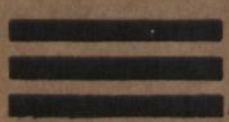


V-5787/1



5

IESIĘCZNIK



ŻYDOWSKI

ROK 1 • KWIĘCIEŃ • 1931

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 I	ZESZYT 5	KWIECIEŃ 1931
Arje Tartakower .	U podstaw żydowskiej ochrony społecznej . . . . .	385—397
Nahum Sokolów .	Odrodzenie hebraizmu. Studium historyczno-literackie VII—VIII .	398—409
Lion Feuchtwanger	Żydzi w procesie dziejowym . .	410—415
I. Schiper . . .	Motywy żydowskie w powieściach historycznych Liona Feuchtwangera	416—430
Filip Friedman .	Rola Żydów w rozwoju łódzkiego przemysłu włókienniczego . . . .	431—450

## PRZEGLĄD MIESIĘCZNY:

Jeremiasz Frenkel: Najnowsza powieść hebrajska . . . .	451—462
A. Weiss: Adolf Schwarz. Próba charakterystyki . . . .	463—470
I. Schiper: Judaika na Wystawie Listopadowej w Muzeum Narodowym w Warszawie . . . . .	470—472

## SPRAWOZDANIA Z KSIĄŻEK I CZASOPISM:

M. Kanfer: Perec jako człowiek . . . . .	473—476
Chaim Lów: Powieść o Mesjaszu ze Smyrny . . . . .	476—478
Majer Bałaban: „Jud Süß” . . . . .	478—480

Okladkę projektował: arch. I. Gutman

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

Zamówienia należy kierować wyłącznie do administracji: Warszawa, Rymarska 8, telef. 257-38, przesyłki pieniężne na konto P. K. O. № 24.768, Menora, Sp. Wyd. z ogr. odp. Warszawa, Rymarska 8.

Wszelkie listy w sprawach redakcyjnych, rękopisy, egzemplarze recenzyjne wydawnictw, czasopisma na wymianę i t. p. należy przysyłać wyłącznie na adres redakcji: Łódź, Piotrkowska 90, skrzynka pocztowa 469, telefon 152-85. Manuskryptów się nie zwraca. Uprasza się autorów o przysyłanie tylko maszynopisów.

## Adresy współpracowników piątego zeszytu:

Doc. Dr. Arje Tartakower, Łódź, Pomorska 91. — Nahum Sokolow, 43 Compayne Gardens, London N. W. 6. — Dr. Lion Feuchtwanger, Berlin-Wilmersdorf, Hohenzollerndamm 34. — Dr. Ignacy Schiper, Warszawa-Praga, Namieśnikowska 7. Dr. Filip Friedman, Łódź, Nowotargowa 18. — Dr. Jeremiasz Frenkel, Łódź, Pomorska 81. — Doc. Dr. Abraham Weiss, Warszawa, Marszałkowska 53. — Dr. M. Kanfer, Kraków, Orzeszkowej 7. — Dr. Chaim Lów, Kraków, Batorego 17. Prof. Dr. Majer Bałaban, Warszawa, Sienna 38.

661/604

WYDAWNICTWO  
MENORA  
P. 6819

P. 6819

ARJE TARTAKOWER

## U PODSTAW ŻYDOWSKIEJ OCHRONY SPOŁECZNEJ

**N**iejasność pojęć w tym wielkim i ważnym odcinku życia, który nazywamy ochroną społeczną, nie jest zjawiskiem specyficznym żydowskim. W miarę rozgałęzienia się nowoczesnego życia społecznego i przepojenia go nowymi wartościami, komplikują się coraz bardziej zjawiska, które do niedawna uważano jeszcze za bardzo proste. Nędza jako zjawisko społeczne nie znikła wcale, wręcz przeciwnie, rośnie nieomal wszędzie coraz bardziej samo pojęcie nędzy; jednakże sposoby walki z nią, jakoteż granice między nią a innymi zjawiskami współczesnego życia społecznego uległy znacznym przeobrażeniom a w związku z tem otwierają się nowe horyzonty, o których dawniej pojęcia nawet nie miano.

Znaczenie tych wszelkich przeobrażeń maleje jednak znacznie w porównaniu z przegrupowaniem pojęć w społecznym życiu żydowskim. Rozwój gospodarczego i społecznego życia ostatnich lat dziesiątek wykopał pod tym względem istną przepaść między społeczeństwem żydowskim a innymi narodami, a jeśli przepaść ta nie uwydatnia się dostatecznie w praktyce życia codziennego, to należy przypisać to raczej anomalji społecznego życia żydowskiego, niż realnym jego potrzebom. Żydowska ochrona społeczna przebywa obecnie proces głębokiej transformacji, którego ostateczne kontury wyłaniają się zwolna, lecz stale.

Zaczynam od kilku uwag wstępnych, by ułatwić zrozumienie dalszych wywodów. Wbrew niebezpieczeństwu wplątania się w dość niesympatyczną walkę pojęć, musimy rozgraniczyć trzy zasadniczo odmienne zjawiska w obrębie współczesnej pracy społecznej w najszerszym słowa tego znaczeniu. Jako politykę społeczną określimy całokształt starań o ugrun-

towanie bytu gospodarczo słabych warstw ludności. Charakterystycznym znamieniem tej polityki jest zarówno jej konstruktywny charakter, jak i skoncentrowanie uwagi na te warstwy ludności, które tkwią jeszcze jako tako w życiu gospodarczym. W przeciwieństwie do tego obejmuje ochrona społeczna te warstwy ludności, które straciły już kontakt z normalnym życiem gospodarczym (żebracy, ludzie fizycznie lub umysłowo upośledzeni, tzw. proletarijat szmaciany, wdowy i t. p.), lub też wogóle nie nawiązały jeszcze tego kontaktu (sieroty, częstokroć młodzież wogóle). Zadaniem ochrony społecznej jest związać warstwy te z normalnym życiem gospodarczym. W tem też tkwi zasadnicza różnica między nią a dobroczynnością, która zadawała się chwilową pomocą, nie myśląc o polityce na dłuższą metę.

Wzajemny stosunek między temi trzema zjawiskami uległ poważnym przeobrażeniom w ciągu ostatnich lat dziesiątek. Zarówno polityka, jak i ochrona społeczna prawieże nie były znane w średniowieczu i w wiekach następnych. Zwalczano wówczas nędzę drogą dobroczynności w formie mniej lub więcej nieodpowiedniej, niekiedy nawet (jak specjalnie w Anglii) poniżającej w niesłychany sposób osobistą godność ubogiego. Dopiero od końca wieku XVIII. zaczyna zwolna rozwijać się polityka społeczna jako wpływ jawnego związku między przebiegiem życia gospodarczego a masową nędzą, znacznie zaś później, mniej więcej od połowy w. XIX., wyrasta ochrona społeczna w współczesnym słowa tego znaczeniu. Od tego czasu jednakowoż ograniczają oba te prądy coraz bardziej pole działania dobroczynności, która mimo to wiedzie po dzień dzisiejszy prym w społecznym życiu ludzkości, po części siłą bezwładności a jeszcze bardziej dzięki spłotowi okoliczności, który mobilizuje bez przerwy kadry nędzarzy, zdanych jedynie na łaskę społeczeństwa.

Znacznie bardziej komplikują się te zjawiska w społecznym życiu żydowskim. Brak tu przedewszystkiem wyraźnej granicy między powyższemi trzema pojęciami. Któż np. winien zaopiekować się robotnikiem żydowskim, pozostającym bez pracy przez połowę swego życia? Czyż ma nim się zająć polityka społeczna, czy ochrona społeczna, czy też dobroczynność? A czyż te same wątpliwości nie budzą się w odniesieniu do podupadającego obywatela żydowskiego, w odniesieniu do drobnego kupca i rzemieślnika, któremu grunt usuwa się z pod nóg, w odniesieniu do „szmacianego stanu średniego“, tych najrozmaitszych

biuralistów, prywatnych urzędników, pomocników handlowych i bezrobotnych inteligentów, pozbawionych chleba i możliwości zarobkowania? Jasną rzeczą, iż we wszystkich tych wypadkach nie pomoże zwyczajna polityka społeczna, nie pomoże też przeciętna ochrona społeczna a już zupełnie bezskuteczną pozostanie akcja dobroczynności. O tragiczną problematykę gospodarczego i społecznego życia żydowskiego rozbijają się wszelkie normalne środki pomocy.

Parę słów wprzód o pojęciu nędzy żydowskiej, które już samo dla siebie odznacza się pewnym specyficznym charakterem. Nędza żydowska tyczy się innych sfer społeczeństwa i z innych wypływa źródeł, niż nędza innych narodów. Do zwyczajnych źródeł nędzy (ułomność cielesna lub duchowa, brak zmysłu gospodarczego, brak zdolności zarobkowania) przybywają u Żydów jeszcze inne, których brak u innych społeczeństw. Sprowadzić się one dadzą do następujących dwóch zasadniczych kategorii: a) słabość i anomalja gospodarczego życia żydowskiego i b) antysemityzm wraz z całym kompleksem zjawisk, skoncentrowanych dookoła niego, przedewszystkiem w postaci najrozmaitszych prawnych ograniczeń i aktów gwałtu fizycznego. Wiadomą jest rzeczą, iż liczba Żydów, staczających się w przepaść nędzy w okresie wszelkich przesileni gospodarczych, przewyższa znacznie liczbę podobnych ofiar u innych społeczeństw, a nawet w normalnych czasach jest wśród Żydów znacznie większy odsetek podupadających, którzy załamują się pod zawrotnym tempem rozwoju życia gospodarczego. W tym samym kierunku działają też najrozmaitsze prawne ograniczenia. Obywatel żydowski, wypierany z gospodarczych swych placówek z jednej strony przez państwo, a z drugiej przez swego nieżydowskiego konkurenta, pozbawiony dostępu zarówno do wielkiego przemysłu, jak i do przedsiębiorstw państwowych, z natury rzeczy ubożeje znacznie częściej i w znacznie szybszym tempie, niż nie-Żyd. A jeśli już mowa o gwałtach fizycznych, to jasną jest rzeczą, iż wielka część tych, co w pogromach stracili zdrowie i majątek, nie może już dobić się równowagi gospodarczej, podobnie jak trudno spodziewać się u nich równowagi duchowej. Te akty gwałtu powiększają oczywiście zarazem liczbę wdów i sierot wśród Żydów. Każda fala pogromów pozostawia po sobie jako smutny osad — kandydatów do obozu nędzy, powiększając ją niejednokrotnie w zastraszający sposób.

Celem uwypuklenia tej zasadniczej różnicy między nędzą żydowską a nieżydowską, zestawmy kategorie nędzarzy w obu

wypadkach. Nędza żydowska rekrutuje się: a) ze sfer niezdolnych do normalnego życia gospodarczego, które wyżej zostały scharakteryzowane, b) ze sfer podupadłych z powodu kruchych podstaw żydowskiej ekonomiki w większości krajów świata, c) ze sfer poszukujących pracy (robotników i elementów proletaryzujących się), które zdobyć jej nie mogą, przedewszystkiem dlatego, iż są Żydami i d) z pośród wdów i sierot. Z wszystkich tych kategorii znana jest u innych narodów prawieże wyłącznie tylko pierwsza,—z której pochodzi tam główne źródło nędzy—oraz ostatnia. Losem podupadającego stanu średniego, jakoteż losem warstw robotniczych zajmuje się tam w pierwszym rzędzie państwo jako takie i drobna tylko część z nich spada na dno życia społecznego.

Z tego przedstawienia rzeczy wynika, iż zakres ochrony społecznej w najszerszym słowa tego znaczeniu musi wyglądać u Żydów inaczej, niż u innych społeczeństw. Różnica ta wykrystalizowała się jednakowoż dopiero w ostatnich lat dziesiątkach. Między żydowską ochroną społeczną w starożytności i wiekach średnich (o ile pojęcie to wogóle wówczas istniało), a ochroną społeczną innych narodów niema większej różnicy. Coprawda moment dobroczynności odgrywa specjalną rolę w żydowskiej tradycji religijnej. Podkreślanie obowiązku społeczeństwa wobec ubogiego, jak i wobec wdowy i sieroty powtarza się w piśmiennictwie biblijnym na każdym kroku, stanowiąc jeden z najbardziej charakterystycznych jego przejawów. Z piśmiennictwa tego wywodzi się też związek między ochroną społeczną a pojęciem sprawiedliwości (słowo „cdaka“ dobroczynność, jest etymologicznie związane z pojęciem „cedek“ sprawiedliwość) a zatem bezwzględny obowiązek społeczeństwa niesienia pomocy ubogim i prawo ubogiego do tej pomocy. Lecz myślowy ten rozwój nie był wpływem jakiegokolwiek bądź anomalji gospodarczej. Nędza żydowska niczem się nie różniła w owym okresie od nędzy innych społeczeństw a specjalne podkreślanie obowiązków społeczeństwa wobec niej było tylko jednym z ogniw w rozwoju żydowskiej ideologii społecznej. Z drugiej zaś strony skonstruowane w ten sposób pojęcie dobroczynności nie utkwilo w granicach życia żydowskiego. W miarę rozkwitu kultury starożytnej, w pierwszym zaś rzędzie w związku z zwyczajnym pochodem chrześcijaństwa, przeszło pojęcie dobroczynności w życie myślowe i innych społeczeństw, przyoblekając się u nich zresztą po największej części zarazem w zewnętrzną szatę religijną.

Lecz i okres średniowiecza nie przyniósł ze sobą większych zmian w tej dziedzinie. Coprawda położenie Żydów pogorszyło się znacznie; fala prześladowań i ograniczeń nie ustała ani na chwilę, przybierając częstokroć katastrofalne rozmiary, lecz mimo to trudno dopatrzeć się bezpośredniego związku między temi prześladowaniami a gospodarczym życiem żydowskim. Żadne prześladowania nie zdołały zepchnąć Żydów z zajmowanych przez nich placówek gospodarczych, gdyż placówki te opierały się o konieczność życiową a brak było innej warstwy społeczeństwa zdolnej do „żydowskich“ zawodów pośredniczących. Położenie gospodarcze Żydów w średniowieczu było zatem mimo całego okrucieństwa prześladowań wcale pomyślne a nędza nie przybrała wśród nich poważniejszych rozmiarów. Poważne luki, powstałe naskutek prześladowań, zapełniały się nanowo bez większych trudności. Dobroczynność żydowska zachowała zatem i w tym okresie dawne swe oblicze, przybierając jedynie charakter bardziej narodowy z powodu chińskiego muru, który odgradzał Żydów od innych narodów.

Wewnętrzne przesilenie w rozwoju żydowskiej ochrony społecznej rozpoczęło się zatem dopiero w ostatnich lat dziesiątkach i stoi w ścisłym związku z radykalnym przegrupowaniem w gospodarczym życiu ludzkości. Postępujący proces wypierania Żydów z zajmowanych przez nich uprzednio stanowisk gospodarczych, pozbawił ich w ciągu paru lat dziesiątek muru ochronnego przed masowym zalewem nędzy. Obywatel żydowski wypierany z pośrednictwa gospodarczego (w najszerszem słowa tego znaczenia) nie mógł utworzyć sobie drogi do innych zawodów. Nowe formy życia gospodarczego, które obecnie zaczęły się rozwijać, zatrudniając setki tysięcy i miliony rąk, były zamknięte dla niego od pierwszej prawie chwili i wszelkie rozpaczliwe borykanie się o dostęp do nich pozostało bez skutku. Tak więc powstały dwie nowe kategorie nędzy masowej, o których wyżej była mowa. Z jednej strony rzesze spauperyzowanego stanu średniego coraz bardziej zdane na chleb łaskawy, a z drugiej strony masy zdeklasowane, wyparte z dawnych stanowisk gospodarczych i walczące z ogromnym wysiłkiem, lecz bez wyraźnych rezultatów o nowe placówki pracy. Z tych oto sfer rekrutuje się masowa nędza żydowska, nieznaną w tych rozmiarach, ani też w tej postaci u innych narodów.

Nędzy tej nie można oczywiście pokonać drogą zwykłej dobroczynności. U innych narodów możliwości przeprowadzenia rzesz nędzarzy na tory normalnego życia gospodarczego lub

przynajmniej częściowego wykorzystania ich zdolności zarobkowania są dość nikłe. Tylko drobna część biedaków da się wyrwać ze szpon mniej lub więcej zawodowego żebractwa. Kto nie jest zdolny do normalnego życia gospodarczego z powodu fizycznych, czy też duchowych ułomności, temu nie pomoże żadna opieka, ani też żadne społeczne wychowanie a ludzie tego typu stanowią przecież większość wspomaganych. U Żydów sprawa wygląda inaczej. Z uprzedniego przedstawienia sprawy wynika, iż u nas bieda rekrutuje się przeważnie ze zdrowych sfer społeczeństwa, zaś problem związku między polityką a ochroną społeczną staje się tu centralnym zagadnieniem gospodarczego życia narodowego.

Ten stan rzeczy odzwierciedla się w pewnej mierze w rozwoju żydowskiej pracy społecznej. Wśród instytucyj do walki z nędzą żydowską krystalizuje się coraz bardziej typ instytucji o charakterze konstruktywnym (towarzystwa emigracyjne, instytucje produktywizacyjne) a nawet i instytucje o charakterze z natury rzeczy dobroczynnym są u Żydów częstokroć mocno związane z normalnym życiem gospodarczym (najbardziej klasyczny przykład: towarzystwa opieki nad sierotami). Pod tym względem uwydatnia się już dość silnie różnica między żydowską a nieżydowską ochroną społeczną. Lecz mimo to po dzień dzisiejszy brak jeszcze w życiu żydowskim odpowiedniego stosunku między zwyczajną dobroczynnością a konstruktywną polityką gospodarczą, któryby odpowiadał wyżej wymienionym fundamentalnym przesłankom. Towarzystwa dobroczynności zajmują w życiu żydowskim zarówno ze względu na swe środki materialne, jak i ze względu na silny swój związek z życiem społeczeństwa znacznie poważniejsze miejsce, niż instytucje produktywizacji w najszerszem słowa tego znaczeniu. I tu występuje najaw jedna z chorobliwych anomalji współczesnego życia żydowskiego. Brak konstruktywnego programu pracy najrozmaitszych filantropijnych instytucyj żydowskich przejawia się przedewszystkiem w ich bardzo daleko posuniętej specjalizacji. Każde towarzystwo ma swój ograniczony zakres działania, każde stara się zaspokoić pewne specjalne potrzeby popieranych przez siebie warstw społeczeństwa, żadne z nich nie obejmuje całokształtu osobistości z wszelkimi jej troskami i potrzebami i ze stanowiskiem jej lub też brakiem stanowiska w codziennem życiu gospodarczym.

Jedna z zasadniczych przyczyn tego stanu rzeczy tkwi, aczkolwiek twierdzenie to dziwnie może brzmieć w pierwszej chwili,

w religijnym charakterze życia społeczeństwa żydowskiego po dzień dzisiejszy. Żydowski pogląd religijny na istotę dobroczynności i na obowiązki społeczeństwa wobec ubogich, który jak wyżej wykazaliśmy, wyrósł z normalnego życia gospodarczego, zachował się w mniej lub więcej wiernej formie po dzień dzisiejszy, utrudniając proces wewnętrznego przegrupowania zgodnie z potrzebami czasu. Coprawda i u innych narodów moment religijny ma wielkie znaczenie w rozwoju dobroczynności. Wielka część nawet i nowoczesnych instytucyj filantropijnych koncentruje się dookoła zrzeszeń religijnych. Stąd owa „charitas” współczesna, która wpływa silnie a czasami i decydująco na walkę z nędzą u większości społeczeństw europejskich. Lecz nie wszystko, co dobre jest dla innych narodów, dobre jest też dla Żydów. Dla charitas w ścisłym tego słowa znaczeniu niema miejsca w życiu społeczeństwa żydowskiego. Drogą dobroczynności nie można ugruntować życia mas ludności, wypieranych z obecnych zawodów i niezajdujących nowych placówek pracy. A przecież owe tradycyjne żydowskie „Gmilut Chasadim” zakorzeniło się tak głęboko w społecznym życiu żydowskim, iż nowe poglądy z trudem tylko mogą sobie utorować drogę. Nie wynika z tego bynajmniej, jakoby zachował się też po dzień dzisiejszy duch, którym ożywiona była starożydowska dobroczynność. Pod tym względem coprawda zaszły pewne zmiany i to zmiany nie na lepsze. To co kiedyś było wewnętrzną potrzebą, spełnianą radośnie i z uczuciem wielkiej solidarności z masą cierpiących (stąd dość dziwne ograniczenie maksimum datków na cele dobroczynne w żydowskim prawodawstwie religijnem, rzucające charakterystyczne światło na wielką ofiarność społeczeństwa), dziś częstokroć zamieniło się na mniej lub więcej mechanicznie spełniany obowiązek, słabo tylko związany z osobistością ubogiego. Może i w tem tkwi zresztą jedna z przyczyn skostnienia żydowskiej dobroczynności i niemożliwości ujęcia problemu nędzy żydowskiej z szerszego społecznego punktu widzenia.

Wszelkie próby skojarzenia w jakikolwiek sposób ducha tradycji żydowskiej z koniecznym przeobrażeniem pojęć w ochronie społecznej, spełzły jak dotychczas na niczym, gdyż podjęte były po największej części przez czynniki nieodpowiednie zarówno z punktu widzenia religijnego, jak i społecznego. Typ przywódcy religijnego, zajmującego odpowiedzialne stanowisko w walce z nędzą, u Żydów prawie że nie jest znany. Nie jest nim rabin ortodoksyjny, który nie potrafi ocenić przepaści między

dawną Gmilut Chasadim a potrzebami społeczeństwa w chwili obecnej; nie podoła tym zadaniom też i przeciętny rabin postępowy, gdyż brak mu wykształcenia społecznego, brak częstoć nawet zrozumienia dla tych spraw. Żydostwo religijne stoi zatem bezradnie wobec katastrofy nędzy masowej, która jak lawina coraz szersze zatacza kręgi.

A w związku z tem słów jeszcze kilka o samej organizacji ochrony społecznej. W czyich rękach ma się znaleźć ta organizacja? Mówiliśmy już o znaczeniu kapłana; obok niego odgrywa jednakowoż wielką rolę u wszystkich prawie społeczeństwach świata i kobieta, która wysuwa się na plan pierwszy jako pracowniczka tam, gdzie zetknąć się trzeba bezpośrednio z rzeszą biedaków. Jest to zjawisko dość naturalne. Kobieta z natury rzeczy bardziej włąbić się może w duszę ubogiego i wynaleźć odpowiednie środki opieki nad nim, podobnie jak ma większe zdolności do zaopiekowania się chorym. Lecz zalety te tracą walor tam, gdzie nędza zamienia się w nieszczęście społeczne lub też ściślej powiedziawszy, w krzywdę społeczną, której naprawić nie można zwykłymi drogami dobroczynności. W tym wypadku działalność kobiety więcej przyniesie szkody, niż pożytku, gdyż horyzont jej jako pracowniczki społecznej jest zbyt ciasny, by ogarnąć właściwą problematykę nędzy. Dlatego też i typ żydowskiej działaczki społecznej na polu filantropji niewiele dotychczas przyniósł korzyści. W najlepszym nawet wypadku kobieta rzadko tylko zdoła objąć nędzę żydowską jako problem społeczno-gospodarczy a nigdy prawie konkretnie nie przyczyni się do jego rozwiązania. Pod tym względem konieczny jest ponowny podział pracy. Działalność kobiety w dziedzinie żydowskiej ochrony społecznej należałoby z reguły (nie mówię oczywiście o wyjątkach, które spotkać można wśród Żydów tak samo, jak wśród innych narodów) ograniczyć do tych kategorii nędzy, na jakie napotykamy u innych społeczeństwach. Do walki zaś z specjalnymi „żydowskimi“ kategorjami należałoby zmobilizować inne siły. Mam tu na myśli w pierwszym rzędzie młodzież. Tylko tam można znaleźć hart ducha potrzebny dla utrzymania placówek gospodarczych, tam też wykrzesać można bez trudu iskrę zapału do walki przeciw krzywdzie wyrządzonej społeczeństwu żydowskiemu i do zdobycia nowych placówek pracy. Dziś niestety w szeregach pracowników żydowskiej ochrony społecznej młodzieży brak prawie zupełnie. Filantropja żydowska w dzisiejszej swej postaci nie potrafi młodzieży zaimponować a nawet i instytucje o szerszych horyzontach konstruk-

tywnej pracy, lecz pozbawione jasnego ideowego podłoża, pozostały jej obce. Jedynie wielki i jednorazowy wysiłek umożliwi wyzwolenie się z tego błędnego koła.

Z drugiej strony konieczny jest zarówno jako działacz w dziedzinie żydowskiej ochrony społecznej, jak i jako urzędnik w najrozmaitszych żydowskich instytucjach filantropijnych i społeczno-opiekuńczych — człowiek z szerokim wykształceniem gospodarczym i społecznym, który potrafi zorjentować się w zawiłej problematyce nędzy żydowskiej i dostosować działalność swą nie do chwilowej konjunktury, lecz do zagadnienia samego w najszerszym jego znaczeniu. Zadaniem działacza i pracownika tego pokroju jest wychować zarówno społeczeństwo całe, jak i rzesze ubogich i wprzęgnąć działalność danej instytucji w całokształt żydowskiej polityki społecznej. Dziś działaczy takich niestety niewiele można naliczyć.

Nie wolno też pominąć zagadnienia systemu żydowskiej ochrony społecznej. Pogląd jakoby udzielanie pomocy ubogim było czynnością mniej lub więcej mechaniczną, słabo tylko związaną z „obiektem” pracy, już dawno należy do zamierzchłej przeszłości przynajmniej w teorii (w praktyce coprawda napotyka się jeszcze często na tego rodzaju stosunek, zwłaszcza ze strony mniej lub więcej oficjalnych czynników). Podobnie też coraz bardziej zanika mniemanie, jakoby opieka nad ubogim była w pierwszym rzędzie kwestją uczuć i że im ktoś bardziej lituje się nad ubogim, tem więcej zdziałać może dla niego. Wiadomo już dziś, że walka z nędzą jest sama w sobie zagadnieniem niemniej ciężkiem i niemniej skomplikowanym, niż walka z epidemją a pod względem psychologicznym jest znacznie więcej odpowiedzialna. Utorowanie drogi do psychiki nędzarza, zrozumienie jej podstaw i możliwości wpływu na nią, oto zasadnicze zagadnienia współczesnej ochrony społecznej, od których rozwiązania zależy w znacznej mierze jej los. W tem sens powołania do życia instytucji opiekunów społecznych w większości krajów europejskich a więc zmobilizowanie kadr ludzi, których zadaniem jest wejść w bezpośredni kontakt z rzeszą ubogich, zapoznać się jak najdokładniej z ich życiem codziennem i nie tylko nieść im chwilową pomoc, lecz, o ile możliwe, postawić ich też na nogi. I pod tym względem wyłania się przepaść między nędzą żydowską a nędzą innych społeczeństw. Opiekun społeczny w zwykłym słowa tego znaczeniu niewiele będzie mógł zdziałać dla zwalczania nędzy wśród Żydów. Coprawda i dusza biedaka żydowskiego jest zagadką, którą trudno rozwiązać. Dusza ta

jest znacznie bardziej chora i znacznie bardziej też skomplikowana, niż psychika ubogich innych narodów, gdyż rozpaczliwa walka o byt gospodarczy wyrzyła w niej głębokie i bolesne brzoźdy. Opieka nad ubogim żydowskim musi jednakowoż inne przybrać kształty, niż opieka nad ubogim innych narodów. Opiekun społeczny, który widzi w biednym tylko chorego i anormalnego człowieka i pod tym kątem widzenia przystępuje do działalności, niewiele będzie mógł zdziałać w walce z nędzą żydowską. Wszak nawet i biedak żydowski w ścisłejszym tego słowa znaczeniu a więc oderwany napozór od normalnego życia gospodarczego, różni się zarówno psychologią swą, jak i stosunkiem do życia, od biedaka innych narodów i inaczej reaguje na ochronę społeczną. Dla postawienia go na nogi, przynajmniej na pewien okres czasu, wystarczy często drobna suma pieniężna, podczas gdy biedak nieżydowski, u którego zmysł pośrednictwa gospodarczego jest znacznie mniej rozwinięty, po największej części nie wiedziałby nawet, co począć z temi pieniędzmi. Naodwrot biedaka nieżydowskiego można częstokroć ugruntować jako tako w zawodach związanych z pracą fizyczną, co znów u Żydów z wielu przyczyn znacznie trudniej można skutecznić. Właściwa przepaść otwiera się jednakowoż poza granicami nędzy w ścisłym słowa tego znaczeniu. Żadna opieka społeczna nie pomoże rzeszom podupadających, ani też rzeszom bezrobotnych Żydów. Ludziom tym nie trzeba wychowania, nie trzeba im też specyficznych form opieki nad nienormalnymi; konieczna jest natomiast obrona ich słuszych interesów, walka o ich prawo do bytu gospodarczego, o wyzwolenie ich z anomalji warunków, w której duszą się bez własnej, subiektywnej, czy też obiektywnej winy. Opiekun społeczny innych narodów musi wprzód zbadać dlaczego człowiek powierzony jego opiece, stoczył się w otchłań nędzy, gdyż jedynie wtedy uda się może znaleźć drogę naprawy. Stąd tendencja do zreformowania prawnej sytuacji opiekuna społecznego przez zrównanie go z kapłanem i lekarzem i zwolnienie od obowiązku ujawnienia szczegółów z prywatnego życia ludzi powierzonych jego opiece, których przeszłość niejednokrotnie jest bardzo burzliwa a czasami i zbrodnicza. U Żydów tego rodzaju reformy są zupełnie zbyteczne. Typ biedaka-zbrodniarza lub wogóle biedaka z podejrzaną przeszłością bardzo rzadko tylko natrafia się wśród Żydów a już zupełnie nie można go spotkać wśród warstw ludności najbardziej charakterystycznych dla współczesnej nędzy żydowskiej. Przyczyny nędzy są tu w przeważającej większości wy-

padków zupełnie oczywiste i nie wymagają żadnych specjalnych dociekań: brak możliwości wytrzymania naporu życia gospodarczego, wypieranie ludności żydowskiej z pewnych zawodów i zamykanie przed nią dostępu do innych, bojkot pracy żydowskiej i t. p., zjawiska, które napotykaemy na każdym kroku w codziennem naszym życiu. Zadaniem opiekuna społecznego jest tu zatem nie badanie przyczyn nędzy, lecz zwalczanie krzywdy wyrządzonej ludziom, znajdującym się pod jego opieką. Społeczny opiekun żydowski opuszcza zatem ciasne ramy filantropji i wkracza w dziedzinę żydowskiej polityki społecznej. Z pośród szeregów takich opiekunów wyrosną z biegiem czasu kierownicy ludu w walce o należne mu prawa gospodarcze.

A jeśli już mowa o przepaści, rozwierającej się między pojęciem nędzy u Żydów i u innych narodów, to zwróćmy uwagę na jeszcze jedno zjawisko, w którym przepaść ta znajduje klasyczny swój wyraz. W walce z nędzą zajmuje zagadnienie żebractwa i włóczęgostwa jedno z miejsc naczelnych. We wszystkich prawie państwach kulturalnych toczy się dziś walka przeciw publicznemu żebractwu i przeciw pladze włóczęgostwa, która przybiera niejednokrotnie groźne rozmiary; wszędzie prawie opublikowane zostały specjalne przepisy prawne, zmierzające do wyłączenia tych zjawisk przez pociąganie do odpowiedzialności karnej zawodowych a zdolnych do pracy żebraków i zamykanie ich w specjalnych domach pracy a kierowanie do przytułków żebraków do pracy niezdolnych, by nie stawali się balastem dla społeczeństwa. W życiu żydowskiem oba te zjawiska mają specjalne znaczenie. Wiadomo, iż liczba żydowskich żebraków jest bardzo duża, częstokroć nawet stosunkowo wyższa, niż u innych narodów. Z drugiej strony wędrówka jest zjawiskiem prawieże specyficznie żydowskiem. Sztuki wyzwolenia się z ucisku gospodarczego lub politycznego przez opuszczenie dotychczasowych miejsc pobytu i szukanie nowej ojczyzny, nauczył się Żyd doskonale w ciągu tysięcy lat swej tułaczki po świecie. Wędrówka żydowska nie ustała w ciągu okresu tego ani na chwilę, przybierając począwszy od w. XIX. wyraźne tło gospodarcze. Ta wędrówka ze wsi do miasteczka, z miasteczka do miasta, z jednego kraju do drugiego, z Europy do Ameryki i innych części świata, wędrówka, która sama dla siebie odzwierciedla nędzę żydowską w jednym z najbardziej tragicznych jej przejawów, w niektórych tylko wypadkach odbywa się bez przeszkód. Typ Żyda wędrującego z powodu braku odpowiednich środków pieniężnych przez długi

okres czasu, zanim dojdzie do właściwego miejsca przeznaczenia i zdanego w międzyczasie na litościwy chleb społeczeństwa, jest bardzo częsty, w niektórych okresach nawet częstszy, niż typ emigranta normalnego. Równoległe zaś z tym prądem płynie specjalnie dziś, po zamknięciu wrót wszystkich prawie krajów migracyjnych, drugi, składający się z ludzi zmieniających bez przerwy swe miejsce pobytu i rozpoczynających wszędzie nanowo swą walkę o byt a w międzyczasie apelujących w tej lub owej formie o pomoc do społeczeństwa. Różnica między tą kategorią wędrujących a zawodowym włóczęgostwem jest w gruncie rzeczy dość niejasna a w praktyce życia zaciera się jeszcze bardziej. I w tym wypadku walka z żebractwem i włóczęgostwem zwykłymi sposobami policyjnymi do niczego doprowadzić nie może. Podobnie jak ideałem żydowskiego „Szno-rera“ jest po największej części uciułać pewną sumę pieniędzy i zająć się drobnym handlem lub straganiarstwem, tak i Żyd wędrujący, zdany na łaskawy chleb społeczeństwa dąży we wszystkich prawie wypadkach do normalizowania swego życia przez wywalczenie sobie jakiegokolwiek stałego źródła zarobku. Tego zagadnienia żebractwa i włóczęgostwa nie rozwiąże zatem ani dobrowolny czy też przymusowy dom pracy, ani też przytułek a już zupełnie bez skutku pozostanie cela więzienna. I tu otwiera się pole pracy dla polityki społecznej, pole co-prawda ciężkie i pełne przeszkód, ale przeoranie jego jest conditio sine qua non dojścia do celu, którym jest powrót tych rzesz żebrzących do normalnego życia gospodarczego. Są co-prawda wyjątki i wśród Żydów. Widzi się czasami i tam typ zawodowego, zdemoralizowanego żebraka lub włóczęgi, dla którego życie na koszt społeczeństwa to cel sam w sobie. Nie myśli on bowiem o żadnej poważnej pracy. Walka przeciw takim elementom nie może się różnić oczywiście od sposobów walki u innych społeczeństw, aczkolwiek nawet i w tych wypadkach zawodowy żebrak żydowski odznacza się pewnymi specyficznymi cechami, które wypływają z tragedii społecznego życia żydowskiego. W porównaniu z całokształtem żydowskiego żebractwa i włóczęgostwa typ ten wszelako niema większego znaczenia i nie może być miarodajny dla określenia wytycznych żydowskiej polityki społecznej.

Na tem właściwie można już zakończyć. Przekonaliśmy się, jak bardzo w życiu żydowskim brak wyraźnej granicy między trzema zasadniczymi pojęciami pracy społecznej. Te same warstwy społeczeństwa są tu po największej części przedmiotem

zarówno polityki społecznej, jak i ochrony społecznej, jak wreszcie i filantropji a jeśli może być mowa o jakiegokolwiek bądź prognozie na przyszłość, to jest nią ograniczenie zakresu filantropji i zastąpienie jej przez konstruktywny program przebudowy gospodarczego i społecznego życia żydowskiego. Zagadnienie programu jest tu zatem znacznie ważniejsze, niż ocena obecnej ciasnej i biednej rzeczywistości, która rady sobie dać nie może z tragedją bytu żydowskiego i z epidemją rosnącej coraz bardziej nędzy. Zasadnicze wytyczne tej nowej żydowskiej ochrony społecznej, które wyżej zostały nakreślone, występują najaw coraz dobitniej. Należy obecnie wychować społeczeństwo w tych nowych poglądach, przewyciężyć jednostronną tradycję przeszłości, ustalić nowe podstawy pracy społecznej i ostatecznie — last not least — zmobilizować siły do walki o nowe możliwości bytu dla mas żydowskich.

---



NAHUM SOKOŁÓW

## ODRODZENIE HEBRAIZMU\*)

ZARYS DZIEJÓW RENESANSU JĘZYKA HEBRAJSKIEGO  
W PIŚMIENNICTWIE I W MOWIE

PALESTYNA. DIASPORA. UDZIAŁ ŻYDÓW POLSKICH.

(STUDJUM HISTORYCZNO-LITERACKIE)

### VII.

#### HEBRAJSZCZYŻNA W LITERATURZE PAJ'TANÓW

Pierwszy wiek potalmudyczny. — Jannai Stary. — Jose ha-Jathom (Sierota). — Eleazar ha-Kalir. — Przyczyna dziwotworów językowych. — Poezja na usługach tradycji. — Czem była tak zwana liturgia dla narodu żydowskiego?

**P**ierwowzory literatury Paj'tanów powstały już w pierwszym wieku potalmudycznym. Jannai (około pierwszej połowy VII wieku w Palestynie) był pierwszym znanym Paj'tanem, który wprowadził zarówno miarę i strofę wiersza, jakoteż takt i stopę rymu. Zostały po nim tylko fragmenty; na jego hebrajszczyźnie leży tęczyowy odbłask Hagjografów. Był pierwszy jako rymotwórca, ale jako prawdziwy poeta liturgiczny poprzedził go Jose ben Jose ha - Jathom (Sierota — około końca VI wieku w Palestynie), który pisał tylko białym wierszem. Język jego utworów jest potoczny i obrazowy; znajdują się między nimi prześliczne modlitwy, pełne mądrości naddziemskiej, pełne słońca. Jednakże pierwszym właściwym Paj'tanem, zarówno w dodatnim jak i w ujemnym znaczeniu tego wyrazu, był mąż wielkich talentów, mistycznej świątobliwości i niezwykłej płodności pióra, Eleazar ha-Kalir. Tajemniczy ten mistrz potrafił mimo swej mnogosłowności, tak ukryć wszelkie ślady swego życia osobistego, tak się, rzecz można, odczłowieczyć i ulotnić w legendzie, że historycy, błędząc pociemku, zaliczają go do

\*) Zob. zes. 3 i 4 „Miesięcznika Żydowskiego“.

rozmaitych generacji od VI do X wieku i umieszczają w różnych krajach od Palestyny do Włoch<sup>1)</sup>). Zostawiając na uboczu kwestję chronologiczną, stwierdzić należy, że Eleazar ha-Kalir był w swoim czasie największym nowatorem w dziedzinie hebrajszczyzny. Jego innowacje wywołały silne protesty<sup>2)</sup> i przyznać należy, że w niektórych nowotworach język hebrajski został straszliwie spaczony. Ale dużo jest między nimi zwrotów, przekształceń, deklinacji, konjugacji, fleksyj przez nowe formy w przypadkach, liczbach, rodzajach, trybach, osobach i czasach, które zasługują na uwagę jako materiał dla wzbogacenia języka<sup>3)</sup>). To, cośmy rzekli powyżej o zależności formy językowej od treści, występuje ze szczególną wyrazistością u Kalira. Jego utwory są tak przeładowane erudycją i najeżone zdaniami, których każde pojedyncze słowo wskazuje na obszerne teksty w Agadzie i w midraszach, że mogą się wydawać raczej skorowidzowemi rejestrami do literatury, niż tworamii samodzielnej myśli autorskiej<sup>4)</sup>). Krytyk, który ignoruje treść, a ogranicza się do odróżniania i klasyfikowania autorów, biorąc jako jedyny sprawdzian stopień czystości i wdzięku języka, traktuje przedmiot sztywnie i bezdusznie, jeżeli się opiera na zjawiskach zewnętrznych. Nie sam talent autora, ale i jego program, jego z góry powzięty zamiar, a w danym

1) Nauka judaistyczna tak długo i tak często zajmowała się pracą nad rozwiązaniem zagadki czasu i miejsca Eleazara ha-Kalir, tyle szafowała erudycją, wydobywając z pod pyłu bibliotek masy manuskryptów, odcyfrowując treść warjantów i stawiając na tej podstawie liczne hipotezy, aż wreszcie nastąpiła reakcja przeciwko tej nauce wogóle. Pisarze okresu „Haskali“, zwłaszcza Lilienblum i inni, którzy się grupowali w 70-ych latach koło czasopisma „Hamelic“, propagowali zajmowanie się „kwestjami żywotnymi“, jako antytezę przeciwko badaniom naukowym, za których wzór uważali te dociekania. Rzecz jasna, że to pogląd bardzo naiwny i że przeciwstawianie kwestyj „żywotnych“ kwestjom naukowym jest nonsensem. Ale przyznać należy, że grzebanie w szczegółach i szczegółikach, w drobnych badaniach i warjantach etc. rozrywa naukę judaistyczną na strzępy. Pomimo, że tyle dotychczas już pisano o ha-Kalirze, niema jeszcze gruntownej monografii o jego stylu. Mamy na myśli — nie techniczne zestawienie warjantów w bibliotekach, ale po literacku napisaną pracę.

2) Oprócz Abraham Ibn Ezry, o którym wspomnieliśmy wyżej, podobny pogląd wypowiedział również Salomon Delmedigo. Ob. Geiger, „Melo Chofnajim“ str. 15.

3) Zunz próbował w swoim czasie zestawić wokabularz Paj'tanów — próba pouczająca i użyteczna; ale można na podstawie źródeł, jakie posiadamy obecnie, zebrać nierównie większą liczbę nowoutworzonych słów.

4) Tendencją kodyfikatorską, t. j. chęć ujmowania materiału nagromadzonego w ciągu wieków w nowe streszczenia w celu rozpowszechnienia tych wiadomości wśród szerszych warstw narodu, która zaczęła pobudzać uczonych talmudystów od czasów gańskich, zwłaszcza od czasów Saadjasza, do układania swych licznych zbiorów systematyzujących Halacę, była jednym z głównych punktów programu Paj'tanów w odniesieniu do alegoryj, przenośni i nauk Agady. Można by tę metodę nazwać pierwotną formą idei encyklopedycznej.

wypadku: jego zadanie dydaktyczno-religijne decydowało. Jose ben Jose nie uchroniłby się może, podobnie jak Kalir, od dziwo-  
tworstwa językowego, gdyby się również podjął wtłoczenia i zgę-  
szczenia najrozmaitszych asocjacji myślowych i językowych  
w pojedynczych zdaniach i słowach. Możliwym jest także, że gdyby  
fantazja Kalira przypięła sobie wolne skrzydła, bez balastu przy-  
łączania półsłówki cytatowych, Kalir pisałby równie łatwo, jak  
Jose ben Jose. Na dnie różnicy językowej leży głębsza przyczyna:  
różnica zadań<sup>1)</sup>. Z tą zasadniczą charakterystyką, cechującą  
początki piśmiennictwa Paj'tanów, można przejść całą tę część  
twórczości hebrajskiej. Ta literatura trwała przeszło tysiąc lat.  
Pracowały nad nią setki pisarzy dobrze nam znanych, a praw-  
dopodobnie tysiące innych, których nazwiska badacze tej dzie-  
dziny w miarę postępu badań wydobywają z rękopisów na światło  
dienne<sup>2)</sup>. Pomimo ogromnej rozbieżności stylów i mnóstwa  
przejść między krańcowymi jego odmianami, za które jako pod-  
stawowe uważamy powyżej wymienione kontrastujące pierwo-  
wzory, literatura Paj'tanów jest w swej zbiorowości postępową  
i renesansem języka hebrajskiego, zupełnie niezależnie od tego,  
czy innowacje językowe, pojedynczo rozpatrywane, są udatne  
lub niezdarne. Błędem jest mniemanie, że to był tylko język  
liturgijny, a zatem jedynie duchowny, a nie świecki. Do takich  
wniosków dochodzi się przez stosowanie cudzej terminologii —  
od innych narodów i z innych światopoglądów wziętej — do  
spraw i zwyczajów żydowskich, które są zasadniczo odmienne.  
Ci, którzy w sferze czysto żydowskiej swe dziecińne lata prze-  
pędzili, którzy tam wzrosli, tam świat i życie pojmować zaczęli,  
wiedzą, że nawet w obecnym czasie wśród Żydów zachowaw-  
czych niema różnicy między elementem duchownym a świeckim,  
a cóż dopiero w tak dawno minionych wiekach, gdy religja i życie  
stanowiły jedną nierozzerwalną całość! To co w ogólnej termino-  
logji zwane jest liturgją i co zostało przez inne organizacje reli-  
gijne oddane głównie do rąk hierarchji duchownej, u Żydów było  
w owych wiekach i poczęści jest jeszcze teraz nauką, historją,  
literaturą narodową, wyrazem wspomnień, ciągłości i nadziei,  
tradycji i przyszłości, pielęgnowanym — nie przez stan duchowny,

<sup>1)</sup> Godnym zastanowienia jest to, że w umiejętnym tłómaczeniu na inne języki  
bogata treść utworów Kalira uwydatnia się bardziej. Przyczyną tu jest ubytek  
niezwykłych i częstokroć rażących innowacji językowych w oryginale.

<sup>2)</sup> Jest to zasługa prof. Dawidsona (z seminarjum rabinicznego b. p. prof.  
Schechter'a w Nowym Yorku, posiadającego wielki zbiór rękopisów hebrajskich),  
że wydaje w porządku alfabetycznym utwory Paj'tanów dotychczas odkrytych.  
W tym zbiorze wyszło już kilka tomów.

tylko przez cały naród. Tu niema różnicy między świętością a świeckością i dlatego języka hebrajskiego nie można nazwać językiem martwym na tej zasadzie, jakoby istniał tylko w liturgji. Gdyby nawet istniał wyłącznie w liturgji, to liturgję żydowską należy mierzyć zupełnie inną miarą i wtedy się zrozumie, że ona była integralną częścią życia narodowego i że pod tym względem język hebrajski żył w tej sferze. To życie zostało przez szkołę Paj'tanów rozszerzone i pogłębiane. Powrót od aramaizmu do hebrajszczyzny, rozszerzenie słownictwa hebrajskiego i rozpowszechnienie nauk, sentencyj i podań w języku ojczystym w formie modlitw były bezsprzecznie nieocenionym środkiem pomocniczym dla renesansu hebrajskiego.

## VIII.

## KABAŁA W STOSUNKU DO HEBRAIZMU

Początki Kabały. — Ślady parsyzmu, manicheizmu i gnostycyzmu. — Wzmianki w Talmudzie. — Spory późniejsze w świecie rabinicznym. — Kwestja prawowierności i obowiązkowości przepisów obrzędowych. — Kierunek uduchowienia i jego pierwotne współzawodnictwo z formami religijnymi. — Reakcja i ugoda. — „Księga Raziela”. — „Księga Stworzenia”. — „Księga Jasności”. — Ogólny charakter. — Różnice okresów. — Język hebrajski jako podstawa Kabały. — Izaak Lurje. — Chajim ben Josef Vital. — Apoteoza hebrajszczyzny. —

Żydowska tradycja mądrości tajemniczej, boskiej, zrazu usna, później spisana i rozwinięta w duchu mistyczno-teozoficznym: Kabała<sup>1)</sup>, miała już bogatą literaturę w okresie potalmudycznym. Początki tej nauki sięgają czasów przedchrześcijańskich; niektórzy badacze znajdują w niej nawet ślady parsyzmu<sup>2)</sup>. Są pewne analogje do manicheizmu<sup>3)</sup>, szczególnie w dziedzinie eschatologii<sup>4)</sup>, a w zakresie kosmologii<sup>5)</sup> metafizycznej, głównie w odniesieniu do kosmologicznego dowodu<sup>6)</sup>, to już nietylko podobieństwo, ale — w niektórych szczegółach — zupełna tożsamość

<sup>1)</sup> po hebr. podanie — tradycja.

<sup>2)</sup> Kult wyznawców Zoroastra. Frank, Cabbalah, str. 67.

<sup>3)</sup> Nauka Manesa, mnicha perskiego z III wieku, który uznawał oddzielny początek złego i dobrego.

<sup>4)</sup> Nauka religijna o rzeczach ostatecznych, t. j. o śmierci, sądzie ostatecznym i życiu zagrobowym.

<sup>5)</sup> To część metafizyki traktująca o istocie wszechświata, jego powstaniu, trwaniu, granicach, pierwszych i ostatecznych przyczynach.

<sup>6)</sup> Tak się nazywa dowód wysnuty z uwagi, że wszystko we wszechświecie przedstawia nieskończony łańcuch uwarunkowań przyczynowych, który musi być zamknięty przez stwórcę bezwzględnego albo pierwszą przyczynę (w jęz. fil. rel. „lath ha-lloth=przyczyna przyczyn).

z poglądami gnostycyzmu<sup>1)</sup> nie ulega wątpliwości. Pomimo tych wspólnych rysów, Kabała jest — zarówno pod względem religijnym jak i narodowym — rdzennie żydowska. Już Talmud mieści w sobie zarodki mistyczne i kilku znakomitych tanaitów zajmowało się tą nauką<sup>2)</sup>. Podkreślano ustawicznie konieczność ścisłej dyskrecji przy udzielaniu tej nauki, ograniczając wykład do dwóch lub trzech osób, co się równało wyłączeniu tego przedmiotu z programu szkół, nawet dla dojrzałszej młodzieży<sup>3)</sup>. Pomimo tej tajemniczości, a może właśnie dzięki temu charakterowi świętości i dyskrecji umieszczano powszechnie „tajną naukę” („Chochmah Nystarah”) na stopniu wyższym, niż „jawną” („Nygleh”) część Tory. Ten dualizm był powodem powstania problemu o pewnej sprzeczności pomiędzy temi dwiema dziedzinami. Historycy i dawniejsi krytycy z epoki „Haskali” dużo rozprawiali o systemie kosmologicznym albo eschatologicznym, zawierającym cudze pierwiastki i nieraz oddalającym się od „jawnej” nauki tradycyjnej<sup>4)</sup>. To było już dawno przedmiotem sporów w komentarzach i responsach rabinów, głównie w odniesieniu do emanacji, do sefiroth<sup>5)</sup>, do aniołów, duchów, genjuszów opiekuńczych, demonów i innych złowrogich sił nadzmysłowych. Te spory przybierały czasami ostrą formę; jednakże ci z nowych historyków, którzy przypisują tym harcom polemicznym zbyt wielką wagę, popadają w przesadę z powodu zasadniczego błędu. Mylą się mianowicie uważając judaizm za dogmatykę teologiczno-metafizyczną w rodzaju istniejących „wyznań” religijnych, podczas gdy w rzeczywistości judaizm jest systemem światopoglądu, tradycji i obyczajów, narodowej kultury Żydów, w której właściwa teologia zajmuje wprawdzie podstawowe, ale bardzo ograniczone miejsce. Rozegzaltowano się w ferworze polemicznym, a najwięcej się gorączkowali obrońcy Kabały; wszakże aż do utworzenia się chasydyzmu (który zawdzięcza swe powstanie jeszcze innym czynnikom i właściwie nie jest sektą, tylko odmianą rytuału) nie dało to polemizowanie impulsu do jakiegoś formalnego odszcze-

<sup>1)</sup> Gnostycyzm — poznanie Boga rozumowe, spekulacyjne albo kontemplacyjne, przeciwstawione bezpośredniej wierze w objawione dogmaty, a u kabalistów — nie przeciwstawione dogmatom, tylko ich tłumaczenie i pogłębienie.

<sup>2)</sup> Chagiga 17 a.

<sup>3)</sup> Sanhed. 102a; Midrasz Rabba, Deut. II.

<sup>4)</sup> Stökl, *Gesch. d. Philos. d. Mittelalters*, str. 115; D. H. Joel, *Die Religionsphilosophie des Sohar*, st. 47.

<sup>5)</sup> „Sefirah”, w liczbie mn. sefiroth — etymologia wątpliwa, możliwie sfera = kula obrączkowa, krąg, albo kombinacja kilku kół tworzących jakby sieć przeźroczystą globusu niebieskiego (w astrologii), a stąd w przenośni abstrakcyjnej w Kabale: kręgi Aeonów, istniejących pomiędzy stwórcą a stworzeniem.

pieństwa, czyli dysydencji przez stworzenie nowych sekt lub gmin. Że uczeni w swych pismach w stylu nieraz makaronicznym (który, tłómaczony na inny język, daje zupełnie fałszywe pojęcie o znaczeniu tekstu) nawzajem sobie zarzucali herezję — to tylko naiwność doktrynerska — rozumiejąca słowa, ale nie pojmująca wyjątkowości i osobliwego odcienia psychologii żydowskiej — może przyjąć za odgłos archanielskiej trąby wiecznego potępienia<sup>1)</sup>.

Spór tkwił w zagadnieniu, na które historycy nie zwracali wcale uwagi: w niebezpieczeństwie, grożącym obowiązkowości praktyk obrzędowych ze strony Kabały, która dążyła do ich uduchowienia. Prawowierność stała na straży jednego ogólnego prawidła: nieodstępowania od przepisów w formie widomej, realnej. Dla Kabały wszystko to było za proste i ona szybowała wysoko ponad ziemią: dążyła do rzeczy ukrytych, tajemniczych, nadmysłowych; szukała idei zastygłych w obrzędach. Tu właśnie przejawia się, choć w przyćmionej formie, ślad neoplatonizmu<sup>2)</sup>. W filozofii idee platońskie — to pojęcia ogólne, rodzajowe, istoty, a raczej praistoty rzeczy zmysłowych. W religii jest to właściwie pogląd, który uznaje tylko pierwiastek idealny za sens prawdziwy i rzeczywisty wykonania przepisu religijnego, które samo przez się jest tylko objawem zmysłowym<sup>3)</sup>. Zachodziła obawa, czy ta tendencja duchowo-abstrakcyjna nie doprowadzi do unieważnienia przepisów Zakonu i tradycji, zastępując je oderwanymi pojęciami, hasłami wyznania wiary i t. d. — jak to już miało miejsce w przeszłości z wielkimi odłamami judaizmu, zwłaszcza ze szkołą nowo-aleksandryjską, z pierwszym chrześcijaństwem i t. d. I jeszcze jedna kwestja podświadomie niepokoiła naród dbały o swą przyszłość i o swą odrębną indywidualność: czy Kabała nie doprowadzi do pseudomesjanizmu, do kompromisowości względem innych systematów teologicznych, a tą drogą do zagłady i absorbcji czystego judaizmu. Mistycyzm bowiem wszechludzki, a nawet kosmiczny, nie jest z natury swej narodowym. Oto przyczyna, dla której stawiano przeszkody i zapory w rozpowszechnieniu Kabały. Nie obawiano się, że ta nauka narazi na szwank żarliwą pobożność wybrańców, ale liczone się z możliwym nieporozumieniem i zwulgaryzowaniem koncepcji ze strony mas ludowych. Jeszcze mniej kwali-

<sup>1)</sup> Eliphaz Lewi (pseudonim księdza A. L. Constant), *La Clef des Grands Mystères*, str. 112.

<sup>2)</sup> Jellinek, *Auswahl Kabbal. Mystik*, str. 53.

<sup>3)</sup> Tedeschi, *La Cabbala*, str. 17.

fikowała się Kabała jako przedmiot nauki szkolnej. Na szkołę działa życie, nawet ekonomiczne: Żydzi średniowieczni znajdowali w Talmudzie kojarzenie myślowe z zawodem rzemieślniczym, albo z zawodem handlowym. Ostrząc rozum na „Sprawach Pieniężnych” (Dyne Mamonoth) Żydzi w tych studjach znajdowali się w pewnym kontakcie z otoczeniem: tu jest swoboda dla kazuistyki, tu można ćwiczyć rozum na rozwiązywaniu zagadnień ludzkich, tu właściwie niema nic religijnego, tylko kwestje prawa cywilnego i ustaw mających za przedmiot mienie osób prywatnych i różne sposoby jego przechodzenia<sup>1)</sup>. Nie można sobie wyobrazić, żeby kwestje eschatologii lub emanacji mogły być w tym kierunku brane pod rozwagę.

Zrazu zajmowała Kabała prawdopodobnie stanowisko opozycyjne w stosunku do dawniejszej ścisłej prawowierności. Wskazuje na to znana legenda o czterech tanaitach, którzy wstąpili do paradyzu (t. j. zajęli się badaniami metafizycznymi), z których tylko jeden rabbi Akiba wyszedł bez szkody.<sup>2)</sup> Później jednak nastąpiło coś w rodzaju tego, co ma częstokroć miejsce z każdą opozycją, gdy dochodzi do władzy: złagodziła ostrość swego programu partyjnego, zwolniła tempo swych zapędów i została równie, a może i więcej rygorystyczną i formalistyczną, niż rząd. Od czasu gdy Kabała została uznana — nie tylko nie wykraczała przeciwko formalizmowi rytualnemu, ale i brała udział w produkowaniu dodatkowych motywów, przyczyn, uzupełnień i obostrzeń.<sup>3)</sup> Ma się wrażenie, jakoby kabaliści świadomi tego, że w ich nauce natchnienie jest ważniejsze niż forma, czuli, że możnaby ich posądzić o pewną obojętność względem formy<sup>4)</sup> i przeto starali się być jeszcze gorliwsiymi niż inni; pierwsi zrobili to może świadomie, a ich następcy — siłą przyzwyczajenia i już nawet przez nieznamość pierwotnych zasad szkoły,

1) Berachoth 63b, Baba Bathra 175 b.

2) Chagiga 14 b.

3) Kodeks rytualny „Szulchan Aruch”, a szczególnie pierwsza jego część „Orach Chaim”, zajmująca się przeważnie obrządkami kultu, obchodem sabbat'u, świąt i t. p. zawiera setki przepisów, formułek i objaśnień, zaczerpniętych z ksiąg kabalistycznych. Przy niektórych cytowane są źródła; inne zaś zostały pośrednio inspirowane. Późniejsze dodatki do modlitw również zdradzają niezaprzeczony wpływ Kabały.

4) Najlepiej można to poznać w owych okresach pseudo-mesjanizmu, w których Kabała jedna zawiadnęła umysłami pewnych warstw ludowych np. w epoce sekciarstwa Sabbataja'a Cewi (1626—1676) i Jakóba Franka (1726—1791). Już przed ich zmianą religji (pierwszy przyjął islam, a ostatni — katolicyzm), w imię Kabały (posuniętej do absurdu) dali swym zwolennikom dyspensę od spełniania obowiązków i przepisów religijnych.

do której należą<sup>1)</sup>. Stosunek tego mistycyzmu do narodu przejawia ten sam charakter bezwzględного uwielbienia i adoracji.<sup>2)</sup> Nie roztapiali judaizmu w kosmosie, lecz przeciwnie zjudaizowali — w swej wyobraźni — mistyczny swój kosmos.

Kabała, wraz z pierwszemi jej szczątkami i urywkami<sup>3)</sup> stworzyła wielką, przeszło 2000-letnią literaturę<sup>4)</sup>. Jako praźródło tej literatury, będącej dla Kabały tem, czem Miszna jest dla Talmudu, uważać należy trzy księgi: 1) „Sefer Raziel“ (Księga Raziela); 2) „Sefer Jecira“ (Księga Stworzenia) i 3) „Zohar“ (Jasność). Są to dzieła anonimowe, a nawet czas ich powstania trudno ściśle określić. Legenda przypisuje pierwszą Adamowi, pierwszemu człowiekowi,<sup>5)</sup> drugą — Abrahamowi, patriarsze,<sup>6)</sup> a trzecią — Szymonowi ben Jochai, tanaicie, który żył w drugim wieku po Chr.<sup>7)</sup>, a niektóre dodatki jego synowi Eleazarowi

<sup>1)</sup> Ten rys występuje wyraźnie w historii chasydyzmu. Aczkolwiek Grätz (Gesch. d. Jud., t. 11, str. 100) grzeszy trochę przesadą, przedstawiając Izraela Baal-Szem z Międzyborza (ok. 1698—1759) prawie jako reformatora, chasydyzm był istotnie małą rewolucją przeciwko surowemu ówczesnemu rabinizmowi tak długo jak był słabą i prześladowaną mniejszością. Z biegiem czasu jednak, doszedłszy do wpływu i uznania, tę pierwotną cechę prawie zatracił.

<sup>2)</sup> Ciekawy odgłos tego apoteozowania narodu dają nam pisma słynnego kaznodziei chasydzkiego, Lewi-Ichaka z Berdyczowa (zmarł w r. 1803). „Keduszhath Lewi“ (w różnych miejscach).

<sup>3)</sup> Księga Chanocha, Księga Jubileuszów, różne teksty w Talmudzie i w Midraszu zestawione przez Zunz'a, Gottesd. Vorträge i przez Joela, Religionsphilosophie des Sohar.

<sup>4)</sup> Dr. Scholem z Uniwersytetu Hebrajskiego w Jerozolimie wydaje pierwszy wielki katalog literatury kabalistycznej.

<sup>5)</sup> Ta księga, wydana (ze starych, licznych i bardzo rozpowszechnionych rękopisów) poraz pierwszy w r. 1701 w Amsterdamie, zaczyna się od słów: „Oto księga pierwszego człowieka Adama, którą mu dał anioł Raziel“. Składa się z 3-ch części: 1) Księga Raziela; 2) Wielka Księga Raziela i 3) Księga Noe'go (którą anioł Raziel miał podyktować Noe'emu). Zawiera spis nazw aniołów i demonów ze wskazaniem ich funkcji w związku z astrologicznymi poglądami na słońce i księżyc i z symboliką roślin, kruszców, zwierząt, ryb, ptaków i t. p., która służyła jako podstawa dla amuletów. Groteskowe przypisywanie autorstwa tej księgi Adamowi nie jest legendą wyłącznie żydowską; scholastyka chrześcijańska przypisywała Adamowi różne apokryfy, psalmy i t. p. Patrz Bibliotheca Hebraea Wolfa T. I str. 110.

<sup>6)</sup> Wspomina go poraz pierwszy Jehuda ha-Lewi w dziele „Sefer ha-Kuzari“ (rozdz. IV). Pierwszy komentarz do tej księgi napisał Nachmanides. Pierwsze wydanie drukiem — Mantua 1562. Zawiera naukowo opracowany system „Sefiroth“ w związku z mistycznym znaczeniem alfabetu. Łaciński przekł. Johanno Pistorinso: Scriptorum artes cabbalistae, Bazylea 1587.

<sup>7)</sup> Komentarz kabalistyczny do Pięcioksięgu, oraz fragmenty do Hagiografów, zawierają kompletny system Kabały, uzasadnienie przepisów moźeszowych, poetyczne poglądy na świat, duszę, zbawienie, łaskę i t. p., mistyczne objawienia rozmaitych praw i objawów przyrody, jak wzrok, światło, żywy, magnes i t. p., symboliczne wyobrażenie Pieśni nad Pieśniami, Przybytku (Tabernaculum), tłumaczenie 613 przykazań, stanowiące jednolitą i subtelną teozofję. Składa się w obecnym swym kompleksie z następujących części, z których każda stanowi zamkniętą w sobie całość: 1) Kabalistyczny komentarz do Pięcioksięgu; 2) Księga skromności; 3) Wielki Zbór; 4) Mały Zbór;

wi. Pierwsze dwie księgi pochodzą prawdopodobnie z epoki gaońskiej (589—1100), ostatnia zaś z późniejszej doby; wszakże nie ulega wątpliwości, że zawierają fragmenty, pochodzące z epoki Tanaitów (10—220)<sup>1)</sup>. Różnica charakteru tych trzech klasycznych ksiąg Kabały potwierdza poniekąd nasze przypuszczenie o stopniowym przeobrażaniu się mistycyzmu z pierwotnej postaci ogólnej w system, zwracający swe alegorje i swój patos w kierunku obrzędów i apoteozy narodowej. „Sefer Raziel“ jest ogólnoludzki — dlatego przypisywany Adamowi — nawet kosmiczny; „Sefer Jecira“ zbliża się do podstaw hebraizmu (alfabet), — autorstwo legendą przywiązane do ojca narodu; wreszcie „Zohar“, zupełnie talmudyczny, legenda łączy z Szymonem ben Jochai, który niewątpliwie był mistykiem i ascetą. Był uczniem rabbi Akiby, o którym powyżej wspomniana legenda mówi, że wstąpił szczęśliwie do „paradyżu“ i wyszedł z niego szczęśliwie — co znaczy, że prawowierność jego nic nie ucierpiała. Uczeń pod tym względem upodobił się zapewne do swego mistrza. Możliwem jest, że tradycja przechowała jakieś sentencje mistyczne Szymona ben Jochai, tak jak przechowała sentencje przypisywane rabbi Akibie i że część ich weszła do Zoharu, co dało powód do legendy o autorstwie<sup>2)</sup>.

A jednak mimo tych wszystkich różnic, charakter tych ksiąg, oraz tysięcy innych na nich opartych, jest zasadniczo jednolity. Królestwo Kabały zaczyna się poza faktami i rzeczami widomymi. „Sefer Raziel“ ze swymi nieodgadnionymi zaklęciami,

5) Starzec; 6) Midrasz do Księgi (biblijnej) Ruth; 7) Jasna Księga; 8) Uzupełnienie; 9) Wierny Pasterz; 10) Pałace; 11) Tajemnice Tory; 12) Tajemniczy Wykład; 13) Tajemnice Tajemnic; 14) Homiletyka „Pieśni nad Pieśniami“; 15) Rozprawa, zaczynająca się od słów: „Chodź i zobacz!“. 16) Dzieciatko; 17) Polecenie; 18) Starodawne pismo i 19) Nauka. Pierwsze wydanie drukowane z różnych rękopisów, zawierające tylko numery 1, 4, 9, 11, 12 wyszło w trzech częściach w Mantui 1658—60; drugie kompletne z ważną przedmową Iz. de Gattes (napis. w r 1558) w Kremonie 1560, a podług tegoż wydania z opuszczeniem przedmowy de Gattes, a natomiast z objaśnieniami Natana Szpiro z Krakowa — w Lublinie 1623. Od tego czasu Zohar wyszedł w bardzo licznych wydaniach. Komentarze, dodatki, monografie, wokabularze, notatki, poprawki („Tykkunym“), przekłady przeważnie łacińskie, wykonane przez teologów chrześcijańskich w ciągu kilku wieków stanowią bogatą literaturę. Kompletny przekład francuski Sepher ha-zohar — Le Livre De La Spendeur (Doctrine Esotérique des Israélites) w pięknym języku (ale nie bez błędów) wyszedł w ozdobnym wydaniu w 6-iu tomach w Paryżu 1906—1911. Obecnie ogłaszają kompletny przekład angielski, który ma niebawem wyjść z druku.

<sup>1)</sup> Wspominane są „tajne role czyli zwoje“ („Mgilloth S'tharim“), które zawierały może i nauki mistyczne. Sabbath 6 c. Wogóle należy przypuszczać, że Talmud nie zawiera wszystkich tradycyj i nauk i że nawet Gaonowie posiadali dużo materiału apokryficznego.

<sup>2)</sup> „Litera rabbi Akiby“ („Othioth d'rabbi Akiba“) są apokryfem kabalistycznym, który jednak zawiera niektóre elementy autentyczne.

z korowodami aniołów, z fantastyczną demonologią wyraża potęgę żywiołową wiekuistego błakania się duszy ludzkiej w mgłę tajemnic wszechświata, w której majaczą słabo tlejące wspomnienia pierwotnych wierzeń, lęków, upokorzeń, pokuszeń i mąk ogólnoludzkich.<sup>1)</sup> W systemie księgi „Sefer Jecira“ z nauką „sfer“, ze stopniowaniem emanacji i z symboliką alfabetu każdy zwolennik metafizyki odczuwa jakiś wiew nieśmiertelnej mocy ducha, jakąś świętą cichość przeczuwać i widzieć. A „Zohar“ lśni takim blaskiem obrazów i ma taki urok zadumy, taka z niego się otwiera tajemnicza, czarowna dal oczekiwania błogości i łaski, taka w nim rzewność w rozmyślaniach nad tajemnicami tej doli żydowskiej i świętości jej przeznaczenia, tyle w nim wizji i intuicji — obok zabobonów, że pomijając zupełnie jego metafizykę, można go śmiało zaliczyć do najbogatszych skarbnic poezji świata.

Ale co nas najwięcej w związku z naszym tematem interesuje, to stosunek Kabały do języka hebrajskiego. „Zohar“ pisany jest w jednym z najbardziej egzotycznych narzeczy aramejskich, w którym drzemie, jak siła zaklęta, bajeczny symbolizm: język pieśzcotliwy, fantastyczny, malowniczy, nęcący domyślnikami, cudownością jakby nadziemską i nieporównanym patosem. Ten język został w rzędzie przeróżnych naszych narzeczy — nie licząc parodij, które na wzór pasożytów wiją się koło każdego arcydzieła — „językiem Zoharu“. „Sefer Raziel“ jest przeładowany nomenklaturą, ale jego materiał językowy jest hebrajski. „Sefer Jecira“ ma „czysty“, miejscami klasyczny tekst hebrajski.

Wogóle Kabała wniosła do skarbnicy języka hebrajskiego olbrzymią masę cennych kodeksów, traktatów, modlitw, pieśni i komentarzy z oryginalnem słownictwem, z którego renesans hebrajski najnowszego autoramentu mógłby czerpać dużo doskonałego materiału. Podstawowe dzieła Kabały powstały w Palestynie i późniejszy rozkwit tej nauki również miał miejsce po części w Palestynie. Izaak Lurje (1534—1572), którego imię tradycja otacza aureolą świętości, uwielbiany jako mistrz natchniony, krzewił swe nauki w mieście Saffed. Jeden z głównych jego uczniów, Chaim ben Josef Vital, streścił część tych nauk w swem dziele „Ec Chajim“ (Drzewo Życia). Jest to — z punktu widzenia literackiego — jedno z najpiękniejszych dzieł owej doby: terminologia kabalistyczna dokładna i ścisła, wykład — pomimo

<sup>1)</sup> Pewne zwroty i obrazy u Towiańskiego żywo przypominają tę cechę. „Poszukiwanie duchów bratnich w kręgach archanielskich“ jest wyraźnem pojęciem kabalistycznym. (Tykkunim, 37).

tematu tak zawilego — jasny, a język hebrajski — nie tylko na tle ówczesnej epoki, ale i obecnie może uchodzić jako renesansowy.

Kabała jest wreszcie nawskroś hebrajską z innego powodu, na który historycy literatury prawie nie zwracali uwagi. Wśród wszystkich systematów i teoryj kabalistycznych wije się jedna jedyna nić przewodnia: język hebrajski, jego litery (jak w „Sefer Jecira”), albo jego wyrazy (jak w „Zoharze”). Na tych literach i wyrazach wiszą wszystkie zjawy, widma, mary, majaczenia, wszystkie wspomnienia i echa dalekiej utraconej ojczyzny i dalekiej przebrzmiałej przeszłości. Spróbujmy zamienić język hebrajski na inny, a większa i podstawowa część tego gmachu runie. Jest to objaw bezprzykładny, świadczący o absolutnej nierozzerwalności hebrajszczyzny z umysłowością żydowską. Żaden inny system teozoficzny nie jest połączony z językiem narodowym jego wyznawców. Przeciwnie: teozofja, z natury swej, kierując myśl ludzką ku Nieskończoności oraz cała metafizyka, której Kościołem jest Niebo albo Wszecławiat, a życie rodzajem K'duszy albo Mszy Świętej — usposabiają do usunięcia przegród narodowościowych i wybiegają „z więziennej celi doczesności na bezmiar Wieczności” — jakeśmy już powyżej zaznaczyli. Taki prąd niezawodnie istniał w prymitywnym mistycyzmie żydowskim w okresie Essejczyków, w neo-platonizmie aleksandryjsko-żydowskim i wśród odstępców od Zakonu, których przedstawicielem był Elisza ben Abujah, zwany przez Talmudystów „Acher” (Inny).

Można przypuszczać, że ci ostatni, bujając w sferze ideałów i lekceważąc nieubłaganą rzeczywistość, wytworzyli rodzaj atmosfery mistyczno-filozoficzno-kosmopolitycznej, która sprzyjała tendencji nie tylko zniesienia obrzędów i form Zakonu, ale i całej indywidualności narodowej i języka ojczyznego. Gdyby naród żydowski dalej pozostał w swym stanie normalnym w swej ojczyźnie, zdołałby się ostać pomimo takich dążeń odśrodkowych, gdyż sama ojczyzna trzyma naród, spaja go, zespala jego stronnictwa i przywiązuje do ogniska rodowego. Ale po utracie tej podstawy, naród, chcąc dalej istnieć, musiał spotęgować inne czynniki zabezpieczające jego byt od zagłady, a do tych czynników pierwszorzędnej wagi należał i język ojczyzny. Nędza dnia — nie materialna, tylko duchowa, grożące niebezpieczeństwo ostatecznego zgonu narodu, który nie chciał zginąć, przemówiły imperatywem kategorycznym. Gmach naśladownictwa hellenizmu zwałił się w proch, dumny saduceizm nie przeżył

upadku państwowości, przeto zapanowały w mistycyzmie twórcze natchnienia idei narodowej nad pierwotnymi porywami w gruncie szlachetnymi, ale niwelującymi. I tak się stało, że Kabała nie tylko dochowała wierności językowi narodowemu, ale stała się jego bezwzględna, nawet przesadną apoteozą, zespalając z nim najgłówniejsze swe nauki.

W przeciwieństwie do filozofów, lekarzy i t. d. kabaliści nie używali w swych pismach żadnego innego języka, oprócz hebrajskiego i narzeczy aramejskich, które uważane były jako pomocnicze środki tłumaczenia. Trzeba także zaznaczyć, że w wykładzie tych nauk mistycznych ten język był używany jako język żywy. Ani atrybutów boskich, ani znamion anielskich, ani larw demonologicznych, ani symboliki prastarych baśni, ani nazw „światów”, ani kręgów i kolei „sfer” — nic z tej całej wielobarwnej terminologii, z tych zwrotów, wyrażających wzloty i upadki nastrojów, prowadzących na szczyty przeżyć duchowych rozmarzonej wyobraźni nie tłumaczono w wykładzie, tylko je powtarzano, dodając bardzo rzadko parę słów z języka mowy potocznej. Miało to miejsce i przy wykładzie, zwłaszcza wyższym, nauki talmudycznej, a w silniejszym jeszcze stopniu przy nauce Kabały.

LION FEUCHTWANGER

## ŻYDZI W PROCESIE DZIEJOWYM

W związku z pracą dra Schipera o motywach żydowskich w powieściach historycznych Liona Feuchtwangera, zamieszczoną w niniejszym zeszycie, zainteresują zapewne naszych czytelników poglądy poety na niektóre zasadnicze zagadnienia żydostwa. Rozważania poniższe, nacechowane poetyckim subiektywizmem, stanowią cenny przyczynek do zrozumienia twórczości Feuchtwangera. Przekładu dokonano z oryginału niemieckiego, nadesłanego nam łaskawie przez autora. — Redakcja.

### I.

#### CZEM JEST ŻYDOSTWO

**P**rzesadza ten, kto twierdzi, że cechy żydostwa można określić z naukową ścisłością. Mimo wielu prób nauka dotąd nie potrafiła bez zastrzeżeń ustalić, jakie są cechy fizyczne rasy żydowskiej, które ją odróżniają od innych białoskórnych. Najlepiej chyba ująć żydostwo jako nastawienie duchowe, które — podobnie jak mentalność amerykańska — posiada siłę atrakcyjną i asymilującą. W gruncie rzeczy jest taka definicja li rozumowem opisaniem pojęcia religji.

Biorąc rzecz historycznie, kształtowała się mentalność żydowska pod wpływem geopolitycznego położenia, w jakim znajdowali się Żydzi za czasów istnienia państwowości żydowskiej. Państwo żydowskie było małym buforem między Europą a Azją, między takimi gigantami, jak Babilon, Assyria i Egipt i dlatego też mały ludek żydowski, nie chcąc być startym z powierzchni, musiał stale lawirować zarówno politycznie jak i duchowo. Ci ludzie mieli dostateczne powody, aby dokładnie zbadać i poznać mentalność swych sąsiadów. Aby nie zginąć, musieli już bardzo wcześniej stać się praktycznymi psychologami i to na wielką skalę.

Życ im wypadło tam, gdzie spotykały się i wzajemnie się krzyżowały wielkie kultury starożytności. Od wschodu napierała stale nauka o konieczności bezwoli, bezczynu, rozpląnięcia się w nirwanie. Zachód szerzył bezustannie naukę głoszącą, że człowiek stworzony został do czynu i walki. Od strony południowej dochodziła wielka i tajemna nauka Egiptu o przewycięzeniu śmierci wytrwałością i wytrwaniem, nauka o wiecznym podtrzymaniu bytu. Wschód uczył Żydów: nie być! zachód: stawać się! południe: być! I wchłonęli w siebie te trzy nauki, złączyli je z sobą, wzajemnie do siebie dostosowali. Aż powstało coś nowego, wielkiego, całego: system, który kształtował ich w ciągu dwóch tysiącleci: Biblia!

## II.

### ZYGZAK ROZWOJU

Rozwój historyczny nigdy nie jest prostoliniowy. Gdy w danej grupie nadmiernie rozwija się pewna właściwość, zanika zato często inna.

Na azjatyckim gruncie nie było chyba drugiej grupy ludzi, która potrafiła stworzyć tak przemyślny i wszechstronny system ułatwiania sobie bytu, jak my biali to uczynili. Natomiast z pewnością były na azjatyckim gruncie ludy, które wskutek wielkich skupień ludzkich na małych przestrzeniach, już przed tysiącleciami zdołały wykształcić w sobie o wiele mocniejsze poczucie społeczne i subtelniej je zabarwić, niż myśmy to zdołali. Na azjatyckim gruncie zadowalały się wielkie zbiorowiska ludzkie temi skromnymi środkami technicznymi, jakie wynalazły dla ułatwienia sobie bytu, a całą swą gorliwość skierowały ku udoskonaleniu i pogłębieniu poczucia religijnego i socjalnego. W obrębie tych dwóch tysiącleci, w ciągu których białoskórni prym dzierżyli we wszystkich dziedzinach techniki, zajmowały się kolorowe narody kulturalne prawie wyłącznie psychologią, socjologią, religią.

Innymi słowy: my białoskórni poświęciliśmy wolną część energii na zorganizowanie postępu technicznego, na wynalezienie aparatów, ułatwiających zewnętrzne bytowanie. Drobną tylko częścią naszych sił zużywaliśmy na wykształcenie i uszlachetnienie naszego poczucia socjalnego, naszej religii, na nasze „odbarbaryzowanie się“. Kolorowy człowiek kulturalny spogląda na nas jak na barbarzyńców, którzy posiadają wprawdzie nadzwyczaj przemyślnie aparaty, ale za to też mają niezwykle za-

niedbane dusze. Jeno subtelność tych wysoce kulturalnych ludów kolorowych nie pozwala im okazać nam zdziwienia z powodu naszego duchowego skoszlawienia.

Rozwój historyczny grupy żydowskiej w innym szedł kierunku, aniżeli rozwój pozostałych grup białoskórnych. Grupa żydowska uczestniczyła najmniej jedno, długie tysiąclecie w religijnym i socjalnym postępie kolorowych ludów kulturalnych a drugie, krótkie tysiąclecie w pierwszych technicznych zdobyczach ludów białoskórnych. Później, z powodu zamknięcia w gettach, grupa żydowska wykluczoną została z uczestnictwa w rozwoju techniki białoskórnych. Dopiero od około 200 lat może znów w nim uczestniczyć. Oczywiście nie zdołała ona jeszcze osiągnąć tych wyżyn techniki, na jakich się znajdują czołowe grupy innych białoskórnych. Góruje jednak nad nimi temi właściwościami socjalnymi, jakie sobie przyswoiła już dość wczesnie z religijnego dorobku kolorowych ludów kulturalnych.

### III.

#### KULTURA AZJATYCKA I CYWILIZACJA EUROPEJSKA

Po zburzeniu świata antycznego potrzeba było barbarzyńcom Europy blisko całego tysiąclecia, aby na gruzach własne utwierdzić tworzywa. Dopiero po całym tysiącleciu potrafili nawiązać te węzły duchowe, które przed tysiącleciem zniszczyli. Słusznie nazywamy tę epokę nawiązania węzłów duchowych z światem starożytnym renesansem, odrodzeniem i równie słusznie charakteryzujemy ten element duchowy, który chcieliśmy wydobyć dla siebie z pod gruzów starożytności—człowieczeństwem, humanizmem. Ostatnie cztery stulecia są w rzeczy samej dziejami naszych naogół zwycięskich dążeń do przyswojenia sobie tego humanizmu.

W dobie obecnej myślimy, że już osiągnęliśmy tę granicę, do której ongiś sięgała kultura naszych białoskórnych, europejskich przodków i że trzeba nam pójść dalej. Nasze techniczne zdobycze, zwłaszcza na polu komunikacji, pozwoliły nam zbliżyć się do kolorowych ludów kulturalnych. Wielu z pośród białoskórnych zdało sobie już z tego sprawę, że o wiele korzystniej byłoby dla nas eksploatować te ludy w dziedzinie kulturalnej, zamiast materialnej. Nie brak już świątłych ludzi, którzy spodziewają się, że połączenie bogatych w zasoby techniczne białoskórnych barbarzyńców ze starami, tak biednymi pod względem technicznym a tak bogatymi pod względem kulturalnym ludami kolorowymi popchnie ludzkość na wyższe szczeble

rozwoju. Spodziewają się drugiego renesansu, głębszego niż pierwszy. Myślą, że ziemię zaludni w najbliższych stuleciach gatunek ludzki, który technikę europejsko-amerykańską organicznie połączy z kulturą azjatycką.

Dzieje najbliższych stuleci będą prawdopodobnie pochodem ku temu celowi.

#### IV.

##### OBECNA KONSTELACJA

Już obecnie dzięki ułatwionej komunikacji, jak i z powodu przeludnienia wielu krajów stykają się białoskórni z kolorowymi. Co prawda: silnie tkwią jeszcze w ludziach bezwład i barbarzyński pęd niszczycielski. Nie ulega jednak wątpliwości, że jak ongiś ludzie epoki kamiennej poczęli się posługiwać narzędziami z metalu, tak też zaczną białoskórni barbarzyńcy przyswajać sobie obyczajowość kolorowych ludów kulturalnych, zaś ludy kolorowe techniczną cywilizację białoskórnych, że porozumieć i uzupełnić się potrafią, zamiast tępić się wzajemnie. Świat nie będzie się więcej składał z tysiącznych jaskiń, których mieszkańcy odgraniczają się od siebie i czatują, aby móc w stosownej porze napaść na siebie. Świat będzie raczej wielkim hotelem, w którym odpowiednio urządzona centrala zapewni wszystkim równe warunki bytowania.

W tym procesie dziejowym przypada Żydom, którzy zjednoczyli w sobie cechy obu grup ludzkich, zarówno białoskórnych, jak i kolorowych, naturalna rola pośredników. Już dzisiaj jesteśmy świadkami nowej wędrówki ludów. Dzięki ułatwionej komunikacji o wiele potężniejsza przybrała ona rozmiary, aniżeli owa pierwsza wędrówka, która początkowo prowadziła do niszczenia kultury starożytnej a później do stopniowego przyswojenia jej sobie przez barbarzyńców. Czyni się wprawdzie próby, aby z pomocą ustaw emigracyjnych zatamować tę nowoczesną wędrówkę ludów i zapobiec katastrofom. Atoli: jeżeli nie zakaże się używania aut, kolei żelaznej, samolotów, telegrafu, telefonu i kina, niepodobieństwem będzie zapobiec ostatecznemu zmieszaniu się ludów. Im więcej i im łatwiej ludzie zaznajomią się z obyczajami innych krajów, tem trudniej będzie im przeszkodzić, aby nie przyswoili sobie form życiowych, które napotkali u innych, i za korzystne i przyjemne uznali. Na długą metę nie uda się zataić, że narodowe ograniczenia nie wzmacniają ani nie wzbogacają, lecz sprowadzają tak dla jednostki jak i dla grupy osłabienie i ubożenie. Wcześniej czy później nawet w najtwardszym łbie nacjonalisty zaświta prawda, że granice między luda-

mi są li sztucznym tworem i że bezsensom są lokalne odgraniczenia w dobie, gdy cały glob ziemski o wiele szybciej prze mierzyć można, aniżeli potrafiono przed dwoma tysiącleciami na dobrze rozbudowanych drogach przebyć oddalenie z jednej prowincji imperjum rzymskiego do drugiej.

## V.

### ZAKORZENIENIE SIĘ W ZIEMI I ROZWÓJ HISTORYCZNY

W ciągu wielu stuleci uważano za szczególną cnotę związa nie z glebą, przykucie całej osobowości do małego skrawka ziemi. Jako lepszy typ ludzki uchodził chłop, najbardziej z ziemią związany, przeciwstawiony lekkonośnemu, pozbawionemu tradycji koczownikowi. Wyżywienie ludności własnego kraju było najtrudniejszym problemem ludów. Było się uzależnionym od siły produkcyjnej własnego, małego okręgu, od chłopca. To, co wyprodukował chłop, było podstawą, na której opierało się życie całego kraju. Z postępowaniem techniki i ułatwieniem komunikacji zmieniło się to także gruntownie. Dla uprawy pasa ziemi, która przedtem wymagała pracy trzech ludzi, wystarczy dziś jeden człowiek; środki żywności, które przedtem z niezwykłym trudem produkowano na własnej ziemi, sprowadza się dziś dzie sięć razy łatwiej i taniej z innych części świata. Rzecz jasna, że podważyło to znaczenie i ważność związanego z ziemią chłopca. I to nie tylko jego znaczenie na zewnątrz, ale jeszcze więcej jego wartość wewnątrz. Formy życiowe i etyka, które były dostosowane do człowieka, związanego z glebą, straciły zgoła sens dla ruchliwego mieszkańca wielkich miast. Podobnie, jak współczesny żołnierz odczuwałby ciężki pancerz żelazny jeno jako niepotrzebny balast, jako przeszkodę, tak jest dzisiaj zwią zanie z ziemią dla tego typu, który dla ludzkości przedstawia największe znaczenie, raczej zawadą, niż korzyścią. Człowiek współczesny, człowiek z doby maszyn, wielkiego przemysłu, szalonej komunikacji, uważa obrotność, ruchliwość, lekkonośność za największe cnoty. Wszędzie stał się dzisiaj koczownik waż niejszym, żywotniejszym typem, wszędzie też spycha on na dalszy plan powolnego i ociężałego chłopca.

Także i ten proces rozwojowy wyznacza Żydom w dziejach naszego stulecia ważną rolę. Wszystko to, co wrogowie dawniej wypominali Żydom jako godne pogardy właściwości, a więc kosmopolityzm Żydów i ich brak przywiązania do gleby, na której żyli, wszystko to okazuje się nagle ogromną zaletą. To, że

Żydzi w ciągu stuleci byli gnani z miejsca na miejsce, to, że stale musieli się dostosowywać do nowych ludzi, nowych warunków, daje im w szybko zmieniającej się epoce najsprawniejszej komunikacji przewagę nad tymi, co poruszać się mogą tylko na własnej glebie. Tak tedy stało się dziejowem posłannictwem Żydów, aby znaleźli się w pierwszych szeregach budowniczych świata, przeobrażającego się ze świata osadników w świat maszyn.

## VI.

### KORZYŚCI JAKIE PRZYNOSI ŚWIATU „PAMIĘĆ” ŻYDOWSKA

Obok Chińczyków są Żydzi niewątpliwie najbardziej literackim ludem w świecie. Grupa ich od dwóch tysiącleci nie była związana tworzywem państwowym, było jej też obcem pojęcie rasy. Tem, co ich zespalało, była jedynie książka: Biblija.

Wierność dla niej — była ich istotą. Z niej czerpali orientację dla całego swego życia. Jasnym tedy, że poszanowanie dla piśmiennictwa, literatury, stało się częścią ich istoty. Działalność literacka uchodziła za najszlachetniejszą czynność, godną mężczyzny. Analfabetyzm był u nich w pogardzie. Od dwóch tysiącleci nakazuje im prawo uczyć się czytania i pisania już w najwcześniejszej młodości. Mistyka Żydów, kabała jest li wielkiem zdumieniem z powodu zjawiska, że danem jest człowiekowi zapomocą pisma przekazać wieczności myśli i uczucia. Owóż poznała to ta grupa ludzka już na najwcześniejszych szczeblach rozwoju, że literatura jest pamięcią ludzkości i że zdobycze gatunku ludzkiego przekazać się dają potomności jeno zapomocą mowy i pisma.

Poznanie to należy do tej kategorii poznań, które w dobie obecnej niebardzo są rozpowszechnione. Znaczna część ludzi dotąd sobie nie uprzytomniła albo nie chce wierzyć w prawdę, że „duch czasu“ daje się przekazać potomności nie zapomocą technicznych zdobyczy, ale jedynie za pośrednictwem sztuki a w szczególności literatury. Żydzi natomiast mają tę świadomość od tysiącleci, niejako w krwi. W swych księgach zachowali oni dla potomności tysiącletnie przeżycia białoskórnych, które przynieść mogą pożytek i dzięki temu owe przeżycia mogły się później stać własnością całego świata. Owóż wydaje mi się, że żydowska grupa ludzka jest również i w epoce, która mało ma zrozumienia dla tego rodzaju rzeczy, powołaną do tego, aby zapomocą literatury w poważnej mierze wzbogacić pamięć ludzkości.

## MOTYWY ŻYDOWSKIE W POWIEŚCIACH HISTORYCZNYCH LIONA FEUCHTWANGERA

### I.

**K**ilka szczegółów bio-i bibliograficznych. Lion Feuchtwanger urodził się w r. 1884 w Monachjum. Rozpoczął karierę literacką jako dramatopisarz. W latach 1905-1906 ogłasza dwa dramaty biblijne: „König Saul” i „Das Weib des Urias”. W r. 1907 pisze dysertację o sławnym fragmencie powieściowym Heinego „Rabbi von Bacharach”. W latach 1908-1909 redaguje czasopismo literackie „Der Spiegel, Blätter für Literatur, Musik und Bühne”. W ciągu lat następnych pojawiają się jego utwory dramatyczne: „Julia Farnese”, „Vasantasena”, „Warren Hastings”, „Die Kriegsgefangenen”, „Thomas Wendt”. Rozgłos światowy osiąga Feuchtwanger dopiero po wielkiej wojnie. Z wdzięczą go głównie swym powieściom historycznym: „Jud Süß” (1925, temat ten przedtem opracował jako dramat), „Die hässliche Herzogin Margarete Maultasch” (1926), „Erfolg” (1930). W tym samym czasie ogłosił też cykl dramatów („Drei angelsächsische Stücke” 1928, „Leben Eduards II von England”), znakomite satyry „amerykańskie” („Pep”, Amerikanisches Liederbuch 1927), szkice literackie, rozprawy naukowe (między innymi rozprawę o Chrystusie p.t. „Grundsätzliches zur Leben-Jesu-Forschung” 1928) i t.d.

### II.

W pracy niniejszej nie zamierzamy zanalizować całości kształtu dotychczasowej twórczości Feuchtwangera. Jak wskazuje nagłówek, ograniczamy się wyłącznie do jego powieści historycznych.

Powieści historyczne Feuchtwangera śmiało nazwać można dokumentami myśli współczesnego Żyda, odnajdującego siebie w świecie. Są to wielkie autobiografie, w najlepszym tego słowa znaczeniu. I dlatego nas interesują. Nie interesowałyby nas, gdyby były — jak to często bywa z powieściami historycznymi — jedynie ucieczką od siebie, od współczesności, jej zmagani i zagadnień. Z „historją”, „przeszłością”, nie mają one nic wspólnego. Jakby autor zdawał sobie z tego sprawę, że „historja” — „przeszłość” to trup, interesować mogący jeno kronikarza, stojącego na marginesie zdarzeń. Kronika zamierzchłych czasów? Cóż to może obchodzić pisarza w rodzaju Feuchtwangera? Artystę — myśliciela, dla którego istnieje tylko rytm żywego ducha! Dla niego „dokumenty czasu”, „przeszłość” są jeno środkami. Jak farby dla malarza. A farby żyć poczynają dopiero wtedy, gdy splecie je w obraz twórcza wizja artysty, jego żywa myśl — poznanie i łącząca się z poznaniem miłość lub nienawiść. Albowiem poznanie samo nie wystarczy: „sztuka rodzi się dopiero wtedy, gdy poznanie złączy się z miłością lub nienawiścią” („Erfolg“).

### III.

Ustaliliśmy: powieści historyczne Feuchtwangera są w rzeczy samej powieściami współczesnymi. Ustalmy jeszcze stosunek Feuchtwangera do sztuki. Jakie cele wyznaczył swej twórczości? Czy je wogóle wyznaczył? Czy nie wystarczy mu sztuka dla sztuki? Oto wiązanka myśli, jakie na ten temat wypowiedziada sam autor (w powieści „Erfolg“):

Charakteryzując jednego z bohaterów, występujących w powieści „Erfolg”, a mianowicie literata Tüverlina (łatwo w tej postaci domyśleć się samego autora), pisze o nim Feuchtwanger: „Ze skrzętnością pedanta zbierał listy, czasopisma, dokumenty biograficzne, szczegóły z dziejów kultury. Zdawał sobie sprawę, że obowiązkiem jego jest dokładnie poznać tak zwaną rzeczywistość, relacje naocznych świadków, wogóle wszystko, co się daje wziąć z owej rzeczywistości. Czyliż nie potrzeba niezmiernych ilości surowca, aby z nich wydostać maleńką szczyptę radu? Tak też potrzebne mu były olbrzymie masy surowej, nieprzepuszczonej przez sito rzeczywistości, aby z nich wydobyć szczyptę przedestylowanej, wyższej realności”...

A więc wydobyć szczypty wyższej realności, szczypty radu z masy surowców! Lecz poco ten trud? Poco ten trud-sztuka?

Czyliż rad może być celem w sobie? Czy wystarczy sama radość z doszukania się wyższej realności — radu? Znalazłem wyższą realność — rad i wyzbyłem się mas surowców a z niemi wyzbyłem się także strachu i współczucia. Wszak takiego oczyszczenia się, takiego wyzbycia się strachu i współczucia żąda filozof grecki od sztuki! „Zaiste, ten stary Arystotel wściekle wiele znał psychoanalizy. Sztuka jako najwygodniejszy środek do pozbycia się pewnych niebezpiecznych popędów, jak strachu, współczucia, sumienia! Chytry, wygodny środek, szelma-środek! Czy nie zanadto chytry, zanadto podstępny, zanadto mieszczański? Zaiste, tak pojęta sztuka łatwą staje się metodą pozbywania się namiętności”. „Stary Platon — oczywiście wielkogłowy, arystokrata w każdym calu, przytem chytra bestja — wiedział dobrze, dlaczego wypędza poetów ze swego państwa. Łatwiej, niż przy pomocy estetyki, nie wyzbędziesz się swych obowiązków wobec społeczeństwa. Bardzo to tani sposób, mój drogi. Popędy, ochota do walki, bunt, gwałt, wstręt, sumienie — prawda, że to niewygodne. Ależ właśnie po to są, by człeka nie pozostawić w spokoju. Osłabić je poprzez sztukę, ociosać — może to niejednemu być na rękę. Lecz jest to zbyt uproszczone zadanie!”

Nie, takim celem, jakie stary Arystotel wyznaczył sztuce, służyć ona nie może, nie powinna. Winna ona wręcz niepokoić człowieka, wyjaśnić mu świat i rolę jego w świecie, winna mu dać ów wydobyty z masy surowców rad — wyższą realność. „Wielki to był człowiek — powiada w jednym miejscu Tüverlin-Feuchtwanger — ten Karol Marx, którego zresztą nie znoszę. O filozofach wyraził się pogardliwie, że wyjaśniają świat, podczas gdy chodzi o to, aby świat przeistoczyć, zmienić. Co do mnie, sądzę, że jedynym środkiem, przy pomocy którego daje się świat zmienić, jest wytłómaczyć świat, wyjaśnić go. Jeśli dasz przekonujące wyjaśnienie, zmieniasz świat w sposób cichy, pokojowy, poprzez stałe działanie rozsądku. Siłą, gwałtem zmienić oblicze świata próbują jeno ci, którzy go przekonująco nie potrafią wyjaśnić. Myślę, że te głośne próby nie prowadzą do celu. Wierzę więcej w owe ciche, pokojowe. Wielkie państwa przemijają, dobra książka zostaje. Wierzę więcej w dobre zapisany papier, niż w kulomioty”.

#### IV.

Po powyższych wstępnych uwagach, które wyjaśniły nam stosunek Feuchtwangera do tematów „historycznych” i jego wiarę

„w dobrze zapisany papier” (wiarę tak charakterystyczną dla syna „narodu księgi“!), przejdźmy pokolei do jego trzech wielkich powieści historycznych.

„Jud Süß”<sup>1)</sup> — „Żyd Süß”.

„Żyd Süß”, jak krótko autor nazwał Süß’a Oppenheimera, to dobrze znana postać z dziejów żydostwa niemieckiego. Posiadamy o nim sporą literaturę fachową. Interesował nie tylko współczesnych mu pisarzy i pismaków z początku 18. wieku, po których pozostały jakie 2 tuziny „relacji”, „rozmów” i opisów, poświęconych życiu i śmierci Żyda Süssa (z samych lat 1737—1738 zostało 17 większych i mniejszych pism o nim!). Interesował także więcej lub mniej powołanych historyków 19 i 20 stulecia. Ostatnio poświęcili mu większe monografie historyk niemiecki Dr. Curt Ehrenspeek („Jud Süß Oppenheimer — der Grosse Finanzier und galante Abenteurer des 18. Jahrhunderts” — Stuttgart 1926) oraz zasłużona na polu badań przeszłości Żydów niemieckich Dr. Selma Stern (1929).<sup>2)</sup> Nie brakło tedy Feuchtwangerowi owej masy surowców, która jest mu potrzebna dla wydobycia „szczypty radu” — „wyższej realności”. Ta zaś „szczypta radu”, jaką wy dobył, mało ma wspólnego z historycznym Żydem Süssem, całkowicie natomiast pokrywa się z prawdą duchową samego autora — Żyda Feuchtwangera.

Kim tedy jest Żyd Feuchtwanger? Jaka jest jego „wyższa realność” żydowska? Przedstawia nam ją w krótkim wstępie do 5-ej księgi „Żyda Süssa”, w którym mieści się kwintesencja całej powieści. Oto najistotniejsze zdania z owego wstępu:

„Tam, gdzie wschód styka się z zachodem, maleńka leży kraina, kraina Kanaan... Gdzie szlaki zachodu stykają się z drogami wschodu, miasto leży Jerozolima, twierdza Sjon...”

„Od zachodu dzika, wieczysta uderza fala w brzegi krainy Kanaan: głód życia, pożądanie osobowości, żądza czynu, uciech, władzy. Posiąść, zabrać, wiedza, chuć, posiadanie, więcej chcieć, więcej posiąść, żyć, walczyć, zdziałać. Tak dzwoni od zachodu.

„A oto po stronie południowej, pod strzelistemi górami w złocie i wonnościach leżą zmarli królowie, ciała ich urągają zniszczeniu; w pustyniach umieszczone, w alejach kolosów nagrywają się ich postacie z śmierci. I uderza od południa dzika,

<sup>1)</sup> Lion Feuchtwanger, *Jud Süß. Roman*. Drei Masken-Verlag, München. — Ukazał się też polski przekład Henryki Felkowskiej, w 2 tomach, nakładem Księgarni Nowości we Lwowie.

<sup>2)</sup> Zob. omówienie prof. Bałabana w niniejszym zeszycie. — Red.

wieczysta fala w brzegi krainy Kanaan: gorące, jak piachy pustynne, umiłowanie bytu, oparna żądza zachowania formy, kształtu, ciała. Lecz od wschodu łagodna dźwięczy mądrość: lepiej spać, niżli czuwać, lepsza śmierć, niżli życie. Nie sprzeciwiać się, rozpląnąć się w nicości, nie czynić, zrezygnować. I płynie ta łagodna, wieczysta fala ze wschodu i dosięga krainy Kanaan.

„Wiecznie płyną one trzy fale poprzez małą krainę i łączą się ze sobą; i ta jasna, szumiąca fala woli i czynu i ta gorąca, oparna, niosąca pański opór wobec śmierci i ta łagodna, ciemna fala rezygnacji, biegnąca ku nirwanie. Cicha i baczna leży mała kraina Kanaan i pozwala falom rozlewać się na sobie i łączyć się ze sobą.

„W onej małej krainie lud żył, Izrael, bystro-oki, bystro-słuchy. Wyzierał ku wschodowi, nadsłuchiwał, co zachód niesie, baczył na południe. Mały to ludek, żył między olbrzymami: Babilon-Assyryja, Micraim, Syrja-Rzym. Bystro musi baczyć, jeśli nie chce zginąć, zmiądzony lub połknięty przez onych olbrzymów. A nie chce być połknięty, chce być. Mały to, mądry, waleczny lud, ani myśli o tem, aby dać się zmiądzzyć. ...Oddaje się każdej z trzech fal, lecz żadnej całkowicie. Bierze z każdej, co uważa za użyteczne, dostosowuje się. Ciągłe niebezpieczeństwo zmusza mały ludek do ustawicznego baczenia na każdy ruch u potężnych sąsiadów: wiecznie śledzi, wiecznie wietrzy, bada, poznaje. Badanie, rozpoznawanie, poznawanie świata staje się dlań czemś wrodzonym. I rośnie w nim wielka miłość do środka poznania, do słowa. Ustawą o sankcji religijnej potępia analfabetów, znajomość pisma czyni nakazem boskim...

„I poszli synowie małego narodu w świat, w rozsypkę i żyją nauką zachodu. Działać, walczyć, zdobywać. Jakoż nie bardzo oswoili się z czynem, czują się zaś dobrze na pomoście między działaniem a rezygnacją. I stale odwracają się i patrzą wstecz, ku Sjonowi. Często gęsto, wśród upojenia zwycięstwem, wśród stwierdzenia klęski, nagle wśród szalonego biegu stają, słyszą z tysiąca dzwonek płynący, cichy, ginący w oddali głos: nie chcieć, nie działać, zrezygnować ze swego ja.

„I znajdzie się wśród nich taki, co do końca przebiegnie drogę: od rozgwaru czynu, władzy, uciech, posiadania poprzez bunt przeciw zniszczeniu ku błogiemu zatraceniu siebie, ku niechceniu, rezygnacji”.

Takim, co przebiegł drogę do końca był — wedle ujęcia Feuchtwangera — Żyd Süß. A więc widzimy go zrazu w obję-

ciach kultury zachodu: żądza władzy, uciech, głód życia, posiadania. A więc widzimy go potem, jak kroczy drogami człowieka z Micraim-Egiptu, z południa: umiłowanie kształtu, bytu; ciało — bunt przeciw niszczącej kształt — śmierci. A więc widzimy go następnie (tak: następnie! a nie: wreszcie!) zanurzonego w falach mądrości wschodniej: nirwana, nie być, lepsza śmierć, niżli życie! Wreszcie etap ostatni: Okazuje się, że w żadnej z tych fal — kultur nie zanurzył się całkowicie. „Wśród upojenia zwycięstwem, wśród stwierdzenia klęski, nagle wśród szalonego biegu staje“. Odwraca się i patrzy wstecz, ku Sjonowi. Tak się stało i z Żydem Süssem. A stało się w taki oto sposób: Był nadwornym faktorem księcia Wirtemberskiego. Genjalna głowa. Wzbogacił dwór i sam się wzbogacił. Używał życia. Dążył do władzy i miał ją faktycznie. Aliści poznał: posiadanie, uciechy, władza — cóż to znaczy wobec śmierci! Zbuntował się przeciw śmierci, jak człowiek z Micraim, uciszył się potem, jak człowiek wschodu i wita śmierć jako szczęśliwość ostateczną. Wytoczono mu proces: dla wzbogacenia księcia wyniszczył kraj podatkami, grozi rewolucja, dwór książeccy w strachu, Żyd-Süss ofiaruje swą głowę, by zapobiec rewolucji, ofiara przyjęta, zainscenizowany proces, wyrok gotowy. Żyd-Süss ma być powieszony w klatce, umieszczonej na szubienicy. Żyd-Süss zrezygnowany, uśmiecha się, wita bliską szczęśliwość: śmierć, nirwanę (mądrość wschodu). Ostatnia noc. Nazajutrz kaźń. Owej ostatniej nocy odwiedzili Żyda-Süssa w celi krewny jego, Gabriel Oppenheimer i słynny rabin — kabalista, Jonatan Eibeschütz. „Gabriel — czytamy w powieści Feuchtwangera — przyniósł ze sobą owoce: daktyle, figi, pomarańcze, nieco ciast i mocne, południowe wino... Siedzieli razem i zjadali owoce, w milczeniu, z wielką powagą. ...Cela wypełniła się niewypowiedzianem słowem, myślą, widzeniem, Bogiem.“ Taką była ostatnia wieczerza Żyda-Süssa: daktyle, figi, pomarańcze, mocne, południowe wino. Owoce i wino z krainy Kanaan. Stał wśród biegu i spojrzał wstecz, ku Sjonowi. I wyłoniło się przed nim słowo, słowo krainy Kanaan, słowo — mądrość bystro-okiego, bystro-słuchego Izraela. Niewypowiedziane słowo, którym wypełniła się cela. Nazajutrz, na chwilę przed śmiercią, gdy siedzieć będzie w klatce nad szubienicą, usłyszy je, usłyszy i powtórzy. Słowo-modlitwa: „Jedyny i wieczny jest Bytujący i Nadziemski, Bóg Izraela, Jahwe, Adonai!“ I wypowiadając słowo-modlitwę łączy się z powrotem z gminem swoim, z Sjonem, od którego

oddalił się w życiu, gdy podążał za hasłami naprzemian zachodu, południa i dalekiego wschodu.

## V.

Jaki jest sens modlitwy, z którą na ustach umiera Żyd-Süss? Na to pytanie dają nam pośrednio odpowiedź dwie późniejsze powieści Feuchtwangera: „Brzydka księżniczka Małgorzata Maultasch“ i „Powodzenie“ („Erfolg“).

„Małgorzata Maultasch“.<sup>1)</sup>

Oto centralne zagadnienie tej wspaniałej powieści:

Brzydka księżniczka! „Takie monstrum! Co za usta! Jakie zęby! U nas utopiłoby się coś podobnego zaraz po narodzeniu, jak kociaka!“ Los pozbawił ją tego, co tworzy czar kobiety, uderzył w jej kobiecość. A jednak „witaj mi losie, wielki, okrutny losie! Witaj mi brzydoto!“ Potrafiła z okrutnego losu wydobyć zadanie, wzniosły cel życia. Walczy o miłość. Tak! O miłość! Brzydka księżniczka i miłość? „Jej miłość była czysta, wzniosła. Od urodzenia było dla niej zamknięte wszystko, co brudne, ziemskie. Miłość jej nie miała nic wspólnego z małostkowem, biednem życiem gwoli rozkoszy płciowej, z wstrętnem, cielesnem wyżywaniem się innych“. Walczy o miłość innemi, niż otoczenie jej, środkami. Walczy mocą ducha! Przez tworzenie ładu, dobrobytu wokół siebie. „Kraj stał się jej ciałem i krwią. Rzeki w kraju, doliny, miasta, zamki były częściami jej istoty. Wiatr gór tyrolskich był jej oddechem, rzeki jej żyłami“. Była księżniczką. Mądrą, roztrofną, stropioną o dobro poddanych. Dźwigała miasta, trzymała w ryzach swawolną szlachtę, zwalczała krzywdę ludzką, borykała się z trudnościami finansowemi, z intrygami politycznemi.

Brzydka-księżniczka: rozsądek, mądrość, ład, twórczy duch, siejba dobrobytu!

A na przeciwnym biegunie: Agnes z Flavon, czarująca ziemskość, wcielona w idealnie piękną kobietę. Na jej widok ludzie słupieją: „Anioł zstąpił z niebios! Pobłogosław nam, piękny aniele!“ Była piękną, dumną, lekkomyślną. Zdobywała łatwo, uśmiechem. „Wydrążała mężczyznę, wpływała w wydrążoną pustkę“. Nie tworzyła nic, zgoła nic. „Nic nie czyniła dla swoich wsi i miast, nie ofiarowała pieniędzy na cele dobroczynne, uciemniała swych poddanych“.

<sup>1)</sup> Lion Feuchtwanger. Die hessliche Herzogin Margarete Maultasch. Roman. Gustav Kiepenheuer Verlag, Berlin.

Dwa bieguny: duch i materja. „Brzydka księżniczka“ i piękna Agnes z Flavon! Czyliż walczyły ze sobą tylko w epoce Małgorzaty Maultasch? Walczyły i przedtem. Walczą i po dziś dzień.

Zagadnienie, nieraz już poruszane przez autorów żydowskich. Żeby tylko wspomnieć Heinego, tragicznie przezeń przeżywany konflikt między judaizmem i hellenizmem, Mojżeszem i Apollinem!

Kto zwycięży w tej odwiecznej walce? Feuchtwanger nie bawi się w prorocтва. Wystarczy mu uwypuklić konflikt, jego perypetje, „wydobyć z masy surowców okruszynę radu — wyższej realności“...

Na jedno jednak daje odpowiedź: zwycięża Agnes z Flavon! Nawet poprzez śmierć zwycięża! Małgorzata stale jest narażona na ironję, upokorzenia. Małgorzata ma po swojej stronie rację, ale tamta, Agnes z Flavon zwycięża! Małgorzata zmagająca się z losem, wykrzesająca zeń „wyższą prawdę“, była ofiarną, wcielała się w rzeczy, sprawy. Tymczasem: oszukano ją! Zabrano jej prawo do nienawiści, zemsty, zwycięstwa.

Zwyciężyła Agnes z Flavon. Zwyciężył wraz z nią jej partner, Konrad Frauenberger, miernota, bez charakteru, mądry tanią, ziemską mądrością, chytry, umiejący korzystać z sytuacji, kroczący poprzez zbrodnie do celu, silny wobec słabych, słaby i czołobitny wobec mocnych. „Świat jest durny! Zawsze jeszcze durniejszy, niż go sobie wyobrażamy!“ Tak<sup>§</sup> się ze sobą „spiknęli“: Frauenberger i Agnes z Flavon. „My oboje jesteśmy jedyjni, co wokół coś rozumieją!“ Frauenberger jest brzydki, lecz jakże inaczej tworzy, przetwarza swój los, niż brzydka księżniczka! Frauenberger „nie wierzył w nic na świecie. Pieniądz, władza, posiadanie, uciechy — oto cel, do którego dążą ludzie. Żądza złota, władzy, uciech—oto motywy ich działania. Niemasz ni zapłaty, ni kary, ni sprawiedliwości, ni cnoty. Wszystko jest bez sensu. Zawsze byli i będą zręczni i mazgaje, pozatem jest szczęście lub nieszczęście“. Tacy zwyciężają. Brzydkie księżniczki zachowują... rację.

Równoległe z walką, jaką staczają ze sobą brzydka księżniczka i Agnes z Flavon, przedstawia nam autor na drugim planie powieści walkę Żyda Mendla Hirsza z bankierem włoskim, Messer Artese z Florencji. Podobne przyczyny walki, podobne perypetje, taka sama „wyższa realność“, „wyższa prawda“ tej walki.

Oto Żyd Mendel Hirsz: otyły z szpiczastym kapeluszem (na znak hańby) na głowie, ruchliwy, o chrapliwym głosie, osobliwy, groteskowy. Zagnały go do Tyrolu wielkie prześladowania,

wszczęte w Niemczech przez Armlederów. Przybył z rodziną, zorientował się rychło w konjunkturach handlowych Tyrolu, rozwinął przed brzydką księżniczką plan rozbudowy handlu, miast, dobrobytu. Był brzydki, jak brzydka księżniczka. Brzydki i osobliwy. „Sie war die Maultasch, er der Jud“. Rychło się zrozumieli. Żyd stał się doradcą finansowym księżniczki. Pomagał jej w budowie miast, dobrobytu. Gdzie zasiał, tam bujnie rosło. Dziwny ten Żyd Mendel: gardzi światem rycerskim, turniejami, chorągwiami, całą tą wspaniałością rycerzy. „Pocoma — pobrzękiwać ustawicznie bronią i mieć rację? Trochę słuszności a wszyscy będą radzi!“ Czyż jest tchórzem? Toć chadza między ludem, który go nienawidzi, zupełnie bez broni. Za całą ochronę służy mu glejt książęcy, kawałek papieru. Takim jest ten Żyd Mendel. Wieczorami, gdy wolny jest od trudów codziennych, wczytuje się w księgi hebrajskie, sam lub z dziećmi swemi. Obchodzi sobotę i święta w gronie rodziny i czuje się, jak pan, władca. Taka jest jego zapłata za trudy, za ciągłe niebezpieczeństwa: szczęście rodzinne i stare księgi hebrajskie.

A na drugim biegunie bankier włoski, Messer Artese: gładki, elegancki, przebiegły, bierze większe procenty, niż konkurent-Żyd. Zjawiał się w Tyrolu, ilekroć górą była swawolna, lekkomyślna szlachta. Stał się niebawem prawą ręką pięknej pani z Flavon.

Mendel Hirsz mnożył dobrobyt, budował na pokój, słuszności. Florentyńczyk żył z wojny, krzywdy, burzył, co Mendel był stworzył.

Mendla lud nienawidził, jak brzydką księżniczkę, Florentyńczyka uważał za zbawcę w opresjach...

Ostatecznie zwyciężył gładki i uprzejmy Messer Artese. Mendel legł z rodziną podczas pogromu. Tamten zwyciężył, Mendel miał... rację.

Małgorzata Maultasch — Mendel Hirsz. „Sie war die Maultasch, er der Jud!“ Tensam twardy, okrutny los!

A jednak „witaj mi losie, wielki, okrutny losie!“ Losie budowany z takich elementów, jak słuszność, pokój, rozważa, troska o ogólny dobrobyt. Losie narodu, który pochodzi z krainy Kanaan i który chce trwać. Losie Mendla Hirsza i „brzydkich księżniczek“!

## VI.

W „Brzydkiej Księżniczce“ odsłonił nam Feuchtwanger okrutny los ludzi (Małgorzata Maultasch! Mendel Hirsz!), budujących

życie na pokoju, sprawiedliwości, trosce o dobro kolektywu, o wieczny byt.

W „Powodzeniu“<sup>1)</sup> („Erfolg“) powróci do tego samego zagadnienia. Powróci i okaże nam ludzi, którzy zbuntowali się przeciw porządkowi świata, niweczącemu zasady pokoju i sprawiedliwości, troskę o dobro kolektywu, o wieczny byt.

Tło powieści: Bawaria w latach 1920 — 1923, krótko po zamordowaniu dwóch wielkich pisarzy-Żydów, Kurta Eisnera i Gustawa Landauera, śmiałych szermierzy o pokój i sprawiedliwość.

Założenie artystyczne i ideowe, zaczerpnięte u Karola Marxa: „Należy opisać skamieniałe stosunki w niemieckim społeczeństwie, sprawić, by zaczęły kołować, tańczyć w takt ich własnej melodji, którą im w tym celu należy zaśpiewać... Należy sprawić, by lud przeraził się na swój widok, należy go w ten sposób zagrazić, zapalić...“

Tak też czyni Feuchtwanger w swej sztandarowej powieści: zaśpiewał melodję współczesnej Bawarii (melodję, dostosowaną zresztą nietylko do Bawarii!) i kręci się w kółko kraj, ludzie jego czołowi i szarzy, codzienni, politycy, sędziowie, generałowie, bankierzy, wielcy przemysłowcy i ci niepozorni, maluczcy, chłopci, robociarze, drobnomieszczanie i t.d. i t.d.

Jaka to melodja, która wprawiła ludzi Bawarii w wielki taniec (współczesny!)? Powodzenie! Sukces! Gonią za powodzeniem, sukcesem! Oto, co ich w wir rzuciło. Ci ludzie jedno wiedzą: wszędzie i zawsze rozstrzyga powodzenie, w wojnie, polityce, gospodarce, sztuce, teatrze! Życie znaczy znać reguły gry, która przynosi sukces. Probierzem wszystkiego: powodzenie. Jeden z apostołów tej nowej (i starej, jak świat) wiary, nazwany przez Feuchtwangera „piątym ewangelistą“, tak wyjaśnia najmłodszy swemu „nowoczesną“ mądrość: „Nie jesteś zobowiązany działać w myśl swoich przekonań, jesteś pan natomiast zobowiązany tak działać, byś miał powodzenie“.

Humanitarność? „Scheusslicher Humanitätsdusel“...

Sprawiedliwość? Wystarczy oprawa sprawiedliwości, jak w owej anegdocie o chłopie, który nosił na nosie samą oprawę okularów, bez szkieł. Poco ci — pytano go — sama oprawa? Lepiej oprawa, niż nic! — odpowiedział. A zresztą niema sprawiedliwości — tłumaczy jedna z postaci powieści, mądry minister sprawiedliwości, Dr. Otto Klenk — niema absolutnej sprawiedliwości! Prawda, jakiś tam filozof z Królewca, Imanuel Kant,

<sup>1)</sup> Lion Feuchtwanger. Erfolg. Drei Jahre Geschichte einer Provin. Roman. Gustav Kiepenheuer Verlag, Berlin. 2 tomy.

rozwoził się kiedyś o absolutnej sprawiedliwości, niezależnej od czasu i miejsca, wiecznej. Ale to tylko gładzenie. Istnieje jedna tylko sprawiedliwość: „organiczna“ „bawarska“, zależna od kraju, klimatu, ludu. „Sprawiedliwość narodowa“. Sprawiedliwość — narzędzie polityki.

Pokój? Precz z gwałtem? Mądrość masonów, Żydów — prawdziwa postać powieści, prowodyr „prawdziwie niemieckich ludzi“, Rupert Kutzner — mądrość niegodna „narodu panów“ (Herrenvolk), jasnookich arjów, głoszących „północną myśl“. „Gdy zakwitną drzewa“, zdobędziemy Berlin, obalimy traktat wersalski, uwolnimy się od kruczków adwokackich Poincarego, od międzynarodówek masońskich, zrzucimy okowy talmudu...“ „Gdy zakwitną drzewa“...

Taką była ta Bawaria i ludzie jej w latach pańskich 1920 — 23 (Czy tylko Bawaria?! Ludzie — okazy! Okazy, godne zakonserwowania w jakimś specjalnym „parku dla ochrony przyrody“. Literat Tüverlin - Feuchtwanger, rodem z Monachjum, lgnie do nich sercem, odpycha od siebie rozumem (jak Cerwantes w stosunku do Don Kichota). „Er möchte am liebsten aus Bayern mit allem, was darauf lebt, säuft, hurt, in den Kirchen kniet, rauft, Justiz, Politik, Bilder, Fasching und Kinder macht... einen Naturschutzpark machen. Jedenfalls will er dieses Saftige, urlebendige Gewese schriftstellerisch konserwieren, es rund um sich drehen mit seinen herrlichen Besonderheiten“...

Taką była ta Bawaria z jej „wspaniałemi osobliwościami“. Gdy rzuci na nią autor światło idei, która w nim żyje, idei, o której wcielenie w życie walczy, okaże się ta rzeczywistość bawarska (czy tylko bawarska?) wręcz karykaturalną, groteskową, jak świat z jakiejś odległej epoki, z epoki kamiennej... W tej Bawarii z lat pańskich 1920—23 żyje duch mieszczańskiego indywidualizmu, jutro zaś należy do ducha kolektywizmu, sprawiedliwości, troski o dobro społeczne. Spojrzec z wyżyn tego rodzącego się, nowego ducha a ten świadek, z lat pańskich 1920—1923 (czy tylko z tych lat?) wydaje ci się „zwarjowanym tańcem olbrzymich, tępych głów, myślących o gwałcie“, „jarmarkiem sprawiedliwości“, na którym frymarczą sprawiedliwością w najobszerniejszych budach, światem krzywdy, w którym sprawiedliwość stała się instrumentem władzy i zachowania władzy.

Lecz w tym świecie tak bliskim (1920—1923!) a jednak jakby z epoki kamiennej, znajdziesz już garstkę postaci, które wrastają w jutro, w nową rzeczywistość, w „wyższą realność“. Są nimi w powieści Feuchtwangera: Joanna Krain, młoda kobieta z nie-

przeżartego „rdzą czasu“ ludu, młody inżynier, „marksista“ Kaspar Pröckl, literat Tüverlin, adwokat i poseł, Żyd monachijski Dr. Siegbert Geyer...

Sprzęga te cztery postacie sprawa niesprawiedliwie zasądzonego na wieloletnie więzienie, historyka sztuki Marcina Krügera, ofiary, pożartej przez Bawarię z lat pańskich 1920—1923.

Dźwiga się ta czwórka ku jutru, ku wyżom ducha sprawiedliwości, kolektywizmu, lecz wstąpić na te wyże potrafi jeno dwójka: Joanna Krain i literat Tüverlin. Geyer i Pröckl zostaną po drodze, jak maruderzy.

Przyjrzyjmy się z kolei tym maruderom i tej dwójce zwycięskiej.

Żyd Dr. Geyer. Żyje w nim duch „Wiekuistego, Boga Izraela, Jahwego — Adonaja”. Tedy widzi, że świat wokół niego jest zaprzeczeniem tego ducha. „Geyer jest, jak gospodyni, pragnąca wprowadzić porządek i czystość w mieszkaniu, w którym ludzie czują się dobrze jeno wtedy, gdy panuje w niem nieład, gdy jest duszne, nie wietrzne”. „Odczuwał radość z czystej linii logicznego rozwoju, z czystej budowy szeregów myślowych. Wierzył w owego myśliciela, co to demonstrował etykę sposobem geometrycznym”. Czuł się szczęśliwym, gdy mógł jako adwokat sprawę tak wyłożyć, iżby dla najbardziej tępego widocznym się stał system gwałtu, bezprawia, własnej korzyści, polityki. Pragnął, aby w miejsce tego systemu panowała etyka, rozważa, praworządność. Pisał w ukryciu dzieło o „dziejach bezprawia w Bawarii od zawieszenia broni w r. 1918 po czasy terażniejsze”. Pisał i nie kończył. Widział rzeczywistość, jaką jest, ale nie potrafił wizji swej wcielić w czyn. I dlatego został maruderem... Ostał się przy myśli, a myśl to dopiero połowa czynu. Prężność czynu osłabił w nim syn, produkt Bawarii z lat wojennych i powojennych. Był „ojcem przedwojennym” a miał syna „powojennego”. Był Żydem, który chce trwać w bycie („Jedyny i wieczny jest Bytujący — Bóg Izraela, Jahwe, Adonai!”), pragnął się wcielić w jedyne swego potomka — syna, szukał w nim siebie samego, pragnął, aby syn był jego dalszym ciągiem. Tymczasem syn okazał się powojennym wykołajeńcem, „najlepszym między prawdziwymi Niemcami”. Ojciec odpycha go rozumem, lecz lgnie do niego sercem. Serce żydowskie (jakże dramatyczną jest scena, gdy Geyer na wiadomość o śmierci wyrodnego syna podczas „puczu” odprawia po nim tradycyjną żydowską pokutę!) stało w poprzek myśli żydowskiej. W rozterce serca z mózgiem roz-

użnił się czyn Żyda Geyera. I pozostał w połowie drogi, jako maruder...

Maruderem pozostał też marksista, inżynier Pröckl. Nie potrafi się zdobyć na czyn, któryby przekształcił system Bawarii z lat pańskich 1920—1923 i oddał wolność niewinnemu Krügerowi, bowiem ciąży na nim teoria, w którą wierzy, marksizm. Widzi rzeczywistość taksamo wyraźnie, jak Geyer, ale poza orbitę myśli wyjść nie potrafi. Geyerowi przeszkodziło w przełamaniu obręczy myśli — serce, Pröcklowi przeszkodzi — teoria, „współczesna mitologia”. „Bardzo to wygodna rzecz — rozważyła Tüverlin, jakby polemizując z marksistą Pröcklem — bardzo to wygodnie, wierzyć w opatrność, obojętne, czy ta opatrność zwie się Bogiem, czy też wedle modnej mitologii: prawem ekonomicznym”. „Udowodnić — snuje dalej — że (niewinnie zasądzony) Krüger był li ofiarą stosunków ekonomicznych, to to samo co zbanalizowana tragedia fatalistyczna (Schicksalstragödie)”. Marksizm, prawa ekonomiczne, „współczesna mitologia”, fatalizm. Pod obuchem takiego światopoglądu załamie się czyn Pröckla.

Tüverlinowi pomagają do zwycięstwa, do przebiccia sobie drogi w tym lesie dziewiczym, jakim jest Bawaria z lat 1920—1923, nie rady „panów Hegłów i Marksów”, ale własny nos, własna zdolność wietrzenia... W tym świecie, który go otacza, widzi supremację popędów naturalnych nad rozsądkiem cywilizacyjnym (eine Kreuzung und Durchkreuzung der zivilisatorischen Vernunft durch den Naturtrieb), supremację materji nad duchem. Staje tedy przed nim pytanie: jakim jest jego zadanie w tym świecie, jako literata? Zrazu sobie odpowiada: gloryfikowanie tych zapasów materji z duchem, ducha z materją! Okazanie ich, okazanie tego „wściekłego tańca” (jak to ongiś zrobił Eurypides w „Bakchantkach”). Lecz czy na tem kończy się powołanie literata? Sądzi na razie, że tak. Albowiem wierzy w zwycięstwo ducha, widzi nadciągający jego rydwan, widzi dwie wielkie siły, które przekształcą świat w nowy, lepszy, w świat ducha. Pröckl wierzy, że stanie się to siłą ekonomiki, Tüverlin (Feuchtwanger) uważa, że daleko istotniejszymi są także dwa zjawiska współczesne, jak zetknięcie się starych, azjatyckich kultur z młodą, barbarzyńską Europą oraz olbrzymia wędrówka ludów, jaka odbywa się przed naszymi oczyma dzięki niebywałemu rozwojowi środków komunikacyjnych. Wiarę w te dwie wielkie siły przetwarzające, twórcze zawdzięcza Tüverlin (Feuchtwanger) swej azjatyckiej naturze. „Jest pokojowo usposobionym — czytamy o nim w powieści—

właściwość, którą dzieli z około 400 milionami Azjatów. Interesują go (podobnie jak Azjatów) o wiele więcej, niż zagadnienia ekonomiczne, sprawy nadbudowy ideologicznej". Poprzez zetknięcie się z Azją przeniknie Europę duch pokoju. Dalszych przemian dokona wędrówka ludów: O losie planety naszego nie decyduje więcej osiadły na miejscu chłop, ale bardziej dostosowany do współczesnego tempa życia typ wędrowcy, koczownika... Ludzie coraz szybciej podróżują po świecie, widzą coraz wyraźniej błędy sąsiadów, zalety obcych, starają się przejść z obcych instytucyj i zwyczajów wszystko, co wydaje im się bardziej celowe..."

Wiara w lepsze jutro i okazanie „wściekłego tańca“ rzeczywistości: czyliż na tem ma się kończyć powołanie literata, człowieka, dzierżącego słowo? Tüverlin myśli zrazu, że tak. Zmieni jednak zdanie. Zmieni je pod wpływem Joanny Krain, prostej, zdrowej na duchu i ciele, dziewczyny z ludu. Ta nie wdaje się w subtelne analizy, jakim jest świat, skąd płynie i dokąd, ta nie rozumie się ani na „panach Heglach, Marksach“, ani na zagadnieniach kultury europejskiej czy azjatyckiej, nic jej też nie obchodzi sprawa wędrówki ludów. Posiada zdrowy instynkt, jest prosta, nieskomplikowana i wie jedno, że krzywda pozostanie krzywdą, póki się jej nie naprawi. Wie, że krzywda bliźniego jest tyle, co krzywda własna i walczyć przeciw niej trzeba, walczyć niestrudzenie, uparcie, aż do zwycięstwa. Taka jest ta Joanna Krain. Widziała krzywdę Marcina Krügera, niesprawiedliwość, widziała na własne oczy i rozpoczęła walkę z całym tym aparatem bezprawia, z tą olbrzymią, niewidzialną machiną, która tworzy i uświęca bezprawie, krzywdę. Ona, mały człowieczek i nie ulękła się walki z olbrzymem. „Mówiono mi — opowiada Joanna Krain — że dzieją się jeszcze gorsze rzeczy i że siedzą niesłusznie po więzieniach o wiele cenniejsi dla ludzkości mężowie, niż ten oto Marcin Krüger, który zresztą zmarł już w więzieniu. Ale co mnie to obchodzi. Nie mówcie mi: temu człowiekowi nie można już więcej pomóc. Nie jem u chęć pomóc, ale sobie samej chęć pomóc. Widziałam i odkąd widziałam, obrzydło mi jedzenie, obrzydły mi sen, praca i kraj, w którym żyję i zawsze żyłam. Bezprawie, które widziałam, nie umarło razem z owym człowiekiem, ono trwa, jest wokół mnie... muszę o niem mówić. Sprawiedliwość trzeba zacząć u siebie w domu“.

Pod wpływem tej oto Joanny Krain, małego człowieczka, walczącego z olbrzymim aparatem bezprawia, zrozumie Tüverlin:

nie wystarczy wizja rzeczywistości, nie wystarczy wprawienie świata w „wściekły taniec”, nie wystarczy wiara w lepsze jutro. Trzeba o to jutro walczyć! Trzeba ze słowa uczynić narzędzie walki, walki o wszystkie te walory ducha, które rzeczywistość wykreśliła ze swego inwentarza. Nie wystarczy piękna książka. Książka musi być dobra. Książka — pokojowy kulomiot!

## VII.

Żyd Süss — Mendel Hirsz — Dr. Geyer — Tüverlin. Etapy myśli żydowskiej Feuchtwangera.

Żyd Süss przebiegł drogę „od rozgwaru czynu, władzy, uciech, posiadania poprzez bunt przeciw zniszczeniu ku... błogiej rezygnacji“. W ostatniej chwili żywota odezwało się w nim słowo — mądrość krainy Kanaan. Ujrzał oblicze Boga Izraela. Ale życie jego już było przypieczętowane. Rozpocząć na nowo, wziąć na siebie los człowieka z Kanaan, z krainy, gdzie ongiś krzyżowały się trzy kultury i czwarta, odrębna wyrosła, dźwigać przez życie ten los — nie było mu więcej danem.

Dźwigał go natomiast przez życie Mendel Hirsz i legł pod jego ciężarem. Żył w „młodej, barbarzyńskiej Europie“, która nie uznawała mądrości kraju Kanaan, nauki, głoszącej pokój, sprawiedliwość, troskę o dobro kolektywu. Tedy padł pod brzemieniem tej nauki.

Jak w Mendlu Hirszu, żyje i w Geyerze duch ludu z Kanaan, Słowo Boże: chce trwać w bycie, chce utrwalić w bycie swą myśl — pokój, sprawiedliwość. Nie odnajduje siebie w synu i załamuje się...

Czyliż niema zgoła widoków, aby się Słowo Boże, z którym wędrował lud z krainy Kanaan poprzez kraje „młodej, barbarzyńskiej Europy“ w ciągu swej wiekowej tułaczki — wcieliło w czyn? Staje to pytanie dręczące przed Tüverlinem-Feuchtwangerem, literatem — władcą słowa. Pytanie wyłania się, gdy wzorem Eurypidesa w tan wprawił „młodą, barbarzyńską Europę“. Wreszcie odpowiedź: Joanna Krain, świt nowej przyszłości, walka, codzienna, niestrudzona walka o pokój, sprawiedliwość, dobro kolektywu, jakby szło o własne dobro, o dobry sen, o dobrą strawę.

Żyd Süss, Mendel Hirsz, Dr. Geyer „nie bardzo się oswoili z czynem, czuli się dobrze na pomoście między działaniem a rezygnacją“. Żydowi Feuchtwangerowi (Tüverlinowi) udaje się zejść z pomostu. Czuje się dobrze, gdy działa, gdy w czyn wciela mądrość azjatyckiego ludu, mądrość swej krwi.

FILIP FRIEDMAN

## ROLA ŻYDÓW W ROZWOJU ŁÓDZKIEGO PRZEMYSŁU WŁÓKIENNICZEGO

**W** znanym swem dziele „Die Juden und das Wirtschaftsleben” starał się Werner Sombart dać syntetyczne ujęcie roli Żydów w budowie nowoczesnej gospodarki kapitalistycznej. Polemika, która się wywiązała nad tem dziełem podała coprawda w wątpliwość wiele zasadniczych twierdzeń i wniosków, któremi Sombart zaopatrzył swą pracę. Niemniej jednak pozostaje jego niezaprzeczoną zasługą, że zebrał on olbrzymi materiał, dotyczący dziejów gospodarczych Żydów w czasach nowożytnych i oświetlił wiele problemów w tej dziedzinie.

Dla nas, Żydów wschodnich, dzieło Sombarta grzeszy jednak pewną jednostronnością i posiada poważne luki: Sombart operuje bardzo obfitym materiałem z życia gospodarczego Żydów zachodnich, natomiast żydostwo wschodnie — polskie i rosyjskie — pozostaje w cieniu. Sombart zbywa je zaledwie kilkoma uwagami i drobnymi odsyłaczami. A przecież Żydzi wschodnio-europejscy stanowili bardzo poważny odłam żydostwa i odegrali przytem bardzo wybitną rolę w rozwoju gospodarczym krajów swego zamieszkania. Do uzupełnienia tej luki w naszej historii gospodarczej pragnie przyczynić się również niniejsze studjum o roli Żydów w dziejach łódzkiego przemysłu.

\* \* \*

W rozwoju kapitalistycznej gospodarki w Europie wschodniej odgrywa pierwszorzędą rolę powstanie przemysłu włókienniczego, zaś w tej dziedzinie zajmuje jedno z naczelných miejsc rozwój wytwórczości włókienniczej w Łodzi. Poznanie udziału Żydów w tym procesie posiada znaczenie nie tylko lokalne — wyłaniają się bowiem zjawiska typowe i charakterystyczne dla działalności

gospodarczej Żydów wogóle. Ponadto mamy nadzieję, że skromny ten przyczynek zapoczątkuje może analogiczne studja w innych stronach kraju i w rezultacie otrzymamy zczasem pełny obraz roli Żydów w rozwoju nowoczesnej gospodarki na ziemiach polskich<sup>1)</sup>.

\* \* \*

Łódź przedstawia obraz niezwykle szybkiego, iście „amerykańskiego” rozwoju. Z lichej mieściny, liczącej zaledwie około 200 mieszkańców na początku XIX wieku przeobraziła się w ciągu jednego stulecia w półmilionową metropolję polskiego przemysłu. Rozwój przemysłowy Łodzi datuje się od lat dziesiątych ubiegłego stulecia. Z początku rozwijało się głównie rękodzieło i manufaktura, z któremi stopniowo podejmuje konkurencję przemysł fabryczny. Od lat siedemdziesiątych kroczy Łódź — z rozmaitych przyczyn — coraz bardziej ku kapitalistycznej wielkiej produkcji i koncentracji przemysłowej.

W pracy niniejszej ograniczymy się tylko do pierwszego okresu (t. j. aż do początku lat 70-tych) i spróbujemy oświetlić rolę Żydów w latach powstania i pierwszego rozkwitu łódzkiej wytwórczości włókienniczej.

Ogólnie znanym jest fakt, że przemysł łódzki zawdzięcza swe powstanie z jednej strony inicjatywie światłych mężów stanu Królestwa Polskiego: Lubeckiemu, Mostowskiemu, Rembieszkiemu i i., a z drugiej strony niez mordowanej pracowitości imigrantów tkaczy, staraniem rządu polskiego z zagranicy sprowadzonych. Natomiast rola trzeciego czynnika w tym rozwoju — rola kupca i pośrednika żydowskiego była dotychczas mało badana i niedoceniana. Interesującym jest również problem bezpośredniego udziału Żydów w produkcji łódzkiej (jako fabrykantów i tkaczy). Lecz tu odrazu należy zaznaczyć, że handlowa i komercyjna rola Żydów w produkcji włókienniczej łódzkiej była — w omawianym przez nas okresie — nieporównanie ważniejszą i donioslejszą od ich bezpośredniego udziału w produkcji. Żydzi wywarli decydujący wpływ na kierunek rozwoju łódzkiego przemysłu włókienniczego właśnie przez swą handlowo-komercyjną działalność (dostawa surowca, zbyt towarów, przemysł nakładowy).

<sup>1)</sup> W pracy niniejszej posługiwaliśmy się w głównej mierze zbiorami Archiwum Akt Dawnych miasta Łodzi (A. A. D. m. Ł.) i przy tej sposobności składamy serdeczne podziękowanie kierownikowi Archiwum, panu Prof. J. Raciborskiemu za życzliwe ułatwienia pracy w Archiwum.

Od początku powstania przemysłu włókienniczego w Łodzi i w miastach okolicznych spotykamy Żydów jako głównych dostawców wełny i bawełny (składników przędzy). Wedle świadectwa urzędowego znajdowały się w r. 1844 w całym okręgu przemysłowym łódzkim „składy przędzy bawełnianej... tylko w mieście Łodzi i Konstantynowie, w ogólności przez Żydów utrzymywane<sup>1)</sup>”. Obok składników żydowskich istnieli jeszcze bardzo nieliczni składnicy niemieccy<sup>2)</sup>. Ponadto 3 przedsiębiorstwa miejscowe (Geyera i Grohmana w Łodzi, Schlössera w Ozorkowie) pokrywały część zapotrzebowania surowca<sup>3)</sup>.

Składnicy żydowscy, operujący często bardzo znacznymi kapitałami, tworzyli pewnego rodzaju kartel, który rozdzielał klientelę i ustalał pewne normy cen sprzedażnych. Tę działalność ułatwiały składnikom żydowskim w znacznym stopniu bliskie stosunki handlowe, jakie ich łączyły z współwyznawcami w krajach importu i eksportu. Zaznaczyć bowiem należy, że handel przędzą bawełnianą i wyrobami z bawełny znajdował się w dużej mierze w rękach kupców żydowskich od czasu powstania tej gałęzi produkcji w Europie. Również w Ameryce znajdował się i znajduje się jeszcze po dziś dzień handel przędzą bawełnianą głównie w rękach Żydów<sup>4)</sup>. Kupcy żydowscy w Łodzi nie sprowadzali wprawdzie przędzy bezpośrednio z Ameryki, lecz z Anglii i z domów handlowych hamburskich i wrocławskich, przeważnie żydowskich.

Znana hipoteza Sombarta, że wprowadzanie na rynki nowych towarów, ich lansowanie i rozpowszechnianie — szczególnie gdy idzie o towary zbytu masowego — jest wogóle specjalnością kupców żydowskich<sup>5)</sup>, znajduje swe potwierdzenie również w stosunkach łódzkich, a mianowicie w organizacji zbytu łódzkiej produkcji przemysłowej.

Jednym z najżywoźniejszych problemów przemysłu łódzkiego była kwestja odpowiedniego zorganizowania zbytu towarów wyprodukowanych.

<sup>1)</sup> Arch. Akt. Dawnych m. Łodzi. Nr. kat. 3871.

<sup>2)</sup> Najznaczniejszymi składnikami w Łodzi byli wówczas Ludwik Mamrothi Dawid Lande (obaj zamieszkali w Kaliszu), którzy ponadto utrzymywali składy w Kaliszu, Turku, Zduńskiej Woli i Pabjanicach. Obroty handlowe obu tych kupców w Łodzi przewyższały sumę obrotów wszystkich innych składników łódzkich, razem wziętych.

<sup>3)</sup> Wedle danych urzędowych z r. 1844 zapotrzebowanie miejscowe wynosiło rocznie około 2,500.000 funtów. Z tego pokrywała produkcja przedsiębiorstw krajowych 430 000 funtów, resztę zaś, przeszło 2,000.000 funtów — sprowadzano z zagranicy (A. A. D. m. Ł.: tamże).

<sup>4)</sup> W. Sombart: *Die Juden und das Wirtschaftsleben*, str. 28,41.

<sup>5)</sup> Tamże.

Garść „kolonistów“, tkaczy-rękodzielników i fabrykantów z Niemiec i Czech przybyła dzięki inicjatywie rządu polskiego do małej miejsciny, leżącej na uboczu od wielkich szlaków handlowych i komunikacyjnych, niepołączonej spławną rzeką z wielkimi ogniskami życia gospodarczego kraju. Ci tkacze i fabrykanci mieli solidne przygotowanie zawodowe, lecz brak im było zupełnie wykształcenia kupieckiego i obrotowości handlowej. Zbyt towarów wymagał oprócz tego znajomości języka i kraju, znajomości psychologii konsumenta polskiego, znajomości odmiennych tradycji handlowych i zwyczajów kupieckich Królestwa; trzeba było umieć zdobywać konsumentów dla wyrobów nowego przemysłu, trzeba było właściwie stworzyć dopiero zastępy konsumentów.

Do rozjazdów po kraju, na jarmarki i targi, drobni rękodzielnicy, utrzymujący się z codziennej pracy swych rąk, czasu nie mieli. Tam, gdzie próbowali imać się tego obcego im zajęcia kupieckiego — popadli rychło w zupełną ruinę<sup>1)</sup>. Więksi fabrykanci z konieczności musieli połączyć z działalnością przemysłową czynności handlowe, zakładać składy, utrzymywać personel kupiecki, sprzedawać nie tylko hurtem, ale i w detalu. Różne rzesze tkaczy-rzemieślników i drobnych fabrykantów nie mogły sobie jednak pozwolić na utrzymywanie takiej kosztownej aparatury handlowej. I oto zbyt towarów łódzkich szukał sobie innych dróg; wytworzyła się cała skala rozmaitych systemów i kombinacji, występujących z reguły wszędzie tam, gdzie przeważa produkcja rękodzielnicza: poprzez własne składy, kramy na jarmarkach, sprzedaż hurtownikom, oddawanie w komis, do pracy na obstałunek i chałupnictwa w najrozmaitszych odmianach. Tak powstaje cały łańcuch pośrednictwa handlowego, od hurtowników począwszy, na faktorach i domokrążcach, komisantach i komiwojażerach skończywszy. Bez tej koniecznej organizacji handlowej, która umożliwiła rozprawienie wytworów łódzkich po całym kraju, nie byłby przemysł łódzki zdobył tych rynków, które stanowiły ową szeroką podstawę dla jego wspólnego rozwoju. Jeśli zaś był przerost w tej organizacji handlowej, jeśli liczba kupców i pośredników była za duża, nie wyszło to przemysłowi łódzkiemu na złe, zmuszało bowiem kupców i pośredników do tem żywszej działalności i rzutkości, do współzawodnictwa i rekordowych wyczynów, do wynajdywania

<sup>1)</sup> K. I. Woblyj: Oczerki po istoriji polskoj fabrycznoj promyszlennosti str. 277 i passim.

coraz nowych rynków zbytu i coraz nowych grup konsumentów, do przestawiania na małych zyskach i taniej sprzedaży.

Licznych kadrów pracowników na tej niwie, poprzestających na małym i przywykłych do koniecznego ryzyka, dostarczali przemysłowi łódzkiemu kupcy żydowscy, którzy coraz liczniej napływali do Łodzi, naprzód z najbliższych stron, później z coraz to dalszych okolic.

Wybitny wpływ żydowskich kupców i żydowskiego kredytu na rozwój przemysłu Królestwa Polskiego ocenia znawca ówczesnych stosunków ekonomicznych, inicjator przemysłowego rozwoju Tomaszowa Mazowieckiego i znany patriota, Antoni hr. Ostrowski w następujący sposób: „...to są Żydzi, którzy się krzątają dookoła wspomaganiami swymi kapitałami mych własnych fabryk i innych fabryk w całym Królestwie... Nasze sukna, nasze tkaniny wełniane mają reputację w całym państwie rosyjskim, dochodzą nawet do Kiachty w Chinach i to tylko Żydom wyłącznie zawdzięczamy ten handel<sup>1)</sup>).

Uwagi Ostrowskiego dotyczące przemysłu wełnianego nie mogą być w całej pełni zastosowane do przemysłu bawełnianego. Zbyt towarów bawełnianych ograniczał się do lat 50-tych prawie wyłącznie do Królestwa Polskiego. Po r. 1850 t. j. po zniesieniu granicy celnej między Królestwem a Imperjum, zostały również zdobyte dla przemysłu bawełnianego Podole, Wołyń i Litwa (t.j. dawne ziemie polskie) dzięki wysiłkom kupców żydowskich. Do Rosji właściwej dostawały się w owych latach towary bawełniane łódzkie zwykle dopiero za drugiej lub z trzeciej ręki za pośrednictwem kupców żydowskich w gubernjach zachodnio-rosyjskich.<sup>2)</sup>

W latach 80-tych zaczęły towary łódzkie już bezpośrednio docierać w głąb Rosji dzięki Żydom rosyjskim, którzy z powodu pogromów i prześladowań w Rosji masowo napływali do Królestwa, stworzyli tu wiele nowych placówek przemysłowych i handlowych<sup>3)</sup> i stali się duszą eksportu towarów polskich do Rosji europejskiej i azjatyckiej aż do czasów wojny światowej.<sup>4)</sup>

<sup>1)</sup> L. Hollenderski: *Les Israelites en Pologne* str. 210. Przy innej sposobności pisał Ostrowski (tamże str. 96-97): „...przy zakładaniu wielkiej osady fabrycznej w m. Tomaszowie... zauważyłem u bogatych Żydów wielką zręczność (savoir-faire) połączoną z uczciwością (probité), a u ubogich porządność (honnêteté), połączoną z wielką aktywnością“.

<sup>2)</sup> Np. do Wilna sprowadzają wielkie partje towarów łódzkich dwaj Żydzi rosyjscy zamieszkali w Łodzi. A. A. D. m. Ł. Nr. kat. 3871.

<sup>3)</sup> Por. F. Bielschowsky: *Die Textilindustrie des Lodzer Rayons* str. 96—97, *Żółtaszek J.: Chałupniczy przemysł tkacki w okręgu łódzkim* str. 6.

<sup>4)</sup> J. Lange: *Kwestja żydowska jako zagadnienie ekonomiczne* str. 16 — 20 R. Dmowski: *Separatyzm żydowski i jego źródła*.

Obok najważniejszego celu: rozszerzenia zbytu przez ekspansję na nowe rynki, ważnym zadaniem było też rozszerzenie rynku wewnętrznego drogą intensyfikacji konsumpcji. W tym kierunku bardzo wiele działały niezliczone rzesze tak niedocenianych faktorów i maklerów, których zasługą było ułatwienie nabywania towarów i zachęcanie do kupna, zwłaszcza w domach zajezdnych i oberżach. Również handel domokrażny, który wyszukiwał konsumenta w jego własnym mieszkaniu, zadowolając się drobnym zyskiem i rozpowszechniając najtańsze wyroby, zdobywał zastępy nowych konsumentów.

Warto się zastanowić nad tem, czy ten handel, zmonopolizowany niemal wyłącznie w rękę Żydów, posiadał pewne cechy specyficznie żydowskie. Zdaniem naszym za taką cechę należy przedewszystkiem uważać łatwy i dogodny kredyt, jakim odznaczają się stosunki handlowe łódzkie w tym okresie. Kredyt ten jest stosunkowo niewysoko oprocentowany (przeciętnie  $3\frac{1}{2}$  %), korzysta z niego bardzo wielka ilość, może nawet większość tkaczy.<sup>1)</sup> Oczywiście, że w wielu wypadkach udzielają go składnicy przedewszystkiem z punktu widzenia pozyskania klienteli i zatrzymania jej przy sobie. Nie nosi więc ten kredyt cech wyzysku i lichwy, i odznacza się dogodnością rat i wyrozumiałością wobec dłużników, którzy nie mogą w przepisany terminie uiścić długów<sup>2)</sup>. Kredyt żydowski, zdaniem przemysłowca Polaka (ob. wyżej), zasila fabryki krajowe i odgrywa wielką rolę w ich rozwoju. Kupcy żydowscy, wyćwiczeni od wieków w interesach pieniężnych, mający za sobą rutynę i tradycję wielu pokoleń, uczynili z kredytu potężną dźwignię swego handlu, uczynili zeń narzędzie tak giętkie, elastyczne, dogodne i prężne, że nawet Bank Polski ani wspólne konferencje sfer gospodarczych i rządowych nie są w stanie wynaleźć dogodniejszych i tańszych źródeł kredytu<sup>3)</sup>.

1) Podług zapodań składników łódzkich w r. 1844 sprzedali oni przędzy za gotówkę 234 tkaczom, na kredyt 948 tkaczom. Tkacze zakwestjonowali te zapodania, twierdząc, że najwyżej 100 tkaczy bierze u składników przędę na kredyt, reszta zaś jest u nich zadłużona jeszcze z lat poprzednich.

2) Np. w piśmie urzędowym do władz wyższych podnosi prezydent m. Łodzi (w r. 1843), że „Dawid Lande... prowadząc handel z kilkudziesięciu fabrykantami (t. zn. tkaczami) obok zapewnienia im ciągłego kredytu i dogodnych rat, łagodnie się z niemi obchodzi ze względu na niemożność uiszczenia zapłaty w czasie stagnacji handlu i zgola żadnych zmagających względem tychże nie używa środków”. (A. A. D m. Ł. Nr. kat. 62).

3) W r. 1843 na konferencji z delegatem rządu rzucili przemysłowcy i kupcy nieżydowscy, niechętni składnikom żydowskiemu, myśl zorganizowania dostawy surowca wprost z Anglii z ominięciem pośrednictwa żydowskiego, oraz stworzenia w Łodzi z pomocą Banku Polskiego instytucji kredytowej, któraby wyeliminowała kredyt żydowski. Sprawie tej poświęcono szereg posiedzeń, lecz wkońcu przekonano się, że wszelkie tego rodzaju próby spowodowałyby

Kredyt ten miał też swe ujemne strony: w aktach i zeznaniach tkaczy — wśród tylu innych zarzutów i skarg — nie spotykamy wprawdzie użalań na lichwę, za to tem liczniejsze skargi na system nakładowy, który powstał częściowo na podłożu zależności kredytowej tkaczy od kupców. Do tego systemu, wymagającego obszerniejszego omówienia, powrócimy jeszcze.

Drugą cechą żydowską w handlu łódzkim jest dążenie, by ceny towarów wszelkimi środkami ukształtować jaknajniżej i w ten sposób rozszerzyć ich zbyt. Temu dążeniu przeciwstawia się tendencja tkaczy do stabilizacji cen, stabilizacji metod produkcji i cechowego jej unormalizowania, oraz do stałego i pewnego zarobku, wystarczającego na „przyzwoite utrzymanie“.

\* \* \*

Najważniejszą formą handlowo-komercyjnej działalności Żydów w produkcji przemysłowej łódzkiej był w tym okresie przemysł nakładowy. Była to dla żydowskich żywiółów kupieckich najnaturalniejsza, — a wobec przeszkód stawianych przez cech tkacki i przez władze miejskie bezpośrednio zajęciu się Żydów produkcją włókienniczą, — często jedyna droga do produkcji wiodąca. Tkacze, ale też i bardziej kompetentne osoby urzędowe, uważali swego czasu chałupnictwo w Łodzi za „wynalazek żydowski“ i wytwór „chciwości żydowskiej“. W rzeczywistości Żydzi łódzcy nie mogą pretendować do tytułu wynalazców systemu, który rozpowszechniony był w bardzo wielu gałęziach produkcji, w licznych krajach Europy już pod koniec średniowiecza. Szczególnie silnie i szczególnie wcześniej był ten system rozwinięty właśnie w przemyśle włókienniczym. W roli nakładców spotykamy wszędzie zarówno bogatszych rzemieślników, majstrów i fabrykantów, jak i kupców, zarówno chrześcijan jak i Żydów.<sup>1)</sup> Metamorfozy kupców i dostawców surowca w przemysłowców i nakładców spotyka się w wielu krajach

---

podrożenie surowca i kredytu i że najtańszem źródłem kredytu jest jednak — składnik żydowski. Bliższe szczegóły ob. w mej pracy p. t.: „Żydzi w łódzkim przemyśle włókienniczym w pierwszych stadiach jego rozwoju“ w II tomie „Rocznika Łódzkiego“ wydawanego przez Archiwum Akt Dawnych m. Łodzi, oraz W. Strzelecki: „Chałupnictwo tkackie w Królestwie Kongresowem w latach 1816—1850“ str. 25—6, 61—64.

<sup>1)</sup> St. J. Lewiński: „Chałupnictwo, jego geneza, istota i rozpowszechnienie, str. 10—20. W. Sombart — R. Meerwarth: „Die Hausindustrie“, str. 181—2. W. Sombart: „Der moderne Kapitalismus“, t. I str. 713—718, t. II str. 870—871. K. Köttschke: „Allgemeine Wirtschaftsgeschichte des Mittelalters“ str. 415 i passim. I. Schiper: „Wirtschaftsgeschichte“, I 152, III 26. L. Brentano: Die Anfänge des modernen Kapitalismus str. 46 uw. 2.

Europy równie często, a nawet częściej u kupców chrześcijan, aniżeli u Żydów<sup>1)</sup>.

Czyżby więc w Łodzi nakładcami mieli być wyłącznie Żydzi?

Ilekoć słyszymy w Łodzi skargi na przemysł nakładowy zawsze jest mowa o nakładcach Żydach; to samo dotyczy prawie całego łódzkiego okręgu przemysłowego. Można by ten krąg naszych rozpatrywań jeszcze rozszerzyć: ilekoć słyszymy gdziekolwiek w Polsce o przemyśle nakładowym, czyto w Poznańskiem<sup>2)</sup>, czyto w pierwszej połowie XIX wieku w Berdyczewie, czy też w drugiej połowie XIX wieku w Warszawie<sup>3)</sup>, czyto w krawiectwie w Brzezinach<sup>4)</sup> — zawsze pozostają te wiadomości w związku z Żydami<sup>5)</sup>. Wszędzie żydowscy kupcy (w Poznańskiem) lub żydowscy rzemieślnicy (w Brzezinach) są twórcami i inicjatorami tego systemu, a często też żydowscy robotnicy stanowią główny kontyngent zatrudnionych pracą nakładową chałupników (w Brzezinach, w Berdyczewie i t.d.).

W Łodzi prawie wyłącznie słyszymy skargi na nakładców-kupców, chociaż byli też fabrykanci (Niemcy), którzy organizowali dla swych celów przemysł domowy<sup>6)</sup>. Lecz opinia publiczna uważa wyłącznie kupców za inicjatorów chałupnictwa i wszystkie niedomagania tego systemu im wyłącznie przypisuje. Jak już wspomnieliśmy, obok kupców żydowskich poczęli się pojawiać z końcem lat 30-tych również niemieccy kupcy przędzy i wyrobów bawełnianych. Nie jest wykluczone, że i ta drobna garstka kupców niemieckich zajmowała się przemysłem nakładowym, chociaż na poparcie tego przypuszczenia znajdujemy tylko bardzo nikłe wskazówki w aktach<sup>7)</sup>.

W rezultacie wszystkich powyższych dociekań możemy stwierdzić: głównymi inicjatorami i przedstawicielami prze-

<sup>1)</sup> Sombart „Die Juden und das Wirtschaftsleben“ str. 133.

<sup>2)</sup> J. Leszczyński: „Die Entwicklung fun dem idischen Folk far die lecte 100 Jur“ str. 61—62, por. też: E. Fuchs: „Die polnische Textilindustrie“ str. 106—107. J. Jacobson: Die Stellung der Juden in den 1793 und 1795 von Preussen erworbenen poln. Provinzen“ (Monatsschrift f. Gesch. u. Wiss. des Jud. 1920—21) str. 283—284.

<sup>3)</sup> J. Leszczyński: „Berdyczewer idische khile“, str. 45—46.

<sup>4)</sup> E. Arnekker: „System nakładowy w krawiectwie Brzezin“, passim.

<sup>5)</sup> Por. też ogólnie o przemyśle nakładowym wśród Żydów polskich w pracy S. Hirszhorna: „Historja Żydów w Polsce“ str. 119—121.

<sup>6)</sup> Por. Raport Prezesa Komisji Mazowieckiej o stanie przemysłu włókienniczego w r. 1828, str. 185—186, opublikowany przez Z. Lorentza w Roczniku II-gim Oddziału Łódzkiego Pol. Tow. Histor. A. Wójcicki: Dzieje robotników przemysłowych w Polsce, str. 113, 129—130.

<sup>7)</sup> Por. bliższe dane w mej pracy: „Udział Żydów etc.“

mysłu nakładowego w Łodzi byli kupcy żydowscy, inne elementy odegrały tylko drugorzędną rolę w tej dziedzinie.

System nakładowy w tych formach, w jakich był podówczas uprawiany w Łodzi, miał swe dodatnie i ujemne cechy. Ujemną jego cechą było, że prowadził do pogorszenia jakości produkcji. Dążenie nakładców do jaknajwiększego obniżenia kosztów produkcji—kosztem płacy robotników i jakości produkcji—nie jest zresztą zjawiskiem odosobnionem na gruncie łódzkim. Występuje ono w przemyśle nakładowym typowo, a mistrzami w wyszukiwaniu jaknajtańszych metod produkcji byli wszędzie Żydzi<sup>1)</sup>. To też skarga tkaczy łódzkich, że za namową Żydów wyrabia część tkaczy (zapewnie chałupnicy) lichejsze towary<sup>2)</sup>, albo też skarga farbiarzy łódzkich, że Żydzi, od których są zależni, zniewalają ich do jaknajordynarniejszej fabrykacji<sup>3)</sup> są dość typowe i są kubek w kubek podobne do takich skarg, jak np. skarga lionskich tkaczy jedwabiu (w XVII wieku): „cette nation (les Juifs) ne fait fabriquer que des étoffes inférieurs et de mauvaise qualité“, albo uwaga namiestnictwa czeskiego z r. 1705: „die Juden... lassen ...wegen ihrer meist untüchtigen Manufakturen und verdorbenen Waren keinen einträglichen Handel nach auswärts aufkommen“ i t. p.<sup>4)</sup>. Oprócz skarg tkaczy wskazuje jeszcze jedna okoliczność pośrednio na gorszą jakość wyrobów przemysłu nakładowego: tabela cen przędzy, sporządzona przez prezydenta miasta Łodzi z dn. 1.VII 1844 wskazuje, iż w t.zw. „handlu na wyrobki“ (t. j. przemyśle nakładowym) szły tylko towary wyrobione z tańszych gatunków przędzy<sup>5)</sup>.

Z punktu widzenia wysokowartościowości produkcji były te metody, stosowane przez nakładców żydowskich, bezsprzecznie szkodliwe. Lecz jeśli będziemy rozpatrywać sprawę tę z punktu widzenia innych interesów gospodarczych, nabierze ona odmiennego oświetlenia. Przed przemysłem łódzkim nie stały otworem bogate rynki zbytu z wybrednymi i zamożnymi konsumentami. Przeciwnie: środki pieniężne i potrzeby szerokich mas konsumentów w Królestwie, a tembardziej w Imperjum, były bardzo skromne; oczywiście, że trzeba było przedewszystkiem sprze-

<sup>1)</sup> Sombart: Die Juden etc., str. 177.

<sup>2)</sup> Por. A. Hoefig — B. Klikar — A. Remus — M. Tarnowski: „W setną rocznicę Zgromadzenia majstrów tkackich“, str. 46.

<sup>3)</sup> A. A. D. m. Ł. Nr. kat. 2361. Protokół zgromadzenia farb. w Łodzi z dnia 24 VII 1850.

<sup>4)</sup> Sombart: Die Juden etc. str. 171 ss. Przytoczone przez Sombarta przykłady odnoszą się oczywiście zarówno do kupców, jak i nakładców żydowskich.

<sup>5)</sup> A. A. D. m. Ł. Nr. kat. 3871.

dawać jaknajtaniej. Wszak przemysł sukienniczy w dużej mierze dlatego musiał ustąpić miejsca przemysłowi bawełnianemu, bo uboga ludność Królestwa i Cesarstwa nie była jeszcze dostatecznie przygotowana do kupowania wysokowartościowych i drogich towarów wełnianych. Tani zaś — i lichy towar bawełniany docierał wszędzie i szybko znalazł zbyt w całym Imperjum i to właśnie jest w znacznym stopniu zasługą przemysłu nakładowego. Niezależnie od tego także celna polityka rosyjska, a mianowicie obliczanie stawek celnych od r. 1831 ad valorem, faworyzowała fabrykację lichszych towarów<sup>1)</sup>, z czego w swoim czasie Łódź słygnęła.

Najbardziej ujemnym skutkiem przemysłu nakładowego, to coraz bardziej rosnąca zależność tkaczy od nakładców, coraz większe zubożenie chałupników, niepewność zarobku i jutra, sezonowa praca, jednym słowem, eksploatacja bez końca i bez miary. Lecz w okresie przez nas rozpatrywanym system nakładowy w Łodzi tkwił jeszcze w swym dzieciństwie i nie mamy powodów do przypuszczenia, iżby położenie tkaczy było już wówczas tak beznadziejne i chronicznie złe, jak to wykazują odnośne prace, tyżące chałupnictwa doby obecnej<sup>2)</sup>. Przeciwnie: do czasów wojny światowej położenie chałupników było naogół dość znośne, a miejscami nawet korzystne<sup>3)</sup>.

Tak więc nie można odmówić systemowi nakładowemu w tym okresie pewnych dodatnich stron. Zmysł kupiecki naprowadził kupców żydowskich na tę formę produkcji, która pozwalała im jaknajtaniej sprzedawać, jaknajwięcej zbywać i wyprzeć konkurencję. Faktycznie wskutek wzrostu chałupnictwa towary łódzkie znacznie potaniały, gdyż za przykładem nakładców musieli również samodzielni tkacze i fabrykanci obniżyć ceny i zwiększyć znacznie wydajność pracy<sup>4)</sup>.

W okresach bezrobocia i braku gotówki jedynie nakładcy dysponujący kapitałami byli w stanie dać zatrudnienie i maga-

<sup>1)</sup> H. Radziszewski: Zarys rozwoju przemysłu w Królestwie Polskiem, str. 357.

<sup>2)</sup> Por. cytowane wyżej prace Arnekera, Lewińskiego, Żółtaszka, oraz A. Tartakowera: Le'szeelat baalej hamlacha haze'irim b'Polin. („Dawar”) r. 1928.

<sup>3)</sup> Żółtaszek: j. w. str. 29. Bielschowsky: j. w. str. 88. Odnosi się to głównie do mniejszych miast i osad łódzkiego okręgu przemysłowego. Natomiast w samej Łodzi — gdzie chałupnikami w ostatnich lat dziesiątkach byli przeważnie Żydzi — znajdowali się oni u schyłku XIX wieku w bardzo smutnym położeniu materialnem (por. Bielschowsky: tamże).

<sup>4)</sup> Bardzo charakterystyczna jest pod tym względem następująca skarga tkaczy: „Dawniej tkacz, ...posiadał mniej warsztatów i miał przyzwoite utrzymanie, dziś zaś... trzy razy tyle produkować jest zniewolony z widoczną stratą, aby tylko nędzne utrzymać życie”. (A. A. D. m. Ł. Nr. kat. 3871. Protok. z 13 XI 1844).

zynować na lepsze czasy wyrobione towary, wyzyskując naturalnie koniunkturę dla jaknajniższych płac. Dając pracę i zarobek tkaczom przemysł nakładowy dokazał tego, czego dopiąć nie mogły ani etatystyczne eksperymenty magistratu łódzkiego<sup>1)</sup>, ani próby interwencji Banku Polskiego (ob. wyżej) ani pomoc rządu<sup>2)</sup>.

Na dodatnie i ujemne strony systemu nakładowego można się zapatrywać z rozmaitych punktów widzenia. Ocena z punktu widzenia etycznego wypaść musi ujemnie. Ale jeżeli rozpatrywać będziemy system nakładowy wyłącznie z punktu widzenia interesów gospodarczych, ocena wypadnie inaczej. System nakładowy niszczył jedne jednostki i demoralizował inne, ale dla całości organizmu gospodarczego Łodzi był korzystny i konieczny, stanowiąc pewną, — *sui generis*, — „kapitalistyczną formę domowej i rękodzielniczej produkcji”, użyczając zdecentralizowanej wytwórczości rzemieślniczej brakującego jej kapitału handlowego, kalkulacji kupieckiej oraz tak nieodzownej organizacji produkcji i zbytu.

Przemysł nakładowy stał się zarzewiem konfliktów oraz przyczyną ataków tkaczy i fabrykantów na kupców i nakładców żydowskich. Walka ta miała wyraźne podłoże ekonomiczne, jednak istniała tendencja u tkaczy, by z tej walki między producentami a kupcami uczynić kwestję żydowską. Widocznie uważali, że przenosząc pole walki na tę płaszczyznę, stwarzają tem samem dla siebie korzystniejszą i łatwiejszą pozycję. Do największego napięcia doszła ta walka w latach 1840—46 t. j. w czasie groźnego kryzysu, który nawiedził wtedy produkcję łódzką.

W walce przeciwko kupcom żydowskim tkacze posługiwali się rozmaitemi argumentami i skargami: na wyzysk żydowski, taniość wyrobów żydowskich, przemytnictwo, złą wolę i „wrodzoną chęć szkodenia wszystkim”, oszustwa i t. d. Tkacze łódzcy nie byli w swych skargach osamotnieni. „Należy przede wszystkim stwierdzić, że wszędzie gdzie tylko Żydzi występują jako konkurenci rozbrzmiewają skargi na ich szkodliwy

<sup>1)</sup> Chcąc zmniejszyć bezrobocie, magistrat łódzki utworzył miejskie przedsiębiorstwo przemysłowe. Lecz przedsiębiorstwo to, które zatrudnianym u siebie robotnikom było w stanie płacić głodowe tylko płace — nie zdołało się utrzymać mimo wydatnej pomocy rządu. Por. J. Litwin: „Magistrat łódzki jako przedsiębiorca przemysłowy” w II „Roczniku Łódzkim”, wydaw. przez A. A. D. m. Ł.

<sup>2)</sup> Wysłani do Łodzi delegaci Rządu Gubernjalnego nie znaleźli skutecznych środków zaradczych. Por. też. S. Hirszhorn: j. w. str. 120—121 oraz Strzelecki: j. w. str. 60 ss. i Woblyj: j. w. str. 260 ss.

wpływ na położenie chrześcijan... Żydzi pozbawiają ich zarobku, zabierają im utrzymanie<sup>1)</sup>. Zupełnie to samo co w Łodzi słyszymy np. we Francji w roku 1740: „Les étoffes... que portent les Juifs dans les foires... valent mieux par le prix auxquels ils les vendent que celles qu'on trouve dans les boutiques des marchands”. Paryscy kupcy stwierdzają nawet, że Żydzi sprzedają towary „à un prix beaucoup au dessous<sup>2)</sup> de celui des fabriques”. Na to samo uskarżają się również kupcy angielscy i niemieccy: Żydzi psują cenę, Żydzi zwabiają do siebie klientelę wskutek tańszych cen („underselling,” „Unterbieten der Preise”). Kupcy angielscy twierdzą w roku 1655, że Żydzi dążą do zniszczenia całego angielskiego stanu kupieckiego, innym zaś razem, że uniemożliwiają kupcom angielskim wogóle zarobkowanie („the Jews are a subtil people... depriving the English merchant of that profit he would otherwise gain”). Mnóstwo razy zarzuca się też Żydom oszustwo, gdańscy kupcy (w roku 1717) nazywają Żydów szkodnikami<sup>3)</sup> i tak w kółko. Wszystkie te skargi są tak bliźniaczo podobne do tych, które słyszeliśmy z ust tkaczy łódzkich, że wskazanem jest zanalizować pewne wspólne ich źródła i przyczyny.

Zarzuty tkaczy łódzkich dadzą się streścić w czterech głównych punktach: 1) wyzysk tkaczy przez nakładców, 2) oszustwa, względnie zła wola kupców żydowskich, 3) taniość towarów żydowskich, 4) przemytnictwo. Zarzut pierwszy już dostatecznie wyjaśniliśmy przy systemie nakładowym, pozostają więc do omówienia trzy następne zarzuty. Otóż idąc za Sombartem, który z nagromadzonego olbrzymiego materiału wyprowadza metodą indukcyjną rozmaite wnioski, dojdziemy do następujących wyników: Skargi na oszustwa żydowskie rozciągane na ogół żydowskich elementów kupieckich i przemysłowych są oczywiście bezsensowne. „Jeśli przyjrzymy się szczegółowo tym praktykom, z których Żydom czynią zarzut oszustwa — to rychło znajdziemy, że wielu z nich bardzo mało ma do czynienia z oszustwem, nawet gdy pojęcie oszustwa będziemy interpretowali bardzo szeroko... Definicja „oszustwo” jest raczej w tym celu najwidoczniej używana, by w formie skondensowanej (schlagwortartig) wyrazić fakt, że Żydzi w prowadzeniu interesów nie zawsze zważają na panujące normy prawne lub obyczajowe<sup>4)</sup>).

<sup>1)</sup> Sombart: Die Juden etc. str. 137.

<sup>2)</sup> moje podkreślenie

<sup>3)</sup> Sombart: Die Juden etc. str. 137—140, 158, 165—168.

<sup>4)</sup> Sombart: Die Juden etc. str. 140.

Te wywody bardzo trafnie tłumaczą też pewną część zarzutów tkaczy łódzkich. Jasnym jest, że znane nam już metody handlu oraz przemysłu nakładowego, stosowane przez Żydów urągały cechowym wyobrażeniom o etyce rzemieślniczej i kupieckiej, o „porządnej i dobrej produkcji” oraz fundamentalnym aksjomatom o „przyzwoitem utrzymaniu”; stąd więc tkacze nie mogli zrozumieć Żydów i we wszystkich ich poczynaniach widzieli nie wpływ innych zasad gospodarczych, lecz „wrodzoną chęć szkody wszystkim”, oraz „chciwość i chytryść żydowską”.

Podobnie przedstawia się sprawa skarg na taniość towarów żydowskich: Sombart podaje na podstawie analizy szeregu zjawisk gospodarczych następujące główne przyczyny taniości towarów żydowskich:<sup>1)</sup> 1) Żydzi zadowalają się mniejszym zyskiem, niż kupcy chrześcijańscy, 2) Żydzi starają się o większy i szybszy obrót przy mniejszym zysku,<sup>2)</sup> 3) Żydzi wyszukują lub organizują tańsze źródła produkcji, np. przemysł domowy, 4) Żydzi posługują się często surogatami a nawet towarami o gorszej jakości, 5) Żydzi są ojcami wielu wynalazków w dziedzinie komercjalno-handlowej, które prowadzą między innymi również do potania towarów.

Antagoniści Żydów inaczej się na tę sprawę zapatrywali: pomijając wszelkie wyżej podane momenty, doszukiwali się taniości towarów żydowskich w tym tylko, że Żydzi handlują towarami kradzionymi, zrabowanymi, zakazanymi, przemycanymi, skonfiskowanymi, nabytymi na licytacjach, zabranymi u dłużników i t. d. i t. d. Tak samo postępują tkacze łódzcy: pomijając wszystkie inne przyczyny, przypisują taniość towarów żydowskich — wyłącznie przemytnictwu.

Czy i o ile przemycone towary mogły stanowić aż tak poważną pozycję w handlu krajowym, by wpłynąć na potanie towarów do 50% i wywołać inne opisane przez tkaczy skutki — tego w braku odpowiednich opracowań z tej dziedziny narazie stwierdzić nie możemy. Należy jednak bliżej zanalizować sam zarzut uprawiania przemytnictwa stawiany Żydom. Vox populi i opinia sfer rządowych wskazywały na Żydów jako na głównych winowajców przemytnictwa. Liczne a dotkliwe ograniczenia — między innymi wysiedlenie Żydów z pasa granicznego w sąsiedztwie Austrii i Prus, oraz z granicy między Królestwem a Im-

<sup>1)</sup> Sombart: Die Juden etc. str. 171—179.

<sup>2)</sup> W sprawie punktów 1. i 2. por. też w mej pracy: „Die galizischen Juden im Kampfe um ihre Gleichberechtigung” str. 12.

perjum<sup>1)</sup> — były bezpośrednim skutkiem tej opinii. W rzeczywistości bardzo silny udział w przemytnictwie brali też włościanie,<sup>2)</sup> lecz ogólne oburzenie zwracało się wyłącznie przeciwko Żydom, których opinia publiczna uważała za istotnych inspiratorów przemytnictwa. Opinia ta była poniekąd słuszna. Żydom bowiem z racji ich funkcji gospodarczej, jako jedynym prawie kupcom i handlarzom w Królestwie, należy oczywiście przypisać też główną rolę w handlu przemytniczym. Niesłusznym jednak było wysnuwanie z tego ogólnych wniosków — jak to czynili tkacze, a nawet osoby urzędowe — o specjalnych skłonnościach kupców żydowskich do przemytnictwa. Wszędzie, gdzie tylko system prohibicyjny faworyzował powstanie przemytnictwa, uprawiały ten proceder pewne elementy stanu kupieckiego i to bez różnicy wyznania i narodowości, czasami nawet przy cichem poparciu zainteresowanego w tem rządu<sup>3)</sup>.

Na niezdrowym gruncie przemytnictwa wyrastały zatrute kwiaty. Ciemne indywidua stworzyły sobie z donosicielstwa źródło zarobków: słyszymy np. że dwaj Żydzi, denuncjanci (Hale i Freindt), zaopatrzeni w listy otwarte Komisji Rządowej Przychodów i Skarbu jeżdżą po kraju (w r. 1842) i miast wykrywać defraudacje biorą sute łapówki a tylko tam wykrywają kontrabandę, gdzie się nie spodziewają „datków”. Tkacze odnoszą się do obu tych panów z nieufnością i proszą władze o „przyjęcie w ich miejsce bardziej sumiennych i zaufanych osób”<sup>4)</sup>. W innym znów wypadku słyszymy o krwawym samosądzie ze strony przemytników: około 1840 roku został zabity w Łasku Żyd-donosiciel<sup>5)</sup>.

W tej atmosferze podejrzliwości i nieufności łatwo było zostać posądzonym o przemytnictwo, tembardziej, że byle głupstwo urzędnicy chętnie rozdmuchiwali do rozmiarów afery przemytniczej<sup>6)</sup>. Znaleźli się apologeci, którzy usiłowali wykazać, że

<sup>1)</sup> A. Okolski: Wykład prawa administracyjnego. II. str. 44—45. J. Kirszrot: Prawa Żydów w Królestwie Polskiem, str. 104—107. S. Hirszhorn: j. w. str. 167. Strzelecki: j. w. str. 20.

<sup>2)</sup> Fr. Skarbek: „Królestwo Polskie po rewolucji listopadowej” t. III. str. 96. Również raport prezydenta Łodzi z r. 1852 stwierdza, że „większa część włościan (na granicy) porzuciwszy zajęcia około swego gospodarstwa oddała się wyłącznie przemycarstwu” (A. A. D. m. Ł. Nr. kat. 3905).

<sup>3)</sup> Np. polityka rządu pruskiego na początku XIX stulecia, por: St. Smolka: Polityka Lubeckiego przed powstaniem listopadowem, t. I. str. 297, 365.

<sup>4)</sup> A. A. D. m. Ł. Nr. kat. 62.

<sup>5)</sup> P. Z. Gliksmán: Ir Łask w' chachamejha. Str. 60—61.

<sup>6)</sup> W aktach spotykamy mnóstwo takich spraw o błahostki. W braku innych dowodów mogła wystarczyć znaleziona w szafie flaszką wódki lub zawieruszona gdzieś, używana chustka wełniana. Por. też: P. Z. Gliksmán: Tife'ret Adam t. I. str. 5.

udział Żydów w przemytnictwie był stosunkowo nieznaczny<sup>1)</sup>, lecz ich argumentacja i dowody przez nich przytaczane nie są przekonywujące. Zebrane przez nas materiały pozwalają wnioskować o znacznym udziale Żydów w przemytnictwie i o słuszności skarg tkaczy w tym kierunku. Z drugiej jednak strony nie powinniśmy zapominać, że pośrednio winę ponoszą też rozmaite czynniki społeczne oraz polityka prohibicyjna rządu rosyjskiego, która przez wygórowane opłaty celne podnosiła cenę przędzy o 50—60% przy najbardziej używanych gatunkach<sup>2)</sup>. Tak wysokie cła zachęcały wprost do przemytnictwa. Wedle świadectwa wysokiego urzędnika rządu Królestwa i znakomitego ekonomisty ówczesnego, Fryderyka hr. Skarbka, system prohibicyjny i wysokie cła „podniosły do znaczenia oddzielnego przemysłu przemycanie towarów i utworzyły między włościanami i Żydami oddzielną klasę defraudantów, prowadzących ciągłą wojnę ze strażnikami celnymi i urzędnikami skarbowymi. Walki te przybierały częstokroć rozmiary jawnego buntu”<sup>3)</sup>. Wielu kupców żydowskich zrujnowanych przez system prohibicyjny rzuciło się do przemytnictwa<sup>4)</sup>. Niemalą rolę w handlu przemytniczym odgrywała właśnie kontrabanda przędzy bawełnianej i wyrobów bawełnianych. W aktach Archiwum Akt Dawnych miasta Łodzi znaleźć można całe stopy spraw o kontrabandę przędzy bawełnianej lub wyrobów bawełnianych, raportów o konfiskacie przemycanych i przychwyconych towarów, denuncjacje, dochodzenia, śledztwa i t. p.

Lecz nietylko cła podrażały towary i zachęcały do przemytnictwa. Przemysł i rzemiosło krajowe, przyzwyczajone do troskliwej opieki rządu i polityki protekcyjnej szukały zbyt wysokich zarobków ze szkodą dla konsumenta. W r. 1852, gdy popyt na towary łódzkie znacznie się zmniejszył, fabrykanci byli w stanie obniżyć ceny — o połowę, co daje nam wyobrażenie o tem, do jakich zysków byli przyzwyczajeni<sup>5)</sup>.

1) L. Holenderski: j. w. str. 222 uważa udział Żydów w przemytnictwie za bardzo nieznaczny, opierając się na tem, że w r. 1844 było w całym Królestwie 308 Żydów obwinionych o „defraudację”, a wśród nich wielu posądzonych o drobną kontrabandę. Ale cyfry te, zebrane z czasopism, w oderwaniu od innych danych życia gospodarczego i bez materiału porównawczego, nie dowodzą niczego.

2) Cło wynosiło od 1 centnara: przy przędzy białej 12 rs. 5 kop, a przy przędzy czerwonej 20 rsr. Do tego dochodziły jeszcze inne opłaty i koszty przewozu z Wrocławia do Łodzi, które łącznie wynosiły przy centnarze 3,10 rsr. W ten sposób koszt sprowadzenia przędzy białej dochodził do 15 rsr 5 kop. czyli 25—70% wartości towaru, przy przędzy czerwonej do 23 rsr 3½ kop. czyli 30—60% wartości towaru.

3) Fr. Skarbek: j. w. str. 96.

4) L. Holenderski: j. w. str. 81.

5) A. A. D. m. Ł. № kat. 3905. O. Flatt: Opis m. Łodzi str. 80 (wydanie z r. 1853)

Cła i nadmierne żądania fabrykantów spowodowały rozkwit handlu towarami przemycionymi. Gdy w r. 1842 fabrykanci łódzcy objeżdżali szereg miasteczek prowincjonalnych celem zbycia swych towarów, zauważyli „w każdym sklepie żydowskim znaczne zapasy towarów bawełnianych po niebywale niskich cenach“, czasami niższych jeszcze, niż sama opłata cła przy danym towarze wynosić powinna.<sup>1)</sup> „Np. łokieć drukowanego perkaliku nabyć można w każdym sklepie żydowskim za 18 kopiejek, gdy samo cło wynosi blisko 16 kop.“ „Wogóle żydowscy kupcy mający towary defraudowane, sprzedają je klientom bardzo tanio; tem samem kładą tamę, że cena wyrobów podwyższoną być nie może.“<sup>2)</sup>

Także co do jakości ustępował towar łódzki towarowi zagranicznemu. Prezydent miasta musiał wreszcie wyrzucić energiczny nacisk na starszych Zgromadzenia, by obmyślili środki, „któreby zdołały zapobiec złej i ładajako wykończonej produkcji towarów bawełnianych, u wielu tkaczy w obecnym czasie zagęszczonej“.<sup>3)</sup>

Aby odwrócić uwagę od powyższych niedomagań, tkacze wciąż podkreślali, że nie „zbytnia w kraju naszym produkcja wyrobków ani zła ich fabrykacja jest powodem do trwającej stagnacji handlu, ale zagęszczona defraudacja“,<sup>4)</sup> czyli próbowali podać skutek za przyczynę.

Niemalą rolę w rozwoju przemysłnictwa odgrywało też uprzedzenie publiczności do krajowych wyrobów. „Wiadome uprzedzenie publiczności zniewala Żydów do sprowadzania zagranicznych kartonów drukowanych. Trudno a nawet nieprawdopodobieństwem jest przekonać publiczność krajową, iż tylko jej życzliwość dla fabryk miejscowych i większe jak dotąd zaangażowanie w produkcji krajowego pochodzenia podźwignąć może przemysł i ułatwić fabrykowanie wyrobów w lepszym gatunku.“<sup>5)</sup> Co więcej, aby wkupić się w łaski publiczności krajowej, musieli producenci uciekać się do podstępu i towary własne zaopatry-

---

również podaje, że cena wyrobów bawełnianych w Łodzi obniżyła się w roku 1842-43 o 40-50%. Por. też. E. Ajnenkiel: j. w.

<sup>1)</sup> A. A. D. m. Ł. № kat. 3871: Protok. z 13. XI 1844.

<sup>2)</sup> A. A. D. m. Ł. Nr. kat. 62.

<sup>3)</sup> Protokół z konferencji w Zgromadzeniu tkaczy z dn. 17. III 1845, spisany 25. III. 1845, cytowany w księdze pamiątkowej „W setną rocznicę Zgr. Tk.“ str. 46.

<sup>4)</sup> A. A. D. m. Ł. № kat. 3871: Protok. z 13. XI. 1844.

<sup>5)</sup> A. A. D. m. Ł. № kat. 3871: Raport prez. m. Łodzi do Referendarza Stanu, Komisarza Fabryk przy Komisji Rząd. Spr. Wewn. i Duch. z dn. 26. I. 1846.

wać w markę i etykietę firm zagranicznych, a czynią to nie podrzędni fabrykanci, lecz najpoważniejsze przedsiębiorstwa.<sup>1)</sup>

Nie bez wpływu na rozwój przemysłnictwa była też przekupność urzędników celnych i kontrolerów handlu. Przemysłnicy „z miejscowemi kontrolerami do tego stopnia zbliżyli swe stosunki i przyjaźń, że ci przyjmując od nich roczne płace, nie czynią im żadnej trudności“. Równie serdeczne stosunki łączyły przemysłników ze strażą graniczną.<sup>2)</sup> Do zastanowienia zmusza fakt, że tkacze łódzcy uskarżają się intensywnie na przemysłnictwo żydowskie dopiero w r. 1838 i 1844, podczas gdy przemysłnictwo przybrało wielkie rozmiary już w latach 1823—24. Widocznie walka przeciwko przemysłnictwu nie była celem sama w sobie, przemysłnictwo mniej może dolegało tkaczom (a nawet przynosiło im pewne korzyści), aniżeli inne sprawy związane z handlem żydowskim: walka w latach 1838 i 1844 rozgorzała o całkiem inne cele, a zarzut przemysłnictwa był tylko jeszcze jednym orężem walki i skutecznym argumentem w ustach tkaczy.

\*

Rola Żydów w bezpośredniej produkcji była w omawianym przez nas okresie znikoma i nie zaważyła na szali rozwoju łódzkiego przemysłu. Przyczyny tak znikomego udziału leżały częściowo w strukturze gospodarczej żydostwa łódzkiego, która nie stanowiła odpowiedniego podłoża dla masowego przypływu Żydów do zawodów przemysłowo-włókienniczych. Oprócz tego zacięty opór tkaczy, popieranym czasem przez władze miejskie, uniemożliwiał, względnie utrudniał Żydom zajęcie się tkactwem. Dopiero w latach 1840-42 wywalczyli sobie pierwsi 3 Żydzi prawo do prowadzenia w Łodzi warsztatów tkackich. W r. 1855 było już około 30 żydowskich tkaczy, a w ciągu następnych 10 lat liczba ich podwoiła się<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> A. A. D. m. Ł. № kat. 3905: Pismo prez. m. Łodzi do Nacz. Pow. łęczyck. z dn. 16 XII 1855 № 6108. Samuelowi Lande, właścicielowi przedzalni w Łodzi, zakwestjonowano w Warszawie przedęc z jego fabryki pochodzącą, ponieważ zaopatrywał ją bezprawnie w etykiety angielskie, oznaczające gatunek wyrobu oraz nazwę angielskiej fabryki przędzy. Lande powołuje się w swej obronie na to, że „podobne środki... spostrzega się na innych wyrobach n. p. papierni w Soczewie i Jeziornie (założonej i początkowo prowadzonej przez Bank Polski!), które obok własnego znaku fabr. wyciskają na papierze w obcym języku oraz nazwę angielskiej fabryki przędzy. Lande powołuje się w zastrzeżeniu zapewne przy obieraniu znaku fabrycznego“. Wszyscy zaś czynią to dlatego, bo „publiczność nawykła do etykiet w obcym języku — sprzedający zatem zmuszony jest czynić wszystko co tylko kupujący wymagają, jeśli chce utrzymać konkurencję i nie odstręczyć jej od swego handlu“.

<sup>2)</sup> A. A. D. m. Ł. Nr. kat. 62. Protok. Mag. m. Łodzi z dn. 6 VII. 1842.

<sup>3)</sup> Por. mą pracę; Udział Żydów w prod. łódzk. etc.

Obok pomniejszych przedsiębiorstw, liczących od kilku do kilkunastu warsztatów powstają też z końcem lat 40-tych 2 większe fabryki żydowskie<sup>1)</sup>. Charakterystycznym jest, że oba te przedsiębiorstwa przodują pod względem postępu technicznego i zmodernizowania swych zakładów; jedne z pierwszych w Łodzi wprowadziły one siłę mechaniczną i nowoczesne maszyny. Z drugiej strony uderza zarówno w większych jak i mniejszych przedsiębiorstwach żydowskich jakby pewien brak trwałości i ciągłości—cecha, na którą zwracano uwagę z rozmaitych stron<sup>2)</sup>. Charakterystyczny rys uderza również w gałęzi pobocznej włókiennictwa, uprawianej wyłącznie przez Żydów, w waciarstwie — a mianowicie: zmysł praktyczny, dążący do jaknajracjonalniejszego zużytkowania wszelkich odpadków z produkcji. Z czasem ten przemysł odpadkowy, który pozostał pewnego rodzaju monopolem Łodzi, rozrósł się do dość pokaźnych rozmiarów<sup>3)</sup>. Prawie w zupełności w ręku Żydów znajdowało się również tasiemkarstwo, podczas gdy wśród drukarzy i farbiarzy Żydzi stanowili znikomą część.

Jaki wpływ wywarł udział Żydów w przemyśle na rozwój żydowskiej zbiorowości w Łodzi? Bezspornie silny. Pomijając już silną imigrację Żydów do Łodzi w związku z przemysłowym rozwojem miasta — udział Żydów w przemyśle łódzkim odbić się musiał na zróżniczkowaniu zawodowym i uwarstwieniu społecznym ludności żydowskiej, które tu musiało pójść nieco innymi torami, niż w innych miastach Królestwa. Na tym miejscu musimy się ograniczyć tylko do zaznaczenia tego problemu, którego omówienie wymaga osobnej pracy. Łódź jest jednym z pierwszych terenów, na którym Żydzi wchodzą do prawie obcej im dotychczas gałęzi przemysłu tekstylnego. Udział ich w tej gałęzi jest do końca lat 60-tych wciąż jeszcze minimalny. Z końcem lat 50-tych liczba Żydów zajętych w tkactwie (osób głównych i pomocniczych) nie dochodziła nawet w Łodzi do 300, a w ca-

<sup>1)</sup> Przędzalnia bawełny Dawida Landego oraz przędzalnia i tkalnia wełny Abrama Mojżesza Prussaka.

<sup>2)</sup> Tak np. władze gubernjalne piszą w swym raporcie do władz wyższych w pierwszych latach XX wieku: „Fabryki żydowskie (w Łodzi) nie odznaczają się ani trwałością ani solidnością”. *Jewrejskaja Encyklopedija* t. X. artykuł o Łodzi. — Bardzo trafną uwagę o krótkotrwałości fortun żydowskich poczynił już w swoim czasie Tad. Czacki w „Rozprawie o Żydach i Karaitach” str. 119. (ed. Turowski, Kraków, 1860).

<sup>3)</sup> Por. F. Bielschowsky: j. w. str. 75. Również u Żydów galicyjskich obserwujemy udane próby zorganizowania przemysłu odpadkowego. Por. w mej pracy: *Die galizischen Juden* etc. str. 11. uw. 3. Sombart: *Die Juden* etc. str. 177. nazywa Żydów „ojcami przemysłu odpadkowego”.

łem Królestwie wynosiła 2.145 (z rodzinami).<sup>1)</sup> Są to nic prawie nie znaczące cyfry wobec imponujących cyfr w „tradycyjnych” rzemiosłach żydowskich: 32.957 krawców żyd. (z rodzinami), 14.182 szewców, 11.214 piekarzy. W stosunku do ogólnej liczby rzemieślników żydowskich w 1857 r. (119.178)<sup>2)</sup> wynosiła liczba tkaczy żydowskich niecałe 2% (wliczając w to zarówno rzemieślników jak i fabrykantów żydowskich). W r. zaś 1921 wynosiła liczba robotników żydowskich w branży tekstylnej w Polsce aż 13,7% (13,979 osób) wszystkich żydowskich rzemieślników, zaś przedsiębiorcy włókienniczy żydowscy stanowili 4,2% (6.548 osób) wszystkich Żydów samodzielnie czynnych w przemyśle<sup>3)</sup>. Już to pobieżne zestawienie wykazuje nam, że najważniejsze procesy infiltracji mas żydowskich do przemysłu włókienniczego dokonały się po r. 1860. W okresie przez nas omawianym zostały tylko podłożone podwaliny.

Do produkcji włókienniczej garnęły się podług naszych badań bardziej żydowskie elementy kupieckie, aniżeli rzemieślnicze. Tradycyjne rzemiosła żydowskie nie dawały bowiem żadnego przygotowania do tkactwa i zawodów pokrewnych, zaś zawód kupiecki, ciągłe stykanie się z surowcami i wyrobami włókienniczymi wyrabiały pewną znajomość tej gałęzi produkcji. Tam zaś, gdzie brakowało wiadomości technicznych, stanowił przemysł nakładowy pewien pomost dla kupców.

Ponieważ Żydzi napotykali na rozmaite trudności, musieli nieraz walczyć o dostęp do tkactwa. Ta walka o równouprawnienie gospodarcze miała dla nich niemałe znaczenie wychowawcze. W każdym razie możemy stwierdzić, że właśnie te jednostki, któreśmy zaobserwowali najczęściej w ogniu walki o prawo do pracy — wybijają się też na eksponowanych stanowiskach i w kierujących pozycjach społeczeństwa żydowskiego, należały więc zapewne do najczynniejszych i nadzielniej-szych.

Słabo zaznaczają się jeszcze w tym czasie problemy społeczne wśród żydowskiej ludności przemysłowej, aczkolwiek spotykamy już pierwsze ślady żydowskiego proletariatu przemysłowego, oraz żydowskich chałupników tkackich.<sup>4)</sup> Z drugiej

<sup>1)</sup> G. Gliksman: *L'aspect économique de la question Juive en Pologne* str. 35-37

<sup>2)</sup> G. Gliksman: *j. w.* str. 35-37.

<sup>3)</sup> J. Leszczyński: „Berufe und soziale Struktur der Juden Mittel- und Osteuropas” w t. I. „Oekonomisch-statistische Schriften” str. 195.

<sup>4)</sup> Bliższe szczegóły w mej pracy: *Udział Żydów w prod. łódzkiej etc.*

strony nie wyrosły jeszcze w tym czasie olbrzymie fortuny żydowskich magnatów przemysłowych. Przedsiębiorstwa żydowskie w tym okresie należały — z małymi wyjątkami — do typu przedsiębiorstw średnich lub drobnych.

Powstawanie wielkich fortun żydowskich w związku z działalnością komercyjno-włókienniczą Żydów jest już kwestją bardziej skomplikowaną i wymaga osobnego opracowania.

## NAJNOWSZA POWIEŚĆ HEBRAJSKA

Rok 5690 obdarzył nas taką obfitą ilością oryginalnych powieści hebrajskich, jakiej jeszcze przedtem nigdy nie mieliśmy — o jakiej wprost nie marzyliśmy.

W epoce haskali powieść była charakterystyczną i nieomal wyłączną formą prozy hebrajskiej. Nieliczne nowele (Brandstättera i J. L. Gordona) nie odegrały poważniejszej roli. Dopiero w latach 90-tych ubiegłego stulecia zaczęła nowela wypierać powieść, a różne czynniki: ogólnoeuropejskie i specyficzne dla naszego własnego życia duchowego — przyczyniły się do zwycięstwa krótkiego opowiadania nad powieścią. Zbadanie tych czynników mogłoby być przedmiotem specjalnego studjum; w tem miejscu zadowolimy się skonstatowaniem faktu, że w ciągu ostatnich 40 lat przed wielką wojną stworzono u nas zaledwie kilka powieści — przyczem żadna z nich nie miała dla rozwoju nowoczesnej umysłowości żydowskiej takiego znaczenia, jak poprzednie utwory powieściowe Mapua, Lilienbluma, Braudesa i Smolenskina.

Tęsknotę za powieścią, jako wszechstronnem ujęciem epickiem większego odcinka życia żydowskiego, odczuł po raz pierwszy w latach powojennych mecenas-odrodziciel naszej literatury A. J. Szybel, który gotów był przez wydatne poparcie materialne pobudzić naszych pisarzy do tworzenia powieści. Wysiłki Szybela wzbogaciły istotnie naszą literaturę kilku powieściami — z tych jedną o wartości monumentalnej („Szechol wechiszalon“ Brenera). Naogół jednak nie poskutkowały ani zabiegi mecenasów, ani dobra wola samych pisarzy: brakło poprostu potrzebnych sił. Czytelnik hebrajski domagał się usilnie lektury powieściowej, a wydawnictwa nasze — istotnie bezsilne wobec posuchy w produkcji — zaspakajały przez kilka lat głód swych konsumentów przekładami z literatury europejskiej, które płynęły do nas szerokim i coraz szerszym korytem.

Z biegiem czasu zaczęło grozić poważne niebezpieczeństwo, że nadmiar przekładów, których produkowaniem zajęte były najlepsze nasze siły twórcze, zabije u nas wszelką twórczość oryginalną. Kilku pisarzy hebrajskich z A. Sztajmanem na czele — niech im to bę-

dzie poczytane za wielką zasługę — zaczęło dzwonić na trwogę. Lamentami pisarzy przejęły się dwa najpłodniejsze wydawnictwa palestyńskie: „Szybel” i „Micpe”. Ogłosiły one na rok 5690 abonament na „biblioteki prozy oryginalnej”. Z końcem ubiegłego roku byliśmy w szczęśliwym posiadaniu 20 tomów nowych powieści oryginalnych — nie licząc poszczególnych utworów, które ukazały się w innych wydawnictwach. Jest to dobytek, który w naszych skromnych warunkach oznacza poważny przypływ, zwłaszcza że na rok bieżący barometr twórczości powieściowej tenduje znowu ku niższe.

Chcemy rzucić okiem na powieści wydane w r. 5690 i stwierdzić, czy ilościowe zasilenie tej gałęzi naszej literatury oznacza także przypływ sił twórczych pod względem jakościowym.

### I. BIBLIOTEKA BELETRYSTYCZNA SZTYBLA

Pierwsze dwa tomy tej biblioteki (II i III tom dzieł Szofmana) nie wchodzą w zakres niniejszego omówienia, ponieważ obejmują one tylko nowele; zresztą utwory te omówiliśmy już szczegółowo<sup>1)</sup>.

Wątpliwem jest również, czy można zaliczyć do dzieł oryginalnych powieść Żabotyńskiego „Samson” (שמשון), która ukazała się już poprzednio w języku rosyjskim, niemieckim i żydowskim. Mimo to ma w sobie ten hebrajski tekst coś z cech oryginału. Pomijam już doskonały przekład Barucha Krupnika, dokonany pod okiem autora, bardzo wrażliwego na walory stylowe; taki przekład sam przez się nadaje utworowi indygenat. Uwzględnijmy jednak przedewszystkiem okoliczność, że autor jest sam wybitnym pisarzem hebrajskim, a choć utwór ten napisał pierwotnie w obcym języku, wlał w niego ducha hebrajskiego. Jakkolwiekby — winna ta piękna powieść znaleźć się w skarbcu naszej literatury.

Powieść biblijna Żabotyńskiego jest istotnie piękna. Tylko znawca biblij, wtajemniczony w najnowsze zdobycze nauki i hipotezy naukowe, a zarazem obznajomiony z arkanami techniki powieściotwórczej — może zrozumieć, ile planowej pracy, ożywiającej plastyki, psychologicznej głębi, przedewszystkiem zaś ile własnej duszy włożyć musiał autor w skąpy materiał biblijny, aby z niego wydobyć tak żywy i wyskakujący z ram obraz zamierzchłej przeszłości. Możliwy autorowi zarzucić, iż w interpretacji materiału ogałaca legendę z pierwiastków mistycznych i rzuca za nią zbyt jaskrawe oświetlenie racjonalistyczne; ale racjonalistyczny komentarz wypływa widocznie z osobistości autora, którą musi się przyjąć jako fakt — bez względu na upodobania czytelnika.

<sup>1)</sup> W 2 zeszytacie „Miesięcznika”, str. 134—144.

Podlega natomiast krytyce tendencja autora: tendencja zależy od woli. Zachodzi pytanie, czy wolno Żydowi — do tego tak skrajnemu nacjonalistcie żydowskiemu! — nadać obrazowi naszej bohaterskiej przeszłości takie zabarwienie, że gdybyśmy je znaleźli np. u Fryderyka Delitzscha, moglibyśmy je nazwać antysemitką. Filistyni, potomkowie twórców kultury kreteńskiej i bohaterskich Trojan, to nie tylko naród bogaty, karny i dzielny; są to bez wyjątku prawie „dzentelmeni“, ludzie wzniosli i szlachetni. Pokolenia żydowskie — to hordy dzikusów — tchórzliwych, podstępnych, zdradliwych. Nie przeczy autor, że jest w nich „coś“, dzięki czemu muszą w przyszłości pokonać Filistynów; ale to „coś“ nie czyni ich mniej wstrętnymi, jak nimi są w rzeczywistości.

Samson — jest wyjątkiem. Zresztą — nad pochodzeniem jego unosi się jakaś dziwna tajemnica. Autor jest tak dalece niedelikatny, że anioła Bożego, zwiastującego matce Samsona narodziny syna, podejrzewa... o ojcostwo. Przez cały czas akcji nie tylko Danici i Filistyni, ale nawet my, czytelnicy, stoimy pod wrażeniem, że ten „anioł“ był Filistynem. Rewelacja autora (w przedostatnim rozdziale), że „anioł“ był obrzezany, jakoś i potem nie przekonywa nas.

Samson jest tedy Filistynem z natury a może i z pochodzenia — Izraelitą z przynależności narodowej i przekonania. Z głębi duszy gardzi tymi, w obronie których naraża swe wielkie życie; kocha zaś tych, przeciw którym toczy zawzięte boje. W tem leży jego tragedia i jego nadludzkie piękno. —

Wśród utworów oryginalnych tej serji góruje pod każdym względem powieść Hazaza „W osadzie leśnej“ (בישוב של יער) (dotąd niedokończona, wyszły pierwsze dwa tomy). Powieści tej oczekiwaliśmy z wielką tęsknotą. Hazaz jest młodym autorem, który poczynawszy od r. 1924 ogłosił (w „Hatekufie“ i gdzieindziej) kilka większych i mniejszych nowel i zwrócił nimi na siebie powszechną uwagę. Po wystawionych pazurach poznano od razu lwa i czekano chwili, kiedy objawi się w całym swym majestacie. Powieść nie zawiodła oczekiwań — raczej je przerosła. Możemy bez wahania powiedzieć, że od Mendelego nie mieliśmy jeszcze w naszej literaturze takiego potentata. Jego zapasy językowe i możliwości stylowe są wprost niewyczerpane. To bogactwo formalne nie jest jednak celem dla siebie, tylko środkiem ekspresyjnym dla równie bogatej treści. Coprawda w tworzeniu akcji i różnorodności inwencji dotąd cudów nie pokazał; pod tym także względem idzie śladami wielkiego „dziadka“ naszej literatury. Ale w opisach przyrody i w charakterystyce typów i sytuacji jest absolutnie niezrównany.

Galerja postaci jest stosunkowo niewielka: rodzina Żyda, kasjera przy wyrębie lasu gdzieś na Ukrainie (mąż, żona i dwóch synów-podrostków), wędrowny krawiec, korepetytor-eksternista i kilka ogólnie nakreślonych typów chłopskich. Scenerja mało urozmaicona: las i domek kasjera. Ale w tem ciasnem kole tętni pełne życie, igrają wszystkie kolory tęczy, a przytłumione tony, dochodzące tu od wielkiego świata, układają się w specyficzną symfonię, iście żydowską i głęboko ludzką.

Rzecz dzieje się przed wojną. Jeżeli w dalszych tomach usłyszymy w lesie medyńskim (miejsowość nazywa się „Medyna”) odgłosy wojny i rewolucji — powieść ta stanie się eposeją naszego czasu. Tych dalszych tomów oczekujemy niecierpliwie. —

Jeżeli dzieło Hazaza nie było niespodzianką, to prawdziwem wydarzeniem dla nas jest powieść Frajmana „1919”. (Dotąd wyszedł tylko I tom). Nazwisko Frajmana jest zupełnie nowe; spotykamy się z niem po raz pierwszy. Utwór wykazuje jednak tak bezwzględnie pewną rękę, że nie może on być dziełem początkującego pisarza; należy tedy przypuszczać, że pod tem nazwiskiem kryje się pseudonim, albo autor ma za sobą przeszłość literacką w Rosji, skąd echa do nas słabo dochodzą. Styl Frajmana nie jest taki akrobatyczny, pieniaący się i iskrzący, jak styl Hazaza (u nas nazywa się to stylem „futurystycznym”; nazwa ta określa często niedołożne wysiłki pozbawionych talentu szalbierzy literackich); jest to styl jasny, pewny, barwny i zajmujący, cechujący artystę, który posiada o wiele więcej talentu, niż pretensyj.

Terenem akcji jest powojenna Ukraina: miasteczko żydowskie i okolice chłopskie nad Bohem. Bohater służył przez kilka lat w armji rosyjskiej, potem walczył na froncie galicyjskim i dostał się do niewoli austriackiej, skąd u początku akcji wraca w strony rodzinne. Nie jest to pasywny typ złamanego przez cierpienia „filozofa”, w rodzaju Griszy Zweiga; całą duszą nienawidzi burżujów, którzy wysłali chłopca na front, sami zaś oddawali się spokojnemu życiu i bogacili się. Na Ukrainie zastaje rządy atamana Skoropadzkiego i okupacji austriackiej; ludność ukraińska burzy się przeciw uciskowi, on zaś — w przeciwieństwie do ogółu Żydów — czuje się częścią chłopstwa; pije z chłopami, walczy po ich stronie i bierze udział w ich obradach. Tymczasem zaczyna się wśród chłopów ruchawka antyżydowska i żydowski Ukrainiec widzi, że jest otoczony wrogami. Ten fakt zbliża go do braci Żydów, od których dotąd trzymał się zdala.

Jaką rolę odegra Żyd tego typu w czasie wielkich rzezi na Ukrainie — to pokaże się dopiero w drugim tomie, który dotąd się nie ukazał. —

Zupełnie inny charakter nosi powieść S. L. Blanka „Owce” (אֵימָה). Blank ma już za sobą wcale bogatą przeszłość literacką — w dziedzinie noweli; ale orłem nigdy się nie wydawał. Styl jego jest bardzo przeciętny, miejscami wprost wadliwy. „Owce” są powieścią bezpretensjonalną, ale naogół bardzo udaną. Utwór nadaje się szczególnie jako lektura dla młodzieży.

Jest to sielanka z życia żydowskiego pasterza w Besarabji; nastrojem i treścią przypomina „Błogosławieństwo ziemi” Hamsuna. Fizycznie i psychicznie zdrowy młodzieniec nabywa natychmiast po ślubie za 50 rubli, które otrzymał w posagu, 5 owiec i psa, dzierżawi kawałek gruntu i ciężką pracą dorabia się dużego stosunkowo gospodarstwa. W pustkowiu wyrasta domek, uprawna rola i trzoda i powstaje szczęśliwa rodzina. Wzruszająco działa opis, jak ciemny człowiek wychowany w otoczeniu nieżydowskim, dochodzi do prymitywnych wartości religijnych i do poznania kilku modlitw i zwyczajów żydowskich. Ten nabytek daje mu niemniej szczęścia, niż życie rodzinne i ciężko zdobyty majątek. Pogodne niebo bez najłżejszej chmurki unosi się nad całą powieścią. —

Reubeni, autor powieści „Smętek” (עֲצוּבָה), wybił się przed laty jako bardzo utalentowany pisarz żydowski; potem osiadł w Palestynie, a zczasem zaczął pisać po hebrajsku. Trylogią powieściową z życia palestyńskiego w okresie kryzysu wojennego zdobył sobie nie tylko prawo obywatelstwa w literaturze hebrajskiej, lecz także ogólne uznanie i powszechną sympatię. Jego nowa powieść, której akcja toczy się w latach 1908-1914, jest również trylogią, ale rzecz jest tylko w ogólnych zarysach naszkicowana i mieści się w ciasnych ramach jednego niewielkiego tomu. Powieść ubrana jest we formę trzech pamiętników; pierwszy pamiętnik pisany jest w r. 1908, w Kryńsku (środkowa Rosja), przez młodą i piękną studentkę Zynę Zomerfeld; autorem drugiego pamiętnika jest wygnany na Sybir (Nepa nad Tunguzką, 1912) poeta-tołstojowiec Knop; trzeci wreszcie pamiętnik pochodzi z ręki dziennikarza-nihilisty Linkera i powstaje w Jerozolimie przed samym wybuchem wojny światowej.

Przed oczyma naszymi przesuwają się różne typy mężczyzn, luźnie skoncentrowane wokół jednej czarującej kobiety, która bynajmniej nie jest żadną Messaliną, tylko człowiekiem roszczącym sobie prawo do osiągalnego szczęścia i wewnętrznego zadowolenia; prócz Knopa i Linkera przesuwają się przez karty powieści: płytki idealista sjonistyczny, nauczyciel hebrajski Drabkin (dobrze naszkicowana parodia); młody gimnazjalista Misza Curin, który bierze miłość do starszej studentki tak serjo, że popełnia potem samobójstwo; wreszcie aferzystak-sproprijator Szpagat. Wszyscy ci mężczyźni — prócz Szpagata —

kochają się w studentce na zabój, jednakże bez wzajemności. Ona kocha tylko Szpagata i ta miłość staje się dla niej przeznaczeniem i zapędza ją na Sybir. Tam dostają się czasem także Knop i Linker; wreszcie spotykają się Zyna, Knop, Linker i Drabkin w Palestynie.

Są to wszystko ludzie wartościowi, którzy w normalnych warunkach mogliby stać się szczęśliwymi i pożytecznymi jednostkami. Ale nienormalne czasy, kiedy okręt ludzkości pędzi po rozhukanem morzu życia bez steru, czynią ich rozbitkami. „Smętek” goni za nimi — po Rosji, na Sybir, do Palestyny. Do Palestyny przybyli właściwie już jako rozbitki, toteż i tu nie mogą zupełnie wyzdrowieć. Chociaż — tak kończy sceptyk Linker swój pamiętnik — „dobrze jest żyć w Palestynie — na każdy wypadek nie gorzej, niż gdzieindziej”...

Reubeni uchodzi już od lat za obywatela w literaturze hebrajskiej; autorka powieści „Na dwa lata” (לפני שנים) — Rachel Fajgenberg — tkwi jeszcze całą swą bogatą twórczością w literaturze żydowskiej, a do piśmiennictwa hebrajskiego zjechała na pierwszy gościnny występ. Trzeba przyznać, że ten występ niezwykle się udał; tembardziej, że literatura hebrajska jest dość uboga w siły twórcze kobiece, a temsamem brakuje w niej owego specyficznego kąta widzenia, pod którym tylko kobiety umieją patrzeć na świat. Ten kąt widzenia nie odznacza się zbyt głęboką; kobiety zwykle zatrzymują się tuż pod powierzchnią; ale jest to kąt widzenia ostry w pełnym tego słowa znaczeniu. Mężczyźni nie posiadają tej finezji w patrzeniu, jaką często okazują kobiety.

Powieść ujęta jest we formę wymiany listów między inteligentem galicyjskim a dumną litwaczką i anonsuje się wyraźnie jako „romans bez miłości”. Dumna litwaczka jest tą, która zgóry zastrzega się przeciw wprowadzeniu do wzajemnego stosunku elementu erotycznego, chociaż ona rzeczywiście kocha owego galicjanina. Natomiast galicjanin nie dotrzymuje warunku i mówi wiele o miłości; zato on jest naprawdę niezdolny do prawdziwej miłości.

Trzeba przyznać, że litwaczka Rachel Fajgenberg z okolic Mińska, która ma tak wybitne pojęcie o Galicji, że nie mogła dla swego bohatera znaleźć innego miasta rodzinnego, niż Munkacz (który nigdy do Galicji nie należał!) — zdołała jednak doskonale przeniknąć istotę przeciętnego inteligenta galicyjskiego. Jest to typ owego subiektywnego idealisty, który zawsze ze swem sumieniem jest w porządku; nawet wtedy, gdy po drodze do swych ideałów łamie ludzkie serce. Obywa się zresztą bez tragedji: dumna litwaczka ofiaruje swą rękę krewnikowi, którego nie kocha, chociaż on od lat zebrze o jej miłość. Zresztą nie ma ona pewności, czy w małżeństwie znajdzie pełne rozwiązanie swego „romansu bez miłości”; wychodzi za krewniaka tylko

„na dwa lata“. Co będzie potem? To nas nie obchodzi, a idealistę z Galicji — jeszcze mniej. —

Jakób Horowitz, autor powieści „Wrota złego“ (שערי תומאה), jest bardzo utalentowanym młodym pisarzem hebrajskim, który posiada niezwykle oryginalny styl i wybitne walory treściowe. Zgadzam się z tymi, którzy rokują mu wielką przyszłość. Temniemniej uważam jego ostatnią powieść za bardzo mało udaną. Jest w niej znacznie więcej fantastyczności niż fantazji, stylizacji niż stylu, pretensyj niż wartości. Słaby jest zwłaszcza początek powieści, gdzie autor płynie na falach górnotłocznej „melicy“<sup>1)</sup> w bliżej nieokreśloną, mglistą dal.

Nie wiedzieć jakim cudem — motywacja w świecie fantastycznym jest rzeczą zbyteczną — bohaterowie powieści lądują na ziemi palestyńskiej. Trzeba jednak przyznać, że od tej chwili autor odzyskuje grunt pod nogami i zaczynają się mnożyć miejsca bardzo piękne. Wada utworu leży tedy widocznie w bezplanowej kompozycji i w mglistości akcji, nie w braku talentu. Nienaturalny w początkach powieści styl jest również wynikiem — nienaturalności treści. Wyczuwa się pogoń za oryginalnością, która zawsze zawodzi.

Cały utwór przedstawia się jako fermentujący moszcz, z którego będzie może kiedyś doskonałe wino. —

Najsłabszą z całej serji powieści sztyblowskich, choć najlepiej reklamowaną<sup>2)</sup>, jest dwutomowa powieść Sztajnmana „Pary“ (זוגות). Mimo jędrnego i niezwykle bogatego języka oraz wybitnych walorów stylistycznych, mimo modnej draperji (okruchy psychoanalizy, momenty erotyczno-perwersyjne) — powieść pozbawiona jest głębszej treści, ponadto zaś jest poprostu... nudna. Że sztajnmanowskie postacie niezdolne są do czynu, skutkiem czego jego powieści nie zawierają żadnej akcji — to ostatecznie możnaby autorowi wybaczyć. Trudniej pogodzić się z faktem, że postacie te nie umieją po ludzku mówić. Autor rzadko dopuszcza je do głosu, ale ilekroć przemówią — dialogi są banalne aż do niemożliwości. Pozostaje świat myśli, który u bohaterów Sztajnmana dominuje. Ale myśli te nie są również tak ułożone, aby dały w rezultacie jakieś żywe istoty o określonych charakterach.

Jest to historia, jakich wiele, o małżeństwie z miłości, które czasem staje się małżeństwem bez miłości. Jest zdrada małżeńska, która nie zostaje „spełniona“ dla... impotencji amanta. Ten impotentny amant jest przytem jednocześnie związany stosunkiem miło-

<sup>1)</sup> Hebrajskie określenie prozy poetyckiej.

<sup>2)</sup> O metodach reklamy Sztajnmana i jego towarzyszy, w szczególności także odnośnie do ostatniej powieści Sztajnmana, p. artykuł Eliszewy „Tikun taut“ w „Moznajim“ (Rok II, str. 20—21).

snym z kochanką męża bohaterki, a ta kochanka stoi znów w relacji homoseksualnej do samej bohaterki. Jednym słowem: idealny czworokąt małżeński. Jeden wierzchołek tego czworokąta — właśnie owa żona, która potężnie kocha swego męża, zdradza go z impotentem i ulega czarowi homoseksualistki — ma być figurą tragiczną i zgodnie z intencją autora wysoce sympatyczną.

Zresztą, niech o tej powieści wypowiedzą się adoratorzy Sztajnmanna, których nawet w Polsce nie brak.

## II. BIBLIOTEKA PROZY ORYGINALNEJ

(wyd. „Micpe“, pod redakcją Aszera Barasza)

Dawida Fogla „Życie małżeńskie“ (חיי נשואים) (3 tomy) posiada pewne wspólne cechy z powieścią Sztajnmanna. I ta powieść jest nieco przewlekła, ponieważ wdaje się w bardzo drobnostkową analizę szczegółów psychologicznych. I tu bohater jest z pochodzenia Żydem, a jednak życie, w powieści odtworzone, nie wykazuje żadnych cech specyficznie żydowskich. Osia główną powieści Fogla, równie jak u Sztajnmanna, jest nieszczęśliwe pożycie między małżonkami, „ozdobione“ zdradą małżeńską.

Możnaby podkreślić wielką różnicę stylów obu powieści: bogaty, nieomal przeładowany efektami styl Sztajnmanna tak bardzo różny jest od lirycznego, miękkiego, „lekkiego perfumowanego“ stylu Fogla, który jest poetą z Bożej łaski, w prozie może bardziej jeszcze, niż w wierszach. Ale nie styl rozstrzyga na korzyść Fogla. Styl Sztajnmanna jest w swoim rodzaju równie piękny, smakowi żydowskiemu nawet bardziej odpowiada. Rzecz w tem, że Fogel szczęśliwie zawiązał akcję, stworzył żywe i wyraźne typy, nadto zaś... umie dobrze opowiadać. Pomijam już przepiękne opisy przyrody, świetne oddanie kolorytu życia wiedeńskiego, wyrazisty rysunek i barwne tło. Same postacie powieści są tak plastyczne, że konflikty akcji wynikają niejako same ze siebie.

Poeta, dla którego miłość stała się przeznaczeniem i tragedją, i demonicznie zła kobieta, którą nielitosny los z tym poetą połączył — stoją na pierwszym planie. A za nimi i obok nich przewijają się liczne, mniej lub więcej epizodyczne postacie — wszystkie żywe, charakterystyczne, wyrosłe ze środowiska i ściśle z niem związane. Stolica naddunajska, gdzie rozgrywa się akcja, staje przed nami w całym swem jawnem i ukrytem pięknie. Duch Schnitzlera unosi się nad tym utworem, który misternie kreśli tragedję dobrego i nieszczęśliwego człowieka, bezsilnie szamotającego się w szponach kobiety-wampira. —

Z pięknej stolicy naddunajskiej, gdzie w środowisku spokojnem i miłym byliśmy świadkami tragicznych przeżyć i przewlekłych cier-

pień nieszczęśliwej jednostki, przenosimy się chętnie do tak odmiennego milieu, jakim jest Rosja Sowiecka. Ela R., zupełnie nam dotąd nieznana autorka, obdarzyła nas powieścią ze środowiska bolszewickiego i zdołała nawet nadać tej powieści bardzo ciekawy tytuł: „Konwulsje rewolucji” (פרפורי מהפכה). Niestety — stwierdził to już słusznie jeden z krytyków — są tu pewne konwulsje, ale rewolucji niema. Darmo szukalibyśmy w tej powieści ducha rewolucji — jej dobrego i złego ducha, jak go tak pięknie odtworzył Hazaz w swoim „Samuel Frankfurter”. Są pewne skutki rewolucji rosyjskiej: nędza, głód, rozpanoszenie komisarzy, zanik życia żydowskiego, upadek moralności i t. p. I na tem tle rozgrywa się tragedia rodziny żydowskiej, przedewszystkiem ojca i córki. Nie jest to nawet tragedia — jest to poprostu nawał nieszczęść najrozmaitszego rodzaju: śmierć żony (wzgl. matki) skutkiem porodu, zawiedziona miłość córki, nieszczęśliwe poszukiwanie nowej żony, nędza materialna, cierpienia w więzieniu bolszewickim i t. d. Oklepane motywy, szematyczny rysunek, powierzchowna psychologja; zamiast szczerego złota wielkiej tragedji — tanie miedziaki typowo żydowskich „cures”. Nowy jest tylko jeden motyw: kazirodcze zachcianki ojca w stosunku do córki; w życiu żydowskim ten motyw jest naprawdę nowy; ale jest on zarazem wstrętny, a autorka nie umiała środkami artystycznymi uczynić z brzydkiego grzechu — wstrząsającej tragedji duchowej.

Nawet w stylu i sposobie opowiadania są tylko konwulsje, a brak zupełnie rewolucji. Mimo kilku udanych momentów (sceny więzienne) należy ten utwór uważać za pozbawiony wartości artystycznej. Że mężczyźni są wstrętni — o tem już dawno wiedzieliśmy; ale i kobiety, które autorka chciała nam przedstawić w świetle idealnem, nie zdobywają jakoś naszego serca. Nawet nagły wyjazd bohaterki do Palestyny — krok psychologicznie zupełnie nieuzasadniony — nie potrafi nas zupełnie do niej przekonać.—

Rozprószenie Żydów po wszystkich krajach świata nadaje literaturze hebrajskiej (poza przekładami z języków obcych) charakter uniwersalny. Pozostając w granicach oryginalnej naszej powieści możemy poznać tyle różnorodnych środowisk, że śmiało powiedzieć można, iż w państwie piśmiennictwa hebrajskiego „słońce nie zachodzi”. Niemile dotyka jedynie okoliczność, że literatura nasza do niedawna mało okazywała zainteresowania dla rdzennie żydowskich, pozaeuropejskich ośrodków życia. Nasi pisarze do tych ośrodków rzadko przenikali, a bracia sefardim, Jemenici i t. p. — nie pisali powieści. Jemenici, którzy mają za sobą dużo wieków twórczości literackiej, w nowoczesnej literaturze jeszcze dotąd nie wystąpili; tego wystąpie-

nia, które odkryje nam tajniki duszy nieznanego nam dotąd zakątka życia żydowskiego, oczekujemy z tęsknotą.

Natomiast przemówili już sefardim. Okazało się, że w tej arystokratycznej gałęzi naszego drzewa narodowego drzemią potężne siły, które rokują nam piękne widoki na przyszłość. Pierwszych powieściopisarzy i nowelistów sefardyjskich powitano u nas z wielkim entuzjazmem, a wśród nich w pierwszym rzędzie — J. Burłę. W omawianej obecnie serji ogłosił on dwie powieści: „Śpiewaczka” (מרננת) (z życia Żydów w Damaszku) i „Córa Sjonu” (בת ציון) (z życia Żydów w Jerozolimie, 2 tomy).

Burła nie jest artystą pierwszego rzędu; jego środki ekspresyjne są naogół dość ubogie i tylko miejscami wznosi on się do wyżyn prawdziwego arcyzmu pod względem formy. Czasami doznaje się wrażenia, że nie wyzyskuje w pełni swego talentu plastycznego; może dlatego, że ma za dużo nowego do powiedzenia, że tworzy za szybko, że opowiada zbyt łatwo; innymi słowami: za dużo skarbów ma do zbierania na powierzchni, wobec czego nie ma potrzeby sięgania wgłąb. Pociąga nas przedewszystkiem swą egzotycznością; skrzywdzilibyśmy go jednak stanowczo, gdybyśmy uważali egzotyzm za główny walor jego utworów. Najpiękniejszą stroną powieści Burli jest ów subtelny ton, na który nastrojone są dusze wszystkich występujących u niego sefardim, zwłaszcza zaś kobiet; jest to pewnego rodzaju dyskretny odblask wiekowej kultury wewnętrznej, która odróżnia potomków Żydów hiszpańskich od żydostwa aszkenazyjskiego. Bezsprzecznie aszkenazim owdładnęli żydostwem, nawet kulturą żydowską; w duszy ich nie nastąpiło jednak to uszlachetnienie, które jest niejako patyną wiekowego rozwoju. Sefardyjski Żyd Burli może być woźnicą, tragarzem, drobnym rzemieślnikiem — może nawet być analfabetą — zawsze jest arystokratą.

W „Śpiewaczce” występuje przed nami żydowsko-orientalna hetera, która swą anielską dobrocią, głęboką inteligencją, ofiarną miłością i przywiązaniem do swego narodu i wiary — zdobywa sobie serca bogatych Arabów, biednych Żydów i... wdzięcznego czytelnika. Po latach pogodnego życia i po ciężkich przejściach w czasie wojny — ląduje ona wkońcu w Palestynie, aby tu z miłością przypatrywać się dziełu odrodzenia żydowskiego.

„Córa Sjonu” jest powieścią jeszcze niedokończoną (ma ukazać się trzeci tom). Bohaterka tej powieści, Roza Rudowicz, jest pochodzenia mieszanego: płynie w niej krew sefardyjska (dziadek po matce jest wybitnym chachamem sefardyjskim) i aszkenazyjska (dziadek po ojcu pochodzi z Europy; osiedlił się w Palestynie przed wielu laty i żyje tu w ubóstwie i czystości jako biedny lekarz). Jeżeli

po tych dwóch dziadkach odziedziczyła Roza inteligencję i dobroć, to po ojcu swym ma wrodzoną lekkomyślność i pociąg do grzechu. Z tej różnorodnej mieszaniny wynika — wyniknąć musi! — bogata w konflikty dusza, której dzieje nas nietylko zajmują, lecz wprost przejmują. Dodajemy, że w swem prymitywnem milieu musi Roza na własną rękę rozwiązywać problemy, które dla nas są już dawno rozwiązane, albo — z których rozwiązania już dawno zrezygnowaliśmy. A więc: problem emancypacji kobiety, problem stosunku do chrześcijaństwa, problem miłości do szlachetnego innowiercy. Występują nadto problemy czysto osobiste i familijne — bardzo zawikłane przy tak różnorodnym składzie rodziny i tylu różnorodnych czynnikach własnej duszy. W ogniu tej walki tworzy się w naszych oczach wielka osobistość — poetka. A dookoła defilują przed nami zajmujące typy starego jiszuwu — sefardim i aszkenazim, bogaci i biedni, dobrzy i źli, szczęśliwi i nieszczęśliwi; pozatem także idealny młodzieniec arabski i jego wysoce arystokratyczna rodzina. Dużo do opowiadania, a Burla świetnie opowiada. Świeżość tematu dodaje świeżości opowiadaniu. Nasi aszkenazyjscy pisarze są w gorszem położeniu: wszelkie prawie komplikacje życiowe znalazły już gdzieś swój wyraz — u nas albo gdzieindziej. Burla jest szczęśliwy, bo nie ma poprzedników. Jest pewny siebie nawet tam, gdzie popada w banalność; dlatego nas jego banalności wcale nie rażą. —

Akcja powieści Jakóba Rabinowicza „Wędrowki szomra Amasaja“ (ג'ודי עמשי השומר) rozgrywa się w tym samym kraju (Palestyna) i w tym samym czasie (bezpośrednio przed wojną), jak w powieści Burli. A jednak powieści te nie mają jednego rysu wspólnego: ani pod względem formy, ani treści. Opowiadanie Burli płynie szeroko wyżłobionem korytem, bez zakrętów, a akcja koncentruje się wokół jednej osoby; Rabinowicz przeskakuje z miejsca na miejsce, wątek ciągle urywa mu się, dygresje są liczne, a centralny bohater nie stoi wcale w centrum akcji. U Burli: agonja starego jiszuwu; u Rabinowicza: bóle porodowe młodego osadnictwa. Inni ludzie, inne ideały, inne przeżycia.

Amasaj wędruje po kraju z Galilei do Judei i z powrotem; pewnego razu w pogoni za romantycznymi przygodami odbywa także podróż do pustyni, gdzie szuka zagubionych szczepów żydowskich w owianej tajemnicą ojczyźnie Dawida Reubeni. Ale nie tu leży punkt ciężkości utworu. Bohaterem powieści nie jest wcale Amasaj, tylko młody jiszuw palestyński. Niezróżniczkowana masa kupców i inteligentów z Europy przemienia się stopniowo w oczach naszych na społeczność osiedloną na roli; w tej społeczności powstają typy żydowskich ef'endich-kolonistów, fellachów-robotników rolnych i bedu-

inów-szomrów. Takie przeobrażenie nie może się odbyć bezboleśnie. Roztacza się przed naszymi oczyma ogrom cierpień ludzkich — co-prawda także szczęścia ludzkiego.

Konstrukcja powieści jest nawskróś wadliwa. Osoby działające mówią bez końca — dowodzą, polemizują, filozofują; w pewnym miejscu są nawet dosłownie oddane wiecowe przemówienia (wśród nich przepiękna mowa Jemenity). A jednak — to wszystko nas nie razi. W Palestynie tworzy się tak wielkie dzieło historyczne, że chcielibyśmy być, choć w oddaleniu, świadkami tego procesu twórczego. Przysłuchujemy się z zapartym oddechem tym mowom, dyskusjom, sprzeczkom, żalom i wszelkim innym wyrazom cierpiącej duszy żydowskiej. To jest ważny rozdział z naszej historii: autor, jeden z naocznych świadków tego procesu dziejowego, usiłował dać mu wyraz w powieści. Widocznie za blisko stał wypadków, by mógł je artystycznie opanować; jesteśmy mu wdzięczni za to, co nam mógł dać i co nam istotnie dał. —

Niejako dalszym ciągiem poprzedniego utworu — a zarazem pięknym zakończeniem sezonu powieściowego 5690 — jest powieść Ewera Hadani „Cerif-haec” — צריף העץ — (tzn. „szałas drewniany”, imię nowopowstałej osady w Górnej Galilei). Jeżeli „Amasaj” wprowadza nas w świat przeżyć i walk drugiej aliji — to w ostatniej powieści otrzymujemy fragment z heroicznego obrazu gigantycznych zmagañ się trzeciej aliji z przyrodą, z głodem, z naturą ludzką i z przeciwnościami losu. Walory artystyczne powieści (które są niemałe, chociaż autor jest podobno początkującym pisarzem) schodzą na drugi plan. Są to nowoczesne, żydowsko-narodowe „żywoty świętych”, a autor tylko w ten sposób mógł poznać te żywoty — że sam do gminy tych świętych należał. Tam zaś, gdzie idzie o rzeczy święte, milknie głos obiektywnej krytyki. Nie jest to jeszcze epopeja odradzającej się Palestyny. Epopeja ta dopiero za czas jakiś powstanie. Ale stoimy bezwątpienia u źródeł tego strumienia, który użyźni kiedyś pola naszego piśmiennictwa.

Postacie 60-ciu bohaterów „Drewnianego Szałasu” — bohaterów życia, nie powieści! — są naszkicowane bardzo ogólnikowo; zaledwie kilku z nich poznajemy po imieniu. Działający tu ludzie są wogóle tylko żołnierzami, pozostającymi w służbie trzech panów: ziemi, bydła i dzieci. Bardzo plastycznie występuje natomiast główna bohaterka powieści: osada Ceri-haec. Pracująca tu kwuca kocha swoją matkę-ziemię tą wielką miłością, która nie zna granicy w ofiarach; bo ziemia jest kochającą matką, ale zarazem okrutną; wysysa bez litości krew swoich synów, nie dając im wzamian za tę krew niczego, prócz gruntu pod nogami.

JEREMIASZ FRENKEL.

## ADOLF SCHWARZ

*(Rektor wyższej żydowskiej uczelni teologicznej w Wiedniu)*

## PRÓBA CHARAKTERYSTYKI

## I.

Okrutna, nieubłagana śmierć znowu zebrała obfite żniwo. Przecięła ona pasmo życia wielkiego żydowskiego nauczyciela i uczonego i położyła kres, co prawda według pojęć ludzkich długiemu, lecz niezmiernie w czynach bogatemu i bardzo owocnemu, a przeto nam tak drogiemu życiu wielkiego mistrza. Rektor Schwarz rozstał się z tym światem po krótkich cierpieniach w wieku 85 lat, w nocy 14 lutego b. r. Dwa dni jeszcze przed zgonem trwał Schwarz na swem stanowisku i spełniał swe obowiązki jako nauczyciel; jeszcze 12 lutego miał swoje wykłady a już po upływie 48 godzin przeniósł się do wieczności pełen młodzieńczej świeżości duch Jego.

Nazwałem Schwarza tylko nauczycielem i uczoneym, mimo że był również rabinem przez lat blisko dwadzieścia (w Karlsruhe w latach 1875-1892). Nie czuję się jednak powołanym, by ocenić tę stronę Jego działalności, gdyż prawie pół wieku minęło od czasu, gdy był czynnym rabinem, a ja należę poniekąd do Jego najmłodszych uczniów. Poza tem ramy niniejszej charakterystyki są zbyt ciasne, by można więcej, niż parę rysów postaci Schwarza uwypuklić. Wyczerpująca ocena Jego wszechstronnej i tak bogatej osobistości wymaga bowiem głębokich studjów nad Jego postacią, oraz nad Jego działalnością jako rabina i nauczyciela, pisarza i uczonego; wymaga zatem szczególnego uwzględnienia historii nauk judaistycznych w ostatnich pokoleniach, jakoteż historii tych gmin żydowskich, w których działał, względnie które znajdowały się w sferze Jego wpływów. Celem niniejszego szkicu jest jedynie skreślić pokrótce postać Schwarza, jako uczonego i nauczyciela.

Działalność nauczycielska Schwarza rozpoczyna się dopiero w r. 1893 t. j. z chwilą powołania go na rektora wyższej żyd. uczelni teologicznej, utworzonej wówczas w Wiedniu. Schwarz był już wtedy w sile wieku i miał za sobą około 20 lat naukowej pracy, ponadto słynął jako znawca talmudu i homiletyki, i te przedmioty wykładał następnie przez 39 lat w uczelni, na której czele stanął.

Powiadam: około 20 lat, ponieważ już w r. 1873 ukazało się Jego studjum nad kalendarzem żydowskim, które uzyskało nagrodę naukową ustanowioną przez wrocławskie seminarjum rabinackie. Praca ta zdradza już przyszłego mistrza, który z łatwością odnajduje w labiryncie

talmudu ścieżki rozwoju historycznego oraz odkrywa drogi, pozornie zasypane, które przebiegł w ciągu wieków duch talmudyczny żydostwa. Tę pierwszą jego pracę nauka dawno już zdystansowała; od tego czasu upłynęło już bowiem niemal 60 lat a nowoodkryty materiał pchnął badania tego problemu na całkiem inne tory.

Schwarz sam nie wrócił już w swoich pracach naukowych do tego tematu; uwagę swą bowiem skierowuje ku zupełnie innej dziedzinie, mianowicie na problem tosefty, który w owym czasie z wielkim hałasem wprowadza Zukermandel do dyskusji naukowej. Już w r. 1874 występuje Schwarz w miesięczniku Frankla z rozprawami o tosefcie i od tego czasu problem ten staje się dla Niego jednym z zadań życiowych, które bezustannie, aż do ostatniej chwili zaprzęta Jego umysł.

Drugim zadaniem naukowym Schwarza jest badanie midot. Problem ten zajmuje Schwarza jeszcze podczas Jego pobytu w Wrocławiu. Oto słowa Schwarza: „Podejrzenia o herezję mego prawdziwie pobożnego nauczyciela i mistrza bł. p. Z. Frankla z powodu Jego zgoła niewinnej definicji gżery szawy (גזרה שוה) oburzyły mnie do żywego i zarazem pobudziły do głębokiego badania tego problemu“. Pierwsze jednak prace z tej dziedziny ukazały się dopiero w latach 90-tych, gdy Schwarz już wykładał w Wiedniu.

Zanim dokładniej zastanowimy się nad obiema dziedzinami wiedzy, w których Schwarz się specjalizował, a mianowicie nad teorjami o tosefcie i midot — należy ogólnie wspomnieć o innej jeszcze dziedzinie, w której Schwarz się bardzo odznaczył jako pisarz i uczony, mianowicie o kaznodziejstwie żydowskim. Schwarz przez kilkadziesiąt lat był rabinem i kaznodzieją, a jako owoc tej działalności pozostawił kilka tomów drukowanych kazań, które należą do najlepszych z tej gałęzi literatury. Kazania te odznaczają się nie tylko świetnym stylem i artystyczną formą, lecz również głęboko religijną i etyczną treścią. Są tam głębokie i wzniosłe myśli o Żydach i żydostwie, o nauce żydowskiej i jej kolejach; myśli swe rozwija z wiersza biblijnego w świetny homiletyczny sposób. Schwarz zabłysnął tu jako doskonały kaznodzieja, władający wspaniałą formą.

## II.

Mędrców talmudu dzielimy na dwie grupy. Do pierwszej należą mędrce, zwani tanaitami, żyjący przed ukończeniem miszny, dokonaniem w pierwszych dwóch dziesięcioleciach II wieku przez r. Jehudę I zwanym r. Jehudą Hanassi lub Rabenu hakadosz; do drugiej należą mędrce żyjący po tanaitach, aż do ukończenia talmudu babiloń-

skiego (mniej więcej z końcem V wieku), zwani amoraitami. Z epoki tanaitów posiadamy następujące dzieła: miszna, tosefta i midrasz halachiczny (mechitta, sifra, sifre). Dzieła te ze względu na swą zewnętrzzną formę literacką i sposób wewnętrznego opracowania materiału jak i ze względu na całą koncepcję należą do dwóch grup literackich zupełnie różnych. Do pierwszej grupy należy midrasz halachiczny: jest to ciągły jakby talmudyczny komentarz do Tory, gdzie postanowienia prawne talmudu (halachot) są dedukowane zapomocą midot wprost z wiersza biblijnego. Midot są to reguły egzegetyczne i hermeneutyczne, służące do halachicznej interpretacji tekstu.

Do drugiej grupy należą miszna i tosefta. Miszna jest tworem literackim zamkniętym w sobie i w przeciwieństwie do midraszu halachicznego niezależnym od wiersza biblijnego. Dzieli się pod względem treści na sześć „porządków” (sedarim), te dzielą się na traktaty (masechtot) a traktaty wkońcu na rozdziały (perakim). Pojedyncze zdanie rozdziału nazywa się też poprostu miszną lub alinea w terminologii naukowej; pozatem różni się miszna od midraszu halachicznego tem jeszcze, że zawiera ona same tylko postanowienia prawne bez naukowego aparatu; miszna bowiem, poza wyjątkowymi wypadkami, nie wyjaśnia w jaki sposób dane postanowienie prawne wypływa z wiersza biblijnego.

Podług tradycji sporządził zbiór miszny r. Akiba już w pierwszych dziesięcioleciach II-go wieku. Tę misznę r. Akiby zrewidował, uzupełnił, przerobił i ułożył w nowym porządku uczeń jego r. Meir mniej więcej w połowie II-go wieku; nasza zaś miszna (teraźniejsza) jest wynikiem aż trzeciej recenzji przedsięwziętej przez r. Jehudę Hanassi.

Wspólnymi cechami miszny i tosefty są: takie same „porządki”, takie same traktaty (w tosefcie brak tylko 3 traktatów) oraz przeważnie taki sam podział na rozdziały. Tosefta zawiera również same postanowienia prawne bez wskazania na źródła zawarte w wierszach biblii. W jednym tylko punkcie odbiega tosefta od miszny, mianowicie, że miszna, w przeciwieństwie do tosefty, jest tworem literackim przemyślanym i rzeczowo dobrze uporządkowanym. Obok dobrze uporządkowanych i łatwo zrozumiałych części, znajdują się często w tosefcie bardzo niejasne urywki większego lub mniejszego rozmiaru, zdania lub alinea o charakterze fragmentarycznym. Następnie w wielu wypadkach jasnym jest, że mamy tam do czynienia z uzupełnieniami komentującymi misznę. Czasem zaś kluczem do zrozumienia pewnych miejsc w tosefcie staje się miszna. Ponadto odnosi się niekiedy wrażenie, że tosefta zawiera źródło skąd miszna wypłynęła, innym razem wygląda miejsce w tosefcie jak inna recenzja tekstu miszny i t. p. Widocznym jest brak ręki porządkującej, ukła-

dającej i tworzącej całość, która skuwa pojedyncze części w jedność i usuwa wszelkie nierówności. Brak tam zatem świadomego działania redaktora, któryby nietylko mechanicznie układał obok siebie rozmaite części; wydaje się, że się ma przed sobą surowy materiał zebrany tylko i ułożony według zasad, które regulowały uporządkowanie miszny. Kto i kiedy ten materiał zebrał jest znów odrębnym problemem.

Amoraici stworzyli gemarę, zwaną również talmudem. Istnieją dwa talmudy: jerozolimski, który powstał w Palestynie i babiloński z Babilonji. Oba talmudy to przeważnie jakby na wielką skalę ułożone komentarze do miszny, która staje się tam przedmiotem naukowego opracowania. Prócz tego znajdują się tam także samodzielne rozprawy najrozmaitszej treści. Cała jednak gemara wraz z samodzielnymi częściami jest ułożona zewnętrznie jako komentarz do miszny.

W tej amorejskiej gemarze zachowały się niekiedy postanowienia tanaitów, których niema w dziełach tanaickich, będących w naszym posiadaniu. Amoraici bowiem posiadali źródła tanaickie, których my nie mamy. Takie postanowienia tanaitów zwano borajta = stojące nazewnątrz.

Po tych wstępnych uwagach możemy już przystąpić do sedna rzeczy. Z tego cośmy wyżej powiedzieli wynika bezsprzecznie, że miszna i tossefta pozostają do siebie w pewnym pozytywnym stosunku; pozostaje tylko ten stosunek jasno sformułować. Sformułowanie to jest bardzo ważne, ponieważ od tego zależy, jak objaśnić trudne miejsca tossefty. Albowiem tossefta jako taka należy do tych dzieł talmudycznych, które bardzo mało były komentowane, zaś gemara babilońska i miszna były od przeszło tysiąca lat wielokrotnie komentowane. Prawieże do ostatnich stuleci nie mieliśmy żadnego komentarza do tossefty, a te które ostatnio powstały są bardzo często tak pod względem ilościowym jak i jakościowym niedostateczne. Kwestja ta pozatem jest szczególnie ważna dla historii literatury, ponieważ w pewnym względzie dopiero po wyjaśnieniu tej kwestji można będzie określić w sposób jasny proces stawania się miszny, dzieła, które według słów Schwarza „jest arcydziełem narodu żydowskiego i może godnie stanąć obok biblii“.

Rozporządząmy już blisko tysiącletnią literaturą, która się tą kwestją zajmuje i mimo najrozmaitszych poglądów jakie się w tej sprawie wyłoniły, wszyscy uczeni zgodnie uznali, że tossefta należy do miszny, a nie odwrotnie. Dopiero w latach 70-tych wystąpił M. S. Zukermannel z nową teorją.

Zukermandel znalazł i wydał nowy rękopis tossefty t. z. erfurcki. Rękopis ten wykazuje niekiedy warjanty, różniące się od naszego zwykłego tekstu. Porównawszy teksty z gemażą obu talmudów (które dość często mają cytaty z tossefty) tak ze względu na tosseftę jak i na misznę, oraz zauważywszy, że miszna zawiera niekiedy halachę babilońską, tossefta zaś jerozolimską, doszedł Zukermandel do wniosku, że tossefta jest właściwą miszną r. Jehudy Hanassi, nasza zaś miszna jest dziełem babilońskich amoraistów.

Przeciwko tej teorii Zukermandla wystąpił Schwarz i wykazał jej bezpodstawność. Za dalekoby nas zaprowadziło opisać tę polemikę, która z długimi przerwami toczyła się przez lat kilkadziesiąt. Wystarczy stwierdzić, że sam Zukermandel w międzyczasie zrewidował częściowo swoją teorię, a i tę część teorii, przy której trwał aż do końca swego życia, można dzisiaj również uważać za zdystansowaną.

A teraz kolej na teorię Schwarza. Według Schwarza powstanie miszny i tossefty należy sobie w następujący sposób wyobrazić: Aż do pierwszego zbioru miszny t. j. do r. Akiby nie istniała ani miszna, ani tossefta, ani borajta. Jeśli bowiem nie było miszny, nie było też borajty stojącej nazewnątrz, ani uzupełniającej tossefty. Skoro niema wnętrza, nie może oczywiście nic być zewnątrz, a jeśli nie ma tekstu wogóle, nie mogą istnieć jego uzupełnienia. Dopiero gdy r. Akiba sporządził pierwszy zbiór miszny powstała borajta t. j. gdy przeprowadzono rewizję halachot, obejmujących całą dziedzinę tradycji i gdy musiano usunąć te postanowienia prawne, które straciły swą moc ustawodawczą. Ponieważ wiemy z całą pewnością, że r. Akiba był pierwszym, który sporządził zbiór miszny, można śmiało powiedzieć, że przed r. Akibą nie było borajty“.

Miszna r. Akiby zawierała zatem cały materiał tradycyjny, posiadający wartość norm; materiał ten nie posiada formy czystych postanowień prawnych, nie zawiera źródła skąd postanowienia wypływały z wiersza biblijnego, jak to ma miejsce w naszej misznie; obejmowała ona raczej postanowienia i źródła, była zatem równocześnie miszną i midraszem halachicznym.

Uczniowie r. Akiby, r. Jehuda, r. Szymon, r. Meir i r. Nechemja poddają — po burzliwych czasach powstania Barkochby — zbiór miszny ich mistrza, rzeczowej i formalnej [rewizji]. Formalna rewizja polegała na tem, że usunięto po pierwsze midrasz halachiczny, który osobno uporządkowano. To zadanie wzięli na siebie r. Jehuda i r. Szymon. Rzeczowo polegała rewizja na krytyce norm, ponieważ w międzyczasie wiele rzeczy nowych przybyło, a wiele starych uległo przedawnieniu i stały się zbędne [w zbiorze norm obowiązujących]. Wskutek tej rewizji usunięto pewne poszczególne części

które dotychczas cieszyły się pełnym autorytetem". R. Meir zebrał następnie te normy z miszny r. Akiby, które już zostały zrewidowane oraz zwolnione z dedukcji z wiersza biblijnego, uzupełnił je postanowieniami prawnymi w międzyczasie powstałymi, oraz uporządkował wszystkie razem w swoim nowym zbiorze miszny. Części z miszny r. Akiby, nieprzyjęte do nowego zbioru r. Meira zebrał r. Nechemja. Ten zbiór stał się pierwszą tosseftą, lub też משנה חצונה — miszną zewnętrzną, t. z. tekstem, który przedtem był poprostu miszną, a stał się wskutek usunięcia miszną zewnętrzną, zaś w stosunku do starej miszny stał się tosseftą t. j. uzupełnieniem nowopowstałej miszny.

Trzecim i ostatnim zbiorem miszny jest nasza miszna, pochodząca z rąk r. Jehudy Hanassi. Proces powstania jej był taki sam jak poprzednich, tylko że miszna r. Meira nie zawierała już więcej części dedukcyjnych, które należałoby usunąć. Jedyne zadaniem pozostało zrewidować misznę oraz na nowo ją uporządkować ze względu na nowoprzybyły materiał tradycyjny. Wskutek tej rewizji odpadło znowu wiele części z miszny r. Meira. Te części usunięte zebrał r. Chija współczesny r. Jehudzie Hanassi, jego uczeń i towarzysz.

„Z miszny r. Akiby powstała miszna r. Meira a z niej miszna r. Jehudy. Prócz tej jednej miszny były jednakowoż dwie tossefty, dawniejsza r. Nechemji, oraz nasza sporządzona przez r. Chiję. W jakiej mierze połączyły się następnie razem obie te tossefty, pochodzące z różnych czasów wymaga gruntownego badania jak również zagadnienie, czy przy ostatniej redakcji miszny powstał jeden lub też więcej zbiorów tossefty a o ile było więcej, to w jakim stopniu połączyły się one w jedność w zbiorze tossefty, będącym w naszym posiadaniu. Z góry jednak można uważać za pewnik... że charakter fragmentaryczny tossefty musiano oczywiście wskutek tego rodzaju połączeń znacznie powiększyć". Te słowa pisał Schwarzwicz mniej więcej w r. 1912. Jednakowoż jeszcze w r. 1879 mówi on o istocie tossefty: „Nasza tossefta nie jest niczem innym jak konglomeratem ciągłych uwag do głównego dzieła halachy t. j. miszny". W jaki sposób ów konglomerat miał powstać, na to jednakowoż nie umiał jeszcze Schwarzwicz w owym czasie dać żadnej dostatecznej odpowiedzi. Że wiatr pomieścił części tossefty, jak to wtedy utrzymywał Schwarzwicz, na to oczywiście trudno znaleźć dowód naukowy. A jednak Schwarzwicz musiał taką tezę przyjąć, ponieważ już wtedy zaczął wydawać tosseftę, którą układał podług porządku miszny. Gdy około r. 1920 autor tych wierszy zapytał Schwarzwicza w prywatnej rozmowie, czy rzeczywiście jest o tem przekonany, że tossefta w swoim czasie tak była ułożona jak On to teraz czyni, otrzymał odpowiedź wymijającą: „nie jestem historykiem literatury". Dopiero w r. 1926 wypowiada się Schwarzwicz jeszcze raz

w tej sprawie w następujących słowach: „Tossefta nie miała żadnych redaktorów, tylko zbieraczy. Dopiero po ukończeniu talmudu w Babilonji zebrano poszczególne zbiory tossefty razem, ale nie złączono w jedność. Chaos panujący w tossefcie, jaką posiadamy z rąk następców amoraistów, spowodował mnie do uporządkowania i przeredagowania jej podług miszny.” Temi słowy uzupełnił Schwarz swoje teorie o tossefcie, oraz uzasadnił naukowo swój sposób uporządkowania tossefty, będącej w naszym posiadaniu. W ten sposób dotarliśmy do drugiej części teorii Schwarza o tossefcie, a mianowicie do jej jakoby praktycznej strony.

Schwarz bowiem nie ograniczył się do tego, by po czysto teoretycznej dyskusji odrzucić poglądy Zukermantla i postawić w ich miejsce swoje, lecz sformułował swą myśl, że tossefta nic innego nie zawiera prócz dodatków wzgl. gloss do miszny, przystąpił do wprowadzenia tej myśli w czyn t. j. zabrał się do uporządkowania tossefty zgodnie ze swemi tezami.

Nie było to przedsięwzięcie, łatwe albowiem nie chodziło więcej o to, by wymyśleć teorie literacko-historyczne i uzasadnić je w mniej lub więcej naukowy sposób. Należało bowiem uporządkować i skomentować dzieło talmudyczne o charakterze fragmentarycznym, zaniedbane prawie od lat tysiąca, a które już z samego początku było conajmniej niedostatecznie uporządkowane. Kto choć raz miał przed oczyma tekst talmudyczny, ten tylko może mieć wyobrażenie o trudnościach takiego przedsięwzięcia.

Przez blisko lat 60 pracuje Schwarz nad tosseftą. W tym bardzo długim okresie czasu walczy on o ścisłe, wszechstronne sformułowanie, oraz o gruntowne naukowe ufundowanie swej teorii o tossefcie i jej stosunku do miszny, a równocześnie pracuje nad wydaniem tossefty zaopatrzonem w komentarz. Teorię tę danem mu było u schyłku życia swego udoskonalić i zaokrąglić, inaczej jednakowoż stało się z wydaniem tossefty. Nasza terażniejsza tossefta jest luźnym zbiorem licznych pojedynczych tosseft, które zawdzięczają swe powstanie redakcyom miszny r. Meira i r. Judy Hanassi. Luźne połączenie tych poszczególnych zbiorów nastąpiło dopiero po ukończeniu talmudu babilońskiego. Wobec tego wydanie tossefty nie jest nowem uporządkowaniem jej, wzgl. powrotem do starego porządku, lecz jej właściwem zredagowaniem.

Schwarz zaczął wydawać tosseftę już w latach siedemdziesiątych. Naprzód ułożył on pojedyncze alinea tossefty według misznajot, do których należą i zaopatrzył tekst obszernym, wszechstronnym komentarzem. W tym komentarzu uwzględnił wszystko co się odnosi do tekstu: objaśnienie słów, interpretację rzeczową, krytykę tekstu,

rozwój halachy i t. p. W ten sposób jego komentarz: Hegjon Arjeh (rozmyślania Arjeh; Arjeh jest Jego hebr. imieniem) jest z jednej strony nowoczesnym czysto naukowym komentarzem, a z drugiej strony nie ustępuje w niczem tego rodzaju komentarzom starej szkoły. Komentarz ten to „perusz” starego „talmid-chacham”a, a równocześnie komentarz nowoczesnego uczonego. Jest on właśnie dziełem Schwarza.

Niestety nie było Mu danem dokończyć wydania tossefty. Blisko jedna trzecia wyszła drukiem, jedna trzecia, o ile mi wiadomo, znajduje się w manuskrypcie a reszta czeka na swego wybawcę.

Niech mi wolno będzie tutaj wyrazić życzenie, by w interesie nauki wydano możliwie najszybciej części znajdujące się jeszcze w manuskrypcie oraz by się rychło znalazł uczoney, któryby opracował pozostałe części.

(Dokończenie nastąpi)

A. WEISS.

## JUDAİKA NA WYSTAWIE LISTOPADOWEJ W MUZEUM NARODOWEM W WARSZAWIE

Wystawa Listopadowa umieszczona została w kilku wielkich salach Muzeum Narodowego. Ekspozyty liczą się na tysiące. Należało tedy oczekiwać, że w tych szerokich ramach wystawy znajdzie się dość miejsca i na materiały, ilustrujące sprawę żydowską w dobie listopadowej oraz udział Żydów w powstaniu. Tymczasem... Podczas zwiedzenia wystawy potrafilismy odszukać zaledwie 14 „judaików“ i 4 ekspozyty, pośrednio zahaczające o sprawę żydowską podczas powstania. Liczba, jak widzimy, bardziej niż skromna. Gdyby przynajmniej dobór był właściwy! Lecz i pod tym względem zawód niemały. Toć można było poinformować się u historyków żydowskich, którzy specjalne prace poświęcili roli Żydów podczas powstania, jakie należałoby wystawić materiały żydowskie, jakie druki, dokumenty, rękopisy i t. p. Wygodniej jednak było kierować się przypadkiem. Bez idei przewodniej, bez należytej orientacji zebrano kilka drobniaków, które dla znawcy przedmiotu nie przedstawiają nic nowego a dla laika są aż nadto niedostateczne (a czasem nawet bałamutne), by mógł się jako tako zorientować w sprawie żydowskiej za czasów listopadowych. Słowem: dyletanizm i idąca z nim w parze przypadkowość. Przytem świadome czy też nieświadome utopienie tego i tak niezwykle skromnego materiału żydowskiego w morzu ekspozytów, by się stał jak najmniej widocznym. Gdyby przynajmniej umieszczono tą szczyptę żydowską w jakimś osobnym kącie (nie o separatyzm tu chodzi, ale o lepszą orientację, o przejrzystość!)! Choćby w szarym kąciuku! Zaiste przykre refleksje...

Oto spis judaików, jakie zdołaliśmy wyłowić podczas zwiedzenia wystawy:

1) Odezwa Wacława Gaszyńskiego, asesora-nadleśnego w województwie krakowskim, zachęcająca Żydów do zgłaszania się na ochotników i utworzenia hufca żydowskiej piechoty lub jazdy. Druk ten jest cprawda bardzo rzadki,

ale uwzględniony już został w odnośnej literaturze historycznej. Krótko o nim wspomina E. Łuniński w monografii o Berku Joselewicza i jego synu (Warszawa 1909 p. 91). Jest o nim też mowa w pracy piszącego te słowa, poświęconej „Żydom w dobie powstania listopadowego”. Omawiana odezwa, wystawiona bez odpowiedniego wyjaśnienia może w błąd wprowadzić widza, pragnącego się na podstawie eksponatów na wystawie zorientować w sprawie żydowskiej w dobie listopadowej. Jest ona bowiem echem bałamutnych wiadomości, jakie doszły Gaszyńskiego o projekcie uformowania pułku żydowskiego, z którym na terenie warszawskim wystąpiło kilku zapaleńców z Józefem Berkowiczem, synem Berka Joselewicza i dwoma uczniami Szkoły Rabinów, Synaim HERNISZEM i Izakiem HOROWICEM na czele. Gaszyński tak dalece mętne miał o tem informacje, że w swej odezwie inicjatywę zorganizowania pułku przypisuje... zmarłemu na 7 lat przed wybuchem powstania Berkowi Szmulowiczowi, synowi znanego z dziejów rewolucji Kościuszkowskiej liweranta i bogacza Szmula Zbitkowera. Zamiast tego, jedyne na wystawie śladu tak rozgłośniej podczas powstania sprawy pułku żydowskiego, jaką jest bałamutna — jak to pokazaliśmy — odezwa Gaszyńskiego, należało wystawić podanie HERNISZA do Chłopickiego w sprawie uformowania pułku lub bodaj pompacyjną odezwę BERKOWICZA, przedrukowaną w „Gazecie Polskiej” z 14 stycznia 1831 r.

2) Udział Żydów w warszawskiej Gwardji Narodowej ilustrują na wystawie jedynie 2 eksponaty: znana broszurka Jakóba Tugendholda „Dumania Izraelity na warcie” oraz akwatynta Fryderyka Dietrycha, przedstawiająca oddział Żydów-gwardzistów narodowych. Z warszawskiego archiwum miejskiego można było z łatwością wydobyć o wiele ciekawsze przyczynki do tego przedmiotu. W każdym razie zorientowałyby widza o Żydach-gwardzistach narodowych daleko lepiej odnośny ustęp w pamiętnikach Antoniego Ostrowskiego. Mimo, że w każdym większym księgozbiorze warszawskim można było otrzymać te pamiętniki, nie okazano ich wcale na wystawie, pozbawiając w ten sposób wystawę najważniejszego źródła, informującego o roli Żydów w czasie powstania.

3) Nielepiej przedstawia się rzecz z eksponatami, mającymi zobrazować udział Żydów w warszawskiej Gwardji Miejskiej. Naliczyliśmy ich na wystawie całkiem trzy: a) znaną z wspomnianych pamiętników Ostrowskiego odezwę z 24 lutego 1931, jaką autor pamiętników a ówczesny dowódca stołecznej Gwardji Narodowej wydał w sprawie „miejskiej gwardji Starozakonnych”, b) akwatyntę Dietricha, przedstawiającą Żydów - gwardzistów miejskich podczas zmiany warty, wreszcie c) litografię niemiecką, zatytułowaną mylnie (!) „Marsch der Israelitischen National-Garde in Warschau”. Litografia ta zawiera nuty tego marszu a nad niemi obrazek rodzajowy, przedstawiający żydowskich gwardzistów miejskich na warcie. Że chodzi tu o gwardzistów miejskich a nie narodowych, świadczy fakt, iż gwardziści, przedstawieni na obrazku, noszą brody, co było dozwolone jedynie Żydom-gwardzistom miejskim i Żydom w straży bezpieczeństwa, gdy tymczasem do Gwardji Narodowej dopuszczano Żydów dopiero po ogoleniu bród.

4) O udziale Żydów w stołecznej straży bezpieczeństwa, która wslawiła się podczas pamiętnych dni szturm Warszawy, może się zwiedzający wystawę dowiedzieć jedynie z dwóch wystawionych akwatynt Dietricha, przedstawiających grupę „strażników bezpieczeństwa”, uzbrojonych w najprymitywniejsze narzędzia walki (broni palnej nie wolno im było nosić, jako, że uważano ich raczej za „straż niebezpieczeństwa”...).

5) O ogólnej ofiarności Żydów podczas powstania informują na wystawie, jakby dla ironji... 2 niemieckie litografie: a) jedna, zatytułowana „Die Polen befestigen ihre Hauptstadt Warschau”, przedstawiająca przy pracy na szanłach między innymi także Żydów, b) druga, zatytułowana „Patriotische Opfer der Polen zur Rettung des Vaterlandes”, na której wśród patriotów figurują Żydzi w tradycyjnych strojach.

6) Obficie jest natomiast zilustrowaną na wystawie sprawa szpiegostwa żydowskiego. A więc znajdujemy na niej: a) broszurę Bazylego Mochnackiego (z r. 1830) pt. „Sprawa Birnbauma”, broszurę odnoszącą się do głównego procesu tego szpiega — kreatury Nowosilcowa, nad którym podczas powstania Żydzi dokonali samosądu; b) dwie ulotki z r. 1831: „Rozmowa Różnieckiego z Żydem we wsi Koblance nad Bugiem” oraz „Leibele Pinkus czyli 12 wiwatów Żyda Warszawskiego”. Obie ulotki nie są żadnym „novum”. Pisał o nich już Kraushaar (w „Życiu potocznym Warszawy w czasach listopadowych”). Ulotka „Leibele Pinkas” świadczy o dość pogardliwym stosunku nawet do takich Żydów, którzy jak „Leibele Pinkus” układali patryjotyczne „wiyaty” na intencję zwycięstwa sprawy polskiej. O tem samem świadczy też ulotka „Rozmowa Różnieckiego z Żydem”, która już w samym tytule narzuca czytelnikowi myśl o „spiknięciu się” Żydów ze zdrajcami; c) druk z r. 1831 pt. „Rapport Komitetu do przejrzeczenia papierów policji tajnej ustanowionego”, w którym znajdują się wzmianki o słynnym dyrektorze Szkoły Rabinów, Antonim Eisenbaumie, jakoby należał do szpiegów rosyjskich. Eisenbaum został — jak skądinąd wiadomo — przez szereg tygodni przetrzymany w areszcie. Podejrzenie okazało się atoli bezpodstawnem. Po zwolnieniu z aresztu Eisenbaum wstąpił do stołecznej Gwardji Narodowej. Lecz o tem wszystkim w „Raportcie” niema mowy tak, że przeglądając li tylko „Rapport” jest się wprowadzonym w błąd co do osoby Eisenbauma.

7) Na uwagę zasługują wreszcie następujące 4 ekspozyty, które jeno pośrednio łączą się ze sprawą żydowską podczas powstania listopadowego, a mianowicie:

a) Pamiętniki generała Jakóba Lewińskiego (wydanie Poznańskie z r. 1895), który był Żydem-reofitą i z powodu pochodzenia żydowskiego — odsunięty został od dowództwa wojskiem na Litwie w czasie, gdy powstanie litewskie mogło zaważyć na losie rewolucji.

b) Broszura potomka frankistów i gorliwego obrońcy Żydów, Jana Czyńskiego pt. „Dzień 15 sierpnia” (1831). W wypadkach 15 sierpnia Jan Czyński wybitny — jak wiadomo — brał udział. Był bowiem przewodniczącym na pamiętnem zebraniu Towarzystwa Patryjotycznego, na którym zdecydowana została krwawa rozprawa z wrogami wewnętrznymi i padły hasła „rewolucji socjalnej”.

c) Portret Antoniego Ostrowskiego (ekspozat Nr. 341), wspomnianego już przedtem dowódcy stołecznej Gwardji Narodowej, który w stosunku do Żydów starał się odegrać rolę polskiego Lafayette’a.

d) Portret olejny ministra wojny Franciszka Morawskiego, który smutną sobie zaskarbił pamięć wśród Żydów jako zwolennik idei „jednoplemiennego wojska”. Długo w sferach żydowskich i wśród demokracji polskiej rozprawiano o jego pamiętnej mowie, jaką wygłosił w sejmie rewolucyjnym 26 maja 1831 r. w której wzywał do niezaszczepiania „egzotycznych soków” (t. j. Żydów) „w gałęzie drzewa niepodległości”.

## PEREC JAKO CZŁOWIEK

(LISTY I MOWY PERECA)

Niestety nie mamy dotychczas wyczerpującej monografii o Percu. Są jego dzieła, na podstawie których możemy studjować narastanie tej jedynej w literaturze żydowskiej indywidualności, pełnej tragicznego patosu, posiadamy też liczne o nim studia krytyczne, ale nie mamy dotychczas jego biografii. Taką biografję mógłby napisać chyba Emil Ludwig, albo André Maurois, albowiem nie chodzi tu tylko o stwierdzenie, kiedy dane dzieło powstało czy o ustalenie wpływów, którym ten twórca żydowskiego indywidualizmu w literaturze ulegał. Sprawa nie jest tak prosta, nie jest tak pojedyncza, wszak z Percem wkroczyła żydowska literatura na teren Europy; stała się europejską pod względem formy, a nie przestała być żydowską z ducha. Perce jako pierwszy z żydowskich pisarzy stanął oko w oko przed żydowskim przeznaczeniem, doszedł do przeraźliwej przepaści, ponad którą nie można już przetrzącać mostu zaczarowanej legendy i barwnego kłamstwa. Jego poprzednicy, Mendele i Szolem Alejchem, byli malarzami typów, twórcami przekrojów społecznych, a przez usta Perca przemówiła po raz pierwszy żydowska jednostka, szukająca swej drogi po zakurzonych gościńcach europejskiej myśli. A gdy tej drogi nie znalazła, zaczęła śmiało się wspinać po wertepach i zboczach żydowskiej mistyki i snuła swój sen o mesjańskim posłannictwie żydowskiego słowa. Zbadać te wszystkie zaułki, objąć okiem te wszystkie poplątane ścieżki, zrozumieć

i odczuć wewnętrzną konieczność pochodu twórczości Perca — nie jest rzeczą tak łatwą. A w dodatku Perce należał do tych pisarzy, którzy w całości nie wyczerpują się w swej twórczości, ich oddziaływanie sięga bowiem poza peryferje ich dzieł. Nieraz słyszemy skargi, że brak nam centralnej figury, któraby jak w soczewce skoncentrowała w sobie wszystkie możliwości, tkwiące w żydowskim piśmiennictwie, któraby odegrała u nas tę rolę, jaką Dostojewski odegrał swego czasu dla Rosji, a Żeromski dla Polski. Nie wiem, czy tego rodzaju skargi są uzasadnione, zdaje mi się bowiem, że literatura nie jest wcale absolutną monarchją, w której panuje jeden tylko władca z Bożej łaski, lecz jest raczej republiką, rządzoną przez elitę talentów. Jedno nie ulega jednak wątpliwości, mianowicie, że Perce był twórcą nie tylko jako autor swych dzieł, lecz jako potężna umysłowość, która wpływała na swe otoczenie, narzucała młodszemu kolegom - pisarzom surowy imperatyw dostojnej służby dla literatury, wydobywała z nich maksimum poczucia odpowiedzialności za każde słowo. Perce zwłaszcza w ostatnich latach swego życia stał się trybunałem sumienia żydowskiej literatury, trybunałem, przed którym nie ukryje się żadne zakłamanie, żaden obłudny frazes bez pokrycia, żaden kabotyński gest cynicznego ustosunkowania się twórcy do swej twórczości. Dlatego właśnie ubolewać należy, że nie znalazł się jeszcze kongenjalny biograf Perca, któryby w jego biografji zamknął dzieje żydowskiej umysłowości z ostatnich dziesiątek lat. Lukę tę usiłuje wypełnić niestrudzo-

ny i niez mordowany badacz Pereca Nachman Majzel, redaktor „Literarische Bleter” w Warszawie. Ostatnio wydał Majzel „Listy i mowy Pereca”, (nakładem B. Kleckina, Wilno<sup>1)</sup>, które pozwalają nam, co prawda tylko w miniaturze, zbliżyć się do Pereca jako do człowieka. Towarzyszymy Percowi od pierwszych jego kroków, stawianych jeszcze w Zamościu aż do ostatnich lat jego życia. Dowiadujemy się o walkach jakie Perce staczał ze Szolem Alechemem, bogatym wówczas mecenasem żydowskiej literatury i wydawcą pierwszego almanachu pod nazwą „Żydowska Biblioteka”. Perce walczył o prymitywne prawo autora, by nad jego utworami nie dokonywano sztucznych amputacji, by ich nie zniekształcano dowolnymi dobudówkami. Percowi nie zależało jeszcze wtenczas tyle na honorarjum, ile właśnie na wywalczeniu sobie pozycji w literaturze. Jako adwokat w Zamościu i nie był skazany na literaturę jako na źródło zarobkowania. Potem traci prawo wykonywania adwokatury; wtenczas dopiero zaczyna go literatura kusić jako źródło utrzymania. W listach z tego okresu domaga się już Perce wciąż honorarjum oraz zaliczek, uskarżając się na trudne warunki swego życia. Nie ustawają jednak skargi na przerabianie przez wydawcę i redaktora jego utworów. Ze wzruszeniem dowiadujemy się, że Perce nie poznał prześlicznej swej ballady „Monisz”, gdy ją czytał w almanachu Szolema Alechemy.

Na szczęście dostał Perce posadę w żydowskiej gminie wyznaniowej w Warszawie. Perce niejednokrotnie w swych listach skarżył się na tę „budę” i wciąż marzył o karierze pisarza jako człowieka wolnego i żyjącego wyłącznie ze swych dzieł. Był szczęśliwy gdy na kilka tygodni uciekał z Warszawy zagranicę a kartki i listy jego z tych let-

nich wywczaśów oddychają humorem, pełne są tryskającego dowcipu, przypominają ucznia, który podczas feryj chce zupełnie zapomnieć o szkolnej budzie. Szczęściem jednakowoż dla Pereca była mimo wszystko posada w żydowskiej gminie wyznaniowej w Warszawie, dała ona bowiem Percowi możliwość swobodnego tworzenia. Wszak żydowska literatura w owym czasie nie była tak silną i rozwiniętą, by można w niej żyć, nie poniższy się do roli zwykłego wyrobnika.

Literatura żydowska nikt z początku przedstawiała widoki dla pisarza, któryby chciał wyłącznie żyć ze swej twórczości, ale później — i to dzięki Percowi — materialne warunki żydowskiego pisarza stawały się z dnia na dzień lepsze. Perce mógł od amerykańskiego wydawcy podejrzanego zresztą, jak się później okazało, konduity, niejakiego Ewalenki zażądać tytułem zadatku za swe jubileuszowe pisma kwoty tysiąca rubli, co na owe czasy przedstawiało wcale pokaźną sumę. Perce marzył nawet o wyjeździe do Stanów Zjednoczonych, ale zły stan jego zdrowia nie pozwolił mu na urzeczywistnienie tego planu.

Listy Pereca wtajemniczają nas w dzieje jedynej w historii literatury przyjaźni między J. Dienesonem a Percem. Dieneson był już starszym pisarzem gdy poznał Pereca, a od tej chwili stał się jego opiekunem, doradcą, ojcem i nieodłącznym towarzyszem. Perce odpłacał mu się głęboką miłością. Dieneson uznał wielkość Pereca i jego nad sobą przewagę. Rzadką jest w dziejach przyjaźni taka bezinteresowność, takie świadome podporządkowanie się starszego pisarza, mającego już swoją markę, młodszemu koledze, którego czarowi i olbrzymiemu talentowi zupełnie ulega.

Wzruszają nas listy Pereca do pewnej damy mieszkającej na letnich wywczaśach nad Bałtykiem. Perce przebywał wówczas w Szwajcarii i stamtąd

<sup>1)</sup> Niebawem ukaże się w tymże nakładzie dwutomowa biografia Pereca, pióra Nachmana Majzla. — Red.

posyłał listy i kartki, iskrzące się humorem, pełne melancholijnej zadumy, przepojone uczuciem starzejącego się pisarza, którego jesień życia ozłaca uczucie do młodej i pięknej kobiety.

Najbardziej nas jednak interesują mowy Pereca. Jak wiadomo, Perec był nie tylko błyskotliwym, hojnie szafującym paradoksami mowcą, ale zarazem i głębokim myślicielem. Dla niego twórczość nie była zwykłym zawodem, lecz dostojnym kapłaństwem. Perec wciąż stawał przed problemem, czym jest i czym powinna być żydowska literatura. Śnił mu się sen o mesjanizmie żydowskiej literatury. Wszędzie indziej służy literatura celom rozrywki; żydowska literatura powstała jednak jako wyraz tęsknoty żydowskiej, tęsknoty za wyzwoleniem człowieka i ludzkości. Temu swemu mesjańskiemu posłannictwu musi pozostać wierna, bo żydowski naród jako rasa, zdaniem Pereca, jest najczystszy narodem na świecie. Nie chodzi o to, by naśladować świadomie obce wzory, lecz by żydowska literatura była z ducha żydowska. „Dlatego nie powinna zerwać węzłów, łączących ją z hebrajską kulturą, albowiem żydostwo zerwałoby wtenczas swój związek z przeszłością i byłoby zależnym od dziesięciu-dwunastu poetów”. Perec nigdy nie zadowalał się łatwymi zdobyczami i stał unikał linii najmniejszego oporu. Przeprowadzał wciąż konfrontację osiągniętych już rezultatów z dalekimi, przyszłość narodu obejmującymi zamierzeniami i zdawał sobie sprawę z tego, że „dopiero musi nadejść ten wielki żydowski artysta, który będzie całym Żydem, który wchłonie w siebie całą przeszłość swego ludu ze wszystkimi jego nadziejami na przyszłość. Literatura objąć musi wszystkie warstwy, wszystkie klasy żydostwa na całym świecie. Będzie musiała być jedyna, wszystko obejmująca”.

Dlatego Perec do żadnej nie należał partji. Kochał Palestynę wszystkimi fibrami swej duszy, zdawał sobie spr-

wę z tego, że hebrajski język jest duszą żydowskiego języka, ale chociaż później odseparowywał się od sjonizmu i skłaniał się raczej ku twórczym siłom w golusie, do żadnej politycznej nie przystąpił organizacji, bo chciał właściwie należeć do całego narodu. „Należę właściwie być może do młodzieży, do tej nowej dorastającej żydowskiej młodzieży, która całą duszą oddana jest żydowsko - narodowemu idealowi w sensie nowej żydowskiej kultury ducha, wiary i nowej twórczości”.

Mowy Pereca odsłaniają nam powolne narastanie tej fascynującej indywidualności wielkiego pisarza i człowieka, który był może pierwszym Europejczykiem w żydowskiej literaturze, a być może jednym z pierwszych przedstawicieli nowej Europy, która z oparów wielkiej wojny się wyłoniła. Tę nową Europę przeczuwał i widział kochającym swem sercem. „Dla nas jest narodowość nie celem istniejącym sam w sobie, tylko drogą, którą idziemy ku nieznaney przyszłości. Ideałem innych europejskich ludów jest panowanie, my natomiast uznajemy, że społeczeństwo musi ulec zmianie, jednakowoż nie drogą siły lecz wielkiego mesjańskiego ideału, drogą nowego słowa, które dobrowolnie złączy cały świat i stworzy nowego człowieka, wielką indywidualność. Nasz ideał jest ponadnarodowy i nie jest związany żadnymi granicami, żadnymi oznaczonymi formami, lecz obejmuje cały świat”. Przyznajemy całkiem otwarcie, że ideał Pereca nie jest naszym ideałem, nie chcemy się złączyć z całą ludzkością, nie chcemy się wyrzec naszej narodowej odrębności, bo wierzymy, że ta nowa ludzkość, o której marzy Perec, będzie potężną symfonią składającą się z akordów każdego narodu z osobna. Wierzymy w to, że można być międzynarodowcem, nie wyrzekając się wcale własnej narodowości a marzenie o ponadnarodowości wydaje się nam przebrzmiałą już utopją. Nie ulega atoli dla nas żadnej wątpliwości,

że do tego samego dążył Perec, chociaż fałszywych być może użył wyrażań. Przed jego wielkością się korzemy i nieraz odczuwamy szczery i serdeczny żal, że nie żyje Perec, że żaden z jego następców nie objął po nim spadku, że nikt nie stał się jego następcą w ścisłym znaczeniu tego słowa.

Spuścizna po Percu jest wciąż otwarta a chociaż wielu do niej zgłosiło swe pretensje, chociaż wielu się uważa za powołanych jego spadkobierców, nikt dotychczas nie jest wybranym.

M. KANFER.

## POWIEŚĆ O MESJASZU ZE SMYRNY

Mesjaszem ze Smyrny jest, jak wiadomo, Sabataj Cewi. Autorem powieści Józef Kastein<sup>1)</sup>. Marcinowi Buberowi „działającemu mężowi” poświęca autor swą książkę i w zakończeniu mówi o nim jako o duchowym ojcu powieści swej o fałszywym mesjaszu. Ojcem chrzestnym była europejska powieść biograficzna. Rozpowszechnili ją głównie Maurois i Ludwig i inni pomniejsi Plutarchowie naszych dni. Powieść biograficzna oznacza coś pośredniego między literaturą piękną a historją. Więcej w niej raczej literatury, niż historii, rozumie się pragmatycznej. Dokładność musi tu ustąpić miejsca artystycznej kompozycji, która żąda umiejętnego wyboru części, proporcjonalności i stopniowania, czego niema w historii. Ścisłość wyrażenia musi ustąpić stylowi plastycznemu, żywemu, indywidualnemu. A pragmatyzm historyczny musi się korzyć przed postulatami napięcia dramatycznego, które żąda znów jedności idei, tam gdzie jest ich więcej. Trudne, jak widzimy, zadanie. Toteż musi się na to być zgóry zdecydowanym, gdy się pisze biograficzną powieść.

Nic łatwiejszego, jak zgubić drogę.

Józef Kastein nie był zdecydowany, ale to nietyle z własnej winy, jak raczej z winy tematu i swego wysoce oryginalnego podejścia do niego. Jedni — powiada — widzą w dziejach ruchu sabatejskiego, aż do momentu załamania się mesjasza, historję uczonych, religijnych rzeczy, inni historję socjologicznych czynników. Dla niego był ruch sabatejski historją serca z punktu widzenia tak jednostki jak i ogółu. Potwierdzenie tej hipotezy znajduje w niewspółmiernej dysproporcji, zachodzącej między bezpośrednim sprawcą wypadków a ich wielkością. Po dokładnym bowiem rozpatrzeniu walorów mesjasza dochodzi do przekonania, że błądzić musi każdy, kto się doszukuje prawa przyczynowości między dwoma zjawiskami, z których jednemu na imię Sabataj, drugiemu sabatejski ruch.

W całym tem wydarzeniu historycznym główną rolę odegrało podłoże, z którego ruch wyrósł, owa gotowość bezustanna, z jaką całe żydostwo każdej chwili oczekiwało mesjasza. Może niedosłownie całe i niezawsze z równą siłą. Silne były elementy rabiniczne, reprezentujące władzę uczoneści, mózgu, prawa, dowodu rozumowego Ale i mistyka czyniła swoje z siłą tem większą, im bardziej diaspora zdawała się beznadziejną. Księga „Zohar” trafiła zawsze na podatny grunt łaknących serc i bujnej fantazji. Uczucie nie dało się nigdy wykorzenić przepisami i wybuchało raz wraz gorącym źródłem wiary, a wyobraźnia z namietnością oddawała się kuszącym spekulacjom na temat mesjaszowego przyścia. Wszystko to tliło zawsze, przywalone tylko i przyduszone tymczasowością znośnego nienagabywanego bytowania w krajach rozprószenia. Ale la-da grom dziejowy wystarczał, by uczucie rozpętało się i ze straszną skargą na ustach zażądało kresu cierpień, „końca dziwów”. A z wszystkich pogromów największym była w dziejach

<sup>1)</sup> Josef Kastein. Sabbataj Zewi. Der Messias von Ismir. Ernst Rowohlt Verlag. Berlin 1930. Stron 385.

naszych rzeź Chmielnickiego w roku 1648. W tymże roku Sabataj Cewi, syn kupca ze Smyrny, egzaltowany mistyk i uczony talmudysta, daje się poznać swoim przyjaciółom jako mesjasz.

Takto prądy dziejowe, wydarzenia historyczne i dyspozycja własna składały się przy różnej proporcji na powstawanie mesjaszów, a między innymi Sabataja Cewi. Uznając ważność i pierwszorzędność prądów dziejowych i wydarzeń, poświęca im Kastein obszerny wstęp i oddzielny rozdział; całość oczywiście poświęcona jest Sabatajowi Cewi a mianowicie jego dyspozycji wewnętrznej na mesjasza. Sąd wypada bardzo surowo mimo widocznych starań o jak największą obiektywność. Podstawą całej dyspozycji była egzaltacja i ambicja: „Er hat immer nur die Kraft seines Geltungswillens eingesetzt. Von dieser messbaren Kraft verlangte er die messbare Wirkung. Und daran ist er gescheitert... Man rede, will man Wirkender einer Zeit sein, das Geschehen mit seinem ganzen Wesen an; oder man schweige“.

Sabataj należy do rzędu tych bohaterów, co to, jak powiada Słowacki, ojczyźnie tylko pół duszy ofiarują, drugą zachowując dla osobistego szczęścia. „Sabbatai Zewi—ciągnie dalej Kastein—ist nie ein Mensch gewesen, der wahrhaft aus der Tiefe seines Herzens her den Menschen verbunden war“. Mimo że się lubował w prorokach i lubił ich cytować, nie umiał, jak oni, nadstawiać głowy w obronie swej wiary. Każde poważne starcie z rzeczywistością kończyło się dlań zupełnym poddaniem się. Już przy pierwszym spotkaniu z prowincjonalnym kacykiem tureckim wypiera się swej misji. Nie jest twardą naturą: „Er kann seinen Glauben an sich und seine Sendung nur umsetzen, wenn etwas ausser ihm ihn trägt. Tritt etwas ihm entgegen, und er hat nicht die Gewalt klar auf seiner Seite, dann weicht er zurück“.

Narzuca się więc z konieczności py-

tanie, dlaczego właśnie Sabataj Cewi stał się mesjaszem przy sprzyjających wydarzeniach dziejowych i ciągłej gotowości mesjańskiej Żydów. Dlaczego nie kto inny, skoro Sabataj tak mało posiadał walorów osobistych, skoro nawet nie potrafił zaofiarować marnego żywota, jak tylu innych mesjaszy przed nim i po nim. Chyba nie sama egzaltacja i ambicja zrobiły go mesjaszem, bo tego materiału zawsze było podostatkiem. — Mesjasz ze Smyrny posiadał oczywiście pewne dane osobiste i to działające wprost na otoczenie i mnożące zastępy zwolenników. Kastein wymienia między innymi tajemniczą głębię komentarzy i wykładu Pisma, ujmującą dźwięczność głosu, fluid płynący z postawy, wyrazu twarzy i rozmarzonego blasku ciemnych oczu. Resztę robili inni. Ekstacycznie szerzyli legendy i opowiadali, raczej zmyślali cuda, zakrywali i usprawiedliwiali ciemne strony a wielbili zalety. I to niekoniecznie bliżsi, zainteresowani, ale dalsi, zainteresowani w idei. A wystarczył jeden tłum rozentuzjzjzmowanych rodaków ze Smyrny, zapatrzonych i wsłuchanych w mesjasza, biczujących się i umartwiających, by w ekstazę wiary wprawić resztę żydostwa. Sabatajowi wystarczyło tylko rzucić mały kamyczek we wzburzony, rozmodlony ocean żydowskiej diaspory, by fale same się wytwarzały.

A w rzucaniu kamykami w odpowiedniej chwili był Sabataj mistrzem. Silną, niezwalczoną broń ukuł sobie z „negatywnego” działania. Zaczął jako dwudziestodwuletni młodzieniec od wywołania wyraźnego imienia bożego. Musimy się wstawić w psychikę ówczesnego żydostwa, by zrozumieć wrażenie takiego czynu. Jest to w obrażeniu ludu wierzącego grzech śmiertelny, za który czeka śmiałka netychmiastowa kara od Boga — śmierć. Skoro zaś nic się bluźniercy nie stało, znak to widomy, że on przez Boga wybrany do spełnienia wielkich rzeczy.

Na tego rodzaju bluźnierstwa religijne pozwala sobie Sabataj coraz częściej i zawsze z dobrym skutkiem. Znieważa sobotę, przedstawia święta, żeni się z notoryczną rozpustnicą, każąc w tem widzieć palec boży — jednym słowem działa, jak prestigitator, popisujący się coraz to innymi sztuczkami czarnoksiężskimi dla wywołania i podtrzymania efektu.

Nie wynika z tego bynajmniej, by Sabataj miał być świadomym oszustem, fałszywym w własnym mniemaniu mesjaszem. Nie. Kastein twierdzi nawet, że był tragiczną postacią: „Jede Unwahrhaftigkeit wird für den, der sich ihr einmal untergeordnet hat, zu einem unentrinnbaren Zwang, der sein Wesen durchsetzt, zu einer anderen Natur, zu einer, zu seiner Wirklichkeit, die er lebt, und zu seiner Wahrheit, an die er glaubt... Alles gute geschieht ihm zu Recht, alles Böse zu Unrecht. Wenn das ewig gerechte Schicksal ihn strafft, darf er anklagend die Hände zum Himmel hinaufheben.“

Tak mniej więcej przedstawia się Sabataj Cewi w ujęciu Kasteina. Powoli narastają fakty dziejowe. wylaniają się jednostki ważniejsze, które przyłożyły rękę do wielkiego wydarzenia w naszej historii, a w pośrodku tego wszystkiego znajduje się główny bohater, bardziej bierny niż czynny, raczej wyczekujący przyszłości niż przyspieszając ją, jakby przystało na mesjasza. Świetnie znał sztukę pochylenia głowy przed nadchodzącą falą, toteż popychały go one poczawszy od rodzinnej Smyrny poprzez sprzyjające przypadki aż do roli odźwiernego sultańskiego. Nie dziw więc, że brak postaci bohatera napięcia dramatycznego, a nam zainteresowania, dla jego losów. Przez cały czas akcji nie rozwija się ani zmienia jego dusza. Do rysów, które poznajemy w pierwszych rozdziałach, nic prawie nie przybywa. Świat żydowski dookoła szaleje, mesjasz zostaje niezmienny. Autor, jakby sam czuł tę słabość, stara się

stąpić ostrze zarzutów: „Sabbatai Zewi hat sich nie gewandelt. Der Chacham von 18 Jahren ist der gleiche Mensch wie der Fünfzigjährige, der in der Verbannung zu Dulcigno stirbt“. Autor chciał widocznie powiedzieć, że w dokumentach historycznych brak śladów jakichkolwiek przemian i ewolucji w duszy Sabataja. Zapomina bowiem, że ten nie będąc materialem na mesjasza, był człowiekiem, którego dusza podlegała wszystkim ludzkim odruchom, tem może ciekawszym, ileże los jej przeznaczył posłannictwo wielkie, do którego nie dorosła. Do głębi duszy tej Kastein nie dotarł, nie zbadał, ani nie rozwiązał całego kompleksu zagadnień tak ciekawych. Zbyt go interesowała epoka i ludzie, zbyt frapowało raczej wrażenie, jakie mesjasz wywołał w świecie żydowskim, niż sama jego osoba, by móc się zagłębić w tajniki mrocznej duszy „wybranej“. To historyk bierze od czasu do czasu górę nad literatem i mimo że Kastein chciał dać historję serca, dał nam świetny wycinek z dziejów narodu w momencie najburzliwszym i najbardziej interesującym.

CHAIM LÖW.

## „JUD SÜSS“<sup>1)</sup>

Kto czytał Feuchtwangera powieść o „Jud Süss“<sup>2)</sup> zadawał sobie pytanie, czy to możliwe, by na początku XVIII wieku istniał Żyd, któryby tak wyglądał, tak postępował i wywierał taki wpływ na rządy w Wirtembergji czyli w dawnym Elektorstwie Palatynatu? Już rycina Süssa Openheimera, którą tak często znajdujemy w zbiorach muzealnych i podręcznikach historii, wprawia nas w zdumienie, gdyż mamy przed sobą nie Żyda, a szlachcica, a może i magnata niemieckiego, którego należy

<sup>1)</sup> Stern Selma: Jud Süss, ein Beitrag zur deutschen und zur jüdischen Geschichte. Akademie-Verlag, stron 346.

<sup>2)</sup> Zob. w niniejszym zeszycie I. Schipera „Motywy żydowskie w powieściach historycznych Liona Feuchtwangera“. — Red.

tytułować: *Euere Hoheit* czy też *Euer Durchlaucht!* To pytanie było motywem, dla którego jedna z najlepszych znawczyń nowożytnej historii Niemiec, autorka monumentalnego dzieła o Żydach w Prusiech (*Der preussische Staat und die Juden*) zabrała się do zbądania tej sprawy. Pani Stern-Teublerowa nie jest pierwszą, która czyniła poszukiwania w archiwach za tą sprawą, wszak bibliografja ulotek t. zw. *Süss-Oppenheimers Bibliographie* z lat 1737-39, zestawiona przez Hayna w r. 1904, zawiera kilkaset broszur, odezwo, paszkwilów i karykatur, a nadto już kilkakrotnie próbowali rozmaici historycy (Zimmerman, Kroner, Elwenspoek) sięgnąć do archiwów i na zasadzie źródeł odmalować nam postać tego ciekawego Żyda. Zawsze jednak ten obraz wypadł koszlawo, autorowie byli zanadto przejęci literaturą drukowaną (paszkwilami), by móc bezstronnie odtworzyć charakterystykę swego bohatera i dlatego mieliśmy przed sobą albo paszkwil albo apologję Süssa, a wraz z nim i żydostwa niemieckiego XVIII wieku.

Nasza autorka sięgnęła do najrozmaitszych archiwów administracji sądowych, miejskich itp., a przede wszystkim starała się wniknąć w intencję samego Süssa i osób dookoła niego działających i dała nam pełny obraz czasu, kraju i człowieka. Podług niej jest Süß pierwszym Żydem w Niemczech, który nietylko stara się o dobro swoje i swych współwyznawców, lecz zarazem sięga do sprężyn maszyny państwowej i pragnie je wymienić, by państwo przerobić na modłę nowoczesną, na wzór innych państw owego okresu t. j. Austrii i Prus. Süß to nie Jozelman z Rossheimu, lecz Lassale, niestety zbyt wczesny, za wczesny o cały wiek, a może i więcej. Jako bogaty człowiek przybył on do Wirtembergji, do Stuttgartu i Manheimu, rychło oparł się o dwór heidelberski, po-

zyskał pełne zaufanie księcia Karola Aleksandra, który przypadkiem otrzymał tron wirtemberski i miał zamiar przeprowadzić w swem państwie reformy. Był on jednak otoczony bandą darmozjadów i leniuchów, którzy przywykli od pokoleń trzymać się klamki dworskiej i nie dopuszczali do żadnych nowatorstw a także t. zw. stany wirtemberskie t. j. szlachta, kościół protestancki i miasta dbały pilnie o to, by nie uronić kropli ze swych przywilejów. Należało tedy rozpocząć walkę ze wszystkimi, z urzędnikami nadwornymi, ze stanami, z Kościołem, słowem walkę na całej linii, a walka ta była wcale niełatwa, jej wynik mógł wypaść fatalnie.

W sprychny tych zębatych kół dostaje się Süß Openheimer i już to sprytem, już to siłą poczyna wrywać ząb po zębie. Za jego radą usunął Karol Aleksander dawnych urzędników dworskich, spłacił dawną kochankę zmarłego księcia, wprowadził izbę skarbową (Rentkammer), poprawił wyrób prochu strzelniczego i jako przekonany merkantylista wprowadził monopol soli, skóry, loteryję państwową a także sfinansował ze środków państwowych wyrób porcelany, sukna i jedwabiu. Idąc śladem innych państw niemieckich starał się przez obniżenie srebra w monecie zyskać dla skarbu wielkie sumy, nie bacząc na to, że wraz z inflacją podnosiły się ceny produktów i powstała drożyzna, której nie rozumiano i nie umiano podolać.

Te wszystkie reformy, łamiące przywileje jednostek i stanów, a tworzące spoiste państwo wirtemberskie, które dotrwało do dnia dzisiejszego, zwróciły przeciw Süssowi ostrze nienawiści i tak dość kolące, gdy szło o Żydów. Arystokracja i kler protestancki, mieszczanie a nawet i Żydzi, którym ułatwił imigrację do Stuttgartu i Manheimu z zdościłi mu bogactwa, sławy i wpływów. Z nienawiścią patrzono na Żyda, który jak magnat w stosowanym kape-

luszu i peruce, we fraku i gronostajowym płaszczu przy szpadzie, jechał poszóstną karetą, mieszkał w najdroższych zajazdach i zgóry patrzył na wszystkich, którzy mu się nisko kłaniali. Jego pałace w Stuttgarcie i Mannheimie były urządzone po królewsku; jedwabne obicia, obrazy flamandzkiej szkoły, perskie dywany, broń na ścianach i najdroższa porcelana, wówczas idąca jeszcze na wagę conajmniej srebra jego niemiecka i łacińska biblioteka, w której siedział godzinami, jego kochanki z hrabiowskich domów, które mu się same napraszały, a które umiał po królewsku wynagradzać, jego obojętność w rzeczach wiary, zaniedbywanie nabożeństw nawet w uroczyste święta i nieodwiedzanie synagog, które sam fundował i bogato wyposażał ...oto wiatr, który Süß zasiewał, by zebrać najokropniejszą burzę. Więc gdy przy pomocy arcybiskupa w Würzburgu i austriackiego generała von Remchingen przygotował zamach stanu, by odrazu usunąć wszystkich przeciwników księcia, wybuchła przeciw niemu rewolucja, która stała się dla Süßa tem niebezpieczniejszą, że ksiączę Karol Aleksander nagle zakończył życie. Teraz aresztowano Süßa i wielu urzędników nadwornych i rozpoczęto dochodzenie zrazu łagodne, potem zaś coraz dokuczliwsze, aż wreszcie okuto „ży-

dowskiego Finanzratha" w ciężkie kajdany i poddano go wyszukanyemu torturom. Najbardziej chciano się dowiedzieć, które to arystokratki były jego kochankami i o intymnych szczegółach jego miłosnych stosunków. Mimo mąk nie wypowiedział o tem Süß ani słowa, a gdy mu wyrwano ze stawów ręce i nogi, podał kilka nazwisk, które już znano dobrze z zeznań służby i szpiegów. Proces zakończył się skazaniem Süßa na śmierć przez powieszenie. W ostatnich dniach starano się go nawrócić na wiarę chrześcijańską, lecz człowiek, który przez całe życie był tylko „woluntarjuszem wszelkich wyznań" prosił księży, by mu dali spokojnie umrzeć jako Żydowi, który się już pojechał ze swym Bogiem.

Oto krótka treść pracy p. Stern; daje ona nam syntezę życia i śmierci Süßa, a ponadto w dodatkach do tego dzieła znajdujemy pierwszorzędnny materiał archiwalny, jak katalog biblioteki Süßa, inwentarz jego kosztowności, spis mebli z jego pałaców, oraz liczne jego memorjały w najprzeróżniejszych sprawach finansowych i administracyjnych. Memorjały te wymownie świadczą o tem, że mamy przed sobą genialnego człowieka XVIII wieku, który nie zginął za swe żydostwo, ani w jego obronie, lecz dlatego, że przypadkiem był Żydem.

MAJER BAŁABAN.

## ERRATA

W niniejszym zeszycie ma być: na str. 389, w. 16 z dołu zamiast: znaczenia — znaczeniu; na str. 425 w notce zamiast: Provin — Provinz; na str. 449 w. 4 z dołu zamiast: zaznaczają — oznaczają; na str. 453 w. 17 z góry zamiast: „anioł — „anioł"; na str. 460 w. 7 z góry zamiast: pierwszym — pierwszym.

Redakcję piątego zeszytu zamknięto dnia 15 marca 1931 r.

Redaktor: Dr. Zygmunt Ellenberg, Łódź. — Wydawca: za Spółkę Wydawniczą z ogr. odp. „Menora" w Warszawie — inż. Jakób Frumkin, Warszawa. — Czcionkami drukarni M. Szajniaka w Łodzi. — Papier z Kluczewskiej fabryki papieru T. A. Warszawa.



# NASZ PRZEGLĄD

PISMO NIEZALEŻNE

Specjalne Dodatki Tygodniowe:

**„Mały Przegląd”** wychodzi  
co piątek

**„Nasz Przegląd Sportowy”**  
wychodzi co poniedziałek

**„Nasz Przegląd Ilustrowany”**  
wychodzi co niedzielę.

KOMITET REDAKCYJNY:

J. Appenszlak, N. Szwalbe, S. Wagman.

REDAKCJA I ADMINISTRACJA:

Warszawa, Nowolipki 7. Telef. 707-29, 409-19, 409-17, 539-19.

Konto czekowe 6391.

Skrzynka poczt. 230.

Książki są miłym podarunkiem świątecznym dla dzieci

## Biblioteka dla dzieci i MŁODZIEŻY ŻYDOWSKIEJ

W WARSZAWIE, KRAKOWSKIE PRZEDMIEŚCIE 59,  
KONTO CZEKOWE w P. K. O. Nr. 45623 (Dr. M. TAUBER)

WYDAŁA KSIĄŻKI POD TYTUŁEM:

„PESACH”

„CHANUKA”

„PURYM”

NIEBAWEM UKAŻE SIĘ KSIĄŻKA p. t. „SOBOTA”

Cena egzemplarza — Zł. 4.50

SKŁADY TOWAROWE  
**„WARRANT“** SP. AKC.  
W ŁODZI

ULICA PIOTRKOWSKA № 56.  
KAPITAŁ ZAKŁADOWY 3.120.000 ZŁ.

vvv

Składy Wolnościowe i Tranzytowe  
połączone własną bocznica ze st. Łódź-Fabr.

Udzielanie zaliczek pod zastaw towarów, cenie, ekspedycja, magazynowanie we własnych murowanych składach, ubezpieczenie i inkaso.

vvv

BIURO: Piotrkowska № 56  
telefony: 203-98 (centrala)  
129-84 i 128-93.

Adres telegr.: „Warrantbank“

SKŁADY: Targowa 6 i Wodna 1  
telefon 203-85.

ADRES DLA PRZESYŁEK:  
„Warrant“ Łódź - Fabryczna  
Bocznica własna.

Co „Nowy Dziennik“  
daje swym Czytelnikom



Prócz codziennego materiału aktualnego

Codziennie:

PRZEGLĄD GOSPODARCZY

Raz w tygodniu:

LITERATURA i SZTUKA

DZIAŁ SPORTOWY

LEKARZ DOMOWY

(z odpowiedziami na zapytania  
Czytelników)

DZIAŁ SZACHOWY

Co 2 tygodnie:

DZIENNICZEK DLA DZIECI  
i MŁODZIEŻY

DOM i SZKOŁA

GŁOS KOBIETY ŻYD.

PRZEGLĄD TECHNICZNY,

FILMOWY i RADJOWY

Stałe korespondencje:  
z Tel Awiwu i Hajfy, Genewy, Londynu,  
Wiednia i Berlina

Obecnie drukuje „Nowy Dziennik” znakomitą powieść J. ZEFA ROTH „**HIOB**” w polskim przekł. J. WITTLINA nadto LISTY z PODRÓŻY DO ROSJI SOWIECKIEJ Bernarda Singera.

Zaabonować „Nowy Dziennik” można w adm.: Kraków, ul. Orzeszkowej 7  
Cena abonamentu wynosi z przesyłką pocztową ZŁ. 6.60 miesięcznie

Biblioteka Uniwersytecka KUL



1001442506

