1932 Nr. 7/8, str. 161 — 164.

²⁾ L. Gumplowicz: Prawodawstwo polskie względem Żydów. Kraków 1867, str. 10 — 11.

za pewnego rodzaju towarzystwo kredytowe. Mój przeciwnik natomiast,³⁾ zamiast w krytyce moich wywodów naprowadzić konkretne przykłady naocznie stwierdzające przygniatającą większość Żydów XIV w. w operacjach kredytowych, czyto w formie dowodów, że przywileje są odbiciem właściwej ówczesnej struktury gospodarczej Żydów — a nie jakto np. Dubnow powiada „charter-em” na przyszłość⁴⁾ — czyto w formie podania znacznie zwiększonej ilości zapisków sądowych, mówi jeno o *lichwie żydowskiej XV wieku*, tak jakobym, gdziekolwiek bądź, twierdził, że Żydzi Polski XV w. nie zajmowali się lichwą⁵⁾. Wprowadza w ścisły związek przyczynowy podaną przezemnie w wysokości 73, liczbę wierzycieli - Żydów XIV w. z hipotezą Schipera o ogólnej liczbie Żydów w Polsce w XV w., chociaż o niej tylko *napomknąłem*, aby w przybliżeniu, dać obraz ogólnej ilości Żydów polskich w XIV w.; ponadto przeprowadza jakieś konstrukcje i przepowiednie „liczbowe” — znowu tyżące się tylko XV w. — aż koniec końców dochodzi do wniosku, iż *pierwsza hipoteza autora, że Żydzi tylko w nikłym stopniu t. zw. lichwą — scil. w XIV w. — się zajmowali, odpada*”. Faktycznie jednak, nawet jeden szczegół z rozważań mego przeciwnika, tyżący się XV w., moją hipotezę jeszcze wzmacnia. Naprowadza on, że w pierwszych 40 latach XV w. ilość figurujących w księgach sądowych wierzycieli żydowskich wynosi 400. W ostatniej ćwierci XIV w. — jak zliczyłem — figuruje tylko 73 wierzycieli. Czy zatem już sam stosunek 400 do 73 — nawet przy uwzględnieniu dłuższego czasu w XV w. — nie świadczy wymownie o nikłym, stosunkowo, zajmowaniu się Żydów lichwą w XIV w.?

Tak więc rozważania o lichwie żydowskiej w XV wieku wcale nie osłabiają mojej hipotezy o „produkcie złudy optycznej”⁶⁾. Również moją interpretację niektórych zapisków sądowych — czyto drugą hipotezę — przeciwnik mój, już przez samo powiedzenie, że... niema ani jednej zapiski, któraby wprost potwierdzała twierdzenie autora” dyskusję na boczne tory sprowadza. Czy powiedziałem, gdziekolwiek bądź, iż operam się na „expressis verbis” zapisce? Nastawienie *psychiczne* jeno lichwarza zmuszało mnie do takiej, a nie innej, interpretacji źródeł, bo tylko *taka* psychologicznie usprawiedliwia postępowanie lichwarza.⁷⁾

³⁾ Feldman E.: „Jeszcze Prawda o lichwie żydowskiej w Polsce w XIV w.” *Miesięcznik Żydowski* 1932, zeszyt 11/12, str. 554 — 556.

⁴⁾ Simon Dubnow: *Weltgeschichte des jüdischen Volkes von seinen Ursprüngen bis zur Gegenwart* in 10 Bänden. V Bd: Europäische Periode, § 30 p. 214, Anm. 1.

⁵⁾ Wprawdzie kronikarz polski *Miechowita* jeszcze w r. 1519 powiada, że Żydzi na Rusi, w odróżnieniu od Żydów innych krajów chrześcijańskich, nie zajmują się lichwą, ale rzemiosłem, rolnictwem, handlem, dzierżawą ceł i myt (tę relację owego kronikarza cytują: Maciejowski: *Żydzi w Polsce na Rusi i na Litwie*, Warszawa 1878, str. 50, jakoteż Michał Wiśniewski: *Historja literatury polskiej*, T. VII, str. 379, patrz również: *Żydzi w Polsce odrodzonej*, Warszawa 1932, str. 128).

⁶⁾ Nawet przykład szlachcica-wierzyciela z 1438 roku, nie obala mej interpretacji. Szlachta bowiem nie zajmowała się pożyczaniem pieniędzy, czyniło to już rzecj wzbogacone w XV w. mieszczaństwo polsko-niemieckie (patrz: *Żydzi w Polsce Odr.* str. 125), specjali bankierzy lub duchowieństwo (por. I. Schipper: *Warszawa 1926*, str. 107/108, o antagonizmie między szlachtą a mieszczaństwem i jego konsekwencjach; również B. Ulanowski: *Acta capitulorum* II Nr. 477, 479, 480, 861, tenże: *Liber formularum* Nr. 9 (*Citatio contra usuras*) w *Arch. kom. praw.* T. I, jakoteż O. Balzer: *Sred. prawa mazow. pomniki* w *Arch. kom. praw.* V art. 5).

⁷⁾ I. Schipper (*Żydzi w Polsce Odr.* str. 125) nawet do roku 1423 oblicza ilość bankierów żydowskich w Poznaniu i Krakowie — w centrach żydowskich interesów kredytowych — na 70. Niektórzy z nich są może i przedstawicielami

Nieprawdopodobnem jest przypuszczenie, że wierzyciel zgóry ściągnął odsetki za pewien okres czasu. Nie zgadza się ono z ówczesną praktyką. Zapiski sądowe o charakterze oskarżycielskim, wspominające odsetki *ex post*—abstrahując, rzecz jasna, od tych, które podciągam pod moją interpretację — zadają temu kłam.⁸⁾ Prolongata długu również jest rzeczą nieznaną w księgach sądowych. Owszem, mógłbym naliczyć całą serję zapisków, które jasno stwierdzają, że po upływie terminu płatności, zastaw — czyto w formie nieruchomości, czyto w postaci utraty wolności dłużnika przechodzi na własność wierzyciela.⁹⁾ Prolongata byłaby zatem tylko możliwą, przy przesłance, że notowane pieniądze są równoważnikiem pierwotnego towaru, który po upływie kredytowanego terminu zamienia się na kapitał pożyczony. A kapitałem, w szerszym tego słowa znaczeniu, nie jest tylko dana na procent *gotówka*, ale i spieniężony towar, którego sumy w omówionym terminie nie zapłacono, a w ręku dłużnika staje się automatycznie *gotówką*, bo musiałby przecież taką kupcowi-wierzycielowi uiścić. Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że kupiec przy sprzedaży towaru na kredyt swój zysk — jak to i zresztą dzisiaj bywa — powiększył, ale uwzględnił przy tem tylko oznaczony termin kredytu, a nie prolongaty; ponieważ jednak w tem stadium nie może już, z powodu przedłużenia terminu płatności towaru, ceny tegoż podwyższyć, żąda oprocentowania sumy. Jest również rzeczą jasną, że suma 100 czy 22 i t. p. grzywien*) była w owym czasie znaczna, ale nie wolno też zapomnieć, że tak samo towar w owym czasie był bardzo drogi; głównie wosk, pieprz i inne towary zagraniczne osiągnęły ceny wygórowane. I Schiper¹⁰⁾ opowiada o sprzedaży wosku wagi 351 kamieni za 315 kop groszy, czyli w 1385 r. 150 marek¹¹⁾. Pieprzem (funt albo dwa funty) opłacano też różne kary, wymierzone za ważne przestępstwa...¹²⁾ Tak więc i w tym wypadku nie udało się osłabić mojej hipotezy — i zwiększyć udział Żydów w lichwie XIV wieku.

W końcu jeszcze zaznaczę, że nie miałem zamiaru pisania apologji żydostwa, chodziło mi tylko o szczerę dociekanie prawdy naukowej, która, możliwie, że w takich wypadkach jest tylko subiektywną.

A. Eisenstein

największych domów bankowych w ówczesnej Polsce, ale *jakość* nie nakrywa się z *ilością*. Lichwiarze żydowscy na Rusi i Mazowszu schodzą na daleki plan (patrz: Żydzi w Polsce Odrodzonej, str. 125).

⁸⁾ np. I. v. Lekszycki: Die ältesten grosspolnischen Grodbücher (Bd. 31 n. 38 der Publikationen aus dem kgl. preussischen Staatarchiv) I ur. 75, 372a etc...

⁹⁾ Idem: Ibidem ur. 1539, 27, 2091, 2808, lub np. Helcel: Starodawne prawa polskiego pomniki 1856 T. VIII ur. 6141, 9905 etc...

^{*}) Przez pomyłkę nie tłumaczyłem w mojej poprzedniej rozprawce łacińskiego słowa: „marca”.

¹⁰⁾ I. Schipper די ווירטשאפטסגעשיכטע פון די יידן אין פוילן str. 177/178.

¹¹⁾ Czołowski: Pomniki dziejowe Lwowa z archiwum miasta, T. I. Najstarsza księga miejska I ur. 247, 248.

¹²⁾ Przywilej Bolesława Kaliskiego § 23; Przywilej Kazimierza Wielkiego z 1367 roku, § 14.

DOKUMENTY I MATERJAŁY

SYTUACJA GOSPODARCZA PALESTYNY W ROKU 1932

W zeszycie 11/12 z r. 1932 zamieściliśmy artykuł Dawida Horowitza o „Przyczynach dobrej konjunktury gospodarczej w Palestynie”. Poniżej ogłaszamy jako uzupełnienie tego artykułu sprawozdanie gospodarcze *Ajencji Żydowskiej* za rok 1932, zawierające najnowsze i ścisłe dane oraz cyfry dotyczące najważniejszych gałęzi życia ekonomicznego Palestyny. —
Redakcja

Rok 1932 był okresem rozkwitu gospodarczego w Palestynie. *Immigracja* znacznie się powiększyła. Liczba przydzielonych przez rząd certyfikatów wzrosła z 480 w r. 1931 do 5800 w r. 1932. Podczas gdy w r. 1931 przybyło do kraju 3136 żydowskich imigrantów, ilość ich w r. 1932 wynosiła już 5500 (nie wliczając w to turystów, którzy otrzymali pozwolenie pozostania w kraju). Na początku roku kwota miesięczna imigrantów wahała się od 150 do 300, a z końcem roku od 500 do 1000.*) *Ogólny przyrost* ludności żydowskiej w Palestynie w r. 1932 ocenia się na blisko 10 tysięcy, wobec 3136 w r. 1931. Rosnąca *immigracja* oznacza nie tylko dopływ kapitału, lecz także poważne zwiększenie rynku wewnętrznego.

Szczególnie wzrosła liczba imigrantów z kapitałem powyżej 1000 funtów. Takich przybyło do Palestyny w r. 1932 — około 700, wobec 235 w r. 1931. Najwięcej osób tej kategorii przyjechało z Ameryki. *Inwestycje żydowskie* wynosiły w r. 1932 około trzy i pół miliona funtów. *Ogólną sumę wkładów żydowskich* w bankach palestyńskich podaje się na 5 milionów funtów, z tego 3½ miliona w *Anglo-Palestine-Bank* i innych bankach żydowskich, zaś resztę w bankach nieżydowskich (*Bank Barclay'a*, *Bank Ottomański* i in.). *Następstwem* tego było obniżenie przez większe banki stopy procentowej dla wkładów; obecnie zamierzają instytucje kredytowe obniżyć również stopę procentową od udzielanych kredytów.

Obok dopływu świeżego kapitału, który dał początek nowym

*) Według *oficjalnego sprawozdania* osiedliło się w Palestynie w *styczniu 1933 r.* — 2249 Żydów, w tem 747 turystów żydowskich, którym *pozwolono* w styczniu osiąść na stałe w kraju. W *styczniu 1932 r.* osiedliło się w Palestynie tylko 136 Żydów.

przedsiębiorstwom, można też zauważyć wzrost dobrobytu w kraju, w szczególności w rolnictwie.

Wiele inwestycji, poczynionych w okresie rozkwitu w latach 1924-1925, zaczyna dopiero obecnie przynosić dochody; tu wchodzi w rachubę przede wszystkim plantacje pomarańcz, które z biernych stają się dochodowe. Stosowany od r. 1932 nowy sposób obliczenia wykazuje, że eksport pomarańcz w r. 1931 wynosił już 35—40% ogólnego importu, zamiast dotychczasowych 30%, zaś w r. 1932 wynosił przeszło 50%. Z każdym rokiem corazto dalsze plantacje dawać już będą dochody, a to oznacza podwyższenie bilansu handlowego Palestyny i dopływu do niej nowego kapitału. To wszystko przyczynia się do polepszenia sytuacji gospodarczej kraju.

Możnaby wprawdzie zarzucić, że z wzrostem gospodarki, kwestja zbytu staje się coraz trudniejszą, szczególnie w epoce kryzysu gospodarczego, ale należy wobec tego stwierdzić, że główny artykuł wywozowy—owoce, najmniej ucierpiał z powodu kryzysu. Plantatorzy mogą spodziewać się w przyszłości dobrego zbytu dla swoich produktów.

Dzięki ciągle rosnącej immigracji rynek wewnętrzny doskonale się rozwija, co umożliwia zwiększenie produkcji tak rolnictwa jak i przemysłu palestyńskiego. Pozatem kraje sąsiadujące z Palestyną, o licznej ludności, zaczynają dopiero obecnie przekształcać swe gospodarcze i kulturalne formy życiowe, tak że gospodarstwo palestyńskie otrzymuje nowe rynki zbytu. Zaś ruch „Toceret haarec lageola“, zmierzający do gospodarczego związania Palestyny z żydostwem diaspory, też przyczynia się do ożywienia handlu i przemysłu w Palestynie. Wszystko razem wzięwszy zapewnia krajowi wiele obiecujące możliwości gospodarcze w przyszłości.

Dzięki spadkowi funta powiększa się wartość inwestowanego zagranicznego kapitału w Palestynie o 50%, a ceny przy eksporcie palestyńskich towarów mogą być niższe i tem samem można zdobyć nowe rynki zbytu.

Plantacje owoców

Nowy kapitał skoncentrował się głównie w trzech kierunkach: plantacje pomarańcz, budownictwo i przemysł.

W r. 1932 zakładanie nowych ogrodów pomarańczowych osiągnęło rekordową cyfrę: około 30 tysięcy nowych dunamów ziemi wzięto pod uprawę w kolonjach. Obszar plantacji żydowskich wynosi zatem obecnie przeszło 100.000 dunamów. Ilość nowych pardesów arabskich jest wprawdzie mniejsza, ale i Arabowie zamienili większe obszary pod Tulkarem, Ramleh i t. d. w plantacje. W sezonie 1931/32 wynosił eksport pomarańczy 3,630.000 skrzyń, wśród nich przeszło

1,500.000 (więc ok. 43%) z plantacyj żydowskich. W sezonie 1932/33 — jak należy sądzić z wyników pierwszej części sezonu, t. zn. z listopada, grudnia i początku stycznia — eksport będzie w stosunku do sezonu ubiegłego większy o 25-30%. Ocenia się cały wywóz w bież. sezonie na przeszło 4,500.000 skrzyń, z tego 2,500.000 (ok. 55%) z padesów żydowskich.

Wprowadzenie wysokich ceł importowych dla pomarańcz w Anglii, która konsumuje przeszło 70% pomarańcz palestyńskich, oznaczało niebezpieczeństwo dla eksportu palestyńskiego, jednak zdołano uniknąć tego niebezpieczeństwa przez ulepszenie organizacji, potanienie i usprawnienie transportu i zdobycie nowych wrót obiecujących rynków, np. w Kanadzie. Czyni się też starania, aby Palestynę włączyć do obszaru celnego imperium brytyjskiego, który korzysta, jak wiadomo, w myśl konwencji cttawskiej, z uprzywilejowanej taryfy i z powyższych ceł wogóle jest zwolniony.

Budownictwo

Ruch budowlany w r. 1932 bardzo się rozwinął. Popyt na nowe mieszkania coraz się wzmacnia. Przypomina to „boom“ z r. 1925, ale z 3 różnicami: 1) Podczas gdy w r. 1925 budowano ponajwiększej części za pożyczone pieniądze, buduje się obecnie głównie przy pomocy własnych kapitałów; 2) w r. 1925 inwestowano w Palestynie prawie wyłącznie w domach, teraz równoległe z temi inwestycjami, kapitał angażuje się w plantacjach a pozatem w przemyśle; 3) dzisiejszy ruch budowlany nie oznacza skoku w stosunku do ubiegłego okresu, lecz jest naturalnym wynikiem rozwoju lat ostatnich. Podczas gdy wartość nowych domów w Tel-Awiiw w latach 1927/28 spadła do 50.000—60.000 funtów, wynosiła ona w r. 1929 już 12.000 funt., 1930 — 175.000 f., 1931 — 310.000 f., a wreszcie w r. 1932 — 550.000 do 600.000 funtów. Wystawia się obecnie większe budowle — szczególnie dla imigrantów z Ameryki, Niemiec i t. d. — ale też i domki jednomieszkaniowe, np. dla robotników kolejowych. Nowozabudowana w r. 1932 w Tel-Awiiw przestrzeń wynosi 128.000 klm.kw. (wobec 66.000 klm. kw. w r. 1931). W dzielnicy żydowskiej w Hajfie „Hadar-Hakarmel“ ruch budowlany wzmógł się podwójnie. W r. 1931 obszar nowozabudowany wynosił tam 17.000 klm. kw. a już w pierwszej połowie 1932 r. przeszło 24.000 klm. kw. W ciągu roku 1932 pobudowali Żydzi w Hajfie razem 706 pokoi i 34 sklepów (w r. 1931 — 347 pokoi i 20 sklepów) a nie-Żydzi 533 pokoi i 16 sklepów (1931 — 467 pokoi i 30 sklepów). W Jeruzolimie, szczeg. w Rachawji (dzielnicy żydowskiej Jeruzolimy) można zauważyć podobne tendencje.

Przemysł

Również stan przemysłu w Palestynie jest zupełnie zadowalający. Według sprawozdania związku przemysłowców powstało w 1932 r. 21 nowych fabryk żydowskich; wśród nich 2 fabryki pończoch, 1 świec, 1 gwoździ, 1 drutu kolczastego, 2 fabryki skrzyń na pomarańcze, 2 fabryki dla wyrobu soku owocowego, 2 fabryki siatek drucianych, 1 fabryka puszek blaszanych i t. d. Ale sprawozdanie to nie jest zupełne. Nie objęto niem przedsiębiorstw założonych w końcu r. 1932, oraz powstałych poza Tel-Awiwem. Należy też zwrócić uwagę, że niektórzy przemysłowcy, którzy podczas kryzysu w r. 1927 musieli zamknąć swe fabryki, teraz je znowu uruchomili (np. fabryka jedwabiu Delfinera i in.). Wielka ilość nowych fabryk jest na ukończeniu (tak np. fabryka jedwabiu Sachs i Sp., fabryka naczyń aluminiowych w Ramat Gan, fabryka alkoholu w Jaffie i w. in.).

Istniejące przedsiębiorstwa prawie wszystkie zamknęły rok ubiegły z pomyślnym wynikiem. W wielu wypadkach inwestowano nowe kapitały celem powiększenia przedsiębiorstw. Tak np. fabryka „Szemen“ produkować będzie obecnie oprócz oliwy i mydła, także farby olejne. Fabryki tekstylne w Tel-Awiwie, które dotychczas wyrabiały tylko materiały bawełniane, przeszły teraz również do produkcji wełnianej. Szczególnie pomyślny jest rozwój przemysłu metalurgicznego, a to dzięki wielkiemu ruchowi budowlanemu i zakładaniu nowych pardsesim, które wymagają większych robót instalacyjnych; następnie dzięki szybkiemu rozwojowi elektryfikacji (powstanie nowych linii i znaczne w związku z tem zamówienia). Zamierzona jest budowa nowych przedsiębiorstw, np. rafinerji cukru, browaru, fabryki ternolitu, papieru i t. p.

Również eksploatacja bogactw mineralnych Morza Martwego rośnie w szybkim tempie. „Palestine Potash Comp.“ otworzyła z początkiem bieżącego roku drugą fabrykę bromu. Produkcja kalium powiększa się w sposób zadowalający. Liczba zatrudnionych w tem przedsiębiorstwie robotników wzrosła w ostatnim roku z 300 do 400.

Nowozałożone towarzystwo „Sulphur Quarries Ltd.“ rozpoczyna eksploatację siarki na południe od Gazy. Koncesję na to otrzymał przedsiębiorca angielski Williams. Grupa przedsiębiorców arabskich otrzymała koncesję na wiercenie obszaru przeszło 1000 klm. kw. w części pld.-wsch. kraju i rozpoczyna od poszukiwania ropy. Inna grupa przedsiębiorców arabskich w Hajfie podjęła inicjatywę ożywienia przemysłu krajowego.

Natomiast istniejący od dawna arabski przemysł mydlarski w Nablus i Jaffie przeżywa poważny kryzys. Największy dlań rynek zby-

tu, Egipt, utrudnił przywóz przez zaprowadzenie wysokich ceł ochronnych, a innych możliwości eksportowych przemysł ten nie posiada. Dlatego też wywóz mydła do prania, który jeszcze w r. 1925 wynosił 255.000 funtów, a w r. 1930 — 206.000 funtów, spadł w r. 1931 do 120.000 funtów, a w r. 1933 zmniejszył się o dalsze 30%.

Inna znaczna gałąź przemysłu, znajdującego się przeważnie w rękach arabskich, mianowicie przemysł tytoniowy i papierosowy, zmniejszył w r. 1932 produkcję o 5% w stosunku do roku poprzedniego. Przyczyną jest podwyższenie od 20 stycznia 1932 podatku od tytoniu

Większość gałęzi przemysłu wykazuje zmniejszenie się eksportu. Tak np. w pierwszych ośmiu miesiącach 1932 r. w porównaniu z tymże czasokresem r. 1931 eksportowano:

	1932	1931
cementu	za 11.908 funtów	14.849 funtów
pończoch	„ 5.732 „	10.288 „
ubrań	„ 6.939 „	8.415 „
sztucznych zębów	„ 8.753 „	10.407 „
torebek ręcznych i in. „	3.253 „	3.736 „

Ale to zmniejszenie wywozu kompensowane jest obficie przez zwiększony zbył w kraju. Inne artykuły natomiast wykazują w tym roku zwiększony eksport; tak np. wywóz łózek wzrósł z 2033 na 2273 funtów, luster z 1388 na 1690, mydła toaletowego z 904 na 1474 (w 6 miesiącach), oleju roślinnego z 16782 na 26461 (w 8 miesiącach) i inn.

Powiększenie się rynku zbytu w kraju tłumaczy się tak powiększeniem konsumpcji (dzięki rosnącej imigracji oraz podniesieniu się dobrobytu), jakoteż lepszym wykorzystaniem rynku przez przemysł krajowy. Rząd również przyszedł z pomocą niektórym gałęziom przemysłu przez zarządzenia celne. Tak np. zwolniono od cła cukier potrzebny do produkcji soku owocowego, zmniejszono cło na cukier do wyrobu cukierków przeznaczonych na eksport. Zmodyfikowano cła ochronne na pończochy i bućki, na korzyść przemysłu krajowego. W grudniu podwyższono cło na makaroni, gwoździe i meble.

Z początkiem roku 1932 ukończono budowę stacji elektrycznej nad brzegiem Jordanu i w związku z tem zniżyło od 1-go stycznia „Palestine Electric Corporation“ cenę za prąd na całym przez siebie obsługiwanym terytorjum (t. zn. cała Palestyna z wyjątkiem Jerozolimy i jej przedmieść) o 40%. Przyczyniło się to znacznie do ożywienia przemysłu. Na to wpłynął również postęp robót w porcie w Hajfie oraz robót dokonywanych przez „Iraq Petroleum Company“. Towarzystwo to wydzierżawiło u rządu obszar na 5 km. długi,

na wschód od Hajfy, na którym buduje olbrzymie zbiorniki, rafinerje nafty i t. d. Przez Hajfę przewozi się tysiące ton rur, samochodów, najrozmaitszych maszyn potrzebnych do zaprowadzenia rurociągów. Prace w porcie hajfskim są na ukończeniu. Na odwodnionym terenie buduje się magazyny, ulice, drogi i t. p.

Nowością w życiu gospodarczym Palestyny jest sprzedaż akcji rozmaitych towarzystw krajowych. Wymienimy tu towarzystwo „Chamej Tiberia“, będące koncesjonariuszem gorących źródeł mineralnych w Tyberjadzie, tow. „Kallia“, posiadające koncesję na budowę kąpieliska nad Morzem Martwym, wspomniane już „Palestine Potash Comp.“, następnie założone przez obywateli Tel-Awiwu z burmistrzem Diesengoffem na czele „Tel-Aviv Development Co.“. Niektóre banki wypuściły swe obligacje. Powyższe papiery wartościowe stanowią dalszą możliwość inwestycyjną dla kapitałów w Palestynie.

R o l n i c t w o

Położenie rolnictwa, z wyjątkiem plantacyj pomarańcz, pozostawia jeszcze wiele do życzenia. W stosunku do ubiegłego roku daje się wprawdzie zauważyć polepszenie sytuacji, mimo to jest ona jeszcze dość ciężka. Podwyższenie cła na importowane zboże w miesiącach czerwiec—grudzień (podczas gdy sprzedaje się zboże krajowe) oraz pozwolenie na import środków żywności tylko za specjalnem zezwoleniem, przyczyniły się znacznie do polepszenia cen. Po spadku cen pszenicy i jęczmienia we wrześniu 1931 — podniosły się one w lutym 1932 i osiągnęły wówczas maksimum (około 12 funtów palestyńskich za tonnę pszenicy i blisko 8 funtów pal. za tonnę jęczmienia), a obecnie ustabilizowały się na 10—12 L względnie 6.60—7.60 L.

Celem przyjscia z pomocą rolnikom postanowił rząd odpisać 70% nałożonych na nich podatków, a w okolicach dotkniętych nieurodzajem skreślił wszystkie podatki. Pozatem rząd udzielił ludności wiejskiej mniejszych pożyczek na dogodnych warunkach (5%) w sumie 71.000 funtów. Na skutek ogólnego dążenia do intensywnej gospodarki, zaobserwować można też postępy w rozwoju wsi arabskich. Używa się tam coraz więcej środków nawozowych. Wprowadziło się uprawę kartofli, owoców. Podczas gdy wieś arabska na zachód od Jordanu, mimo licznych trudności, wykazuje tendencję rozwoju, to położenie w Transjordanji jest wprost katastrofalne; więksi i mniejsi posiadacze ziemscy w Transjordanji znajdują się dosłownie w obliczu śmierci głodowej, co się da wytłumaczyć prymitywnymi sposobami uprawy roli i brakiem kapitału.

Kolonizacja

W pracy kolonizacyjnej można z zadowoleniem stwierdzić znaczne wzmocnienie naszych pozycji. Wprawdzie zakupiono stosunkowo mało nowej ziemi, a to głównie w pobliżu kolonij, jednak już posiadane obszary poddano pod intensywniejszą uprawę. Wielce przyczyniły się do tego specjalne maszyny wiertnicze, przy pomocy których otrzymano wodę nawet w takich miejscach, które przedtem skazane były na t. zw. suchą uprawę. W ten sposób nawodniono (głównie przy pomocy „Pica“ oraz „Palestine Economic Corporation“) tysiące dunamów ziemi, na której teraz można sadzić grape-fruit, jarzyny i trawę na paszę. Wszędzie ujawniają się możliwości nie tylko podniesienia dobrobytu już osiadłych kolonistów, lecz także powiększenia liczby osadników.

Z wielką energją prowadzi się roboty około zakładania kolonij przy pomocy Keren Hajesodu. Do początku roku 1932 usamodzielniało się już 9 moszawot i 10 kwuc (wśród nich D'ganja, Kineret, Ben Szemen, Nahalal, Kfar-Jecheskiel i inn.). W tymże roku udzielił Keren-Hajesod wszystkim kolonjom w dolinie Kiszon i dokoła Afule pożyczek, aby się również mogły usamodzielniać. Wobec tego przeprowadza się w tych kolonjach prace inwestycyjne, jak budowę domów mieszkalnych, stajen i t. d. Rozpoczęto kolonizację obszarów w Wad: Chawarat (plan przewiduje założenie na obszarze 20.000 dunamów, 9 kolonij z 1000 gospodarstw) i przystąpiono do wykonania planów „osadnictwa tysiąca“ (założenie szeregu osiedli przy już istniejących kolonjach, przyczem 250 kolonistów ma otrzymać od razu prócz domu z ogrodem również $7\frac{1}{2}$ dunamów ziemi, a 450 kolonistów narazie tylko dom z ogrodem, a po kilku latach także ziemię). Nową kolonję (Ewen Jehuda) założyła organizacja Bnej Benjamin, a rozmaite grupy prywatne powołały do życia szereg innych kolonij (Kfar Jona, Gan Jawne i inn.). Ogólna liczba nowozałożonych w roku 1931 kolonij wynosi przeszło 20 (w tem 6 kwuc, 7 moszawot i przynajmniej 9 kolonij prywatnych. Można przewidzieć, że w roku 1933 praca kolonizacyjna będzie jeszcze żywszą, szczególnie, jeśli się weźmie pod uwagę ostatnią uchwałę ICA o podjęciu na wielką skalę działalności kolonizacyjnej w Palestynie.

Co się tyczy zbytu produktów rolniczych, należy jeszcze zauważyć, że poza znakomitą sytuacją plantacyj owoców — tak pomarańcz jakoteż grape fruit — również inne gałęzie rolnictwa wykazują stan zadawalający, np. uprawa jarzyn, których eksport wobec roku uprzedniego wzrósł o 40% (L 11099 wobec L 8159). Szczególnie dobrze rozwija się mleczarstwo. Spółdzielnia mleczarska osiedli żydowskich „Tnuwa“ sprzedała w roku 1932 4 miliony jaj (w 1931 — 3.300.000), oraz 5 milionów

litrów mleka ($4\frac{1}{2}$ milj.). Ogólna wartość przez to towarzystwo sprzedanych produktów wynosiła 180.000 funtów wobec 147.000 w roku poprzednim. Wzrost produkcji jaj, mleka, bananów komplikuje kwestję zbytu, tembardziej, że w tych artykułach daje się zauważyć silną konkurencję (jaja z Syrii, masło z Australji, Łotwy, Litwy i t. d.). Organizacja rolników żydowskich Palestyny zajmuje się obecnie tym problemem.

Pozatem wskazać należy na rosnące zainteresowanie nową gałęzią gospodarstwa rolniczego, mianowicie hodowlą owiec. W roku 1932 zajęło się 5 kolonij tą hodowlą, która rokuje dobre nadzieje na przyszłość.

F i n a n s e

Rozwój gospodarczy Palestyny wpłynął dodatnio na dochody rządowe. W 11 miesiącach roku 1932 osiągnął rząd z cel 1.068.533 funtów (w tymże czasokresie 1931 — 829.063). Licencje i podatki przyniosły rządowi L 700.494 (533.641 L). Jeśli się nie uwzględni dochodów kolei rządowych i t. zw. Grant-in-aid. (transjordańska straż graniczna), wynoszących w roku 1932 89.874 L wobec 187.558 w latach ubiegłych — to ogólny wpływ kasy rządowej (bierzemy pod uwagę za każdym razem okres 11 miesięcy) wynosi 2.412.746 L wobec 1.899.593 w roku poprzednim. Ponieważ wydatki w tym czasie wzrosły tylko z 2.043.758 na 2.084.722 L, wynika z tego, że w kasie rządowej znajduje się nadwyżka za ten okres blisko 330.000 funtów, co z nadwyżką zeszłoroczną daje blisko milion funtów. Doskonała sytuacja finansów rządowych umożliwia prowadzenie akcji doraźnej dla wsi arabskich, znajdujących się w nędzy. Mimo to w sferach rządowych wysuwają jako kompensatę za tę pomoc projekt wprowadzenia podatku dochodowego. Projekt ten wywołał atoli jednomyślny protest całej ludności żydowskiej kraju oraz poważnej części ludności arabskiej (w szczególności Izby Handlowych).

Reasumując wszystko należy stwierdzić, iż Palestyna wstępuje w nowy rok pod znakiem rozkwitu. Jednak na horyzoncie znajduje się kilka ciemnych punktów, na które należy zawczasu zwrócić uwagę. W pierwszej linii znajduje się sprawa lepszej organizacji eksportu, rozszerzenia i umocnienia już istniejących oraz pozyskania nowych rynków zbytu. Druga trudność to zjawisko powtarzające się przy każdej kolonizacji, mianowicie spekulacja gruntowa. Dzięki rozmaitym okolicznościom spekulacja gruntowa obecnie nie przybrała takich rozmiarów jak w roku 1925 tak, że działalność kolonizacyjna rozwijać się może na trwałych podstawach.

PRÓBA KRYTYKI NACJONALIZMU ŻYDOWSKIEGO

„Nun, was ich eigentlich will? Was jeder anständiger Schriftsteller will: die Wahrheit um ihrer selbst willen, die Gerechtigkeit um des Menschen willen, Erbarmen um der Gemeinschaft willen und Liebe um Gottes willen. *Der Mut, dem eigenen Volke zu trotzen und ihm zu sagen, was ihm fehle und woran es leide* — der versteht sich seit den Propheten eigentlich von selbst”.

1

Latem 1924 roku rozeszła się we wszystkich skupieniach żydowskich wiadomość o morderstwie dokonanym w Jerozolimie na osobie przywódcy de Hahnie. Kim był de Hahn? Jakie były przyczyny jego nagłego zejścia ze świata? Czy był to może zwyczajny mord rabunkowy, czy też mord polityczny, czy de Hahn padł ofiarą lokalnych opryszków, czy jego zabójstwo było aktem zemsty politycznej? Daremnie głowiono się nad rozwiązaniem tej zagadki — mgła tajemniczości okryła to zdarzenie podobnie jak mgłą tajemniczości otoczona była osoba zamordowanego. Zdolny dziennikarz, Żyd holenderski de Hahn, z przekonania syjonista, przybył do Palestyny i z gorącego wyznawcy idei politycznej Herzla stał się zawziętym i fanatycznym wrogiem syjonizmu, rzecznikiem skrajnej reakcji politycznej i duchowej. Nagła przemiana postępowca w reprezentanta fanatycznie religijnej partji, nagłe prze-

obrażenie wielbiciela kultury zacudniej w zagorzałego zwolennika i ucznia rabina Sonnenfelda, wywołały powszechne zdumienie i sensację. Rozmaito komentowano tę metamorfozę: jedni upatrywali w niej niezaspokojoną ambicję de Hahna, który starał się o względy kierowniczych instancji syjonistycznych, inni widzieli w de Hahn nie człowieka szukającego na bezdrożach rzeczywistości żydowskiej prawdy bezwzględnej, tęskniącego za misją żydowską, nieznanym mu a pociągającym światem. De Hahn nie porzesał zresztą na zmianie wyznania wiary, lecz rzucił się w wir walki politycznej, stał się zagorzałym głosicielem haseł Agudy, czynnym politykiem, który za cel życia postawił sobie bezwzględne zwalczanie syjonizmu i podkopywanie jego autorytetu. Pisywał tedy zjadliwe korespondencje antysyjonistyczne do prasy angielskiej, podkopywał zaufanie do przywódców syjonistycznych, rzucił kłody pod stopy budowniczych żydowskiej siedziby narodowej. Nagle — padł rażony kulą na ulicy Jerozolimy w okresie najsilniejszej agitacji i rozwoju pracy politycznej.

Co było przyczyną jego nagłej śmierci? Różnie o tem mówiono w roku 1924. Krążyły wersje, że zamordowanie de Hahna miało podłoże polityczne, że padł on ofiarą zamachu jakiegoś młodego narodowca żydowskiego. Krążyły także inne wersje, że de Hahn był ofiarą swojego zboczenia seksualnego a mord był aktem zemsty pewnej rodziny arabskiej, obrażonej w swej dumie rodowej z powodu stosunku łączącego de Hahna z pewnym

chłopcem arabskim. Co było prawdą — niewiadomo. Mrok tajemnicy okrył to tajemnicze zdarzenie, zagadka de Hahna nie została rozwiązana, de Hahn zabrał ją do grobu.

2

Po ośmiu latach stał się de Hahn bohaterem powieści wielkiego pisarza niemieckiego, Żyda, Arnolda Zweiga*) Ale czy naprawdę de Hahn jest bohaterem i postacią centralną tej prawie pierwszej, godnej tej nazwy, powieści palestyńskiej? Odpowiedź na to pytanie brzmi negatywnie. Nie chodzi bowiem w tej powieści o de Hahna, choć jego postać jest do najdrobniejszych szczegółów wycieniowana, nie chodzi o środowisko palestyńskie w jego dziesięcioletnim rozwoju, choć obraz jego naszkicowany jest mistrzowską dłonią Zweiga. Powieść palestyńska autora „Griszy” sięga głębiej, ujmuje bowiem na tle rzeczywistości palestyńskiej problematykę nacjonalizmu żydowskiego, obrazuje jego wzloty i załamania a rozpatruje go z rozległego aspektu prawdy i etyki, jako mierników bezwzględnych i stałych. De Hahn jest tylko modelem formowanym wedle konstrukcji Zweiga, która nie jest zgóry założoną tezą, lecz wynika bezpośrednio z rzeczywistości palestyńskiej, jak ją ujmuje i rozumie Zweig. Przy takiej konstrukcji rzeczą oczywiście uboczną jest historyczność opowiadania, bo nie o historję w przyczynowym rozwoju tu chodzi, lecz o odwagę powiedzenia narodowi „czego mu brak i nad czem cierpi”.

„Licentia poetica” jest tedy w powieści Zweiga daleko posunięta. Działalność de Hahna przenosi autor w rok 1929, w okres wielkiego pogromu w Palestynie, młodego chaluca czyni mordercą de Hahna i jakby dla prze-

ciwstawienia każe zamachowcowi asystować przy zgonie świetlanej postaci ruchu robotniczego w Palestynie, A. D. Gordona, ginącego od zabłąkanej kuli arabskiej. W roku 1929! Przyznać atoli trzeba, że ta dowolność w przesuwaniu i przeinaczaniu faktów historycznych, tak dobrze znanych z niedalekiej przeszłości, nie razi i nie psuje obrazu całości. Dowolność ta ma zresztą swój cel i swoją wymowę.

3

Arnold Zweig ogłosił równocześnie z wydaniem powieści krótki komentarz, zawierający zasady, wedle których rzeczywistość palestyńska została opracowana jako element poezji (Jüdische Rundschau, Nr. 94 — 1932 r.: Model, Dokument und Dichtung) Dwa cele wysunął Zweig na plan pierwszy. Jednym z nich jest skreślenie obrazu dziesięcioletniego rozwoju Palestyny, „by późniejszym czytelnikom zachować wizerunek problemów, załamania i wzlotów tego okresu”. Czy powieść Zweiga zawiera te elementy? czy jest dokumentem okresu? Odpowiedź na te pytania brzmi potakująco. Obraz Palestyny, skreślony jakby mimochodem, jakby na marginesie jest tak wyrazisty, silny i piękny, że winien się znaleźć w skarbcu najpiękniejszych opisów krajobrazu palestyńskiego. Bez odrobiny patosu, bez sentymentalizmu historycznych wspomnień, bez uniesień i zachwytyłów naszkicował Zweig tło wielkiego dramatu, jaki rozgrywa się w Palestynie. Problematyka zaś dzisiejszej Palestyny w jej wielobarwności i różnorodności, w jej licznych odcieniach, politycznych i ekonomicznych, skreślona jest wiernie, obiektywnie, bez żadnej tendencji. Do głosu doszli niejako przedstawiciele wszystkich kierunków w żydostwie. Nietrudno wśród tych postaci, zresztą w powieści drugorzędnych, poznać portrety znanych osób, działających dziś w Palestynie. W jednym z rozdziałów powieści, gdy

*) Arnold Zweig: De Vriendt kehrt heim. Roman. Gustav Kiepenheuer Verlag. Berlin 1932.

mowa jest o udziale w pogrzebie de Hahna, wyłaniają się ku nam dobrze znane twarze Usyszkiń, Arlosorowa, Bergmana, Weisla, Rutemberga i innych. Ale nie chodzi o to, czy portrety te są wiernym odbiciem osób działających dziś w Palestynie, chodzi raczej Zweigowi o środowisko palestyńskie, o reprezentantów wszystkich ideologii i koncepcyj nacjonalizmu żydowskiego, o wizerunek wszystkich warstw ludności palestyńskiej. Trzeba zaś przyznać, że choć Arnold Zweig tylko szkicuje postacie reprezentujące rozmaite ideologie, to jednak niemal z fotograficzną wiernością odtworzył czołowe osobistości dzisiejszej Palestyny. Mamy więc w powieści ściśle przedstawione środowisko urzędników angielskich, mamy środowisko arabskie, są reprezentanci żydowscy niemal wszystkich obozów. Oczywiście ci przedstawiciele dzisiejszej Palestyny nie wygłaszają mów agitacyjnych, lecz w mistrzowskim ujęciu Zweiga przemawiają o wiele silniej, niż dytyramby programowe. Jedno tylko środowisko palestyńskie pominął Zweig milczeniem: brak w jego powieści świata chaluców palestyńskich. Daremnie szukamy w niej oddźwięków życia chalucowego, tego najbardziej frapującego momentu dzisiejszej Palestyny. Reprezentuje świat chalucowy jeden bohater Mendel Glass, zabójca de Hahna skreślony zresztą znakomicie jako typ chaluca, ale chaluc-robotnik w życiu codziennym kolonii robotniczych pozostał jakoś na uboczu. Czy Arnold Zweig uczynił to tendencyjnie? Czy przyświecała mu jakaś myśl, kiedy obrazował wiernie i obiektywnie całą współczesną Palestynę a pominął ten niewątpliwie także dla Zweiga najpiękniejszy i najważniejszy odcinek? Świat i życie chaluca robotnika nie ma szczęścia do literatury. Nie mamy dotąd epopei z życia tych bohaterów żydowskich. Może przyczyną jest brak dystansu, może brak zgłębienia tego

wielkiego problemu żydowskiego, jakim jest chalucyzm. Ta jedna luka w obrazie współczesnej Palestyny — zadziwia. Życie bowiem chaluców robotników naszkicowanych bodaj w tej samej mierze, jak inne środowiska, stanowiłoby dopełnienie pięknej całości.

4

„Gibt man dem Zeitgeist auch nur an einem einzigen Punkt nach, in dem man das Gottesvolkstum Israels mit dem modernen Nationalismus vertauscht, so wird man im Kern gelähmt und ohnmächtig — tak mówi de Vriendt do szefa policji palestyńskiej Irmina w powieści Arnolda Zweiga. A słowa te określają drugie zadanie, jakie postawił sobie Arnold Zweig w swoim dziele. W cytowanym już wyżej artykule objaśnia autor „Grisy” następująco swój cel: „Kritik des modernen Nationalismus am jüdischen Nationalismus, Kritik der Nachkriegswelt an unserer jüdischen Nachkriegswelt, Aufhellung der Ideenkämpfe unserer geschüttelten Epoche an den Kämpfen zwischen denjenigen Ideen, die von den Personen meines Buches getragen und verkörpert werden und die die Ideen und Prinzipien unserer jüdischen zionistischen und sozialistischen Epoche sind”.

Zadanie, jak widać, dla pisarza zasadnicze i naprawdę wniosłe. De Vriendt — de Hahn, jest wobec takiego zadania tylko problemem ubocznym, postacią potrzebną dla przeciwstawienia. Tu nie chodzi o de Hahna Agudowca. De Hahn interesuje Arnolda Zweiga tylko jako ofiara mordu politycznego. Jest on potrzebny autorowi, by wykazać jak reagują narodowcy żydowscy na wykwit nowoczesnego nacjonalizmu żydowskiego, sprawę mordu politycznego.

De Hahn reprezentuje u Zweiga ugodowość względem świata arabskiego,

ugodować, wynikającą z głębokiego przekonania o misji żydostwa, o przyszłym wyzwoleniu Palestyny przez Mesjasza. De Hahn przedkłada memoriał Anglikom a memoriał ten piętnuje całą opinię żydowską w Palestynie jako zdradę narodową. I oto znajdujemy się Chaluc, Mendel Glass, który po pogromach ukraińskich przybył z Ukrainy do Palestyny, by tu swobodnie żyć, budować i pracować. Czyż i w Palestynie znajdują się zdrajcy rzucający kłody pod stopy budowniczych? Czyż po tylu tułaczkach i straszliwych przejściach i tu w Palestynie Żydzi nie mogą zaznać spokoju? Te myśli doprowadzają Mendla Glassa do mordu politycznego, do zabójstwa.

A jak reaguje społeczeństwo żydowskie na ten mord? Czy go potępia? Opinia żydowska szuka sprawcy wśród Arabów i łączy zabójstwo ze zbroczeniem seksualnym de Hahna. Tylko tu i ówdzie dają się słyszeć głosy o mordzie politycznym dokonany przez Żyda. Nie wierzy tym głosom jeden z głównych bohaterów powieści, Anglik Irmin, który powiada: „Von dem Juden ist zwar allerlei zu befürchten aber doch nicht Mord”. Atoli wśród niektórych przedstawicieli żydostwa hipoteza o mordzie politycznym dokonany przez Żyda jest nie tylko możliwa, ale sam mord wydaje się jakoby uzasadniony. W jednym z rozdziałów powieści skreślił Zweig rozmowę dwóch Żydów, w których nietrudno orjentującemu się nieco w sprawach palestyńskich poznać portrety Rutenberga i Bergmana. Jest to rozmowa Żyda rosyjskiego z Żydem niemieckim, Żyda przesiąkniętego najwyższymi wartościami kulturalnymi świata, żyjącego w atmosferze tolerancji i swobody i Żyda, przybyłego ze środowiska okrutnych prześladowań carskich. Żaden z nich nie usprawiedliwia mordu, ale jeden upatruje w nim zrozumiałe odruchy człowieka, żyjącego wśród krwawych koszarów pogro-

mów i dążącego wszelkimi środkami do upragnionej wolności, drugi zaś samą hipotezę o mordzie dokonany przez Żyda uważa za narodowe przestępstwo i nieszczęście. Jaki pogląd podziela Zweig? On nie wyrokuje, nie moralizuje, rzuca tylko problem, stawia niejako znak zapytania, atoli jego odpowiedź jest niedwuznaczna. Społeczeństwo żydowskie zapomina rychło o de Hahnie, w Palestynie szaleje pogrom, setki Żydów giną, ktoś wspomina jeszcze de Hahna? I oto w tem szybkim przejściu do porządku dziennego nad mordem odpowiedzialności za straszny czyn tkwi oskarżenie i potępienie Zweiga.

A Mendel Glass? Czy i on zapomina o de Hahnie? Mendel ucieka, ucieka nie tylko przed szefem policji Irminem, lecz przede wszystkim przed sobą, przed cieniem zbrodni. Ofiaruje krew swoją konającemu robotnikowi Nachmanowi, wielkiemu duchowi palestyńskich rzesz robotniczych, a kiedy ofiara jego okazuje się daremną i spóźnioną i kiedy widzi śmierć tego człowieka przesytego kulą arabską a potępiającego ma łożu śmierci zemstę, ucieka do najczarniejszej roboty nad Morzem Martwym w mniemaniu, że krwawą, ofiarną pracą odkupi zbrodnię.

5

Czy Arnold Zweig spełnił zadanie, które sobie nakreślił? Czy jego krytyka nacjonalizmu żydowskiego jest słuszna? Czy Mendel Glass jest typem żydowskim?

Walczą w żydostwie dwie koncepcje nacjonalizmu — nacjonalizmu, wywodzącego się i ograniczającego się do wielkich duchów żydostwa i nacjonalizmu opartego na wzorach innych narodów. Ale i ten drugi nacjonalizm różni się tem od nacjonalizmów innych narodów, że nie jest zaborczy i nie sięga nigdy do krwawych środków. Men-

del Glass może tedy być wykwittem, a także ofiarą warunków, ale nie jest żydowskim typem psychologicznym. Zweig zakreślił sobie zadanie spełnić: powiedział narodowi, co w jego mniemaniu „narodowi brakuje i nad czym cierpi”. Czy w swej krytyce uderzył w próżnię, czy też poruszył naprawdę problem o wielkiej doniosłości? — to zależy od nastawienia i od ujęcia zagadnienia nacjonalizmu żydowskiego. Obraz zaś zbiorowości żydowskiej, obraz zmagania współczesnego pokolenia żydowskiego skreślił tak wyraziście, silnie i mistrzowsko, że pomijając problematykę, powieść „De Vriendt kehrt heim” jest dokumentem czasu, jest powieścią współczesnego pokolenia żydowskiego.

Leopold Rozner

CWI PEREC CHAJES

Zmarły dnia 13 grudnia 1927 roku nadrabini dr. Cwi Perce Chajes należy do tych gigantycznych postaci w historii żydostwa, które geniusz narodowy wyposażył w wielostronne uzdolnienia, umysłowe i moralne walory. Ze względu na zadziwiający uniwersalizm ducha należy włączyć Chajesa w długą galerię duchowych przywódców żydostwa, stojących w każdym okresie historii na straży wartości narodowych, przekazanych wielowiekową tradycją i snujących nadal twórczą nić kulturalnego rozwoju. Chajes, nadrabini największej gminy żydowskiej w środkowej Europie połączył w sobie w harmonijną całość niezwykłą erudycję wytrawnego znawcy Talmudu i literatury żydowskiej z głęboką znajomością filologii orientalistycznej, opartej na nowoczesnych podstawach wiedzy. Chajes nie ograniczył się jednak do specjalizacji w obranym przez siebie dziale nauki, nie zadowolił się głębokimi studjami, które rozślawiły jego imię na całym świecie i którym zawdzięczał zaszczytne powołanie

na katedrę *Collegio Rabbिनico Italiano* i uniwersytetu we Florencji. Chajes posiadał poloj uniwersalistyczny; zasięg jego zainteresowań był olbrzymi. Wręcz tytaniczny jego duch dążył do opanowania dziedzin naukowych, które nie miały zupełnie styczności ze specjalną bądź cobydziej wiedzą orientalistyczną. Był on uczonym w najszlachetniejszym tego słowa znaczeniu. Nie należał on do typu zaśniedziałych, bezkrywistych uczonych, odciętych od szerokiego życia, wykazujących przeraźliwie mało zainteresowania dla spraw i problemów, wychodzących poza ich „kompetencję”. Chajes był typem diamentalnie od nich przeciwnym, pulsowała w nim żywo gorąca krew twórczości i szeroki powiew historii unosił się jak skrzydła genjusza ponad jego głową...

Atoli Chajes nie był wyłącznie oddanym nauce, on był również wielkim przywódcą i nauczycielem żydostwa austriackiego. Jak wiedza sama w sobie, tak nie zadowolilo go krzesło rabinackie i funkcje duszpasterza. Urząd rabiną stał się dla niego odskocznią do wielostronnej i owocnej pracy kulturalno-społecznej. W organizm zgangrenowanego żydostwa wiedeńskiego zastrzyknał świeże soki żywotne, tchnął weń ożywcze ducha. Jako przedstawiciel i wódz śledził bacznie orlim swym wzrokiem rozwój wypadków historycznych i przepuściwszy je przez pryzmat swego ducha, roztrząsał je w swych sławnych i rozgłosnych kazaniach. Jego kazania, ich forma i treść, odbiegały znacznie od dotychczasowego szablonu. Jak w innych dziedzinach był i na tem polu nowatorem, rewolucjonistą. Nie obawiał się on rzucić z kazalnicy słów, których dotychczas żaden rabin nie śmiał otwarcie wypowiedzieć. Chajes był syjonistą, był nim z natury rzeczy, nie mógł nim nie być. Jak syjonizm wypływa organicznie z logiki dziejowej żydostwa, tak chajesowski syjonizm miał swe źródło w niezłomnych pra-

wach jego natury. Jako świadomy Żyd ogarniał on sytuację żydostwa w jej najtragiczniejszych i najdramatyczniejszych momentach, zrywał śmiało zasłony z zakwefionego posągu przyszłości narodu i wskazywał, że syjonizm i tylko syjonizm jest tem światłem błyskawicy, oświetlającej drogę narodu podczas zawieruchy dziejowej, gdyż jedynie syjonizm potrafi oprzeć życie żydowskie na silnych podstawach terytorjalnych, gdyż jest on spełnieniem tysiącletniej tęsknoty, celem, do którego rozwój historyczny przez cały ciąg dziejów prowadził. To też z jego kazań przemawiał *duch czystego żydostwa*, który w naszej epoce przybrał formę syjonizmu, tenże sam duch, który ongiś wydał Biblię, ów potężny, niezrównany twór geniusza żydostwa, który wytworzył wartości kulturalne i społeczne, stojące na najwyższym poziomie. Łącząc w sobie elementy erudycji tak duchownej jak świeckiej z zaletami nowoczesnego Żyda, jest Chajes wzniosłym typem przywódcy żydostwa, świeżoną postacią, stojącą na pograniczu dwóch epok historycznych, w której moce przyszłości w zadziwiający sposób się już ujawniły i ucieleśniły.

Wspomniane elementy nie stanowią jednak zupełnego wizerunku duchowego Chajesa. Będzie on niezupełnym, jeśli nie uwzględnimy, że Chajes był równocześnie *człowiekiem czynu*. Spełnił bez reszty przyrzeczenie złożone we wstępnym kazaniu, bezpośrednio po objęciu urzędu nadrabina we Wiedniu i każdą chwilę swego życia, każdą myśl, każde uderzenie serca poświęcił społeczności, której był najszlachetniejszym reprezentantem i wzniosłym symbolem. Zaniedbywał swe życie prywatne, nie założył rodziny, pracował jedynie dla narodu żydowskiego, który tak głęboko ukochał. Wspomagał materialnie ważną placówkę nauki żydowskiej, Uczelnię Teologiczną we Wiedniu, której słuchaczem był, założył Pedagogium Hebrajskie, Seminarjum dla nauczycieli religii,

Gimnazjum Żydowskie (noszące obecnie jego imię), szkoły ludowe i sieć frelówek. Poza tem współpracował czynnie w Egzekutywie Organizacji Syjońskiej, wybijając się na czoło wielkich przywódców.

Atoli na tem nie wyczerpywała się działalność Chajesa. Absorbując od pracy na polu kulturalno-politycznym, położył on niespożyte zasługi w dziedzinie działalności charytatywnej. Gdziekolwiek dały się słyszeć jęki uciskanych tam śpieszył Chajes z pomocą, wychodząc daleko poza krąg potrzeb gminy wiedeńskiej. Niósł on pomoc ofiarom pogromu, wojny i rewolucji, stojąc na czele największych żydowskich komitetów pomocy dla ubogich Żydów.

To też, jak z powyższego krótkiego szkicu wynika, należy Chajes do rzędu tych osobistości, które słusznie uznane jako *ucieleśnienie idei żydostwa w najczystszej formie*, zajmują poczesne miejsce w historii naszego narodu. Nic też dziwnego, że pietyzm, jaki żywią wszyscy, którzy w jakikolwiek bądź sposób zetknęli się z Chajesem, bez względu na polityczne zapatrywania, dla tej reprezentatywnej osobistości, dochodzi do wręcz religijnego nasilenia. Zrozumiałe, że grupa jego najbliższych przyjaciół, elita wiedzy żydowskiej, uwieczniła w pięciolecie zgonu jego pamięć, stawiając mu gigantyczny pomnik, na którym złotymi zgłoskami wyrzeźbiono jego imię. W pięciolecie zgonu Chajesa ukazało się potężne pomnikowe dzieło, księga pamiątkowa ku jego czci, zbudowana z bloków myśli i pracy największych myślicieli i uczonych żydowskiej współczesności.

*Księga pamiątkowa ku czci Cwi Pereca Chajesa*¹⁾ zredagowana została przez profesora Uczelni Teologicznej we Wiedniu, jednego z najbliższych

¹⁾ Veröffentlichungen der Alexander Kohut Memorial Foundation, Band VII. Abhandlungen zur Erinnerung an Hirsch Perez Chajes, Wien 1933.

przyjaciół Chajesa, dra Awigdora Aptowitzera i rabina dra Artura Zacharjasza *Schwarza*. Językowo dzieli się ona na dwie części, na jedną niemiecko-angielską i drugą hebrajską. Obie części zawierają źródłowe rozprawy naukowe z dziedziny historii żydowskiej, komentarzy talmudycznych, Midraszu, liturgii, Biblii i proroków, filologii i bibliografii. Trudno w ramach krótkiego omówienia przeszło 600-stronicowe tomu objąć jego całość i złożyć sprawozdanie z poszczególnych rozpraw, tembardziej, że należą one do różnych dziedzin judaistyki i trudno, a raczej niemożliwością jest sprowadzenie ich do wspólnego mianownika. Jedynym ich łącznikiem jest osobistość Tego, komu zostały poświęcone. Ciaśniejszy związek z osobą Chajesa mają krótkie rozprawy G. Aleksandra *Kohuta* („The Tribute of a friend” i „A Childhood Poem by H.P.Chajes”) o Chajesie i jego młodzieńczym wierszu, który został również przedrukowany oraz Majera *Balabana* o hebrajskim liście dziada nadrabina *Cwi Hirsza Chajesa* do swego przyjaciela lat młodzieńczych *Salomona Leiba Rappoport*a z r. 1846, który został również w całości przedrukowany. Redaktor Księgi pamiątkowej *Aptowitzer* ogłosił głębokie naukowe studjum z epoki gaonów ת ש ר ב ו ת מיחושות לרב חנניה ואינן 19 — Samuel *Krauss* dłuższą rozprawę o Żydach polskich, którzy pod wpływem fałszywego mesjasza *Sabataja Cwi* wierzyli w rychłe nadejście królestwa *Mesjasza* i udali się do Palestyny („Die Palästinasiedlung der polnischen Hasidim und die Wiener Kreise im Jahre 1700”), *Emanuel Löw* piękny artykuł o łzach („Tränen”), zbierając odnośne miejsca w Biblii, Talmudzie, Agadzie, poezji średniowiecznej i liturgicznej oraz nowohebrajskiej, *Benjamin Murrelstein* oryginalne wyjaśnienie genezy nazwy „עורבא מרבין” Harry *Torczyner* rozprawkę o „שטת”, stellen, setzen, bereiten, in der Bibel”

i wielu innych, których jedynie z braku miejsca nie można wymienić, wszyscy uczeni o światowej sławie, przyjaciele i wielbiciele Chajesa. Ze względu na oryginalność i niepoślednią wartość ogłoszonych rozpraw, stanowi Księga pamiątkowa ku czci Chajesa ważny ewenement w wydawnictwie judaistycznych dzieł i swą zasługą dla nauki żydowskiej odpowiada w zupełności zasługom, położonym przez nadrabina Chajesa na niwie nauki żydowskiej. Godny pomnik godnego męża!

Pomnik innego rodzaju wystawił swemu przyjacielowi Chajesowi prof. dr. M. *Rosenfeld*, ogłaszając swe dwutomowe, nadzwyczaj estetycznie wydane dzieło o Chajesie²⁾, zawierające prócz dokładnej biografii nadrabina również zbiór kazań, mów i wykładów.

Biografia Chajesa opracowana została na podstawie źródłowych badań i autentycznych opowiadań bliższego koła przyjaciół. Na wstępie umieścił *Rosenfeld* dokładny przegląd historii rodziny Chajesów, genealogję, sięgającą do połowy 16 wieku. Rodzina Chajesa była rodziną uczonych rabinów i bogatych kupców; jedna jej gałąź została nawet nobilitowana we Włoszech na początku 19 wieku.

W rozdziałach o domu rodzicielskim i dzieciństwie Chajesa, o jego studjach, pierwszych posadach (jako nauczyciel religii mojżeszowej we Lwowie i sekretarz Instytutu Orientalistycznego we Wiedniu), o jego profesurze we Florencji, o pracach naukowych, o Chajesie jako nadrabinie w Trjeście i we Wiedniu, o jego działalności kulturalnej, politycznej, charytatywnej itd. zamknął autor całe bogactwo dziejów, przeżyć, idei i pracy twórczej Chajesa, plastycznie

²⁾ M. Rosenfeld, Z. P. Chajes, I. Band: Leben und Werke, II. Band: Reden und Vorträge, Wien 1933 Selbstverlag.

nakreślił zasadnicze cechy tej nieprzeciętnej osobowości. Wyczuwa się wszędzie kochającą rękę przyjaciela, nie szczędzącego trudu, by Chajesowi wystawić godny pomnik na wieki. Z uznaniem należy stwierdzić, że poświęcone sobie zadanie Rosenfeld w zupełności wypełnił i z wdzięcznością należy podnieść jego fundamentalną pracę, tembardziej, że czas jej opracowania był stosunkowo krótki i ukazała się w okresie, gdy silny nurt życia powoli zaczynał pokrywać, utrwalony przez nią obecnie wizerunek duchowy Chajesa cieniem zapomnienia. Pracą swą zaskarbił sobie Rosenfeld dozną wdzięczność wielkiego kręgu wielbicieli Chajesa.

Ideom Chajesa, zawarłbym w kazaniach, mowach i wykładach należałoby poświęcić specjalny artykuł. Jest w nich tyle bogactwa myśli, oryginalności i proroczych wręcz wizyj przyszłości, są one tak specyficznym wpływem *typu nowoczesnego Żyda*, że posiadają nieocenione wprost znaczenie wychowawcze. To też każdy nowoczesny Żyd, który szuka odpowiedzi na dręczące go zagadnienia jako Żyda i kulturalnego człowieka, powinien bezzwłocznie sięgnąć do skarbnicy myśli Chajesa, gdzie podstawowe problemy życiowe żydostwa zostały równie głęboko i oryginalnie jak również zgodnie z duchem historycznym żydostwa roztrząsane, omówione i — rozwiązane. Albowiem Chajes jest — jak wspomniano wyżej — mędrcelem, nauczycielem, ideałem duchowego przywódcy narodowego, który dzięki swym wielostronnym uzdolnieniom, umysłowym i moralnym walorom wzbił się w górne regiony herosów ducha.

F. Schlang

„KRÓLESTWO BOŻE”

Marcin Buber jest jednym z niewiele żydowskich uczonych, którzy nie zadowalają się badaniem i ścisłym

ustalaniem faktów, lecz usiłują wniknąć do wewnętrznej istoty dziejów rozwoju idei i poglądów religijnych naszego narodu. W ostatnim swem dziele*) występuje on jako krytyk biblijny, lecz i tym razem poświęca główną uwagę problemowi idei religijnej.

Centralnym przedmiotem dzieła są dzieje powstania idei mesjańskiej w Izraelu; przedmiot ten dzieli autor na trzy fazy, które znajdują wyraz w 3-ch częściach dzieła. W pierwszej części, która niedawno temu wyszła, usiłuje Buber dowieść, że już w epoce Sędziów powstało religijne wyobrażenie o Królestwie Bożem w Izraelu i że wyobrażenie to zrodziło się z konkretnych zdarzeń historycznych. Za pomocą idei Królestwa Bożego objaśnia Buber tę epokę, na którą od czasów Wellhausena krytycy zwykli patrzeć się jako na pozbawioną treści, względnie przyjmować, że jest ona dla nas ciemna i mglista, tak, że nie można ustalić jej prawdziwego oblicza. Wedle tego, co autor podaje we wstępie do I tomu, druga część dzieła zajmie się stosunkiem jaki zachodził między królem izraelskim jako pomazańcem Bożym a religijnym wyobrażeniem Królestwa Bożego. Trzecia wreszcie część przedstawi drogę, którą przebyły oba momenty: idea mesjańska i charakter króla jako namiestnika Bożego w swoim narodzie, aż idee te przeszły z historii do eschatologii, który to proces dokonał się już w epoce Królów.

Pierwszą część dzieła rozpoczyna autor od analizy odpowiedzi, której udzielił Gideon narodowi na propozycję ustanowienia go królem po zwycięskim jego powrocie z wyprawy midjanickiej: „Nie będę ja panował

*) Martin Buber. *Das Kommende. I. Königtum Gottes* Schocken Verlag, Berlin 1932.

nad wami i nie będzie mój syn pannał nad wami, JHWH będzie pannał nad wami". Buber stara się wykazać, że wyraźny w tych słowach pogląd teokratyczny powstał naprawdę już w epoce Sędziów. Dla przeprowadzenia tego dowodu musi autor wyłożyć swój pogląd o kompozycji i genezie Księgi Sędziów, jakoteż kilku tekstów z Pięcioksięgu i Jozui. Buber okazuje skłonność do jaknajwcześniejszego datowania tych tekstów. Dla ugruntowania swych dowodów podejmuje długie wycieczki do dziedzin, sąsiadujących z bezpośrednim przedmiotem jego badań, jako to: „Królestwo Boże w starożytnym Wschodzie”, „zachodnio-semicki bóg plemienny” itp.

Dzieło służyć może dowodem niezwykłej pilności i erudycji autora, który posługiwał się ogromną literaturą fachową, złożoną we wielu językach, i nie pominął żadnej prawie publikacji, która stoi w jakimś związku z traktowaną przez niego dziedziną. Mimo to niezawsze można z całą stanowczością przyjąć, że hipotezy jego są trafne. Niesłuszna np. jest jego przesłanka, że opowiadanie o *Samsonie* wstawiono między dwie części księgi Sędziów, chociaż „nie jest ono podobne” do żadnej z nich. Przy krytycznym czytaniu księgi Sędziów znajdziemy, że autor (wzgl. redaktor) przedstawia między innymi opowiadaniem trzech bohaterów, którzy padli z rąk kobiet: „Sysry, Abimelecha i Samsona. Opowiadanie o tym ostatnim nie jest tedy dalekie od treści większości Ks. Sędziów. Możliwe jest, że nawet opowiadanie o „nałożnicy gibeńskiej” należy do tego samego cyklu: widzimy w niem, jak całe prawie pokolenie uległo zagładzie z powodu kobiety.

W szczególności wątpliwe jest, czy pogląd Bubera, że Jie nie są odrębnymi źródłami, lecz „typami” i kierunkami literackimi, może doprowadzić krytykę do pewnych, określonych re-

zultatów. Także dokonane przez autora ustalenie czasu powstania niektórych tekstów podlega jeszcze dyskusji i nie wszyscy krytycy na te ustalenia się zgodzą.

W każdym razie autor wytknął sobie wysoki cel i wszyscy, którzy dla problemów krytyki biblijnej posiadają zrozumienie, z tęsknotą oczekują ukazania się dalszych tomów poważnego dzieła.**)

A. S. Kamieniecki

FRANCUSKA MONOGRAFJA O CHASYDYZMIE

Pod tytułem Jean de Menasche: *Quand Israël aime Dieu*. (Plon, éditeur), który znanadto przypomina tak zwane żydowskie powieści braci Tharaud, iżby miał zachęcać do czytania, kryje się książka zasługująca ze wszechmiar na uwagę. Jest to pierwsza francuska monografia o chasydyzmie. Tem ciekawsza, że napisał ją — rzecz na tutejsze stosunki znamienna — chrześcijanin, zakonnik i, co najważniejsze — wychrzczony Żyd.

Życie duchowe jednostki, kasy czy też epoki przypomina poniekąd — twierdzi Jean de Menasche — wschodnie pisma: by odczytać jego znaki, trzeba zgóry znać ich sens. A że Żydzi w owym dopiero momencie swego bytu zaczęli się zajmować dziejopisarstwem, kiedy wiara wśród nich osłabła, więc nic dziwnego, że historycy żydowscy nie umieją, twierdzi autor, odczuć właściwego znaczenia tych prądów i postaci, o których opowiadają. Stąd wynika ten zadziwiający skądinąd fakt, że istota i dzieje religijnego życia u Żydów są bardziej i powszechniej nieznane, aniżeli różnice sekt brahmanskich. Chasydyzm

**) Ob. „Szermierz prawdy”. Mięsiężnik Żydowski. Zesz. 11—12. 1932
Red.

jednak zbyt bezpośrednio dotyczy wiecznie aktualnych dla każdego człowieka spraw ukształtowania duchowego życia, by można było zrezygnować z wiedzy o nim. Dlatego też autor podjął się trudnego zadania rekonstrukcji chasydzkiego świata.

Czyni to dwiema metodami, które się wzajemnie znakomicie uzupełniają. Przytaczając szereg świetnie dobranych anekdot z życia wielkich cadyków, których możnaby uważać za świętych, gdyby poza obrębem Kościoła o świętych mogła być mowa, dając w „Dialogu między chasydem a rabinistą” obraz umysłowości przeciętnego chasyda, a w jednej z legend Rabi Nachmana z Braclawia przykład chasydzkiej twórczości, autor pozwala czytelnikowi zdać sobie bezpośrednio sprawę z chasydzkiej atmosfery w jej różnych przejawach i rozmaitem napięciu. Prócz tego w obszernym wstępie sposobem analitycznym bada i przedstawia zasady i praktyki chasydyzmu. Przy pomocy całego scholastycznego aparatu i imponującej logicznej finezji, jakimi jako wychowanek filozofii średniowiecznej rozporządza, roztrząsa i objaśnia najdrobniejsze szczegóły chasydzkiej „doktryny”, przekuwa w żelazne formuły to, co znalazł w drgających ciepłem życiem przypowieściach chasydzkich i ich biblijnych egzegezach. Porównuje następnie punkt za punktem tę esencję chasydyzmu, którą wydestylował, z pojęciami i organizacją Kościoła i udowadnia, czasem bez trudności, a czasem nie bez luk w rozumowaniu, że w obu religiach — bo chasydyzm jest dla niego wykwittem judaizmu — wypowiada się taki sam stosunek do Boga i świata. Opowieści z życia cadyków przypominają niejednokrotnie — Jean de Menasche to podkreśla — ustępy z najpiękniejszych hagjografij. Jakaż więc jest, pyta z nieustraszoną odwagą, wyższość mistyki chrześcijań-

skiej nad żydowską? Wierzy, że ta wyższość istnieje, więc ją oczywiście niebawem znajduje. Zaś czytelnik, który wraz z autorem w poszukiwaniu za tą odpowiedzią wspina się stromymi ścieżkami jego wspaniałej dialektyki, czuje coraz wyraźniej żalose podświadome pytanie, które wyziera z poza całego toku myśli tej uczonej teologicznej dysertacji: „Poco było opuszczać rodzime ołtarze, poco było chrzczyć się, skoro i w żydostwie bije źródło zbawienia?”

Nie, nie „układam” dramatu. Drama w tej książce jest. Bo oto los jej autora: młody człowiek, wierzący z natury, żyje wśród swej „arcypostępowej” magnackiej rodziny żydowskich baronów; jako jedyny religijny pokarm znajduje w swem otoczeniu tych parę bezdusznych form, do których się tu na Zachodzie żydostwo zredukowało. Przyjmuje więc chrześ. Cóż prostszego? — wstępuje nawet do klasztoru; ale teraz poprzez katolicyzm styka się z judaizmem; uczy się po hebrajsku, śledzi wszystko, co się w żydostwie dzieje, pisze piękną rozprawę o religijnej wartości sjonizmu, a potem, po latach źródłowych studjów, tę obecną pracę o chasydyzmie, tak pełną miłości do żydostwa tak niemalże pełną — rodowej dumy. Los to doprawdy tragiczny. I dla tych, — a jest ich tu sporo — co jak Jean de Menasche poniewczasie przejrżeli, i dla samego żydostwa, które dziś tak często traci najnieodrodniesze swe dzieci, z tego jedynie powodu, że im prócz katolickich księży nikt nie potrafił nic istotnego o niem powiedzieć. A teraz, może książka Jean de Menasche'a grać będzie rolę przewodnika dla blakających się. Kto wie? Innego tu w każdym razie nie ma...

Aurelja Gottliebowa
(Paryż)

JÓZEF FLAWJUSZ W ŚWIETLE POWIEŚCI FEUCHTWANGERA

„Wojna Żydowska” *) -- najnowszą powieść Liona Feuchtwangera **) — ponownie wysuwa na tapet, dość stary już i ciągle jeszcze nie rozwiązany, problem charakteru i działalności Józefa Flawjusza. Jego własne, na ten temat, wynurzenia w „Bellum Judaicum” i „Vita” są tak ze sobą sprzeczne, że trudno skonstruować jasny obraz o osobie samego autora. Tem też tłumaczy się rozbieżność w ocenie osobowości i działalności Józefa Flawjusza u historyków. Podczas gdy jedni (n.p. Graetz) uważają go za zdrajcę, za grabarza żydowskiej samodzielnosci politycznej, za człowieka, który, przy szczerem oddaniu się sprawie obrony swego narodu, mógł dobrze zorganizować najważniejszą ostoję strategiczną ówczesnej Palestyny, — Galileę — ba, co więcej, nawet zmobilizować przeciwko wrogowi całą z rządów Rzymian niezadowolony Wschód, coby o kilkadziesiąt lat wcześniej rzymskiemu kolosowi zadał cios, a siedzibę żydowską uratowało od zagłady — to drudzy (np. Simchoni) uważają go za przezornego polityka, który znał dokładnie Rzym, oceniał trafnie jego niezmierną potęgę i tężyznę wojskową, i dlatego wiedział, że wszelka z tym olbrzymem stoczona walka jest zgóry przesądzona i zdana na druzgocącą klęskę. Ale, przyjmując nawet łagodniejszą charakterystykę, nasuwa się pytanie, czy przy takich szczerze ugodowych poglądach miał Józef Flawjusz, jako człowiek o prawym charakterze, objąć namiestnictwo i naczelną komendę

na najważniejszej placówce obrony żydowskiej? Czy nie miałoby mu sumienie podyktować, że takie miejsce powinien objąć jeno człowiek o głębokiej wierze w swoje dzieło? Czy nie miałoby on, jako człowiek o czystych intencjach i stałych przekonaniach politycznych, raczej z otwartą przyłbicą głosić swoje poglądy o nierówności sił zmagających się stron? Jak więc połączyć trzeźwość poglądów ugodowo-politycznych z praktyką kierownictwa fanatycznie - zacieklej rewolucji?

Odpowiedź na te pytania znajdziemy, skoro wyobrazimy sobie Józefa Flawjusza jako człowieka żądnego sławy. Jest on uczuciowo stuprocentowym Żydem, jest też dumny ze swej przynależności do żydostwa. W rozprawie „Contra Apionem” na każdym kroku podkreśla zdolności rasy żydowskiej i nieoceniony skarbiec myśli w jej piśmiennictwie zawarty. Również w „Antiquitates” nie omija żadnej sposobności podkreślenia boskości narodu żydowskiego, ale żądza sławy, żądza wybicia się sprowadza go na manowce, namawia do tych czynów, których się właśnie dopuścił. Ta chorobliwa wprost dążność wysunięcia się na pierwszy plan staje się „spiritus rector” w życiu Józefa Flawjusza. I ten czynnik właśnie, na tle głębokiego uczucia żydowskiego, w sposób iście mistrzowski i nader barwny, maluje nam słynny powieściopisarz Lion Feuchtwanger.

Powieść jego rozpada się na pięć rozdziałów, i wszędzie jak czerwona nić przewija się ta cecha jego bohatera. W pierwszym rozdziale Józef przebywa w Rzymie. Omamiony jest wielkością miasta; stara się już w pierwszych tygodniach pobytu zwrócić na siebie uwagę wszystkich wpływowych i dostojnych osobistości, nie znosi żadnego rywala (np. Justusa z Tyberjady) mocno go rani każde lekceważenie. Wracając z Rzymu do Jerozolimy (II rozdział) i widząc, że opinia

*) Lion Feuchtwanger: Der Jüdische Krieg, Roman, stronic 478. Propyläen Verlag, Berlin.

**) Ob. Izrael Ostersetzer: Epos katastrofy żydowskiej. Miesięcznik Żyd. zesz. 11—12 — 1932.

publiczna — nie w stu procentach, ale w dość wielkiej mierze — skłania się ku Zelotom, staje się cichym rzecznikiem tychże. Prze wszelkimi siłami, ze wszech stron, do zdobycia namiestnictwa, co mu się udaje, a to nawet na najważniejszej placówce, bo w Galilei. Tu, zbadawszy sytuację i przekonawszy się, że przyniatająca większość ludu jest rewolucyjnie usposobiona, staje się już *jawnym*, nieprzejednanym Zelotą; rażą go nawet statuy pogańskie w pałacu królewskim Agrypy II, pozwala swoim żołnierzom na napad i zburzenie pałacu, nie chce jednak, mimo wszystko, zerwać mostów z Rzymianami — bo może przecież po tamtej stronie leży jego szczęście — dlatego to zjawia się u Agrypy i stara się załagodzić wyczyny Zelotów. Również w obronie twierdzy Jotapat lawiruje, na czym dobrze się poznali Safita i Jan z Giskali. Wkońcu, z spokojem ducha, oddaje się w ręce Rzymian, usprawiedliwiając, w sercu, swój krok niezrealizowaną jeszcze misją literacką. Józef znosi ze strony Wespazjana wszelkie poniżenia, byle tylko w późniejszym czasokresie móc zrobić karierę i zasłynąć. Dla kariery literackiej postanawia być naocznym świadkiem oblężenia a nawet i upadku Jerozolimy wraz z świątynią. Chce on to wszystko widzieć, nic nie uronić, aby następnie swojemi rewelacjami naocznego świadka, najwiarygodniejszego źródła, zaciekać świat — a co najważniejsze — osiągnąć wszechświatowy rozgłos. Realizacja powziętej decyzji kosztuje go dużo zdrowia; nie jeden raz musi hamować łzy na widok skrzyżowanych braci, nie jeden raz, party koniecznością wewnętrzną, daje nawet przed samym Tytusem wyraz swemu silnemu przywiązaniu do oblężonych braci. Ale walczy ze sobą, chce być „okiem”, które wszystko widzi, aby jeno mieć co później opisywać. Z tej samej też przyczyny zgadza się na przyglądanie

się pochodowi triumfalnemu pogromcy Judei. Wstrzymuje, z nadzwyczajnym opanowaniem, wszelkie odruchy, któreby wśród widzów rzymskich mogły zdradzić jego silną łączność z sponiewieranymi jeńcami pochodu triumfalnego, ale mimo wszystko wyrzucają mu się słowa: „Słuchaj Izraelu!”, tonące, co prawda, w morzu hałaśliwych krzyków tłuszczy rzymskiej. Po kilkugodzinnym przyglądaniu się haniebnyemu dla Żyda pochodowi zwycięskiemu, nerwy Józefa, z powodu stoczonej wewnętrznej walki, w zupełności mu odmawiają posłuszeństwa, śpi przez 20 godzin, bez przerwy, a wstając odsiaduje, w sposób tradycyjnie przepisany, pokutę — żalobę z powodu zburzenia świątyni. Tak go ten fakt przejął, że przez całych siedem dni do nikogo nie przemawia, na niego nawet nie zwraca uwagi. Po upływie pokuty, jednak przypomina sobie właściwy swój cel, zdobycie sławy i przystępuje do uwiecznienia nagromadzonych obserwacji.

Tak to nam małuje zagadkowego Józefa Flawjusza — Lion Feuchtwanger. Jest to jednak dopiero pierwsza część powieści o życiu tak sławnego historyka żydowskiego. W drugiej części ma nastąpić dalszy opis losów bohatera.

A. Eisenstein

PRZED GORDYJSKIM WĘZŁEM

„Węzły i miecze” *) to już trzeci tomik poezyj Brandstaettera po „Jarzmach” (1928) i „Drodze pod górą” (1931).**) Jak na młodego po-

*) Roman Brandstaetter: Węzły i miecze. Warszawa 1933. Nakładem księgarni F. Hoeseicka.

***) Zob. W. Fallek: „Droga pod górą”. Miesięcznik Żydowski 1931, zesz. 9. — Red.

etę dorobek to dość wielki, nie da on się skwitować poklepaniem po łopatkach czy frazesem o rokowaniu nadziei. Trzy tomiki poezji upoważniają do podkreślenia i zesumowania, zachęcają do bilansu. Cóż, kiedy odbieramy wrażenie, jakby sam poeta chciał zaznaczyć, że nie życzy sobie bilansu. Zrobił to w ten sposób, że się wyraźnie odgraniczył od dwóch poprzednich etapów. Nie mamy już teraz ani wydeptanej ścieżki poetyckiego mozołu „Jarzm” ani duchowego rozrachunku, zięjącego chłodem w „Drodze pod górę”. Poeta daje nam w ostatnim pokazie swych sił jakby wyciąg z notatnika poetyckiego, coś w rodzaju prób do wyboru — taka różnorodność tematów i formy panuje w ostatnim tomiku. „Oto moje możliwości, wybierajcie” — zdaje się mówić poeta.

Mamy więc i sonety, nawiązujące tonem i nastrojem do poprzedniego cyklu, mamy pseudoklasyczne, mozolne etiudy, przypominające „Jarzma”, są i urywki z poetyckiego notatnika podróżniczego, a w końcu jakby zapowiedź nowego tonu w programowym i tytułowym wierszu, wskazującym na ważką metamorfozę w duszy poety. Jednym słowem, poeta stanął na rozdrożu i stąd owa różnorodność, stąd nerwowe przerzucanie się z tematu na temat, z formy na formę, z nastroju w nastrój.

Milszy nam jednak ten niepokój od tego, który u nas budził poprzedni tomik. Pełna i dziwnie soczysta dojrzałość, bijąca z tego cyklu sonetów, wywoływała podziw dla skrzepłego na świat poglądu i doskonałej formy, lecz równocześnie uświadamialiśmy sobie, że ta dojrzałość i powaga są niewspółmierne z duszą młodego poety. Nardarmo oglądaliśmy się za przygotowaniem do tej „drogi pod górę”. Jakoś nie chcieliśmy wierzyć, by dojrzałość poety wyskoczyła gotowa, jak Ateaa z głowy Zeusa. Na karb młodzieńczej

dezynwoltury nie mogliśmy tego położyć, skoro poeta tworzy z swej dojrzałości przedwczesnej sztandar. Cóż więcej, Brandstaetter zdaje sobie sprawę z jej niezwykłości. Wie

*...że krwi serdecznej przeczą moje
pieśni,
Że są one na serca mojego lazurze,
Jak rzucone na zimne Sokratesa
piersi*

Rozpustne róże.

Ta świadomość nie przesądza jednak charakteru jego poezji. Poeta koczy się w końcu „przed bezimienną muzą, przed boskiem doświadczeniem, co bielą znaczy głowy, zmarszczką lica wieńczy”.

Czy nie jest jednak za ciężki ów sandał, który bezimienna muza wparła w żywot poety i mądrością bezsłowną wzruszyła jego drzące serce? Nie można wprowadzić wyrzutów czynić poecie, co się kaja sam z swych przywar, by się z nich nie poprawić, lecz to go z drugiej strony od niczego nie zwalnia. Brandstaetterowi brak owej dziecinnej naiwności, bez której mało komu być wielkim poetą. To już nie jest nawet intelektualizm — w poezji Brandstaettera przeżycie własne wogóle nie dochodzi do głosu. A szkoda. Poeta ten posiada tak czujne i drapieżne zmysły, gdy chodzi o uchwylenie właściwego, przylegającego słowa. Jaka szkoda, że je poeta kielza, że im kości gruchoce. Nie znać w poezji jego zmagania z własną duszą, nie znać pasji serdecznej. Odbieramy wrażenie, jakby nie zdołał jeszcze odnaleźć klucza do sezamowych skarbów, kryjących się na dnie własnej duszy, jakby wciąż koło niej krążył, a wiersze były tego ciągłego okrążania drogowskazami.

Stąd owa łatwość wysławiania się u Brandstaettera, która zarazem wzbudza podziw i niepokój. Słowa jego poezji nie należą do rzędu tych, co wybawiają poetę od męty serdecznej.

Tam gdzie zwartość zamkniętej strofy nakłada granice słowa, gdzie niema miejsca na sylizowanie, daje nam poeta siebie. Lecz już w drugim wierszu unosi go łatwość wierszowania i przyobleka gładką myśl w wspaniałą szatę niewspółmiernego słowa. Stąd już krok do baroku.

Są jednak w ostatnim zbiorze wiersze, świadczące o przewycięzeniu manieri przedwczesnej dojrzałości, co prawda zapowiadanej w programowym utworze. Przedewszystkiem „Elegja na mowę hebrajską”, wzruszająca w swej szczeroci i bezpośredniości, wychodzi daleko poza ramy intelektualistycznej poezji. „Czarodziejska studnia” otwiera szerokie horyzony dla możliwości zawartych w poezji Brandstaettera. Jej język, dźwięczny i prosty, z ludowym posmakiem i bogatymi asocjansami wewnątrz, jest zupełnie nowym tonem. Świetny jest tryptyk: Zwiastowanie, Golgota, Do przyjaciela. Trzeci jeszcze leży na linii drugiego tomiku, lecz jakże odmienny. Zwłaszcza „Zwiastowanie” jest wierszem śmiałym w koncepcji i wykonaniu, pełnym i prawdziwie dojrzałym w ekspresji. Dla tych kilku choćby wierszy powinien być poeta wydać swój tomik.

Węzły i miecze ma w ręku poeta. Węzły gordyjskie wpływów i jasną stal wielkiego talentu. Od poety zależy, czy rozetnie węzły. Mamy pewność, że to zrobi.

Chaim Löw

POETA KSIĘŻYCA

Na marginesie nowego zbioru poezji Maurycyego Szymła („Skrzypce Przedmieścia”, Warszawa, Hoesick, 1932). Chciałbym uwypuklić momenty moim zdaniem najbardziej istotne, charakterystyczne dla twórczości młodego poety.

Rozejrzyjmy się w motywach poezji

szymłowskiej. Uwzględniając i tom poprzedni (Powrót do domu.*) skł. gł. Dom Książki Polskiej, Warszawa, 1931) mamy wiersze biblijno-historyczne, wspomnienia rodzinne (głównie matka), o osobistym stosunku poety do problemu polsko-żydowskiego, obrazki rodzajowe, egotyczne i wreszcie — erotyki.

Śmiem twierdzić, że ta ostatnia dziedzina najbardziej odpowiada autorowi. I to nawet na podstawie obu tomików, mimo, że poeta dyskretnie stara się wiersze tego rodzaju usunąć w cień, koncedując współczesności „rzeczowej” bardziej poważne uwo-ry, zresztą na wysokim poziomie artystycznym stojące. Znam skądinąd tak piękny, zmysłowy wiersz Szymła p. t. „Nocą”, który świadczy bezsprzecznie o sferze, w której poeta czuje się najpewniej.

A tak piękna piosenka „Czas leci...”, gdzie mistrzostwo wersyfikacji łączy się z lekkością, niefrasobliwością, finezją i smętkiem w sposób doprawdy — skończenie dojrzały.

Nie widzę potrzeby nakładania tłumika przez autora. Snobizm u poety byłby wprost — nieznośny. — Nie mogę tu sobie pozwolić na wszechstronne omówienie „wielostrunnej” liry Szymła. Zresztą piękna, męska, godna postawa poety wobec żydostwa jak i polskości, znalazła już pełne uznanie. Pragnąłbym zwrócić głównie uwagę na motyw księżycy.

Stwierdziwszy, że księżyc jest częstym rekwizytem wierszy Szymła — niejeden krytyk zacząłby przynajmniej od — preromantyzmu. I ab ovo oschle i nudnie rzeczby wywodził. My przypatrzmy się temu, co mówi poeta. Już w tomiku „Powrót do domu” stwierdza poeta w wierszu

*) Ob. Chaim Löw: Wśród poetów. Miesięcznik Żydowski 1931, zesz. 12 — Red.

„Wiosna” tak dlań charakterystyczne: „...I nie dziw się... że nad słońcem zawisła tarcza księżycy”.

Szymel lubuje się w księżycowych plenerach, we wszystkich tonacjach — pastelowo miękkich — wyśpiewa on czar i smętek księżycowego widoku.

On, co „mając oczy wilgotne i pełne księżycy” dopatrywał się, prześladowany wciąż wizjami księżycowemi, groteskowego obrazu, jak ten, gdy „przyłgnie do szyb Eljasz — prorok śmiejącą się twarzą księżycy”. Poeta o silnym instynkcie wizualnym umie oryginalnie spojrzeć na księżyc, unikając wytartych szablonów:

„W noce s z k a r t a n e p ł o n i e
księżyc, jak s r e b r n y d y s k.
Pachnące, czarne kobiety mówią, że
księżyc jest b l a d y.
A ja widziałem, że księżyc zawisł
jak liść
i drżał w uścisku konarów,
rozpostartych na niebie”.

Motyw księżycy w „Powrocie do domu” zaledwie tu i ówdzie tknięty mistrzowskim pociągnięciem pędzla i wykazujący w zarodku umiłowanie tego satelity ziemi, rozrośnie się w tomiku „Skrzypce przedmieścia” do rozmiarów wspaniałej, jedynej — symfonii księżycowej.

Poeta — marzyciel czuje się najlepiej oczywiście „nocą wilgotną i głucho”, — jak sam wyznaje: — „Ja — nocą wiersze gorzkie układałem”.

Wpatrzony wciąż w niebo, tam znajdował ulgę i przewodnika, jak lunatelyk idąc za poświatą księżycy:

„...właśnie w tej samej chwili
Niósł się księżyc po ciepłym niebie
I z drzewa się nademną pochylił
I wołał do siebie —
I samopas biec mi kazał po ulicy
I płakać, i śmiać się i gwiazdy
liczyć.”

„I biegłem w wieczory dzwoniące słowikiem.

I wyłem, że nie umiem gwiazd, ani
księżycy wysławić,

Biegłem, biegłem po ulicach —
z księżycem na głowie.”

Tu już, jak powiedzieliby freudyści, mamy wyraźny — kompleks „księżycowy”.

W wizjach poety księżyc bywa raz groźny i niesamowity, wtedy, gdy zlewa się z twarzą Arona — jękały:

„...na podwórzu zeszła jego twarz
Pejsata i jak księżyc sina

i obrzękła”

to znów frywolny i ludzko — zażyły:

„Ta joj, jak blisko księżyc podchodzi do okien —

Taki poufały, choć taki wysoki —

Przez niskie szyby wpływa zielenią na ściany —

Łysy, uśmiechnięty
frajer zakochany”

Ta joj — jak ulica czuli się z księżyciem”.

Księżyc jako kochanek i „Księżyc Lutni Dawidowej” — co za wspaniały kontrast! I znów piękne, malarskie spojrzenie:

„Księżyc... płynął po dachach

I na krzywej ulicy srebrną
się miedzą kładł”.

Poeta, „upojony gwiazdami i rzewnym księżycem”, każe mu przeżywać najsłabiej drgnienia duszy ludzkiej, jak wtedy, kiedy to „księżyc za kasztanem twarz wzruszoną schował.” — Ogromnie trafny chwyt psychologiczny — zawsze wszak wstydzimy się zbyt silnych wzruszeń, nie chcemy się „mazać”, i pragniemy je ukryć. Tak księżyc imponuje tu męską postawą, ale nie tylko tem. Urasta do roli symbolu, do którego modlili się Żydzi „z przed tysięcy lat”. Toteż mówi poeta:

„Do dziś gdy zobaczę księżyc,
wyciągam do niego ramiona,

Jak każdy brat mój ubogi — prosty,
wierzący Żyd”.

I w porównaniach nie brak wizji

księżycyca: „Dziś wiem, że smutek
wieczny jest jak księżyc,

I nieobjęty, jak mocny firmament”.

Księżyc jest dla Szymła uosobieniem
czegoś nieprzemijającego. Podkreśla-
liśmy to jako charakterystyczne dlań,
że nie słońce, nie ziemia, lecz właśnie
— księżyc. Niejednokrotnie poeta to
zaznacza:

„Księżycem wiecznym, jak łza,
jak żal

Owładnął rzewny Straussowski
walc.”

W głębi metafizycznych tęsknot i
dumań poety, który noc ukochał, tkwi
„jądro” księżycyca.

„Wszak zostaje nam jeszcze ta
jedna pocięcha,
że gdy noc ciszą mroku gwar dnia
przewycięży,

Do wszystkich przecież okien
będzie się uśmiechał

Ten sam, na zawsze wierny
i wieczysty księżyc”.

Jeszcze więc jedna rola — pocieszy-
ciela, który jednak przede wszystkim
jest wiernym towarzyszem pracy po-
zity, a raczej koniecznym jej warun-
kiem, jak stwierdza autor w wierszu
introdukcyjnym „Muza na przedmie-
ściu”:

„Tu gwizdałem pod księżyc
arję z Cyrulika

I marzyłem o tobie, o morzu
i o różach”.

Ale nie tylko malarskimi wizjami
operuje Szymel. Potrafi nieraz zasko-
czyć uwagę trafną i nadzwyczajnie
ujętą, jak ta: „Spotkaniem się zaczy-
na tragedia rozstania”. Tutaj mamy
doskonały przykład zwartej, ekspre-
sywnej, w kilku zaledwie słowach
zamkniętej wypowiedzi. Poeta bywa
więc nie tylko lirycznie - rozlewny (w
dobrem znaczeniu tego wyrazu), lecz
i lakoniczny.

Szymel, co zresztą dziś nie ulega
chyba żadnej wątpliwości, posiada ta-
lent. Talent, jak zresztą wszystko, ma
i „drugi koniec”. Oto może się szyb-

ko — przy słabym autokrytycyzmie —
przerodzić w wykorzystywanie łai-
wości pisania. Szymłowi to wprawdzie
nie grozi, gdyż — sędzę — pamięta o
horacjuszowskim „saepe verte stilum”,
jednakże powinien starać się —
leży to bezsprzecznie na linii jego moż-
liwości — o pewne pogłębienie swych
utworów. Obawa zmanierowania, któ-
rą do pewnego stopnia żyćby moż-
na, wówczas zniknie bezpowrotnie.

Talent poety, skryształizowany i
oszlifowany, rozwinięty się wspaniale,
gdy popuści mu wodze w kierunku —
jak już wspomniałem dotychczas zlekka
hamowanym, a najbardziej odpowied-
nim. — Przed Szymłem widać wspa-
niałe i piękne horyzonty. Życzymy mu,
żeby godnie skarby swego natchnienia
przekuwał w twardej materjał słowa.

Alfred Schorr

Z HEBRAJSKIEJ LITERATURY PEDAGOGICZNEJ

Ron Polani (pseudonim Polański-
go), nauczyciel i wychowawca w Re-
publice dzieci Ben Szemen w Palesty-
nie, ogłosił w serji hebrajskiej biblijo-
teki „Jesodot” zbiór artykułów odno-
szących się do wychowania palestyń-
skiego.*) We wstępie wspomina au-
tor o czynnikach socjologicznych no-
wych prądów wychowania palestyń-
skiego. Są nimi: 1) naród żydowski
dążący do ekonomicznej odbudowy
kraju i stworzenia centrum duchowe-
go, 2) przywiązanie do ziemi, produk-
tywizacja i zdobycie różnych dzied-
zin pracy przez społeczeństwo ży-
dowskie.

Organizacja szkolnictwa w Pales-
tynie nie jest jednolitą. Są różne ty-

*) A. Ron - Polani: Problemat ha-
chinuch hechadasz baErec Izrael
(Problemy nowoczesnego wychowa-
nia w Palestynie) „Hocaaat Merkaz
Hechaluc haolami wehawaad hapoel
szel „Brit Hanoar”. Warszawa.

py szkół i organizacji szkolnych zależnych od utrzymujących je towarzystw. Dzieci żydowskie uczęszczają bądź do szkół „Aliance Israelite” bądź to do chederów gmin wschodnich lub aszkenazyjskich, albo też do szkół Agencji Żydowskiej**), które dzielą się na trzy grupy 1) szkoły zw. powszechne, 2) szkoły mizrachistyczne, 3) instytucje wychowawcze Organizacji robotniczej. Ponadto uczęszczają dzieci do różnych szkół prywatnych i do szkół misjonarzy francuskich, angielskich lub włoskich.

Ta niejednolita organizacja szkolnictwa palestyńskiego jest jego ujemną stroną. Ujemną stroną jest też naogół ciężka walka o byt. Rodzice (mowa tu o robotnikach) wychodzący do pracy, zostawiają często dzieci bez opieki, pozostawiają je wpływowi ulicy; brak wspólnego języka w rodzinie, często rodzice nie rozumieją rozmów swych dzieci z ich rówieśnikami. Dość liczna młodzież już we wczesnym wieku poszukuje pracy zarobkowej. Fakty powyższe w połączeniu z osłabieniem tradycji religijnej powodują rozluźnienie stosunku dzieci do rodziców. Jesteśmy świadkami przemiany wartości i wysiępienia nowych celów wychowania, które dyktuje życie, twarda rzeczywistość. Są nimi: zasada pracy, wydobycie największego zasobu sił twórczych oraz zasada organizacji społecznej. Tradycyjne wychowanie nie odpowiada dziś organizacji robotniczej, liczącej około 40.000 członków. Oni to żądają jak najszerzego uwzględnienia zasady pracy w nauczaniu i zastosowania idei kolektywizmu. Komisja kulturalna organizacji robotniczej dała tym poglądom wyraz w swej rezolucji ogłoszonej na zjeździe jeszcze w 1929 r.

Pierwszy „Dom dzieci” (Bejt hatno-

**) Przejętych od bież. roku szkolnego przez „Knesset Israel” (organizację społeczeństwa żydowskiego w Palestynie). — Red.

kot) w duchu nowoczesnym został założony w Dganji, pierwsza szkoła pracy w Tel - Awiwie.

W nowym ruchu pedagogicznym w Palestynie wysuwają się na czoło trzy główne tendencje, a to w kierunku reformy treści, metody i organizacji wychowania. Pod względem treści uwzględnia się nie tylko kształcenie umysłu, lecz rękodzieło i gospodarstwo, prace w domu, w polu i ogrodzie, przyczem żywy udział biorą dzieci w tej pracy. Pod względem metody wprowadza się w miejsce dawnego przekazywania wiedzy przez nauczyciela, — pracę samodzielną uczniów pod kierunkiem nauczyciela, zaś pod względem organizacji — samorząd uczniów i współpracę młodzieży ze starszymi. Stosunek wychowanków i dorosłych kształtuje się w myśl zasad Marcina Bubera i Gustawa Wynekena.

W ostatnich czasach powstaje coraz więcej instytucyj wychowawczych owianych duchem nowoczesnej pedagogiki. Są nimi poszczególnie domy dziecięce i szkoły doświadczalne, — powstają też wspólnoty względnie gminy dzieci i młodzieży na wsi, sławne republiki w Bet Alfa i Ejn Charod. Nie są te gminy młodzieży podobne do gmin Wynekena, które powstały ze sprzeciwu i zdala od społeczeństwa starszych, dążąc podobnie jak i palestyńskie do stworzenia nowych wartości, ku lepszej doskonałej przyszłości, do stworzenia tak zwanej „kultury młodzieży”. W Palestynie pracuje przeważnie młodzież razem ze starszymi i przy pomocy starszych. Wśród rodzin robotniczych niema bowiem tak silnego antagonizmu między młodem a starym pokoleniem, a w nowych osiedlach i kwacach antagonizm ten wcale nie istnieje. Aktualną jest tam zasada współpracy starszego i młodego pokolenia, którą w Rosji wprowadził w życie znany pedagog prof. Szacki w swych organizacjach wychowawczych, a którego prace i poglądy niejednokrotnie wspomina Ron Polani

jak wytyczne dla palestyńskiego wychowania.

Dowodem pięknej współpracy młodego i starszego pokolenia w Palestynie jest „Dom wychowawczy” dla dzieci robotników, należący do organizacji robotniczej w Tel Awiwie. Znajduje on silne poparcie w Stowarzyszeniu rodziców stojących na straży utrzymania tej instytucji.¹⁾

Po wsiach są różne formy współpracy, np. w porze wymagającej wzmoczonej pracy w polu spełnia tę pracę i młodzież wysłana przez swą organizację po porozumieniu się ze starszymi, którzy znowu przychodzą z pomocą młodzieży w ułatwianiu jej kształcenia się w gospodarstwie domowym, w rzemiośle lub w pożądanych przedmiotach nauki. Zrzeczeniom młodzieży powierzają starsi opiekę sanitarną, opracowanie potrzebnych wykazów statystycznych, pewne próby doświadczalne w gospodarstwie, starają się też o szerzenie kultury naukowej wśród młodzieży i dorosłych. Ta wzajemna pomoc i wyręczenie się zaoszczędzają obu grupom wiele sił i czasu, wspólna zaś praca i współuczestnictwo zacieśniają łączność między starszą i młodszą generacją.

Lecz takie stosunki panują tylko w niewielu osiedlach. Niektóre gminy młodzieży mają zupełnie oddzielną organizację, prowadzą odrębny żywot bez żadnej łączności ze starszym społeczeństwem. Są to instytucje siero; wioska dzieci w Sze-fija, w Gi-wat Hamore i wieś młodzieży w Ben-Szemen. Wzorem zaś dla wzajemnych stosunków i współpracy starszego i młodego pokolenia jest wedle zaco-dań Ron Polaniego „Bet - Alfa”. Tutaj też są zrealizowane zasady racjonalnego wychowania, oparte na samodzielności i metodzie pracy. Orga-

nizacja pracy młodzieży w Palestynie i układ programów nauki opiera się na podstawach psychologii, przyczem uwzględnione są wyniki badań współczesnych pedagogów niemieckich, angielskich względnie amerykańskich i rosyjskich. Z tych ostatnich uwzględnione są szczególnie prace Szackiego i jego podział wieku młodzieży na okresy w związku z zasadami wychowania: 1) Do roku 7-go okres rozwoju zmysłów 2) do 12 — lub 13-tego rozwój instynktów i zdolności 3) do 17-ego ujawnienie skłonności. Przyjęcie programu nauk w zastosowaniu do wieku oznacza zwrot w pedagogice żydowskiej. Wszak ideałem wychowania żydowskiego był nie gdyś uczony talmudysta („iluj”), a w ostatnich czasach „dok-tór”. Wychowanie było jednostronne, intelektualistyczne. Praca ręczna była identyfikowana z nieuctwem; nie dbano o rozwój zmysłów ani o rozwój zdolności, dopiero w naszym okresie, w związku z odbudową kraju wysunęła się na czoło idea ludzi czynu i pracy. W Palestynie zaczęto dzieło wychowania od podstaw, od ogródków dziecięcych, od pielęgnowania ciała i ćwiczenia zmysłów. Szkoły t. zw. powszechne jeszcze nie wszystkie i nie zupełnie dostosowały się do nowych wymogów życia; zdaniem Ron Polaniego nie spełniają one jeszcze zadania wychowania młodego pokolenia w myśl idei nowej racjonalnej pedagogii. Dzieje się to natomiast w gminach wychowawczych młodzieży.

Praca w tych gminach dzieli się na dwa działy: 1) dział gospodarczy, 2) dział naukowy. W obu panuje racjonalny podział pracy między poszczególne grupy. Jedna grupa pracuje w kuchni pod kierownictwem osoby starszej, odpowiedzialnej za należyte funkcjonowanie, inna w szwalni, gdzie się przeważnie naprawia odzież lub w pralni i t. d. W każdym dziale ustalona jest ilość dni pracy i ilość godzin

¹⁾ Zob. artykuł Ch. E. o tej instytucji w hebrajskim miesięczniku pedagog. „Ofakim” 1932, zes. 4.

dziennie. Autor podaje dokładny plan i podział pracy w działach gospodarstwa wiejskiego, w ogrodzie warzywnym, w polu przy hodowli bydła i drobiu, również plan pracy teoretycznej oraz nowe próby jej organizacji. Wchodzi tu w grę szczególnie trzy czynniki będące podwaliną kultury: 1) ziemia 2) życie ludu pracującego 3) język i literatura, przyczem z kultury przeszłości tylko to co żywotne zostaje przyjęte. Ron Polani rozpatruje różne metody organizacji nauki: metodę koncentracji i nauczania łącznego, systemu daltońskiego, metodę projektów i przedstawia próby wprowadzenia tych nowych metod w Palestynie, szczególnie w zastosowaniu do życia gospodarczego, w poszczególnych szkołach palestyńskich, które czerpią wskazania z amerykańskiej, rosyjskiej i niemieckiej literatury pedagogicznej.

Ostatni artykuł poświęcony jest gminie młodzieży; wychowanie do życia społecznego jest przez postępowych ludzi osiedla równie cenione jak wychowanie do pracy. Idea odrodzenia narodu żydowskiego w Palestynie przedstawia jako cel: naród pracowitych i sprawiedliwych „am oved we'am cedek”, łączy się ona z ideą przedbudowy „naprawy świata” (tikun olam). W stosunkach społecznych panuje wśród nowego pokolenia zasada pracy samodzielnej bez wycisku, oraz zasada pomocy wzajemnej; ona to ma umożliwić tworzenie nowych form życia i urzeczywistnienie ideału narodowego i ogólnoludzkiego. Formy te ujawniają się szczególnie w „kwucach”, które wykazują wspólność życia a nie tylko pomoc wzajemną. Wspólnota życia obejmuje wszystkie dziedziny, a więc i wychowanie dzieci, to też organizuje kwuca domy niemowląt, domy dzieci a po ukończeniu wieku dziecięcego organizuje gminę dzieci (Chewrat je-ladim), która wedle możliwości stara się o zaspokojenie swych potrzeb gos-

podarczych i duchowych i jest odpowiedzialną za swą pracę i porządek w gminie panujący. Rodzice żyjący w kwucy dążą do stworzenia takich warunków życia dla swych dzieci, aby one od wczesnego dzieciństwa mogły się przyzwyczaić do życia w pracy i do życia w grupie, aby, gdy nadejdzie czas, z własnego pędu i konieczności stanęli obok rodziców i kontynuowali dzieło kwucy.

Gmina wychowawcza młodzieży poświęca się pracy fizycznej i teoretycznej. Zdaniem Ron Polaniego jest narazie za mało uwzględniony pierwiastek estetyczny, dziedzina sztuki. Dzieci i młodzież lubi tańce i przy dźwiękach harmonijki, niejednokrotnie prawię jedyne go instrumentu dla akompanjamentu, tańczą we wieczory sobotnie lub w czasie różnych uroczystości horę, polkę i inne tańce. Rzadziej zastępuje tańce śpiew choralny, nie częste są też gazetki i przedstawienia. W Ben Szemen zapoczątkowano czytanie podań ludowych i wybranych utworów literackich. Nieznaczną rolę, wedle Ron Polaniego, odgrywa sprawa gier, zabaw i sportu albowiem jego zdaniem ciało zmęczone pracą niezdolne jest do wyczynów sportowych, a siłę woli kształci młodzieńców przy spełnieniu codziennych obowiązków. Chlubny udział Palestyńczyków w olimpiadzie robotniczej we Wiedniu w 1931 r. wykazuje, że sport zaczyna i w Palestynie odgrywać większą rolę, Ron Polani jest też jego zwolennikiem i uznaje twierdzenie cytowane przez Szackiego, że brak placów dla gier i zabaw jest jednym z powodów przestępstw w wielkich miastach. Obecnie dąży się do ustalenia form rozrywek odpowiednich dla każdego wieku.

Nowe instytucje wychowawcze w Palestynie nie rozwiązały jeszcze racjonalnie kwestji odpoczynku po pracy względnie okresów odpoczynku.

Inicjatywę w tym kierunku dała wieś młodzieży Ben Szemen.

Z wywodów Ron Polaniego wynika, iż ośrodkiem życia młodzieży palestyńskiej jest praca, a w niej ma pierwszeństwo praca w gospodarstwie wiejskim. Ideą przewodnią młodzieńca jest nabyć odpowiednie wykształcenie i zostać zaliczonym do szeregów pracowników w odbudowie kraju. Młodzież przejęta jest ideą etyki żydowskiej oraz ideą misji Izraela wśród narodów. Do praktyk religijnych odnosi się krytycznie, żywotne są natomiast pamiątki historyczne, agada, folklor. Młodzież zajmuje się też żywo kwestjami społecznymi i politycznymi, kwestją organizacji życia w gminie wychowawczej młodzieży (Chewra: Hacırim Hamechanechet). Pełną autonomję mają tylko dwie instytucje w Palestynie, a to dom wychowawczy dla dzieci robotników w Tel Awiwe i gmina dzieci w Chewra: hajeladim w Bet Alfa.

Praca Ron Polaniego daje zajmujący obraz działalności pedagogicznej w Palestynie i jest cennym źródłem informacyjnym.

Anna Brossowa

SZUKANIE NOWEGO BOGA

Ze znajdujemy się obecnie w przełomowym okresie kultury białej rasy, nie ulega chyba wątpliwości. Kultury duchowej, jak i materialnej. Jedna i druga zawiodły. Przeprowadziły nas one przez morze krwi sześćdziesięcioletniej wojny europejskiej i komu się zdawało, że na walkach polsko-bolszewickich i grecko-tureckich kończą się konwulsyjne drgawki ludzkości, tego następne lat dziesięć pouczyły, że ludzkość przechodzi chorobę znacznie głębszą, chorobę strukturalną, sięgającą do samych trzewi jej kultury, chorobę, która ogarnęła już i rasę żółtą.

Jak wyjść z tego impasu? Emil Lud-

wig podjął przed rokiem kampanję na rzecz myśli wyrażonej jeszcze przez Platona, artykułem w „Daily Mail”: *Let dreamers rule the world...* Istotnie, stwierdzić należy, że coraz częściej i coraz zdecydowanie zabierają głos artyści i myśliciele w sprawach polityki i współzycia ludzkiego. Coraz dosadniej rzucają oni na szalę wagę swojego słowa, które może też czasem nabierać odpowiedniej mocy.

Ostatnio zajmuje się znany podróżnik i reporter Colin Ross,*¹⁾ znający — prócz biegunów — całą kulę ziemską, jak nikt przed nim, problemem kultury europejskiej, co do której zdaje mu się, że doszła do stanu kultury cesarstwa rzymskiego w pierwszych wiekach po Chrystusie. Imperjum rzymskie zostało wówczas rozbite, nie wielką siłą barbarzyńców, którym mogło przeciwstawić swoją olbrzymią kulturę materialną, wspaniałą taktykę i strategję, którą zwyciężali potężniejszych wrogów i to na obcej ziemi. Jeżeli jednak Rzym uległ prymitywnym hordom germańskim, to jedynie dlatego, że wiara jego w powołanie małego szczepu z Latium do rządzenia światem, zniknęła. A zniknęła właśnie wówczas, gdy kultura jego i cywilizacja ośwładnęła całym światem ówczesnym.

Uratowała kulturę grecko-rzymską nowa sekta przybyła z Galilei ze swą nową — jak to nazywa Ross — „hipotezą”. Ta nowa hipoteza miała zbawić świat i tę nową hipotezę poniósł Rzym w barbarzyńską Europę. Bardzo wnikliwie powiada autor o tej „hipotezie”: „niema chrześcijaństwa jako takiego (*Christentum an sich*), lecz tylko chrześcijaństwo Jezusa Chrystusa i każdoczesnej epoki. Już chrześcijaństwo apostołów było inne, nie mówiąc już o chrześcijaństwie wojen krzyżowych, inkwizycji, reformacji etc., aż

*¹⁾ Colin Ross: *Die Welt auf der Waage* (Querschnitt von 20 Jahren Weltreise) wyd. F. A. Brockhaus, Leipzig.

do chrześcijaństwa naszych czasów”.

Lecz ta hipoteza przeżyła się już — zdaniem autora — i dziś misjonarz nie idzie już razem z kupcem w puszcze afrykańską i w głąb Chin. Przynajmniej nie tak ramię w ramię jak niegdys, gdy kryło się to wszystko z dobrym interesem: sumienie było spokojne i kieszeń pełna.

Na dwustu prawie stronach daje nam Ross wspaniałą obraz rzeczywistości tego położenia białej rasy na wszystkich pięciu kontynentach. Okazuje jak hiperprodukcja przemysłowa zmusza do szukania nowych rynków, jak z drugiej strony brak środków płatniczych do kupowania tej wyrobów, powoduje ten sam przemysł amerykańsko-europejski do tworzenia przemysłu w krajach ras kolorowych, aby podnieść tam samemu standard of life tychże ras i uczynić z nich zdolnych do płacenia odbiorców.

Jest to circulus vitiosus, który musi się srogo zmieścić na białej rasie, gdyż z chwilą osiągnięcia samodzielności przemysłowej i ekonomicznej przez rasy kolorowe, straci Ameryka i Europa nie tylko dotychczasowych odbiorców, ale tani towar wyprodukowany w Azji i Afryce przez niezwykle taniego robotnika, zaleje rynki europejskie i obniży standard życiowy białego robotnika, do poziomu kolorowego. Małe próby tej przyszłej perspektywy mamy z obecną Rosją, której kapitaliści i przemysłowcy europejscy dostarczają maszyn i umożliwiają tam samemu dum-

ping swych własnych rynków towarem rosyjskim.

Co robić? Oto wielkie pytanie, na które odpowiedź chce dać Colin Ross. Nie jest on pierwszym, który się o to kusi i napewno nie będzie ostatnim. Ciekawem jest tylko, że on, trzeźwo myślący inżynier z zawodu, podróżnik z pasji, szuka odpowiedzi na niwie religijnej. „Religia ta nie śmie jednak być zwróconą w zaświaty, gdyż to byłoby naszą katastrofą. Technika stała się już suknią, której zrzucić z siebie nie możemy, częścią naszej jaźni. Z nią musimy zostać zbawieni, albo zginąć! „Nasza dynamiczna dusza musi mieć dynamicznego Boga. Dla nas Bóg musi być rytmem, ruchem, falą, wspaniałym rytmem wszechświata.”

O ile część „reportażowa” książki oparta na doskonałej obserwacji życia i ciąglem porównywaniu go na różnych kontynentach jest pełną wspaniałych myśli, konfrontacyj z rzeczywistością i dawno minioną przeszłością, o tyle część ostatnia, w której autor chciałby właśnie postawić swą „nową hipotezę” dla białej rasy, zawodzi. Kto wie zresztą, czy „hipoteza” ta nie była już postawioną przez naszego Jezajasza i czy nie potrzeba nam tylko wielkiego ducha, któryby nam ją przedał znowu, w nowoczesnej może formie.

Mimo tej słabej strony dzieła, spotyka się rzadko książkę tak pełną myśli i treści.

Józef Rechen

E R R A T A .

W zeszytce 11/12 — 1932 ma być na str. 547 w tytule zamiast „Ośmnasty listopada” — „Listopad 1918”. — Na str. 548, drugą szpalia wiersz 1. zgóry ma być zam. rozkosze — rozkurcza.

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 Wójcikiewicz, Warszawa, Pawia 10, tel. 11.75-82.

Do naszych Czytelników i Przyjaciół!

Bieżącym zeszytem Miesięcznik Żydowski zaczyna trzeci rok swego istnienia. Możemy z zadowoleniem stwierdzić, iż w znacznej mierze urzeczywistniliśmy te cele, dla których Miesięcznik Żydowski został stworzony. Żydostwo polskie otrzymało poważny organ, służący nauce i wszechstronnemu, zasadniczemu roztrząsaniu wszelkich problemów życia żydowskiego.

Dotychczas wydane zeszyty złożyły się już na cztery poważne tomy Miesięcznika, obejmujące 2280 stron. Zawierają one bogaty i źródłowy materiał z dziedziny filozofji, historii, literatury (hebrajskiej, żydowskiej i ogólnej), sztuki (z reprodukcjami), muzyki, socjologii, ekonomji, statystyki, folkloru, pedagogiki, antropologii, lingwistyki, bibliografji i in. oraz artykuły publicystyczne o aktualnych zagadnieniach żydowskich w Polsce i innych krajach, o kwestjach palestyńskich, sprawozdania z książek i t. d.

Zdołaliśmy skupić najpoważniejsze pióra żydowskie w Polsce i zagranicą. Dotychczas ogłosili w Miesięczniku Żydowskim rozprawy i artykuły:

S. J. Agnon (Jerozolima), A. Alperin (Paryż), M. Al. bauer, M. Alter, Ch. Arlosoroff (Jerozolima), S. Atlas, M. Bałaban, S. Baron (N. Jork), A. Baumkoller, R. Becker, W. Berkelhammer, I. Berman, R. Bernstein - Wischnitzer (Berlin), Ch. N. Bialik (Tel-Awiw), J. Bleiberg, K. Blumenfeld (Berlin), I. Bonstein, M. Brandstätter, R. Brandstaetter, R. Buchweitz, Z. Bychowski, W. Chajes, A. Czerniaków, K. Dresdner, N. Eck, A. Eisenstein, Z. Ellenberg, W. Fallek, H. Farbstein, J. Feldhorn, El. Feldman, Lion Feuchtwanger (Berlin), M. Freilich, J. Frenkel, M. Friedländer, F. Friedman, N. M. Gelber (Wiedeń), N. Goldmann (Berlin), A. Goldstein (Londyn), P. Goodman (Londyn), A. Gottliebowa (Paryż), J. Grynstejn, A. Hartglas, M. Heller, D. Horowitz (Tel-Awiw), Ch. Ingeman, A. Jacob-Loewenson (Berlin), J. Jaszuński, M. Kahany (Genewa), M. Kanfer, C. Klastenowa, E. Kleinlerer (Rzym), P. Kon, P. Kramerówna, M. Kurzrok, G. Landau, Sz. Landau, I. Lewin, M. Liwzyc (Berlin), Ch. Löw, Z. Luft (Tel-Awiw), Sz. Lustig, J. L. Magnes (Jerozolima), D. Malz, M. Markvetz, M. Mises, T. Nussenblatt (Wiedeń), L. Oberlaender, Fr. Oppenheimer (Frankfurt), H. Ormian, J. Ostersetzer, H. Pfeffer, E. Poznanski, A. J. Prowalski, A. Rassin, S. Rieger, M. Ringel, E. Ringelblum, L. Rosner, O. Rottenstreich, H. Rundstein, A. Ruppin (Jerozolima), J. Schall, B. Schatz, I. Schiper, F. Schlang (Wiedeń), O. Schneid (Wiedeń), S. Schwarz (Praha), I. Schwarzbart, M. Sobel, N. Sokół (Londyn), Ch. W. Steckel (Djakova), E. Stein, N. Stein (Berlin), S. Stendig, H. Sternbach, H. Szpidbaum, A. Tartakower, R. Taubenschlag, O. Thon, O. Tilleman, M. Traub (Berlin), J. Warszawiak, S. Warszawski, R. Weltsch (Berlin), N. Weinig, M. Weinzieher, A. Weiss, K. Wittkowski (Berlin), J. Wolfsohn (Wiedeń).

Zdając sobie sprawę z wielu jeszcze braków, pragniemy pismo w dalszym ciągu rozwijać, wprowadzić nowe działy, istniejące rozszerzyć, przyciągnąć nowych współpracowników. Czy nam się to uda, zależy wyłącznie od czynnego poparcia naszych czytelników i sympatyków. Wydawnictwo nasze ma charakter społeczny. Los przeto Miesięcznika, jego rozwój zależny jest od tego, **CZY NASI CZYTELNICZY I PRZYJACIELE** będą pismo także **ABONOWAĆ**, czy **REGULARNIE WPLACAĆ BĘDĄ PRENUMERATĘ** oraz **CZY POZYSKAJĄ DLA PISMA NOWYCH ABONENTÓW**.

O to z rozpoczęciem III-go roku wydawnictwa apelujemy do wszystkich, którym utrzymanie i doskonalenie tej tak ważnej trybuny żydostwa polskiego, są drogą.

ZJEDNAJCIE NOWYCH PRENUMERATORÓW. KAŻDY ILE MOŻE!

WYDAWNICTWO

NASZ PRZEGLĄD

PISMO NIEZARŁĘŻNE

SPECJALNE DODATKI TYGODNIOWE

„MAŁY PRZEGLĄD“ WYCHODZI
CO PIĄTEK

„NASZ PRZEGLĄD SPORTOWY“

WYCHODZI CO PONIEDZIAŁEK

„NASZ PRZEGLĄD ILUSTROWANY“

WYCHODZI CO NIEDZIELA

KOMITET REDAKCYJNY:

J. Appenzlak, N. Szwalbe, S. Wagman.

REDAKCJA I ADMINISTRACJA:

Warszawa, Nowolpki 7.

Tel. 707-19, 409-19, 409-17, 539-19.

Konto czekowe 5391.

Skrzynka poczt. 230

KTO CHCE BYĆ POINFORMOWANY

**Szybko
objektywnie
wszechstronnie**

O WSZYSTKIEM, CO SIĘ DZIEJE

**na świecie
w Kraju
w życiu żydowskiem**

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