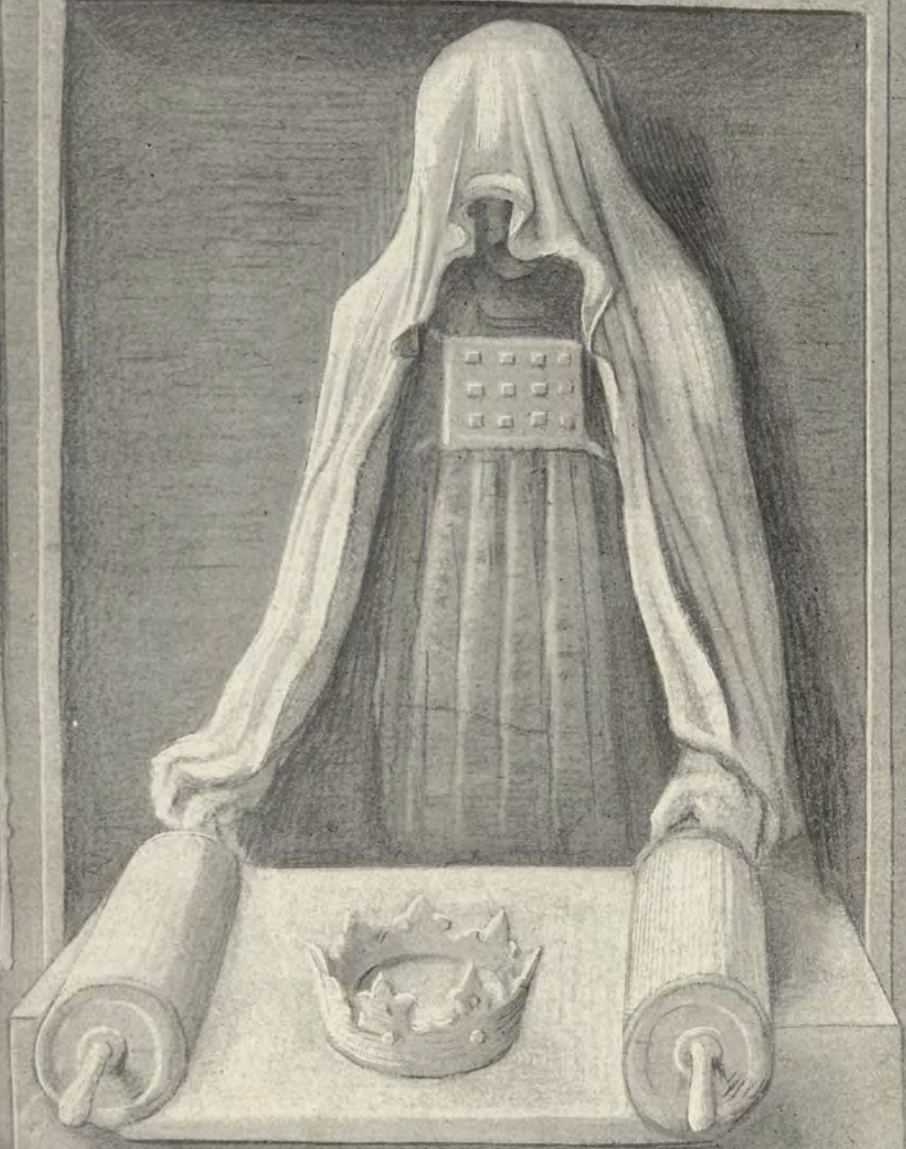




SAFRUS



„Safrus“

WYKAZ



„Safrus”

Książka zbiorowa poświęcona
sprawom żydostwa ❀ ❀ ❀ ❀

pod redakcją ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀
Jana Kirszrota (Warszawa).

Ozdobił Wilhelm Wachtel (Lwów).



INSTYTUT
BADAŃ LITERACKICH PAN
BIBLIOTEKA
00-330 Warszawa, ul. Nowy Świat 72
Tel. 26-68-63

Warszawa ===== 1905

Nakładem Tow. dla wydawnictw żydowskich „Safrus”.

===== Druk Piotra Laskauera 1 S-ki, Nowy-Świat 41. =====

Дозволено Цензурою
Варшава, 29 Января 1905 г.

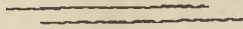


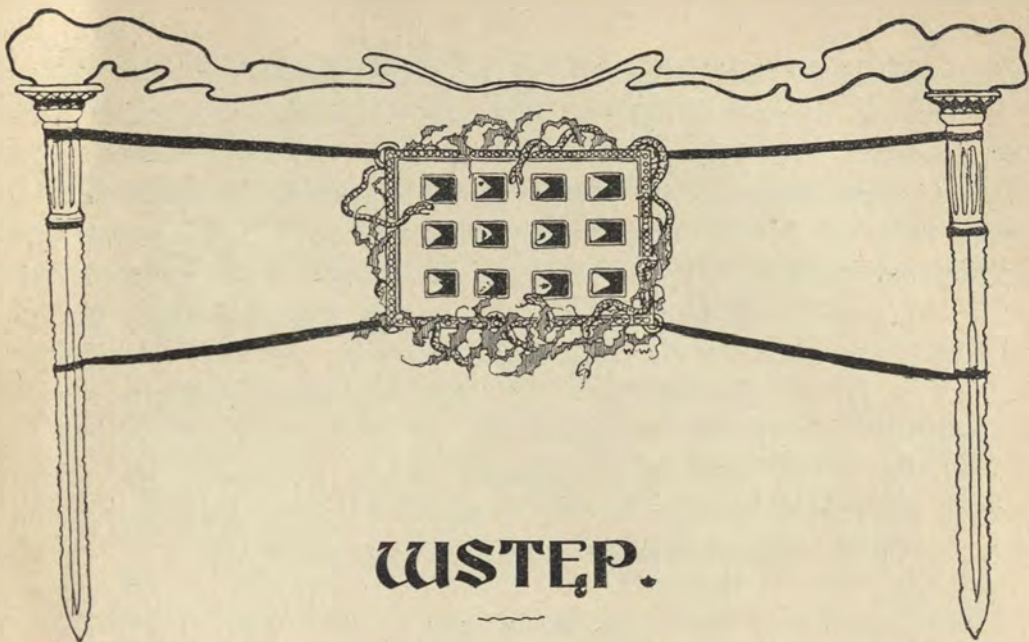
22.655

SPIS RZECZY.

	<i>Str.</i>
WSTĘP.	
<i>Henryk Loewe.</i> Pierwsze brzaski żydowskiego ruchu narodowego w krajach Zachodu.	1
<i>M. Z. Feuerberg.</i> Dokąd.	14
<i>Jan Liski.</i> Masa żydowska	21
<i>A. Reizen.</i> Zimno	27
<i>Adolf Stand.</i> Moderna żydowska w Galicji.	30
<i>I. Eliaszew.</i> Literatura żargonowa	41
<i>Saul Czernichowski.</i> Przed posągiem Apollina.	53
<i>R. Lilientalowa.</i> Zjawiska przyrody w wyobrażeniu i praktyce ludu żydowskiego	56
<i>I. L. Perec.</i> Starzyzna.	63
<i>I. M. Judt.</i> Aklimatyzacja żydów.	76
<i>Marjan Rosenberg.</i> Bez gniazda	86
<i>A. K.</i> Rys sądownictwa i postępowania sądowego w przedmiotach cywilnych u starożytnych żydów	91
<i>Alfred Nossig.</i> Jak należy pojmować wybraństwo ludu Izraela	97
<i>S. Asz.</i> Oszukana.	102
<i>Ozyasz Thon.</i> Prądy w sjonizmie	111
<i>Ch. N. Bialik.</i> W polu	123
<i>Marcin Buber.</i> Żydzi a sztuki plastyczne.	126
<i>H. D. Nomberg.</i> Między ojcem a matką	131
<i>Michał Jahrblum.</i> Problematy wychowania w oświeceniu sjonizmu	143
<i>I. Elias.</i> Alliance Israélite i Iewisch Colonisation Assciaton	148
<i>M. I. Berdyczewski.</i> Przerwa	154
<i>A. Aronsohn i S. Soskin.</i> Palestyna.	163
<i>Dawid Neumark.</i> Lazarus	190
<i>M. Rosenfeld.</i> Moja pieśń	198

<i>Mathias Acher.</i> Języki narodu żydowskiego	200
<i>A. Ludwipol.</i> Kilka słów o Bernardzie Lazare	214
<i>M. Rosenfeld.</i> Huragan	219
<i>I. Perelman-Chorosz.</i> Wśród przemysłu Królestwa Polskiego.	223
<i>G. Lewin.</i> Z pamiętnika lekarza	231
<i>Davis Trietsch.</i> Żydowska polityka emigracyjna	237
<i>N. Syrkin.</i> Nachum Sokołów.	249
<i>I. Grünbaum.</i> Stare i nowe wartości	261
<i>Morris Rosenfeld.</i> Kochance	278
<i>Jan Kirsztot.</i> O terytorjalizmie żydowskim	280
<i>M. Wirth.</i> Myśli	298
<i>N. Sokołów.</i> Perpetuum mobile	301
<i>Leon Wengierow.</i> Przyczynek do stanu ekonomicznego żydów w Królestwie Polskiem.	308
Dwie encyklopedje żydowskie w języku hebrajskim.	318
<i>Adolf Stand.</i> Teodor Herzl.	327





W roku 1881-ym wydano w Warszawie pod redakcją Jakóba Goldszmita pierwszy tomik „Kalendarza dla izraelitów“. Była to niewielka książeczka zbiorowa, zawierająca ogółem kilka artykułów pióra żydów i nie żydów.

„Chęć służenia pocziwej sprawie wzajemnego zbliżenia oraz bliższego poznania się jednej ziemi mieszkańców; oświecenia ogółu w pewnych kwestjach żydów i judaizmu dotyczących, a podotąd ziomkom, zwłaszcza chrześcijanom, prawie nieznanym; przyczynienia się o ile możliwości do usunięcia istniejących jeszcze po dziś dzień pomiędzy izraelitami odrębności; utrwalenie wreszcie harmonji, jaka niezakłócenie, od wieków całych szeregu, na ojczystej naszej panuje ziemiacy“ — oto przyczyny, które powołały do życia wydawnictwo „Kalendarza dla izraelitów“.

Idea „złania się dwu ludności, ziemię naszą zamieszkujących: chrześcijańskiej i niechrześcijańskiej w całość zgodną i spójną“, oświetlona i poparta praktycznymi wnioskami przez Elizę Orzeszkową- two-

rzyła wewnętrzną treść wszystkich prac zamieszczonych w „Kalendarzu“.

Była to dziwnie charakterystyczna całość, niezwykle wyraźny i cenny dokument z owych pozornie nie tak bardzo odległych czasów, gdy dążność asymilacyjna była jeszcze żywym uczuciem, pobudzającym żywych ludzi do żywych czynów; gdy zarówno żydzi, jak i pewna część inteligencji polskiej, wierzyli, że niema przeszkód do połączenia się w jeden naród; gdy jeszcze słowo „oświata“ było balsamem kojącym wszystkie rany, cementem spajającym wszystkie żywioły. Znajdujemy, co prawda, już w tej książeczce, cały typowy arsenał argumentacji asymilacyjnej, który miał się z czasem stać jej grobowcem, lecz ogólny ton i charakter dziełka posiada niezatraczone piętno i niezdarty jeszcze ślad owych pierwszych walk żydostwa o światło, owych czasów, gdy asymilacja w Polsce była synonimem intelektualnego postępu.



Dzisiaj po latach dwudziestu z górą, gdy zwracamy się do szerokich warstw czytającej po polsku publiczności również z książką zbiorową, poświęconą sprawom żydostwa,—z innemi co prawda uczuciami i z innych wychodząc założen—nie bez wzruszenia zatrzymujemy oko na tej pamiętce literackiej i zadajemy sobie pytanie: gdzie są potomkowie duchowi ludzi tych, którzy bezwątpienia nie rozumowali, lecz szczerze i gorąco czuli, gdzie pokolenie następne, które zdołałoby rozwiązać uczucia i nadać im realną postać idei—źródła czynu i trwałego entuzjazmu.—

Obserwując bieg życia żydowskiego w Polsce, nie możemy i nie pragniemy przeoczyć silnego procesu infiltracyjnego, jaki od niedawna w mniej, lub więcej wyraźnej formie obejmował mieszczaństwo żydowskie, zwolna lecz wytrwale zdobywające sobie ekonomiczne i społeczne stanowisko wśród por rdzennej socjalnej budowy. Do chwili obecnej odbywa się na wysuniętych krańcach ludności żydowskiej słabe acz niezaprzeczone wsiąkanie w analogiczne sfery lub klasy polskie. To jest: przez

lat kilkadziesiąt miało miejsce w kraju tym zjawisko asymilacji w jej najróżnorodniejszych formach—poczynając od ekonomicznej i wieńcząc swe dzieło na religijnej.

Lecz napróżno w tym procesie rozpuszczania się narodu tułacza we wrosłej w ziemię organizacji narodu osiadłego—szukać dziś będziemy odgłosów pobudki, która niegdyś prowadziła inteligencję żydowską na spotkanie oświaty i swobody intelektualnej. Umilkły zda się na zawsze—owe *odczute* hasła, które wypisano na sztandarze ideologii asymilacyjnej; przerwano bezpowrotnie owe widzialne i niewidzialne nici, jakimi postępowe mieszczaństwo było spojone z ludem: bezduszny i mechaniczny proces spełniał swe dzieło bez słów zbytecznych, dzieło rozkładu narodu, którego inteligencja, oderwawszy się od pnia rodzinnego, z szalonym pośpiechem zburzyła wszystkie drogi do duszy ludzkiej.

Asymilacja, idea żywa, myśl twórcza i skrzydlata, zginęła z chwilą swych narodzin, pod gruzami swej pierwszej budowli. W kraju mas żydowskich, żyjących odrębnym od otaczającej ludności życiem społeczno-ekonomicznym,—garstka inteligencji, która nie stworzyła żadnych ograniczeń z ludem związanych ideałów dodatnich i pośpieszyła utożsamić się z obcym masie społeczeństwem—skazaną była jako przedstawicielka idei, na nieuniknioną zagładę. Wkrótce stanęły przed nią nowe zadania, które przyjęła wspólnie z przystąpieniem do ogółu polskiego i, wprowadzając w czyn swą ideę nie obcą początkowo pewnym uczuciom żydowsko-ludowym,—pozbawiła ją jedyne go możliwego gruntu przywiązania do masy i zrozumienia jej.

Tak więc, po kilku latach ożywienia umysłów, którym się zdawało, iż surogat pozytywizmu i liberalizmu zdoła stać się podłożem celowej działalności uobywatelnienia żydów, nastąpiło uspokojenie, które tym mniej razilo, im bardziej pozornie wydawać się mogło, że inteligencja żydowska pojmuje i spełnia swe zadania obywatelskie.—

Istotnie, inteligencja i zamożniejsze mieszczaństwo asymilowały się; nie w znaczeniu bynajmniej głębokiego przejęcia się duszą społeczną otaczającej ludności lub ukochania tego, co ukochać należy i warto, co

jest treścią normalnego i twórczego życia—lecz naogół w onym płytkim, banalnym znaczeniu upodobnienia graniczącego z małpowaniem. Tu i owdzie poszczególne jednostki lub rodziny zdołały głębiej przeniknąć w pień rdzenny, by raz na zawsze zerwać z żydostwem; ogromna jednak większość stanęła w połowie drogi, straciwszy wątek życia żydowskiego bez zespolenia się z życiem polskim.

Z czasem utworzyła się jedyna w swym rodzaju warstwa „postępowych sfer żydowskich“, coś nad wyraz połowicznego, nieokreślonego, fałszywego w swych duchowych podstawach. Mamy tu do czynienia z typową burżuazją, pozbawioną naturalnej ideologii mieszaństwa normalnych narodów, z bezwyznaniową klasą, którą brak odwagi i konsekwencji społecznej lub niejasny instynkt samozachowawczy zniewala do hipokryzji religijnej. Zajmując pośrednie stanowisko pomiędzy ogółem polskim i szeroką masą żydowską, owi żydzi postępowi zagarnęli sobie urząd jeneralnych i odpowiedzialnych przed społeczeństwem opiekunów tej masy. Wprawdzie opiekunowie nie posiadali i nie posiadają najmniejszego wpływu na niesfornego pupila, który niemi pogardza ze swego stanowiska zaskorupiałej filozofii ortodoksyjnej; wprawdzie umyli sobie ręce od wszelkiego realnego udziału w jego życiu—tym nie mniej jednak społeczeństwo winno być utrzymane w mniemaniu, że „postępowe sfery żydowskie uobywatelniają żydów“.

W tym bowiem zadaniu znalazła inteligencja żydowska oparcie wobec nacierającego antysemityzmu, usprawiedliwienie swego istnienia. „Społeczeństwo“ ostatecznie zaczęło się niecierpliwie wzrastającym napływem intelektualnych i materialnych sił, które nie były ani polskimi ani żydowskimi: „pół-żydek“ stał się denerwującym objawem. Należało więc dowieść niezbędności owego pośredniego typu—i zwolna tworzy się do dziś dnia wszechwładnie panująca legienda o „zadaniach postępowej inteligencji żydowskiej“, pozbawiona treści i realnego podłoża, obliczona świadomie lub nieświadomie na uspokojenie opinii polskiej. Uczyniono wszystko by zachować upragniony spokój: ponieważ „społeczeństwo“ nie przeszkadzała właściwie ortodoksja, pogodzono się z chasydyzmem, który ze

swej strony nic nie miał przeciw tak dobrodusznemu pojmowaniu postępu..

Coprawda szerokie masy żydowskie w Polsce pod tym opiekuńczym skrzydłem cofnęły się absolutnie i względnie wstecz; prawda epigoni zwiasunów oświaty żydowskiej niczym nie przypominali owych czasów, gdy asymilacja z podniesioną przyłbicą walczyła z ciemnotą lub *pragnęła* walki—lecz spokój, ów ideał społeczny tchórzliwych „przewodników żydostwa“ był osiągnięty.

Tym faktycznym zaparciem się ideałów postępowych z zasklepieniem się w ramach swych małostkowych egoistycznych interesów kasty, asymilacja żydowska w Polsce wstąpiła w fazę rozkładu..

Wzmagający się antysemityzm sprzyjał rozrastaniu się tchórzostwa społecznego, które stało się dominującym pierwastkiem psychologicznym tej zawieszanej w przestrzeni klasy półżydów, drżącej, iż lada chwila straci zdobyte z trudem społeczne i ekonomiczne stanowisko.

Współrzędnie z tym upadkiem ideologii asymilacyjnej w Polsce przesuwaly się zarówno warunki życia społecznego, jak i stosunek sił ekonomicznych i kulturalnych w kierunku niesprzyjającym rozwojowi asymilacji żydów.

Przedewszystkim, pierwotnie w Galicji, następnie zaś i w Królestwie zaczęła się ujawniać postępową, z punktu widzenia wewnętrznej gospodarki ekonomicznej, niebezpieczna dla większości żydowskiej—dążność korporacji wytwórczej i spożywczej, która wkrótce wobec charakteru ludności pośredniczącej wywiesiła sztandar antysemicki. Niewątpliwy krok naprzód jaki uczyniło społeczeństwo polskie przez utworzenie kół i stowarzyszeń rolniczych, jak również zorganizowanie spółek konsumpcyjnych było nie tylko bezpośrednim ciosem, wymierzonym w stronę olbrzymiego odłamu pośredników żydów, lecz i pośrednio potężnym hasłem, jednoczącym na gruncie praktyki życiowej t. zw. niekrzykliwych antysemitów. Jednocześnie zaś bez przerwy wzrastający inteligentny proletariąt żydowski przyczynił się do niebywałego rozpowszechnienia judofobji wśród polskiej inteligencji zawodowej, która zdaje się odgrywać niepoślednią rolę w szeregach kierowników celowej akcji antyżydowskiej.

Jakkolwiekby wszystkie warstwy żydowskie zaczęły w ostatnim lat dziesiątku odczuwać wzmożony opór ze strony rdzennej ludności, który tymbardziej dawał się we znaki, że gęstość zaludnienia żydowskiego (szczególnie w centrach handlowych i przemysłowych) dzięki przyczynom natury zewnętrznej znacznie wzrastała. Stopniowy rozwój kapitalizmu w Królestwie, który przyczynił się do zubożenia jednostek żydowskich, i co z tym idzie, zasymilowanie kapitałów żydowskich drogą marjażów, towarzystw akcyjnych i bezstronnej filantropji—nie objął szerokiej masy rzemieślniczej żydowskiej, skazanej na beznadziejną wegetację w niższych formach produkcji lub na zasklepienie się w pewnych ciasnych granicach specjalnych gałęzi przemysłowych.

W ten sposób zarówno mieszczaństwo, masa, jak i inteligencja do ostatnich czasów ekonomicznie i kulturalnie rozkawałkowane, zmuszone były pod naciskiem ogólnej ewolucji gospodarczej wyraźniej niż dotychczas zdać sobie sprawę ze wspólności interesów żydowskich.

Był to pierwszy krok do reakcji anty-asymilacyjnej—realne podłoże rozwoju ruchu narodowego.



Usiłując głębiej przeniknąć w psychologję asymilującej się jednostki, winniśmy uwzględnić zasadnicze pierwiastki natury intelektualnej i społecznej, które pobudziły lub pobudzają żyda do mniej lub więcej świadomego zrywania z uczuciami i tradycją żydowską. Jest to dążność do „oświaty“, pragnienie przystąpienia do kultury europejskiej, pogarda dla ciemnoty i fanatyzmu z jednej strony, z drugiej zaś niepohamowana żądza czynu życia i użycia, zniewalająca energiczniejsze i twórcze jednostki do porzucenia ciasnej i martwej ulicy ghetta.

Do niedawna żyd polski otrzymywał zarówno światło europejskiej kultury, jak i możliwość rozwoju sił społecznych jedynie za pośrednictwem myśli polskich i przy udziale polskiego społeczeństwa.

Równoległe jednak z ewolucją ekonomiczną, która zmieniła wzajem-

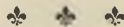
ny stosunek materialny ludności żydowskiej i polskiej i wywołała kwestję rąk żydowskich płonnie szukających pracy, osłabiła i kulturalno-społeczna zależność żydów od otaczającej ludności rdzennej. Przez ciąg ostatnich dziesięcioleci pod wpływem niebywałego skupienia mas żydowskich w krajach dawnej Polski i wzrastania pracujących warstw żydowskiego proletariatu, żydostwo zdołało zasymilować kulturę Zachodu i, wessawszy myśl Europy, pozostało sobą. Owa znamienita i epokowa faza rozwoju wschodnio-europejskiego żydostwa zaznaczyła się rozkwitem literatury hebrajskiej i żargonowej i rozbudzeniem żydowskich dążeń narodowych w ich najgłębszym pojęciu. Ruch narodowy dał literaturze tętno życia i rozszerzył jej horyzonty, literatura nawzajem stała się jedyną, być może, postępową narodową instytucją. Od tej chwili lud żydowski zaczął *bezpośrednio* — w kulturalnym przynajmniej pojęciu — brać udział w życiu narodów i od tej chwili odwieczne szamotanie się żydostwa z groźącą zagładą przyjmuje postać świadomej walki o możliwość życia narodowego.

Do najbliższych czasów Królestwo Polskie stało na uboczu wobec zmagającego się na Litwie, Rusi i w Rosji ruchu odrodzeniowego. Nie dotarły nawet do nas odgłosy ruchu, jaki kiełkował w Galicji pod wpływem żydowskich prądów sjonistycznych Austrii. Patrjarchalny stosunek „postępowców“ i chasydów, którzy się doskonale wspólnie zagospodarowali, nie był zmacony przez żaden fałszywy ton. Dopiero rosnący przyływ żydów Litwy i Rosji, którzy przynieśli z sobą do centrów żydowskich Królestwa ideę żydowskiego ruchu narodowego i prędkiej, niż to się zdawać mogło, wsiąkać poczęli w rdzennie polskie żydostwo, — uczynił wyłom w tradycyjnej obojętności żydów polskich na sprawy dotyczące ogółu żydostwa. Pomiędzy „postępowców“ i chasydów wtargnął żydowski stan trzeci, który był i chciał pozostać żydowskim. Ten właśnie „stan trzeci“ zdołał przeciwdziałać rozkładowi życia żydowskiego w Polsce i stworzywszy literaturę i szereg pracowników ideowych, rozpoczął zacieklą walkę z chasydyzmem i ugodził go w samo serce bronią żydowskich uczuć; podniósłszy poziom interesów żydowskich i zdemaskowawszy zabójczą

taktykę asymilującej się i asymilującej inteligencji, powstrzymał ruch odśrodkowy wyższych warstw żydowskiego społeczeństwa.

Cały ów przewrót w światku żydowskim przeszedł niepostrzeżenie nie tylko dla społeczeństwa polskiego, ale i dla większości zasymilowanych żydów polskich, którzy zajęli stanowisko przysięgłych jego informatorów o sprawach „judaizmu”.—Co prawda interesowano się trochę rozwojem ruchu sjonistycznego, który nabrał tymczasem wszechświatowego rozgłosu; młodzież żydowska była nawet zaszczycona broszurą ostrzegającą niedoświadczonych młodzieńców przed zgubnymi prądami, zdążającymi do ukochania własnego ludu i walki o elementarne prawa rozwoju, lecz wszystko to sunęło jedynie po powierzchni i nikt nie podejrzewał, że owa zabawka w Palestynie jest owocem długoletniej ewolucji ducha żydowskiego i głębokich zmian realnych warunków społecznych; że do niedawna istniejące pobudki asymilacyjne zostały w przeważającej części wyparte przez kulturalny postęp żydostwa, który zdołał stworzyć niezależne, dodatnie wartości narodowe.

Nie o wiele więcej wiadomości i zrozumienia wyciągnęło społeczeństwo polskie z głośniejszej polemiki, jaka wrzała przed dwoma laty na szpaltach polskiej prasy.



Było to bezpośrednio po zjeździe Mińskim, kiedy szeroka publiczność była zaskoczona „odkryciem” wszechżydowskiej organizacji narodowej. Jedynie nienormalnym stosunkom, panującym pomiędzy kierującą opinią polską a masą żydowską, jedynie pośrednictwu t. zw. „inteligencji żydowskiej” zawdzięczać winniśmy ów chaos małych podejrzeń i zgryźliwych zarzutów, jaki zastąpił źródłowe zbadanie ruchu żydowskiego i ocenę jego absolutnej wartości. W tej nagance na żydów, mających czelność zjednoczyć się dla pracy społeczno-narodowej, tylko bardzo nikłe odcienia odróżniały zawodowych postępowców od zawodowych antysemitów. Wszędzie widzieliśmy ten sam utylitarny względem żydostwa

ką patrzania; wszędzie żyd był tylko środkiem do jakichś niezaprzeczenie uprawnionych i wysokich celów; jakimś narzędziem, które czerpie prawo bytu jedynie w spełnianiu swych określonych czynności—lecz nikt nie wspomniał (prócz pojedynczego głosu p. K. Krauz) o żydach, jako o ludziach, mogących mieć uczucia i pragnienia, o ruchu żydowskim, jako o ludzkim ruchu, wypływającym z głębin życia społecznego, wykarmionym łzami i krwią pokoleń.

Owym zgodnym potępieniem ruchu żydowskiego zdeptano w duszy żydowskiej duszę ludzką i czyn ten mógł tylko rozniecić uczucia, których istnienie tak oburzało większość prasy polskiej.

Jeżeli jednak epizod ten nie zdołał nakłonić żydów do bardziej skwapliwej asymilacji i nie dopomógł społeczeństwu do wyjaśnienia sobie duchowego i materialnego stanu żydostwa w Polsce, miał on tym nie mniej tę niezaprzeczoną wartość, iż ostatecznie ujawnił całą fałszywość położenia i działalności miejscowej inteligencji żydowskiej. Nietylko bowiem prasa wcale nie dwuznacznie dała do zrozumienia, iż nie uważa asymilacji za szczerą i zupełną i nie wierzy w uspołeczniającą jej działalność—lecz i owe „uspołecznione sfery żydowskie“, pragnąc usprawiedliwić się przed opinią polską w zapale polemicznym odstąpiły wstydliwie do tąd ukrywany stosunek do szerokiego ogółu żydowskiego.

Szczególną przytym gorliwością wyróżnił się pewien odłam żydowsko-polskiej publicystyki. W szeregu artykułów, które uwieczniono w oddzielnej broszurze, par force usiłowano dowieść nieznajomości żydostwa wogóle, a ruchu narodowego w szczególności, co miało być dowodem, że pewne sfery żydowskie już się dostatecznie zasymilowały.—Aby jednak lepiej jeszcze swe „uspołecznienie“ zamanifestować, nie zawahano się przyznać, że owe sfery nie mają żalu do żywołowego antysemityzmu i że ostatecznie „tłumy“ żydowskie są ciemne i nie ukulturowane, co bez dziennikarskiej frazeologii znaczy: „co nas mogą obchodzić ci kapotowi żydzi; róbcie sobie z nimi, co chcecie, natomiast my inteligientni żydzi, jesteśmy ideałem społecznych jednostek, nam pozwólcie być publicystami, profesorami, redaktorami i t. d.“.—

Te wynurzenia, jak również inne podobne wydawnictwa przypominające cukierkowy światopogląd tak rozpowszechnionego na bruku naszym typu „burżuja“ igrającego w tani radykalizm—mają niewątpliwie realną wartość dla tych wszystkich, którzy uważnie się przypatrują ewolucji idei asymilacyjnej w Polsce.

Są to cenne dokumenty degeneracji i bankructwa programu, który utracił zarówno swe posłannictwo dziejowe, jak i łączność z objektem uspołecznienia—z cierpiącą i szukającą wyzwolenia masą żydowską.



Tak w ogólnych szkicowych zarysach przedstawia się obraz stopniowego zaniku ideowej asymilacji w Polsce i rozwoju pierwszych odruchów narodowo-żydowskich. Jest to drobny urywek dramatu, jaki rozgrywa się we wszystkich licznych krajach zamieszkania żydów: wszędzie przeżywa żydostwo współczesne moment rozkładu starej ideologii, ustępującej przed potężnym natarciem tych wszystkich uczuć, myśli i dążeń, które zwykliśmy nazywać odrodzeniem żydowskim.

W duchowym i materialnym ghetto żydów, na podłożu pragnień zapomnianych i pogrzebanych pod skorupą wiekowych naleciałości — odbywa się niebywale zjawisko—rozbudzenie rozproszonego narodu—tułacza do mozolnej pracy: zdobycia wydartej ziemi — matki. — Zaczęło się od owych niezapomnianych projektów, utopji zbudowania państwa żydowskiego i zwolna przelepia się mglista tęsknota żydowska w formę realnego ruchu palestynofilskiego, któremu życie niesie na spotkanie tworzące się z dniem każdym nowe zawiązki uczuć narodowych. — Oto z łona duszy ludowej wyrasta bujna, rodzima twórczość literacka, na którą złożyły się szamotanie duchów rozdwojonych, rozpacz ginących i porywy wskazujących światło. — Oto z mętnej głębiny preradzających się mas wyłaniają się kontury klas ludowych, dla których ruch żydowski jest kwestją rozwoju sił ekonomiczno-społecznych, kwestją swobodnej ewo-

lucji pracy produkcyjnej. I oto wkońcu zarysowuje się upragniona synteza kulturalnych uczuć narodowych i ludowych dążeń materialnych: odwieczny cel tęsknoty rozproszonego żydostwa, ojczyzna historyczna, staje się symbolem utworzenia normalnej żydowskiej grupy społecznej, gdzie niczym nie hamowana twórczość ekonomiczna staje się podłożem swobodnej pracy narodu.



Książka nasza ma głównie na celu oświetlić wszystkie te objawy moderny żydowskiej. Zawiera jedynie znikomą część myśli, jakie współczesny żyd inteligentny pragnie i winien wypowiedzieć o sobie i swym stosunku do ludów, wśród których żyje. Jest to przedsięwzięcie połowiczne, w samym zarodku rozdwojone, jak większość czynów żydowskich w krajach rozproszenia.

Żydowska książka w języku polskim.

Lecz uważny czytelnik bez trudu odczuje w niej nutę szczerości i głos prawdziwego bólu; nie zniechęcą go pozorne lub rzeczywiste sprzeczności, nie odstraszy ostra krytyka przekonań i uczuć, wśród których wyrósł: z całej różnobarwności obrazów wyciągnie prostą i nieśmiertelną treść wszelkiej płodnej działalności społecznej: przywiązanie do masy ludowej i poszanowanie jej przyrodzonych praw.

Świadomość ta pozwala nam wierzyć, iż książka nasza nie pozostanie bez wpływu na tych wszystkich żydów i nie żydów, którzy pragną wyjaśnienia lub rozwiązania kwestji żydowskiej, jako kwestji ludzi uprawnionych do najwyższych zbiorowych funkcji społecznych.



==== **Pierwsze brzaski** ====

żydowskiego ruchu narodowego

==== **w krajach Zachodu** ====

==== **przez Dr. Henryka Kroeve (Berlin).** ====

„Wir sprachen oft von Judas altem Ruhme,
„Bis neu belebt er uns vor Augen stand,
„Bis voll von Sehnsucht nach der Länder Blume
„Wir schauten, nach dem langentbehrten Strand.
„Wir sahn den Gott in Salems Heiligtume
„Und dachten an Verwüstung nicht und Brand;
„Ob unser heilig' Volk noch liegt in Banden,
„Vor deinem Auge war es l ä n g s t erstanden!“

(Henryk Zirndorf do Abrahama Merzbachera).

Polityczna historia sjonizmu datuje się od dnia pierwszego kongresu sjonistów. On to jest trwałą podstawą, na której się wspiera mocny gmach całokształtu ruchu naszego. Wszystko, co było zrobione w okresie poprzedzającym, w celu wywalczenia dla prześladowanego narodu żydowskiego ojczyzny na ziemi Izraela — należy do dziejów zaczątkowych. Nie należy przypuszczać, że posiadają one przez to dla nas mniejszą wagę — bo wszak z zaczątków historii wyrasta historia.

Z chwilą, kiedy nowy ruch wypływa na powierzchnię, ma on zwykle poza sobą długą historję. Dlatego też początki ruchów dziejowych prawie zawsze ukryte są przed wzrokiem dziejopisarza. Małe strumyki, z których powstaje wielka rzeka, wysychają, zanim je spostrzec możemy, a później trzeba dużo zachodów, aby znaleźć miejsce, gdzie one płynęły. A najtrudniej jest doszukać się w duszy ludowej źródeł nowych ruchów, jeżeli idzie o idee wolnościowe. Z początku naród nie zwraca uwagi na głosy wolności, które mu grają i dopiero, gdy tak się przejął niemi, że stały się duchem z jego ducha, zaczyna szukać napróżno tych „pierwszych“, którzy go tchnęli weń. Czasami, przypadkowo znajdzie się zapomniany zwiastun ruchu i wtedy ludzie dziwią się, że to, co zwykli uważać za dzieło odrazu gotowe, rozwijało się stopniowo.

Gdy rzecz się tyczy ruchu, który wśród rozproszonego po całym świecie ludu rozpowszechnił się w stosunkowo krótkim czasie i znalazł ogólne uwzględnienie, wtedy jeszcze trudniej nam będzie skonstatować pierwsze jego początki lub choć zbliżyć się do nich. Dlatego też trudno doszukać się początku dziejów sjonizmu. Jak mało jest takich, którzy pamiętają te czasy, kiedy jeszcze d-r Theodor Herzl nie stał na czele ruchu sjonistycznego i dziwią się, gdy przy okazji dowiadują się, że to nie Herzla „Judenstaat“ dopiero stworzył sjonizm. I niezwykle rzadkością jest, gdy nawet stary zwolennik nacjonalizmu żydowskiego przypisze sjonizmowi, albo ogólnej żydowsko - narodowej idei dawniejszą historję, niż od czasu wydania dzieła M. Hessa „Rzym i Jerozolima“ i Ernesta Laharanne'a „Reconstitution de la nationalité juive“.

Zrozumiałym jest, że dzieje zaczątkowe każdego ruchu należy tak samo rozgraniczać, jak to się czyni między niemi a właściwą historją. Ale pozatym nie należy zapomnieć, że okresy dziejowe nie są zwyczajnymi okresami czasu, lecz przede wszystkim charakteryzują się i różniczkują przez momenty rzeczowe. Naprzykład, polityczny sjonizm istniał już przed kongresami, i z drugiej strony jeszcze dotychczas trwa i nawet rozrasta się jedna z form „przedhistorycznego“ sjonizmu, a mianowicie kolonizacja na drodze fikcyjnej filantropji, gdy tymczasem sjonizm, jako partja, oddawna wyrósł z tego stadjum rozwoju. A jednak pierwszy kongres jest dniem narodzin politycznego sjonizmu, podobnież, jak odkrycie Ameryki — początkiem czasów nowożytnych. Pomimo to, naprzykład, druk został wynaleziony o wiele wcześniej, a z drugiej strony wieki średnie nawet na Zachodzie Europy dotychczas pod wieloma względami niezupełnie ustąpiły miejsca czasom nowożytnym. W każdym razie na tym miejscu nie bierzemy pod uwagę ciekawych zresztą faktów, o których wspominają nam stare czasopisma niemieckie, jakoby kaukascy żydzi w końcu XVI wieku próbowali odbudować królestwo

Judeji. Również nie uwzględniamy ciekawej próby państwa żydowskiego w Palestynie, podjętej przez Don Józefa han-Nan. To tylko, co przedsięwzięte lub uplanowane było w czasach najnowszych i przy pomocy nowożytnych środków, może być uwzględnione w niniejszym szkicu.

Podobnie przy badaniu współczesnego ruchu narodowego wśród żydów, musimy wyodrębnić wszelkie ruchy religijne i puścić w niepamięć dzieła, jak Zwi Hirscha Kalischera i zabiegi Eliasza Gutmachera o zaludnienie Palestyny przez żydów. Nie możemy też uważać za objaw narodowo-żydowski istotnego lub fikcyjnego wezwania Napoleona do wschodnich żydów. W tym miejscu należy tylko uwzględnić, co napisali lub uczynili sami żydzi, aby w jakiejś formie i jakimś kraju na drodze politycznej utworzyć państwo żydowskie.

Najdawniejszym z dotychczas znanych przedsięwzięć, które można nazwać prawdziwie-żydowskimi, była próba, uczyniona w roku 1825, przez Mordechaja Manuela Noaha, w celu stworzenia w Ameryce wolnego państwa żydowskiego pod nazwą Ararat. Co prawda nie wiemy, kiedy Noah po raz pierwszy wystąpił ze swym planem na drodze literackiej, ale musimy przypuścić, że ten literacko uzdolniony działacz napewno starał się rozpowszechnić swoje idee drogą publicystyki, zanim przystąpił do spełnienia swych planów. Bez wątpienia Zunz i Gans znali go z jego dzieł literackich, gdy go mianowali honorowym członkiem ich towarzystwa dla badań kultury i nauki żydowskiej*).

Noah, który przez czas jakiś pełnił urząd dyplomatycznego pełnomocnika Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej w Marokko i Tunisie, i dokładnie znał europejskie i wschodnie żydostwo, był i w swoim czasie jedną z najbardziej znanych osobistości w swoim kraju. Wydawał on jednocześnie lub też kolejno kilka wielkich pism i znany był wśród społeczeństwa jako utalentowany pisarz. Ponieważ był lordem - majorem i nadszeryfem w New-Jorku, pisma europejskie nazywały go majorem Noah, który to tytuł nie należał się wcale temu wziętemu publicyście i adwokatowi. W r. 1820 powróciwszy ze wschodu północno - afrykańskiego do kraju rodzinnego, wziął się do propagowania swej idei państwa żydów, i w r. 1825 wydał odezwę do żydów wszystkich krajów, w celu założenia wspólnie z nim rzeczypospolitej żydowskiej w Ameryce. Noah tytułuje się w odezwie „Z Bożej łaski gubernatorem i sędzią w Izraelu“; zaleca ogólną, ścisłą statystykę

*) Bliższe szczegóły o Noahu i jego Araracie znaleźć można w Josta „Historji żydów“ (T. 10 str. 227—236) i w artykule autora w „Welt“ (31 stycznia 1902 r. str. 8 i nast.).

żydów we wszystkich częściach świata, z podaniem ich płci, wieku i zajęcia; zapewnia zupełne równouprawnienie karaitom, samarytanom, żydom z Judeji, abesyńskim Falachom we wschodniej Afryce, żydom z Kochinchiny i Malabaru; rozkazuje, aby Indyjanie w głębi Ameryki Północnej, których podział na szczepy, mowa, wiara w jedyne Boga, zwyczaje religijne, post, obrzęd oczyszczenia, kary kapłani i t. p. wskazują na pochodzenie od szczepów Izraela, uprowadzonych przez króla assyryjskiego i wszelki ślad których następnie zaginął, wtajemniczeni zostali w swoje pochodzenie i zaproszeni do połączenia się ze swemi braćmi z ludu wybranego; na każdego żyda nakłada podatek szekielu (około dolara) i rozkazuje wszystkim pobożnym i poważnym rabinom, przewodniczącym i starostom synagog, kierownikom kolegiów na całym świecie rozpowszechniać tę jego odezwę i popierać ją o ile możliwości. Pozwala on pozostać na miejscu żydom, mającym stałe miejsce zamieszkania, ale spodziewa się od nich, że będą zachęcać młodszych do emigracji. Żydom, odbywającym powinność wojskową, każe on do czasu nowego rozkazu pozostawać w szeregach; w wojnie między Turcją a Grecją ma być zachowana ścisła neutralność. Poligamja jest najsurowiej wzbroniona i związki małżeńskie mogą być zawierane tylko pod warunkiem zachowania przepisanych praw; wszyscy wyznawcy zakonu żydowskiego są równi w obliczu prawa i posiadają wszystkie prawa religijne. Chalukah*) ma być zachowana, jako dar honorowy dla żydów w Jerozolimie.

Żydowski konsystorz w Paryżu ma wspólnie z przedstawicielami wszystkich żydowskich stowarzyszeń na świecie wybierać co 4 lata sędziego w Izraelu. Nowe państwo ma być niezależnym, pod protektoratem Stanów Zjednoczonych. Jednocześnie mianuje Noah swemi mandatarjuszami na cały świat następujące osoby: Abrahama de Cologna w Paryżu, Andrade w Bordeaux, Herszell'a i Mendoza w Londynie, Aarona Nune z Cardoza w Gibraltarze, Abrahama Bussac w Livorno, Benjamina Gradis w Bordeaux, d-ra E. Gansa i d-ra Zunza w Berlinie, d-ra Leona Wolfa w Hamburgu. Odezwa uppełnomocnia konsystorz w Paryżu do mianowania 3 osób, które mają udać się do Północnej Ameryki i obejrzeć nowe miejsce osiedlenia. W końcu Noah napomina wszystkich żydów, aby we wszelkich sprawach byli względem każdego uczciwi, skromni, oszczędni i pracowici i naznacza na Rôsz-Chôdesz Adar (7 lutego 1826 r.) wielką uroczystość dziękczynną, aby Bóg raczył spełnić wszystkie

*) Zapoczątkowana w XIV w. instytucja dobroczynna, której zadaniem jest zbieranie funduszków dla pobożnych żydów zamieszkałych w Palestynie.

obietnice, które dał potomkom Abrahama. Wskutek tej odezwy 14 września odbyła się w Buffalo uroczystość, na którą zaproszeni zostali amerykańscy oficerowie, kierownicy korporacji etc. Salwy działowe zwiastowały początek ceremonii, które odbyły się według rytuału wolnomularzy. Z powodu zbyt wielkiej liczby zebranych widzów i niedostatecznej ilości łodzi do przewiezienia ich na wyspę, uroczystość odbyła się niedaleko wsi Buffalo. Ceremonia poświęcenia miała miejsce w parafjalnym kościele podług specjalnie ułożonego przez Noaha, nowego sędziego w Izraelu, programu... Noah odziany był w długą szatę z karmazynowego jedwabiu, podbitą gronostajami i bogato wyszywaną złotem. Z chwilą przybycia orszaku do drzwi kościoła szeregi wojska rozstały się, a orkiestra przy wejściu procesji do kościoła odegrała marsza uroczystego z oratorjum Händla „Juda Machabeusz“. Następnie rozległy się poważne tony organów, które zaintonowały mszę uroczystą; na stole kościelnym leżał kamień węgielny nowego miasta, z następującym hebrajskim napisem: „Słuchaj Izraelu, Bóg nasz jest Bóg jedyny. Ararat, schronienie dla narodu żydowskiego, założone przez Mordechaja Manuela Noah, w miesiącu Tiszri 5586 (wrześniu 1825), w roku 50-ym niepodległości Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej.“ Na tym samym stole stały srebrne naczynia, w których znajdowało się wino, olej i zboże. Po tych i innych uroczystościach prezydent Noah ogłosił żydowskie państwo za istniejące.

O ile z wielką pompą i przesadną uroczystością zapoczątkowane zostało żydowskie państwo Noaha, o tyle nikłe były rezultaty tego przedsięwzięcia. Już po upływie roku nic nie pozostało w Buffalo z dawnego Araratu. Coprawda Noah wcale nie skwitował ze swoich usiłowań, a najmniej z powodu protestu, wystosowanego przez przewodniczącego paryskiego centralnego konsystorza, Abrahama de Cologna, albo londyńskich rabinów Herschella i Mendozę. Używano wtedy tych samych zarzutów, które przypadły w udziale nowoczesnemu politycznemu sjonizmowi, podobnie, jak z drugiej strony większość, nanowo, przez sjonizm wprowadzonych urzędów posiada prototyp w planach Noaha. Ale naród żydowski w ogromnej większości był wtedy jeszcze zbyt politycznie niedojrzały, aby można było pomyśleć o jakimkolwiek powodzeniu.

Może było też błędem ze strony Noaha, że wybrał on miejsce na państwo żydowskie, bez względu na romantyczne uczucia narodu, a li tylko ze stanowiska najmniejszych trudności lokalnych. Wszak od czasu proroków, oczy narodu żydowskiego zwrócone są ku Sjonowi. Prawie jednocześnie z Noahem filozof żydowski J. Salwador głosił odrodzenie narodu żydowskiego we własnym kraju, ale w przeciwieństwie do Noaha, miał na myśli wyłącznie Palestynę. Sądził on, że o wiele łatwiej będzie na mocy postanowienia europejskiego kongresu

otrzymać Palestynę dla narodu żydowskiego. Mniejszej wartości, ale w każdym razie bardzo interesującym faktem pozostanie to, że prof. dr. Moritz Steinschneider, jako student w Pradze (1835 — 1836), stał na czele niewielkiego związku studenckiego, którego głównymi członkami prócz niego byli: medyk Abraham Benisch i późniejszy sekretarz Anglo Jewish Association Albert Löwy. Stowarzyszenie miało na celu odbudowanie państwa żydowskiego w Palestynie. Jaki był późniejszy stosunek Löwy'ego i Benisch'a do tak gorąco wtedy propagowanej idei, nie jest mi wiadomym. Steinschneider natomiast należy do najzaciętszych przeciwników sjonizmu, i nigdy nie ukrywał swego wrogiego usposobienia względem idei, dla której walczył przed laty. Uważa on stowarzyszenie palestyńskie, którego był przewodniczącym, za przykry epizod w swym życiu, o którym nie lubi aby mu wspomniano. Praski związek studencki Steinschneidera zdaje się nie był w żadnym związku ze współczesnymi mu ruchami na korzyść państwa żydowskiego i nie miał też żadnego znaczenia.

Koniec trzeciego dziesięciolecia przeszłego wieku przyniósł bujny rozkwit ruchów narodowo-żydowskich, szczególnie, o ile one skierowane były ku Palestynie. Jest to epoka, kiedy Mojżesz Montefiore rozpoczął swoją działalność filantropijną w Palestynie. Z drugiej strony w roku 1830 wydał Noah w Hamburgu niemieckie tłumaczenie jednego ze swych dzieł, w którym, aby uzasadnić historyczne prawo żydów do Ameryki, starał się dowieść, że północno-amerykańscy Indianie są potomkami zaginionych dziesięciu pokoleń Izraela.

Idea narodowa, która nadaje koloryt historii narodowości XIX stulecia i wywołała w dalszym ciągu zjednoczenie Niemiec i Włoch, nie mogła ominąć bez śladu narodu żydowskiego. Potężne dążenie ku wolności, które leżało na dnie walki o równouprawnienie obywatelskie, nie mogło ograniczyć się dla wolnomyślnego bojownika do wywalczenia wolności jednostki, lecz musiało mieć na celu wywalczenie wolności i niezawisłości dla całego narodu. O ile pierwsze było walką o emancypację, o tyle to ostatnie było próbą wskrzeszenia państwa narodowego. Walka o emancypację i dążenie ku odrodzeniu narodowemu wypływają z tych samych uczuć i ideałów i mają wspólne źródło dziejowe.

Z walki o emancypację powstała żydowska idea narodowa. Dlatego też miała ona swój początek i pierwszych swych przedstawicieli w kraju wolności, w Ameryce i w Niemczech, na arenie walk o emancypację. W r. 1840 kursowała po krajach niemieckich odezwa z powodu oszczerczego oskarżenia w Damaszku, wzywająca gorąco do odbudowania żydowskiej Rzeczypospolitej w Palestynie. Odezwa ta wyszła z Konstancji nad jeziorem Bodeńskim i wzruszyła niejedno serce ludzkie. Dźwięczy tam głos człowieka, który nie należy do żadnej

partji, ale gorącym sercem przeczuwa, że kiedyś powinno w Palestynie zakwitnąć nowe życie żydowskie. Widzi on, jak z ziemi ojców, ze Wschodu, jaśnieją pierwsze promienie zbliżającego się wyzwolenia i wzywa swych braci, aby korzystali z chwili i z Boską pomocą odzyskali ziemię przodków: „Teraz, lub nigdy! — Państwo tureckie chyli się do upadku, słowiańskie prowincje północne otrzymały samorząd, Grecja wyzwoliła się zupełnie, Włochy liczą dni do chwili zupełnej niezależności. Czy jedyny Izrael ma siedzieć z założonymi rękoma?! — Wypadki na Wschodzie, to palec Boży; tam objawia się nam rzeczywistość, tam rozstrzygnie się los nasz! W przeciwnym razie pocóż mielibyśmy wśród ludów, obcych nam językiem i pochodzeniem, zachować przez przeciąg tylu wieków, aż do dnia dzisiejszego, ojczyste zwyczaje i obyczaje, nasz język i wiarę nietknięte pośród tylu burz; czyż po to, aby skusiwszy się na mizerną emancypację, zatracić swą istotę?... Ludu Jehowy, przebudź się ze swej wiekowej drzemki! Połącz się około swych przewodzców; jeżeli poważnie zapragniesz, nie zbraknie ci Mojżesza. Nigdy przedawnieć nie mogą prawa narodów; weź w posiadanie ziemię swych przodków, poraz trzeci zbuduj świątynię w Sjonie, większą i potężniejszą, niż dotychczas! Ufaj Panu, który przez tysiącolecia wiódł cię po tym padole łez i nie opuści ciebie w twej ostatniej walce“..... Lecz kilka miesięcy przed tą odezwą wydana została broszura, która zupełnie nie uwzględnia Palestyny. O ile pierwsza była gorącym protestem przeciwko Europie, która znosiła i podtrzymywała haniebne oskarżenia, wyszłe z Damaszku, o tyle w broszurze zabiera głos spokojny myśliciel, który nie wdając się w romantyzm, opiera się na faktach i tyle tylko miejsca daje retoryce, ile tego wymaga konieczność wywołania wrażenia na czytelniku. Broszura ta nosi tytuł: „Nowa Judea, projekt odbudowania niezależnego państwa żydowskiego“, przez C. L. K. Berlin 1840.“ Autorem jej, podług wszelkiego prawdopodobieństwa jest żyd niemiecki. Ale pomimo wszelkich najgorliwszych starań nie udało się go odnaleźć. O ile zagadkową jest historia tej książki, widzieć można z tego, że obie części niewielkiego dziełka tego wyszły z dwóch różnych drukarni i że księgarnia nakładowa, która znakomicie opracowała bibliografię swego wydawnictwa, nie zna nawet z tytułu tego dziełka.

Autor podejmuje się dowieść, jak naród rozproszony prawie od lat dwóch tysięcy na cztery końce świata, zgnębiony przez trwające od tylu wieków prześladowanie i hańbiącą pogardę, naród, który li tylko dzięki rozpamiętywaniu swej wielkiej przeszłości i nadziei na przywrócenie utraconej godności, zachował swą samoistność, może połączyć się w organizm państwowy. Żąda on ponownego połączenia się narodu w organizm państwowy, zbudowania niezależnego państwa żydowskiego. Przytym broni gorliwie swego przekonania, że Palestyna nie na-

daje się do tego nowego przedsięwzięcia. Trzeba urządzić te niezależne osady w innej części świata, pod protektoratem nowoczesnego mocarstwa. Życzy on sobie, aby naród żydowski ukonstytuował się, jako jeden ze stanów Ameryki Północnej. Tam znajdują się ogromne przestrzenie, mogące pomieścić liczną ludność. „Okolice Missouri, Michiganu, Arkansas, Oregonu obejmują przestrzeń około 60 tys. mil kwadratowych. Kilka setek tysięcy krajowców, którzy powoli dążą ku wymarciu, przebiegają te niezmierzone przestrzenie, które mogą wyżywić 150 milionów ludności; ludność biała jest tam dotychczas tak nieliczną, że w oddzielnych prowincjach brak niezbędnej do utworzenia stanu liczby mieszkańców i dlatego należą one razem do unji, jako jeden okręg. W tym wspaniałym kraju, którego klimat przypomina południowe Niemcy i północne Włochy, którego urodzajna gleba sownie opłaca pracę weń złożoną, który posiada najlepsze drogi wodne na usługi handlu, tu Juda powinien nabyć obszerną przestrzeń dla swego nowego państwa, tu, na tych pustkowiach może lud Mojżesza, w czystości bez przymieszek, którą mądrze zalecał prawodawca, krzewić się i na wieki zachować swą samoistność.“ Aby rzucić ochłap na pocieszenie i odszkodowanie gorącego przywiązania ludu żydowskiego do jego kraju rodzinnego i aby zamienić miłość Sjonu, która kiedyś być może stanie na przeszkodzie, w potężną dźwignię swjej idei o państwie żydowskim, autor wkońcu stara się dowieść, że to jest najwłaściwsza droga w razie, jeżeli kiedykolwiek żydzi zechcą zaspokoić uczucie narodowe drogą odzyskania Jeruzolimy. Ktokolwiek był autorem tej broszury, jedno jest pewne, że istniało głębokie pokrewieństwo wewnętrzne pomiędzy ową Nowo-Judeą i Araratem Mordechaja Manuela Noaha. Noah, który umarł dopiero w r. 1851, nigdy nie stracił nadziei na spełnienie swych celów i jeszcze w r. 1845 wydał „A Discourse on the Restoration of the Jews.“ Bardziej szczegółowe uwzględnienie w ramach naszego szkicu dzieł Noaha, odpowiada głębokiemu znaczeniu, jakie miał on dla ludu żydowskiego, gdyż on pierwszy zaczął głosić polityczną ideę państwa żydowskiego i popierał ją siłą ogromnego poważania, którym cieszyła się jego osobistość.

Nadzieje na urzeczywistnienie państwa żydowskiego oderwały się od Ameryki, dzięki wojnie wicekróla Egiptu, Muhamada Ali, ze swym zwierzchnikiem, sułtanem tureckim. Im wyraźniej Wschód występował na czoło ogólnych interesów europejskich, tymbardziej uwaga żydów zwraca się ku ich dawnej ojczyźnie. Coprawda, więcej od żydów sami europejczycy, a szczególnie anglicy roztrząsali możliwość odbudowania żydowskiej Palestyny. 22 lutego 1841 r. w Carlow pod Dublinem odbył się pod przewodnictwem szanownego dziekana Leighlina meeting chrześcijan, na którym postanowiono wystosować do lorda Palmerstona, ów-

czesnego ministra spraw zewnętrznych, prośbę, która w czterech punktach wyluszcza, że 1) przedewszystkim angielski oręż oswobodził Palestynę od władzy Egiptu; 2) Wielka Brytania niegdyś brała udział w przestępnym działaniu pogańskich narodów, uciskając bezbronnych żydów, wygnanych z własnej ojczyzny; 3) wola Boska chce, aby żydzi kiedyś znowu powrócili do ziemi przodków i aby ludy przyczyniły się do tego powrotu; 4) obowiązkiem jest państwa i angielskich chrześcijan przyłożyć rękę do tego czynu. Aby ocenić należycie całą doniosłość i wagę tej akcji trzeba pamiętać, że wtedy właśnie angielski oręż rozstrzygnął kwestję Syrii. Kiedy wojsko angielskie wkroczyło do Damaszku, spotkało je ze strony żydów jako zbawcę, owacyjnie przyjęcie. Wódz angielski przemówił do licznie zebranych żydów i dziwnie wzruszająco brzmiały jego gorące słowa za odrodzenie żydowskiej Palestyny: „Tak, przyjaciele, istniał niegdyś naród żydowski, słynny w nauce i sławny na polu bitwy. Te piękne równiny i doliny, które teraz dzierżą w swej mocy dzicy i kocujący arabowie, gdzie obecnie ogień i miecz sieje pustkę i trwogę, niegdyś pokryte były złocistymi łanami zbóż i bujną zielenią drzew i rozbrzmiewały pieśniami cór Sjonu. Bodaj blizką była godzina wyzwolenia ludu Izraela! Bodaj najście zachodnich obyczajów przyniosło temu przepięknemu krajowi zorzę odrodzenia i życia politycznego! Oby naród żydowski znowu zajął należne mu miejsce pośród mocarstw świata! Potomkowie Machabeuszów staną się dostojnymi następcami swych słynnych przodków!“

Wogóle Anglicy pierwsi pogodzili się z myślą ujrzenia odradzającego się w Palestynie społeczeństwa żydowskiego. Taki wpływowy członek parlamentu, jak lord Asshley, wystosował do ministerjum spraw zewnętrznych memorjał o potrzebie europejsko-żydowskiej kolonizacji w Palestynie. A jeżeli pułkownik Churchill nie wahał się wspomnieć o przymierzu żydowskiej i angielskiej nacji, mówiąc: „Oby to szczęśliwe spotkanie było rękojmnią przyjaźni i takiego przymierza między angielską i żydowską nacją, które ma być jednakowo zaszczytne i korzystne dla obydwuch stron“—to dowodzi, że Anglik musiał zdawać sobie sprawę z doniosłości swych słów, gdy mówił, że Juda powinien domagać się należnego mu stanowiska i miejsca wśród mocarstw świata. Organ ministerjum „Globe“ zawierał kilka artykułów, w których w konkretne formy oblekano myśl, aby na gruncie, będącym przedmiotem sporu między Muhammadem Alim a sułtanem w Syrii, założyć państwo neutralne, rodzaj Belgji i, zrzeszywszy tam żydów, dopiąć tego, że mające powstać państwo stanie się stopniowo żydowskim. Ponieważ jednocześnie z licznymi chrześcijańskimi i oddzielnymi żydowskimi głosami na korzyść zwrócenia Palestyny żydom, budzić się zaczęła wszechstronna reakcja przeciw ruchowi emancypacyjnemu, nie dziw, że „Allgemeine Zeitung des Juden-

thums“ zdradza swój niepokój, aby młodzież żydowska nie dała się nakłonić do rozpoczęcia działalności na polu faktycznej kolonizacji Palestyny. Jak rzeczywiście myślała i czuła ówczesna młodzież żydowska, widać z tego, że nawet taki wyraźny zwolennik „reformy“ jak Juljusz Friedsohn, nie omieszkiał zakończyć poważnej naukowej rozprawy o filozofii religijnej i żydostwie wyrazem uczucia narodowego: „Duchowy Mesjasz, to jest samopoczucie narodowe, odrodzenie narodowe, przenika obecnie życie myślącego żydostwa, zamiast ograniczonych nadprzyrodzonych marzeń, które dawniej otaczały i zaciemniały wysoką ideę mesyanistyczną“. Prócz tego doszły nas dwa kazania z r. 1841, jedno rabina K. Grünewalda z Lehrensteinsfeldu nad rzeką Neckar, drugie B. Hochstädtera, kaznodziei w Wiesbaden, którzy pojmują ideę mesyanistyczną w znaczeniu polityczno-narodowym i otwarcie domagają się odbudowania państwa żydowskiego na ziemi ojczyznej. Wszystkie te usiłowania polityczne nie trzeba traktować, jako oddzielne fakty, w oderwaniu od ogólnej ewolucji w żydostwie. Idą one ręką w rękę z walką o równouprawnienie społeczne, a głównie z rozkwitem humanizmu żydowskiego, który przygotował grunt pod dzisiejsze odrodzenie żydowskie. Coprawda, próba stworzenia nowo-hebrajskiej poezji w zachodniej Europie spełzała na niczym, ale zato w związku z niemiecką szkołą romantyczną powstała szkoła żydowska, której poezje coprawda były tylko nieudolnymi próbami pod względem formy, ale zato tchnęły gorącym patriotyzmem żydowskim. Jako przykład służyć mogą Juljusza Kossarskiego „Wallfahrt in Palästina“, Bernarda Löwensteina „Jüdische Klänge“, a głównie Schwarza „Jordansklänge“. Ten ostatni nawet udał się do Palestyny, aby dać ujście swej gorącej miłości dla Sjonu, i jak przedtym słowem i pismem walczył za emancypację niemieckich żydów, tak później pracował na rzecz kultury i idei żydowskiej na Ziemi Świętej. Na czele jednak z płomiennym wyrazem swej miłości Sjonu i swego poczucia narodowego, stoi żydowski geniusz poetycki XIX stulecia, którego charakter, niestety, nie posiadał dosyć siły i odporności, aby zostać wiernym żydostwu. W swoim „Jehuda Halevi“, w swej „Królowie Sabbath“, w swej przedmowie do „Rabbi von Bacharach“ i wielu innych utworach dowodzi Henryk Heine, że w późniejszych latach był on niemniej gorącym patryjotą żydowskim, niż wówczas, gdy wspólnie z Leopoldem Zunzem, mianował Mordechaja Manuela Noaha członkiem honorowym „Towarzystwa dla badań kultury i nauki żydowskiej“. Również nieżydowscy twórcy grali poważną rolę w tym kierunku, a szczególnie lord Byron ze swemi „Hebrew Melodies“. Aby wspomnieć obok wielkich i o pomniejszych postaciach, należy napomknąć o „Pieśniach żydowskich“ Augusta Janssena. Coprawda, w tym czasie jeszcze istnieje pośród niemieckiego żydostwa prąd odśrodkowy, i poznań-

scy żydzi dopiero wówczas zaczynają przystępować do tego ruchu „od żydostwa“. Dlatego też te pierwsze początki nowoczesnego ruchu narodowego przypadają równocześnie ze śmiesznymi próbami asymilacji. W owym czasie jednak odbywają się kilkakrotnie podróże Mojżesza Montefiore do Palestyny, które mają na celu podniesienie społeczne tamtejszych żydów, podobnie jak usiłowania jego towarzyszy podróży Salomona Munka i Ludwika Loewego skierowane były ku celom narodowo-kulturalnym.

Ten sam charakter noszą usiłowania niektórych rabinów w polskich prowincjach państwa niemieckiego. Zwi Hirsch Kalischer, rabin w Toruniu, starał się dowieść w swych dziełach „Drischath Zion“ i „Emunah Ischarah“ konieczności założenia państwa w Palestynie, jako konsekwencji Talmudu. W swoim „Malath Erez Noscheweth“ zaleca on założenie akcyjnego towarzystwa kolonizacyjnego, dla którego napróżno starał się pozyskać Montefiorego, Rotszylda i innych przedstawicieli wielkiego świata finansowego. Podobnie działał Eliasz Gutmacher w Gracu, którego sjonizm coprawda był wytworem jego kabalistycznej wiary w cuda. Znaleźli oni poparcie rabina Samuela Schwartza w Bankeszy (Węgry), który w swem dziele „Imot Hamoschiach“ na podstawie Talmudu, uważa za religijny obowiązek żydów przygotować erę Mesjasza drogą pokojowego odzyskania Palestyny.

W ten sposób grunt był już przygotowany w chwili, kiedy francuski pisarz Ernest Laharanne, wystosował płomienną odezwę do Europy, aby z Egiptu i Arabji utworzyć wielkie państwo wschodnie, pod berłem Abdul - Kadersa i uwieńczyć to dzieło odbudowaniem żydowskiej narodowości.

Laharanne zakończył swą odezwę do Europy płomiennym wezwaniem do żydów, aby sami wyzwolili się i przy pomocy Francji, a poparciu całej Europy, (które niedługo da czekać na siebie) weszli w posiadanie swej dawnej ojczyzny.

„Marchez! car vous êtes des nobles coeurs! Le jour où les tribus reviendront à la terre promise, ce jour sera une grande époque dans les annales de l'humanité.

„L'oppression sera terminée et les proscrits ne seront plus! Marchez! car vous êtes courageux! Sous votre féconde impulsion, l'Asie et l'Afrique brilleront d'un autre éclat et vous irez, mandataires de la paix, dire aux enfants de Confucius: „Frères et contemporains, unissez - vous à l'Europe!...“

„Vous serez l'arc de triomphe de l'ère future, c'est-à-dire de la paix, et sous l'immense portique, les grands pactes viendront se sceller, ayant pour témoins les ombres du passé et les espérances de l'avenir“...

„Le mal appartient à la terre. Mais si les cent têtes du monstre sont vulné-

rables, sachez que le jour est arrivé où la haine, la jalousie, le despotisme et l'ambition seront les premières que la France attaquera et le monde marchera sans crainte à ses destinées, comme vous allez marcher à votre régénération!....“

Ta odezwa Laharanne'a *) znalazła echo głównie w sercu genialnego Hess'a. Były redaktor „Rheinischer Zeitung“, M. Hess, jeden z pierwszych rzeczników internacjonalizmu w społecznej demokracji, który jeszcze krótko przed śmiercią (umarł 6 kwietnia 1875 r.) przyjmował czynny udział w brukselskim kongresie międzynarodówki, mieszkał wtedy w Paryżu na wygnaniu. Człowiek ten, który sam stworzył całą literaturę filozoficzno-społeczną, tak przejął się dziełem Laharanne'a, że nanowo podjął swe dawne krytyczne poglądy na żydów i rozwinął je w pozytywny program sjonistyczny.

Jego idea państwa żydowskiego, którą wyłożył w swym słynnym dziele „Rom und Jerusalem“, była ideą sjonistyczną, palestyńską. Nie mogło też być inaczej. Gdyż była ona wytworem jego uczucia narodowego, które nie stało w żadnej sprzeczności z jego kosmopolityzmem i połączyło się z nim w nacjonalno - żydowskie, wielkiego serca uczucie i pojęcie. Wogóle w przeciągu całego stulecia narodowo-żydowskiego rozwoju, u schyłku którego stoimy, współczucie dla nędzy żydowskiej prowadziło do ogólnej idei państwa żydowskiego, w oderwaniu od terytorjalnych ograniczeń. Przeciwnie, wrodzone uczucie narodowe, które objawia się w t. zw. „ból żydowski“ (Judenschmerz), nigdy nie marzyło i nie pracowało dla innej ziemi przyszłości, jak tylko dla dawnej ojczyzny narodowej. Ta różnica powtarza się aż do dnia dzisiejszego. Hess, który od dzieciństwa całym sercem związany był z żydostwem, a swą narodową kulturę znał lepiej, niż wszyscy współcześni mu rabini, którzy wyobrażali sobie, że uprawiają naukę żydowską, człowiek, któremu obca była socjalna nędza żydowska, wychodząc ze swego nacjonalizmu żydowskiego, drogą ścisłego rozumowania doszedł do jego ostatniej i jedynej konsekwencji — do państwa żydowskiego w Palestynie. Wyjście w świat „Rom und Jerusalem“ *)

*) We wszystkich dziełach, gdzie tylko się znajduje wzmianka o sjonizmie, a ostatnio i u Sapira, mylnie podana jest data wyjścia dzieła Laharanne'a „La nouvelle question de l'Orient. Empires d'Egypte et d'Arabie. Reconstitution de la Nationalité juive“. Dzieło to wyszło w Paryżu w r. 1860 (a nie w 1848). Pragniemy na tym miejscu raz nazawsze stwierdzić, iż na oryginale wydrukowano: Paris, E. Dentier, 1860.

*) Lipsk, Eduard Wengler 1862.

Hessa (w Lipsku w r. 1862), zamyka pierwszą epokę narodowo-żydowskiej ewolucji pojęciowej. Dzieło to jest zarazem potężnym kamieniem węgielnym, na którym wznosi się dalszy rozwój narodowego żydostwa, który różni się znacznie od poprzedzającego okresu tym, że wschodnio-europejskie żydostwo przejmuje idee poczęte i usystematyzowane na Zachodzie i zaszczepia je w dusze żydów, a szerokie masy żydowskie dają dopiero materialne podłoże ruchom narodowym. Wschodnie żydostwo stopniowo staje na czele ruchu. Poczęści samodzielnie i odrębnie rozwija się dalej nacjonalizm żydowski na Zachodzie, aby później na gruncie kolonizacji, a szczególnie na kongresach spotkać się znowu z potężnie wzmocnionym tymczasowo sjonizmem wschodniej Europy.

Jest to jedyna droga ewolucji, której pierwsze ślady zauważyć się dają od czasu powstania chasydyzmu i u wielkiego gaona Eljasza z Wilna i która pomimo całej swej siły stoi dopiero na progu tego, co jeszcze zdziałać może. Jest to bój w imię wolności, walka niezwykłej siły życiowej o niezniszczalną czynność życiową. Jest to walka o wolność ludu, którego narodziny były już niezrównaną walką o wolność.





==== M. Z. Feuerberg.

Dokąd (l'ón) =====

==== Fragment z powieści
(przekład z hebrajskiego).

Oto jeden obraz jaśniejszy wśród wielu zamglonych: Letni dzień, słońce już zaszło, a on wraca wesół z chederu, rebe bowiem pochwalił go, mówiąc, że nigdy jeszcze nie widział 9-letniego chłopca tak dobrze pojmującego „Talmud“. Chłodne powietrze sprawiało mu wielką przyjemność, po całym dniu spędzonym w strasznej spiekocie i dusznej atmosferze chederu. Spotyka kilku kolegów, przyłącza się do nich, powstaje hałas, biegania, krzyki wesołe. W tym dochodzi doń ojciec-rabin, który szedł na modlitwę wieczorną.

- Nahman!– Czyś zmówił modlitwę wieczorną?
- Zmówiłem, w chederze.
- A poco biegasz?
- Milczenie.

— Poco się zadajesz z łobuzami?

— Milczenie.

— Chodź ze mną! od dzisiejszego dnia będziesz się modlił w bóżnicy, żydowi nie wolno radować się na tym świecie. Na tym świecie trzeba uczyć się słowa Bożego, służyć Bogu i uchowaj Boże, byśmy tracili czas na głupstwa... O, mój synu, wszakże modlisz się codziennie: „nie pozwól, aby o władnęły nami chucie“, ta modlitwa jest ważną, bo chucie mają władzę nad nami, dzięki grzechom naszym; każda radość, uciecha, to dzieło szatana, który pragnie, abyśmy ugrzęźli w życiu doczesnym, zapominając o przyszłym... Nie wolno się radować, synu, nie wolno się radować na tym świecie!

Z tęsknotą patrzy na chłopców, biegających dalej wesoło; uczucie smutku przygniata jego duszę. O, jak trudno rozstać się z temi drogiemi kolegami! Jak tęskni, jak marzy o tych chwilach przyjemnych, drogich, gdy w chederze doku- czy mu gorąco i zaduch, że aż oddychać nie może. Lecz co zrobić?... A w sa- mej rzeczy, jakże będzie mógł wymawiać słowa modlitwy napróżno: „nie pozwól, by o władnęły nami chucie?“ ...

W bóżnicy modlitwę przedwieczorną już ukończono. Modlący się zapalili świece, usiedli przy swych stolikach, aby „uczyć“ się „Talinudu“, „myszny“ Szul- chan-Aruch, lub czytać księgi święte. Jakaś cisza dziwnie smutna panuje. Kilka osób stoi wokół „al memoru“, trzymając książki otwarte, zamieniając od czasu do czasu słów kilka: widocznie roztrząsają jakąś kwestję talmudyczną; gorąco strasz- nie, pył pokrywa blade, suche wargi, świece pałą się ciemno. W takim miejscu ma przebywać w najprzyjemniejszych godzinach przedwieczornych!... O, szatań- skie podszepty, dlaczego ciągnie go tak na ulicę? co tam znajdzie? W tym wspo- mina słowa traktatu talmudycznego, którego uczył się niedawno: „jeśli spotkało cię „złe“, zaciągnij go do Beth-hamedraszu“... Nie, postanawia — nie zgubię mej duszy, jak ci głupcy, co całe życie na czczych zabawach przepędzili. Będę walczył z memi chuciami, dopóki nie uwolnię się od nich całkowicie. Lecz serce jest złe... Ciągnie go na ulicę, oczy napęlniają mu się łzami. Czuje, że przyniósł ofiarę Bo- gu Izraela, że duszę swą oczyścił dla służby Bożej, postanawia więc poświęcić swe ciało i duszę Bogu, zrzec się wszelkich rozkoszy tego świata... „O, Boże mój, modli się wóczas — daj mi siłę, abym mógł zwalczać swe chucie, pomóż mi, abym Ci wiernie służył“... Otóż wszyscy żydzi siedzą zatopieni w księgach, a on, jedyny żyd niema książki w ręku... Podchodzi więc do szafy, szuka książki i wy- ciąga „Początki mądrości“. Ojciec powiedział mu, że każdy żyd winien umieć na pamięć książkę tę i przestrzegać wszystkiego, co w niej napisane... Przerzuca stronicę, oczy jego zatrzymują się na rozdziale o „piekle“. Rozdział ten zaintere-

sowuje go. Już od kilku lat bowiem słyszał mnóstwo opowiadań przeróżnych o piekle i karach w przyszłym świecie, ale teraz chce dowiedzieć się o wszystkim dokładnie, pragnie pojąć „piekło“, jego rozmiary, zawartość, wielkość, wszystko dokładnie chce zbadać!... Teraz nastąpiła pora... Czyta więc.

Już ukończono modlitwę wieczorną, wielu już poszło do domów, a on siedzi oparty o swój stolik, otwarta książka leży przed nim, zatopiony w niej nie widzi nic, jak gdyby miał siatkę na oczach... A więc tak, rozmyśla w duchu, więc takim jest piekło!... O mój Boże, więc tak karzesz grzeszących przeciwko Tobie! Wielkim jesteś Boże, wielkim i strasznym; a ty, Boże, taki straszny i potężny, ty, którego moc i potęga niema granic, ty karzesz tak nędznego, słabego człowieka!... W tej chwili czuje, że ciemność pokryła świat cały. W samej rzeczy, jakże można żyć w takim przeklętym, ponurym świecie? Wszak na każdym kroku spełniasz grzech: gdy odpowiadasz bez przejęcia się „amen, niech będzie błogosławione Jego imię“ – i już dusza stracona; nie spełniłeś jak się należy przepisu o myciu rąk – i przez siedem lat będziesz żył przemieniony w żabę... O Boże, jaki straszny twój świat i jak trudno w nim żyć... „Boże, nie doprowadzaj mię do próby; pamiętaj, że tylko ciało, że niewielkie są me siły, aby spełnić wszystkie przepisy twej wielkiej, głębokiej Tory“. Zamyka książkę, podnosi się z miejsca z trudem, ciężkie westchnienie wyrwa się z jego piersi, w tej chwili bowiem, jakby ciężki kamień mu na nie położono, a kamień ten tak cięży, tak przygniata!... Więc takim jest świat, takim jest życie, a on nie czuł, nie wiedział o tym wcale dotychczas...

Wychodzi po cichu z bóżnicy, zły, ponury, a doszedszy do progu, podnosi się na palcach, dotyka prawicą „mezuzy“, całuje ją i mówi szeptem: „aniołom rozkażę, aby cię strzegli w drodze“, mając na myśli to, co wyczytał w księgach świętych, że każde spełnione przykazanie stwarza „anioła stróża“, który nie daje człowiekowi spełnić, broń Boże, grzechu. A na ulicy, – to dzieło szatana, – jak przyjemnie na ulicy! Niebios sklepienie iskrzy się od tysiąca błyszczących gwiazd, błądy księżyc patrzy mu prosto w twarz, niby z uśmiechem dobrym i liłościwym. Pomimo woli zapomina o panowaniu nad sobą, podnosi głowę, by wpatrzeć się w błękitów głębinę, w czyste niebo; chłodne i trochę wilgotne powietrze sprawia mu nieświadomie wielką przyjemność. „Oto, rozmyśla, piękny księżyc, piękne gwiazdy, niebios błękity, błyszczące od światła księżyca dachy, topole, wszystko zdaje się być prostym a cudownym. Ale jakież mnóstwo „złego“, djabłów, złych aniołów, duchów obojga płci, dusz, które nie znały spokoju, prześladowuje cię na każdym kroku! O, jak wiele trzeba „poprawiać“ w tym świecie poziomym! Poco bowiem posłana została dusza na świat! Aby wiele „poprawić“, aby oczyścić du-

szę, a otóż chucie twe odrywają cię od tej świętej pracy, abyś się zachwycił jakimiś głupimi widokami?“ Okna i drzwi domostw roztwarte, gospodarze siedzą w swych izbach przy otwartych oknach, jedzą i piją, ciesząc się spokojem po całym dniu pracy; gospodynie stoją przy rozpalonych kominach, gotują wieczerzę, a dzieci siedzą na progu, spożywając z jednej miski gorące kartofle,—on przechodzi koło nich, poważnie spoglądając smutnym wzrokiem na tych nieszczęsnych, którzy dusze swe zatracają dla jednej godziny... Głupcy ci zachwycają się tym światem, który nie do nich należy, nieszczęśliwi zapominają, że „wszystko jest głupstwem“. Smutek jego wzrasta coraz bardziej, bo nikt nie pamięta o Bogu, a kto wie czy on sam, broń Boże, nie pójdzie za podszeptem swych chuci?

Zły, ponury, schylony we dwoje wszedł do domu. Pokój obłany światłem, pełen radości, życia. Jego ojciec, rabin, siedzi na pierwszym miejscu przy stole, a wokół wiele osób głośno rozmawiających, dysputujących, giestykulujących. Jakiś przyjezdny żartowniś rozwesela wszystkich swemi dowcipami. O, jaki widok straszny! Jego ojciec, rabin, śmieje się! Ojciec się śmieje! A przecież niedawno powiedział mu sam, że nie wolno się żydowi radować w życiu doczesnym?... Wpatruje się w twarz ojca—tak jest, śmieje się. Spogląda raz jeszcze, pragnie wyczytać na jego twarzy, że żałuje śmiechu, że sumienie go niepokoi, iż odwrócił uwagę swą od służby Bożej, ale poznaje, że ojciec śmieje się szczerze z całej duszy... On wie dobrze, że jego ojciec jest bogobożnym żydem, że bardzo się będzie smucił, martwił, że spowiadać się przed Bogiem i pościć będzie, by zmazać swój grzech dzisiejszy, boć większa część wieczorów przechodzi mu na modlitwie i płaczu, a większa część dni na postach Ale, o Boże, dlaczego zapomniał; nie wolno śmiać się. Dlaczego, poco śmiał się? Na co potrzebny mu śmiech? Jeżeli człowiek taki, jak on, poszedł za podszeptem chuci, jeżeli stary jego ojciec, który całe swe życie służy Bogu, walcząc z „klipą“, „Sytra-Achra“... „Sytro-Achro“, „klipa“—jest to ucieleśnienie wszystkiego, co obce, wrogie żydostwu, co odrywa żyda od Boga i narodu—jeżeli on nie zdołał zwyciężyć te siły wrogie, co jeszcze będzie z nim—z dzieckiem?...

A w nocy! Jakże straszną była noc! Jak ciężką jest walka w nocy! Jak straszny. Jakie strachy mają miejsce w nocy podług „ksiąg świętych“, jak dużo mówią o potędze „klipy“ w nocy! Nafta w lampie wypaliła się, w pokoju ciemno, cisza straszna panuje na duszy, cięży mu bardzo, nie może zebrać myśli. Mózg pracuje z wielką szybkością, ale on nie wie o czym myśli... Jedno tylko czuje, że samotny jest w tym ponurym, strasznym świecie; on, słaby, biedny chłopiec, samotny pozostał w tym świecie ponurym. Mnóstwo duchów, aniołów unosi się w pokoju. Świat cały prześladuje go, by duszę zatracić, do piekła wrzucić, a zaś

on... jaki słaby, biedny! Zakrywa twarz kołdrą, płacze... Żalność wzbiera, niema nadziei, niema wyjścia... W tym myśl straszna przychodzi mu do głowy, zadrżał cały... Nie! Nie! grzeszy samą myślą, uchowaj Boże, uchowaj Boże, Bóg jest dobry... „Lecz dlaczego – nie przestaje go dręczyć myśl – dlaczego stworzył taki straszny świat? Bóg jest dobry, a jeżeli zapomniałeś obmyć ręce, w żabę się zamienisz. Stworzył biednego słabego człowieka, a żąda od niego siły olbrzymiej, boskiej...” „Nie, nie, jam nie grzesznik, Bóg jest dobry... O, odejdz odemnie, zły duchu!” Wargi swe gryzie, zębami zgrzyta, włosy sobie rwie z gniewu wielkiego, że myśli podobne do głowy mu przychodzą, powtarza w duchu z przejęciem bez przerwy słowo: dobry, dobry, dobry, ale jakby na złość myśli inaczej: „Bóg nie jest dobry, albo „Początki mądrości“ kłamia. Skąd autor wie o tym wszystkim, czy był tam?...“ Lecz to wszystko podszepty szatana, zły duch nasuwa mu takie myśli zdrożne o Bogu i księdze świętej: „Początki mądrości“...

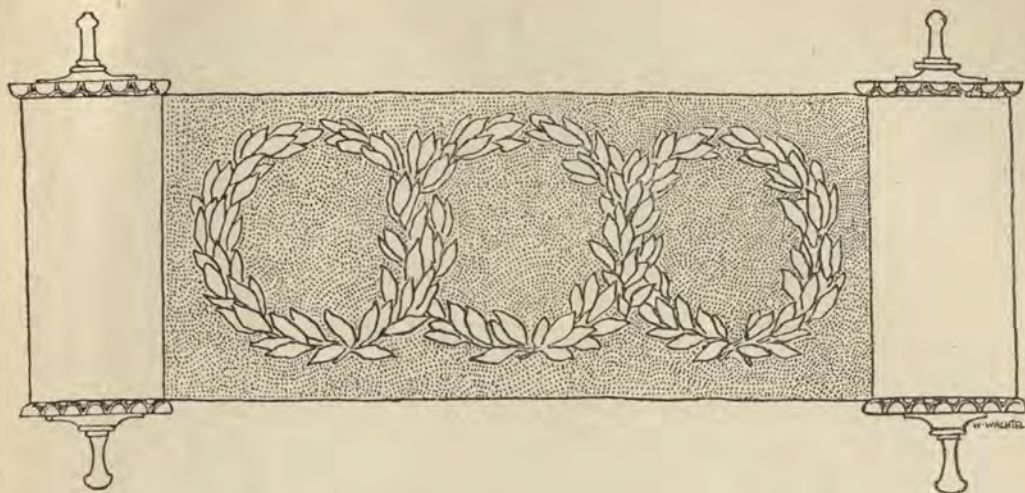
W tym w drugim pokoju ukazało się światło. Przez drzwi nawpół otwarte widzi ojca swego, siedzącego w kąciku, na ziemi, za ciemno palącą się świecą w ręku...

Chuda twarz ojca wyraża smutek ponury; kącik jakby pełen skrytych czarów, które powoli zapełniają cały pokój. Ojciec siedzi nieruchomy z głową opartą na dłoniach; twarz jego dobroduszną i nieruchome oczy pełne są bólu straszego; co chwila wrywa się z jego piersi ciężkie westchnienie... Po kilku chwilach rozlega się głos cichy, smutny: „Wspomnij Boże, co się z nami stało, spojrzysz na naszą hańbę“, czyta dalej cicho słowo za słowem... A słowa te takie straszne! „Boże! ziemią twą ludy obce owładnęły, świątynię twą zanieczyściły, ciała sług twych na pastwę ptakom drapieżnym oddały... Albowiem rzuciłeś nas w norę żmij, mrokiem gęstym pokryłeś nas. Czyż zapomnieliśmy imię Boga i wnieśliśmy ręce do obcego Boga? Wszak myśmy dla imienia twego ginęli; do stada baranów – na ubój prowadzonych, podobni się stali... Dusza nasza pochyliła się do ziemi, ciało do ziemi przyłgnęło“... Cicho wstał z łóżka, przysunął się do drzwi, – i otóż widzi zblizka ojca... Straszny, tchnący świętością obraz! Smętny śpiew targa duszą: „Dopóki płacz w Sjonie, jęki i łkanie w Jerozolimie“. Starzec zawodzi cicho, jedna łza po drugiej stacza się po białej brodzie... „Na twych murach Jerozolimo, zostawiałem zawsze straż, by dniem i nocą czuwała.“ W tej chwili wspomina wszystkie opowieści o murach Jerozolimy, które słyszał od żyda palestyńskiego... Przed oczyma jego wyrasta „ściana zachodnia“, dwie wielkie łzy staczają się po niej, a lis przekrada się przez szczeliny... Zdaje mu się, że stoi przy ścianie, na zwaliskach, widzi mnóstwo żydów, krzyżem na ziemi leżących, rozpostartych na ziemi, płaczących głośno... Oto widać szczytki baszt, a z jednej rozlega się głos: „Biada

ojcu, który wygnał swych synów, biada synom, których z domów rodzicielskich wypędzono“. Mgła pokrywa Jerozolimę, miasto smutne. A u bram miasta, w pieczarze otwartej siedzi starzec, Dawid, lirę trzyma w ręku i wygrywa melodię smutną, ponurą... Niedaleko pieczary stoi uzbrojony arab, miecz ma przy boku, włócznię w dłoni: stoi na straży miasta... Lecz tam, tam zdała niebiosa rozwierają się. Bóg siedzi na tronie i spogląda na podnóże swe, na ziemię... Widzi zburzoną Jerozolimę... Wtedy tron pod nim się chwieje, dwie łyżki gorące staczają się z jego oczu do głębin morza Śródziemnego... Wówczas z „raju górnego“ wychodzą dusze „świętych“, którzy śmierć ponieśli dla imienia Bożego; przed nimi rzeki krwi a wokoło nich morza ognia, ciała ich poranione, krwią broczące, w chudych podniesionych rękach trzymają szczątki „Tory“, którą zdołali wyrwać z rąk wroga; wszyscy padają przed tronem boskim... Głos straszny rozlega się wtedy „uspokójcie się dusze czyste, nie nastąpił jeszcze koniec“... Matka Rachel pada przed tron z rozdzierającym duszę krzykiem i patriarchowie z wielkim płaczem korzą się przed Nim, ale... Gorzkie i długie wygnanie nie skończyło się jeszcze, Jerozolima spalona, „ziemia Izraela“ opustoszała, „Szcina“ na wygnaniu, a naród żydowski rozproszony pomiędzy narody... Siła szatana rośnie, Samuel panuje wszędzie, Michał, anioł opiekuńczy Izraela, mówi ojciec — łańcuchami skrępowany... Chucie kierują nami, nie możemy Bogu służyć. O, kiedyż Mesjasz przyjdzie?! Mesjasz musi przyjść, trzeba go sprowadzić... Mesjasz sam nie przyjdzie— mówi ojciec, dawne pokolenie winno go sprowadzić. Ale wszak wielu chciało sprowadzić Mesjasza? A Józef de la Rene? A „Ari“, błogosławiona jego pamięć? A Beszt? Nie sprowadzili go, bo jeszcze wówczas nie nastąpiła stosowna pora, trzeba spróbować teraz, być może, że pora już nadeszła... Trzeba sprowadzić Mesjasza, trzeba go sprowadzić i niech będzie, co będzie!... Świeca się dopala, płomień coraz mniej jasny, krople rozgrzanego gorącego łożu padają z sykiem, a coraz jaśniejsze światło dzienne wkrada się przez okna. Światło wzrasta, świeca gaśnie, jego ojciec, rabin, wstaje i odmawia psalmy Dawidowe; jego słaby, tkliwy głos rozlewa się po całym pokoju, serce rośnie przepełnione rozkoszą, błogą radością bez końca, bóstwo zdaje się unosić w pokoju, świat cały pełen świętości i łaski Bożej... Przez okno widać świat spokojny, rozkoszujący się światłem wiekuistym. On zamyka oczy, stojąc przy drzwiach, jakby we śnie; z rozjaśnionej twarzy ojca bije powaga; otóż ojciec zdaje się unosić pocichu z ziemi i bujać w powietrzu, śpiewając piękną, słodką pieśń; melodia pieśni cicha, pełna czarów ukrytych, niewidzialnych, a te czary lekkie, jak sen dzieciństwa, rozkoszą dusze przejmują. Otóż i on unosi się w powietrze, w ślady ojca, ojciec wzbił się wysoko do rzeki ognia, wijącej się na krańcach niebios, oczy aż bolą od światła,

które rozlewa ta rzeka, a ojciec wzbija się wyżej, wyżej, bliżej i bliżej strasznej rzeki. Coraz donioślejszy śpiew jego zlewa się z tysiącem śpiewów, rozlegających się w przestworzach... Cały świat śpiewa... Ogień wzrasta, wzmaga się, cały świat zdaje się tonąć w ogniu... Otóż i piekło tryskające ogniem, tysiące strasznych aniołów, z mnóstwem oczu okropnych, okrutnych; na plecach niosą niezliczoną ilość dzieci grzesznych, aby ich wrzucić do głębin piekielnych. O, jaki straszny widok! Chłopiec jakiś wisi przyczepiony za język; mnóstwo rąk, nóg, głów i ciał widnieje w ogniu... Ależ oto szatan straszny zbliża się do niego, jego czerwone skrzydła przykrywają świat cały. Chwyta go za czuprynę i rzuca z hałasem do piekła; on chce krzyknąć głośno, lecz płomień liże już jego wargi, nie pozwalając głosu wydobyć, a tam na górze unosi się ojciec w morzu płomieni... Do króla Mesjasza mknie... Otóż ujrzał go w ręku szatana; śpieszy więc by go ocalić, chwyta za rękę szatana i ściska silnie... Walka okropna, straszna wre, ojciec jego—rękę szatana, a szatan rwie go za włosy w strasznym gniewie. Z bólu wielkiego otwiera oczy... i otóż leży na swym łóżku, a cała rodzina stoi wokoło. „Dzięki Bogu, zawołał ojciec-rabin—otworzył oczy“.

Od tej nocy pamięta stracił niewinność lat dzieciennych i radość życia. Wtedy poraz pierwszy dowiedział się, że życie to walka straszna, że póki żyć będzie, musi borykać się i walczyć, pracować i trudzić się, nie wiedząc, czy zyska coś. W jego słabym, nieudolnym mózgu powstały wówczas poraz pierwszy niejasne, zamglone pytania o Bogu, o świecie, o człowieku. A pytania te rozsadały mu głowę, żądając odpowiedzi, i nie dawały mu ani na chwilę spokoju. Wtedy też wyłoniła się ta myśl wielka, że on to ma być tym oczekiwanym bohaterem, że to on stoczy ten bój wielki i zwycięży...



Masa żydowska

✿ ✿ ✿ przez Jana Łiskiego. ✿ ✿ ✿

Gały świat rozpolitykował się! Czarne nie jest czarnym, ani białe białym, jeżeli to nie dogadza naszym politykom. I arytmetyka przestała obo wiązywać. Dwa razy dwa jest jeden, gdy tego wymaga polityka.

Nie pytają już, prawda czy fałsz, dobrze czy źle, tylko politycznie czy nie? Wszystkie warstwy są zarażone tym prądem. Cel uświęca środki. Ocena wartości celów, nawet zwykłe konstatowanie faktów odbywa się według zasad potrójnej buchalterji, gdzie księgowanie jest zależne od tego, kto wchodzi w grę: my, wy, czy oni. Tworzy się ad hoc pewnego rodzaju logikę, podług której źródłem sądów jest zawsze i wszędzie własny interes osobisty, choćby ten nie sięgał dalej nosa; i interes taki, który jak wszystko w życiu podlega zmianom, uważany jest za wiecznotrwały. Błąd staje się regułą naukową i filozoficznie uzasadnioną i stąd pojęcia o życiowej walce naszej, o naszych celach i dążeniach, jako zależne od politykomanji, coraz więcej przypominają pomieszanie z wieży Babel.

Właśnie o masie żydowskiej puszcza się w obieg, za pośrednictwem drukowanego słowa, najwięcej faktów i sądów, które nie są ani faktami, ani sądami

tylko kłamliwymi abstrakcjami i uogólnieniami. Tu właśnie logikę gwałcą potężnie, bo nietylko z jednego zgnitego jabłka sądzą o całej jabłoni, lecz nawet o wszystkich drzewach owocowych. Nietylko nie czynią żadnych porównań między masą żydowską a każdą inną pod względem moralnym, fizycznym i umysłowym, z uwzględnieniem specjalnych warunków wiekowej niedoli naszej masy, lecz, porównywając ją z jakąś idealizowaną jednostką kulturalną, coraz więcej lubują się w rzucaniu winy za wszystko, co dzieje się na świecie nie po myśli polityków, na masę żydowską. Pomijając tę okoliczność, iż winić za coś masę jest tak samo niedorzecznym, jak winić na przykład rzekę za to, że płynie w tym, a nie innym kierunku, lub że wylewa, nie mając uregulowanych brzegów, należy dodać, że względem masy żydowskiej czyni się tego rodzaju gwałt naturze od niepamiętnych czasów. Prawda tu cierpi nietylko tyle, o ile świat chce być okłamywanym, lecz dodatkowo o tyle więcej, o ile my żydzi nie powinniśmy tego chcieć, aby nas samych oszukiwano. Tymczasem jesteśmy systematycznie wprowadzani w błąd co do wartości naszej masy...

Czym jesteśmy w stosunku do masy? Masa jest jak las, rodziny jak drzewa, jednostki jak owoce. Potępiając masę żydowską, piętnują nas wszystkich, cały nasz naród. A tu wciąż odróżniają inteligencję żydowską od masy, widząc w pierwszej materiał zdalny do wszelkiej kultury, etyki i estetyki, jeżeli tylko oderwie się od gleby, na której wyrosła: od masy żydowskiej, bo ta ostatnia jest „ciemna, brudna, niemoralna, występna“.

Jest to sąd najwięcej rozpowszechniony, jakoby masa żydowska była ciemna i niemoralna. Każdy nie żyd święcie temu wierzy, czemu się bynajmniej nie dziwię, bo masa ta jest mu zupełnie obca i wcale jej znać nie chce. Politykomom, którzy budują na tym niby aksjomacie swą politykę, nietylko nie potrzeba żadnych ścisłych wiadomości, ale nawet żadnych śladów dobrej wiary. Po co porównywać ilość analfabetów w naszej masie z taką inną mas, czytelność u nas rozwiniętą, pragnienie wiedzy za jaką bądź cenę, trzeźwość, pracowitość, ukochanie życia rodzinnego, wstręt do przelewu krwi, ofiarność, wytrzymałość na głód i chłód i pogardę ludzką. Jest „ciemna“ i „niemoralna“ nie podług statystyki zbiorowej psychologii, lecz podług politykomanji. Rozpowszechnianie tego rodzaju fałszywych opinii stało się jakimś chorobliwym cudactwem, które zaraża umysły samych żydów tak dalece, że cały myślący ogół żydowski traci powoli wszelkie pojęcie prawdy i wiary w sądzeniu swej własnej wartości. Naszym politycznym manjakiem właśnie o to chodzi, ażebyśmy przestali ufać samym sobie, wierzyć w swój naród i szanować go. Sądzą oni, że uda im się wierzchnią warstwę naszą oderwać od tłumu, który, jak stado owiec, łatwo będzie zaprzepaścić.

Do takich absurdów dochodzi obowiązkowa ignorancja w sprawach żydowskich. Bo jeżeli jest jaka analogja pomiędzy stadem a masą, to najmniej da się ona zastosować do masy żydowskiej, którą nazwałbym raczej zbiorowym człowiekiem w całym znaczeniu tego słowa. Jednostkom i dziesiątkom z tej masy udawało się na loterii życia wygrywać lepszy los, ale położenie masy żydowskiej nie przestało być rozpaczliwym od 2000 lat: jest to więc zbiorowy człowiek nieskończenie długo cierpiący i przez cierpienie uszlachetniony. Ani prześladowania wszelkiego rodzaju, ani morzenie głodem, ani wyrafinowana pogarda nie były w stanie zatruć jej życia i dlatego właśnie, że tak małe ma pojęcie o prawdziwym życiu, życie jest jej tak miłym i dlatego tylko nie zginęła dotychczas, że oswoiła się ze wszystkimi truciznami, które ją pojono, ze wszelkimi torturami, które ją karmiono, i nauczyła się żyć z powietrza. Zdaje mi się, że jeżeli pozbawić ją światła i słońca, nauczy się ona widzieć w ciemności.

Porównajcie ją pod tym względem z innymi masami i uwzględnijcie warunki bytu materialnego, opiekę władz oraz inteligencji nad temi masami, a przekonacie się, że masa żydowska, pozostawiona sama sobie i prawu ciężenia, mimo działania niezliczonych przeszkód, jest najlepszym materiałem „ludzkim“.

Naród żydowski tylko dlatego nie zginął pomimo najwyszukańszych warunków „złubnych“, iż wystarczy na utworzenie go 10 osób płci męskiej wyżej lat 13. Taka mała liczba osób z masy jest zalążkiem społeczeństwa żydowskiego i może wykonać wszelkie funkcje społeczno - religijne, służy też jako środek ochronny przeciw wynarodowieniu żydów, rozproszonych po całym świecie.

Z konieczności każda jednostka przeto jest wyrazicielem ducha narodowego nieskończenie intensywniej, aniżeli w innych społeczeństwach, jest więcej uspołecznioną. I różnica między szarą jednostką z masy, a stojącym na wierzchołku piramidy społecznej żydem jest tak mało znacząca, iż można zupełnie ją w ciągu jednego dnia zatrzeć.

Chłop z miljonem zawsze pozostanie chłopem miljonowym, w niczym niepodobnym do hrabiego, średni żyd zaś z milionem niczym się nie różni od żydowskiego barona.

Tymczasem tutejszą inteligencję żydowską nauczone z obrzydzeniem patrzeć i mówić o masie żydowskiej. Przed zarazę moralną przejęliśmy od wyższych warstw rdzennego społeczeństwa pogardę dla klas niższych, pogardę „panów“ dla „nie-wolników“, których jedyną racją bytu jest korzyść i wygodą „panów“.

Jestto wprost śmieszne naśladownictwo i pod względem społecznym niczym nie usprawiedliwione.

Społeczeństwo bowiem żydowskie nie jest, jak inne, skrzeplą budową osa-

dzonych na sobie warstw, których górne naciskają wszystkie inne, a fundamentalna dźwiga ciężar wyżej umieszczonych. Myśmy w rozsypce swej jedni drugich nie zawojowali, jesteście sobie zupełnie równi i tłum — to nasi rodzeni bracia i siostry. Dlatego też masa żydowska bliższą jest tego, co z ideałów ogólnoludzkich daje się zrealizować, jak ideał społecznej równości i miłości bliźniego, aniżeli inne masy, w których ideały te są zawieszane bardzo wysoko, ażeby jako trudne do osiągnięcia, radowały wzrok zapatrzonych w nie jednostek.

Te zalety moralne wyrobiła w masie żydowskiej historia ich cierpień, a bynajmniej nie jakieś wrodzone dostojeństwo. Każda inna masa z tak starą cywilizacją, gdyby przeszła żydowską szkołę życia, przez cierpienia własne stałaby się wrażliwszą na cierpienie wogóle, byłaby również zdolna do współczucia i ofiar, jak żydzi, i takby oplakiwała stratę każdej jednostki, jak my oplakujemy. Każda jednostka byłaby tak dalece uspołecznioną, jak jednostka z masy żydowskiej. U nas niema i nie może być kultu dla bohaterów — jednostek, bo bohaterem jedynym jest cała masa. Pojedyńczy żyd poza społeczeństwem żydowskim jest niczym. Tym się tłumaczy opinia Gumpłowicza, iż jednostka poza grupą społeczną do której należy jest, pod względem myśli, uczuć, i charakteru, „fałszem śmiesznym i wzbudzającym pogardę“. Jednostka myśli, czuje i oddycha atmosferą społeczeństwa, do którego od dzieciństwa należy, i jest ona jedynie refleksem tego, co tkwi w społeczeństwie. Świeża zaś przynależność jej do innego społeczeństwa, z którym nie łączą jej odwieczne głębokie węzły, wytwarza sytuację bardzo niewyraźną, stosunek chwiejny, brak gruntu moralnego, fałsz, śmieszność, i pogardliwą nienaturalność.

Fałszywa atmosfera, w której żyjemy, zrobiła jednak swoje.

Nasz inteligent pod wpływem bezustannie powtarzanych kalumni pod adresem masy żydowskiej zwykł mówić: „nie mam nic wspólnego z masą żydowską, ani z religią żydowską, ani z obyczajami żydów, ani z ich moralnością, ani z ich brudem, ani z ich żargonem, ani z ich prostytutką“, a w myśli dodaje: „jak tylko mama moja umrze, zupełnie zerwę z żydostwem, mam dość tego parjasowstwa“.

Zapomina on, że jeżeli w nim jest jeszcze coś dobrego, to właśnie zawdzięcza to masie żydowskiej; ma on gniew i oburzenie dla tego, co mu się wydaje być złym, pragnie on indywidualizmu, religii czystej bez wszelkich domieszek narodowych, obyczajów estetycznych, bezinteresowności, czystego piękna, wykwintnej mowy, miłości niesprzedajnej, równości społecznej.

Krytykuje on, jak żyd, i nie dlatego zwraca swój gniewny wzrok w stronę nieżydowską, ażeby tam znalazł lepsze pole do rozwoju swobody indywidualnej, religię bez polityki, obyczaje mniej materialne, moralność więcej rozpowszechnioną, czystość wszędzie i zawsze piękną wymowę i miłość bez pieniędzy, jak ró-

wniez brak parjasów, lecz dlatego, że wszystko, co jest złego, to jest po naszej stronie, bo wszakże nam przyczynę wszelkiego zła bezustannie przypisują.

Trzeba powiedzieć prawdę naszemu inteligentowi, że cierpienie, które nas zrobiło pod wielu względami lepszymi od innych, uczyniło nas także pod innymi względami gorszymi:

Tam, gdzie jest nędza, musi być brud, i choroby rozmaite, i prostytutcja, i materjalizm krańcowy.

Lecz gdyby się dało urządzić coś w rodzaju kanalizacji wśród masy żydowskiej, okazałaby się ona daleko czystsza i piękniejsza.

Mając dużo prostytutki jawnej, mamy daleko mniej prostytutki tajnej, życie zaś rodzinne wśród nas jest jeszcze przykładnym z małymi bardzo wyjątkami.

Suchoty i szwindle są więcej rozpowszechnione, za to mniej syfilis i morderstwa i żaden tłum nie jest mniej zbrodniczym od żydowskiego.

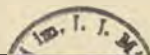
Nie jesteśmy estetyczni, bo nie żyjemy w warunkach normalnych, nie kultuwujemy piękna w takim stopniu, jak inne narody, bo nie mamy z czego żyć.

Pojedyńczo wzięci byliśmy i jesteśmy bezbronni, gdyż wrogo się odnosił do narodu pośredników, kramarzy i handlarzy każdy naród solidniej zbudowany drogą podboju na ideałach wojowniczych, i stosunek do nas był zawsze chwiejny, zależny od przyływu i odpływu nienawiści rasowej, jak również od stanowiska zajętego przez sfery miarodajne wobec kwestji: czy jesteśmy „potrzebni” czy „zbyteczni.”

Oto dwa przeciwne bieguny tego błędnego koła, które zwie się kwestją żydowską.

Oczywiście, że kwestja tak postawiona nie jest do rozwiązania nazawsze, to jest ażeby w granicach logiki nie było dwóch zdań, że jesteśmy takimi lub innymi.

W ten sposób można rozstrzygnąć spór o użyteczności bocianów, kretów lub jakichś owadów i takie lub inne rozwiązanie będzie obowiązywało wszystkich oprócz tych, co nie wierzą w naukę, tylko w cuda i własne widzimisię. Spór co do użyteczności żydów musi pozostać otwartym, bo rozstrzyga go nie obiektywna nauka, lecz osobisty interes, który podlega zmianom. W chwilach, gdy wrogo odniosły się do nas narody, wśród których handlowaliśmy, zmuszeni byliśmy szukać wzajemnie u swoich pomocy jedni u drugich, gdyż było to jedynym środkiem nie ratunku od nieszczęść, które nas spotkały, lecz od zagłady całego narodu i wynikło to wprost z instynktu samozachowawczego. Węzły materjalne, które się w ten sposób coraz częściej i więcej zawiązywały, prawem przemiany energii stały się źródłem innych natury społecznej wiązań, które nas przy pomocy



cementu religijnego i gipsu obyczajów połączyły w jedną spójnię solidarną, ożywioną tradycją starodawnej niezawisłości politycznej. Jeżeli naród jest więcej budowlą psychiczną, aniżeli materialną, jeżeli istotę jego stanowi nie ziemia, uwarstwienie klas panujących i opanowanych, oraz armaty i kule, lecz poczucie łączności, jednakowe ideały, solidarność i jednakowa dusza, to jesteśmy narodem i nigdy nim być nie przestaniemy.

Cała cywilizacja zmierza do tego, aby nie zdobywać orężem, tylko drogą umów, nie podbojem, tylko pracą i zabiegliwością. Nigdyśmy w Europie niczego nie brali siłą fizyczną, tylko drogą przekonywania i w interesie wspólnym. I jeżeli obok nędzy żydowskiej są jednostki i grupy, które do czegoś doszły, to na zasadzie praw cywilno-ekonomicznych.

Czy ta droga jest gorsza, aniżeli inne sposoby nabywania dóbr, praktykowane przez inne narody w walce o byt, niech rozstrzygnie etyka naukowa, na którą chyba nie długo czekać będziemy, bo politykomanja wreszcie będzie kiedyś musiała ustąpić nauce panowania nad myślą ludzką.

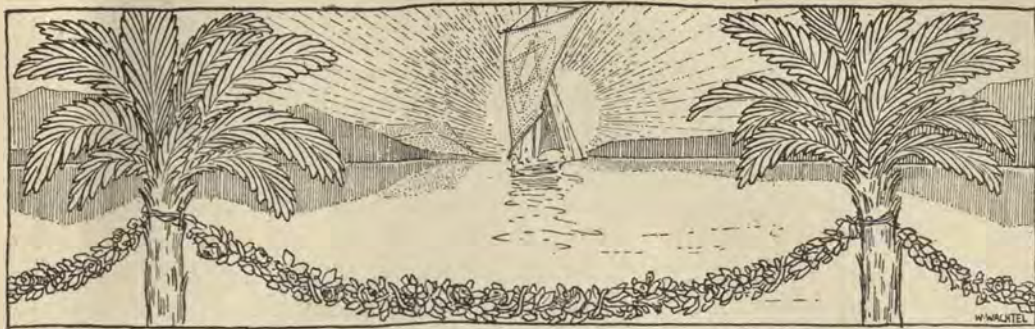
Poczucie łączności jest jedynym warunkiem naszego życia.

Życie zaś w przyrodzie samo w sobie jest celem i ma sobie wskazane normalne granice rozwoju, poza którymi staje się potwornym, albo niedostatecznym.

Naród żydowski choruje na brak życia normalnego, na osłabienie i niedostatek i daleko mu do nadmiaru w rozwoju, kiedy przeszedł punkt kulminacyjny, naturą zakreślony, naród wynaturza się kosztem życia wogóle i innych narodów w szczególności.

Rozwój narodu żydowskiego może tylko sumę życia rozszerzyć i pogłębić.

I tylko jako urobieni historją żydzi możemy w całej masie naszej stać się żywą siłą, pracującą dla cywilizacji ogólnoludzkiej.



✿ ✿ ✿ **H. Reizen.**

Zimno ✿ ✿

przekład z żydowskiego.

Dwa okna o sześciu małych szybach, na ulicę wyzierających, ścięte były mrozem i pokryte grubą warstwą lodu. I, patrząc na fantastyczne zimne kwiaty, w wielkich deseniach na szybach wyhaftowane, zdawało się, że mróz na dzieło to użył całego talentu swego.

W małej izdebce chłód panuje przejmujący i ściska serca tych, co w izdebce tej się znajdują. Frajda, izdebka tej właścicielka, wprawdzie zapaliła rano w piecu, lecz mróz był zbyt silny, by obawiać się miał kilku cienkich szczapek drzewa, które Frajda spaliła. A więcej drzewa do pieca włożyć w żaden sposób nie mogła: trwonić opału jej nie wolno. Rachunek swój pamięta ona dobrze wczoraj przeliczyła i znalazła dwadzieścia pięć szczapek (wprawdzie było 26, lecz dwie były tak cienkie, że Frajda liczyła je za jedną). Z liczby tej spaliła wczoraj rano z bólem serca pięć szczap, dzisiaj rano przy spotęgowanym mrozie wrzuciła do pieca sześć, dorzucając później z głębokim westchnieniem jeszcze jedną cienką, a dziś dopiero środa. Został więc jeszcze czwartek i piątek, kiedy trzeba będzie chały upiec i obiad na sobotę ugotować. Bóg wie, czy wystarczy; o paleniu wieczorami nawet mowy być nie może.

A Chaim, gospodarz izdebki, jest człowiekiem złamanym, bez energii, bez

życia; za ciepły piecyk oddałby swe życie. A do ciepła on już oddawna przyzwyczajony. Ongi, kiedy jeszcze młodym i zdrowym był, i kiedy jeszcze o prześladowającym go fatum nie wiedziano, wyjednali mu jego krewni miejsce pisarza w lasach reb Bera Wolfsohna. I wtedy to rozkoszował się ciepłem! Pisarze leśni, bywało, nie żalowali tam drzewa, napakowano nieraz piec drzewem, że się go doknać nie można było. Lecz to było dawno, może jakieś dziesięć lat... Posady tej długo nie miał. Kupiec ciągle utyskiwał, że Chaim zbyt jest uczciwy i wymówił mu miejsce. Chaim o kupcu i posadzie dawno już zapomniął, miał już kilka innych miejsc—i o nich zapomniął, obecnie siedzi zupełnie bez posady — i o tym zapomina... ale owego piecyka w lesie nie może zapomnieć. Przez całą ciężką zimę stoi mu przed oczyma ciepły, wesoły, zda się, uśmiecha się do niego....

I teraz, gdy siedzi przy stoliku i drży cały z zimna, staje mu w wyobraźni ów błogi piecyk. Wspomina dawne czasy i mruczy pod nosem:

— Gdyby tak teraz mieć ten piecyk, aj, co za rozkosz!...

Frajda słyszy jego słowa. Wie ona o jakim piecyku mowa, już nieraz zimową porą słyszała, jak mąż z tęsknotą o nim mówi. Gniewa ją jego próżniactwo i sarka na niego.

— Tamten piecyk, tamten piecyk!... Miałybyś lepiej tamtą posadę, to mielibyśmy tu ciepły piecyk...

Chaim udaje, że nie słyszy, wzdycha tylko cicho i milczy; niema nic do odpowiedzenia: może ona ma rację. Lecz zaraz wstaje, trze skostniałe od zimna palce i mówi z silną w głosie nadzieją:

— Mróz długo nie przetrzyma, on nie może długo trzymać; przed nadejściem nowiu pęknie jeszcze...

— Tak pęknie ci, mówi Frajda: on może trzymać nie wiem jak długo. Wprawdzie i Frajdy nie opuszcza nadzieja, że mróz długo nie przetrzyma, lecz, kto wie, może Bóg nad nimi się nie zlituje i mróz im jeszcze długo dokuczać będzie, więc woli przyzwyczać się do smutnych tych myśli.

W izdebce znów panuje cisza, słychać tylko przytłumiony trzask zmarzniętych szyb. Chaim patrzy na zimny piecyk, przy którym stoi jego małe chłopię.

— Gdzie jesteś, Berele?—pyta ojciec.

— Stoję przy piecu,—brzmi ochryply głosik dziecinny.

— Przy piecu? — pyta Chaim i rozkoszny dreszcz po ciele mu przechodzi. No, co? czy piec ciepły?

— Kawalek tylko... w środku jest nieco ciepło, ot tu, za plecami... Ojciec wstaje z krzesła i chciwie patrzy w stronę, kędy piecyk widnieje.

— Czy zimno tobie, ojcie? — pyta dziecko: rozgrzej się!

– Nie, – mówi ojciec, zawstydzony: chciałbym tylko zobaczyć, czy ciepły... Chaim robi kilka kroków do piecyka, obejmuje go i umacawszy ciepłe miejsce, – mówi z zapalem:

– Ciepły... naprawdę ciepły... I co wy na to? Jeśli chcesz, synu, daj matce się trochę ugrzać.

– Dziękuję ci! – odpowiada Frajda ze złością, co zawsze czyni, kiedy Chaim chce dla niej być dobrym: dziękuję ci, nie zmarznę.

– Idź, mamó, idź! nalega Berele, ustępując miejsce.

– Stój, synku, stój, tobie nieboże, zimno bardzo.

Chaim zasmucony wraca do stołu i z piersi jego razem z zimnym kłębem pary głębokie wyrywa się westchnienie.

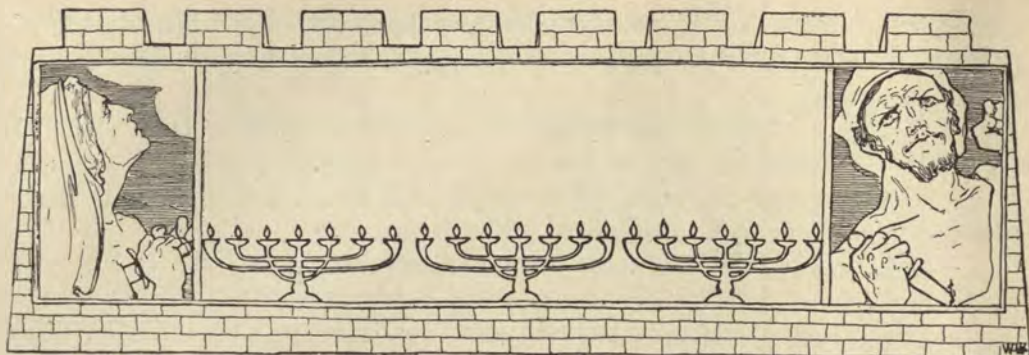
* * *

Po godzinie spało już dziecko, a Frajda wyszła do sąsiadki po garnek. Wtedy Chaim prędko zerwał się z miejsca i, przybliżywszy się do piecyka, zaczął skostniałymi palcami obmacywać go i szukać owego kawałka ciepłego miejsca, lecz, niestety, już go nie znalazł: piecyk cały był zimny, jak lód.

– Już z i m n y...! szczękając zębami, wymówił rozpaczliwie i błędny wzrok rzucił na zamarżłe szyby, na haft fantastycznych, zimnych kwiatów.

przełożył *Zygmunt Majerczyk*.





Moderna żydowska w Galicji przez Adolfa Standa (Lwów).

Wszystko woła, brzmi, dźwięczy: Ave, ave vita!
Płynmy i niechaj myśl nam nie zasępie czoła:
Czy łódź wróci z tryumfem, czy zginie rozbita!
Miriam.

Besorgt, doch nicht trostlos stehen wir eine kleine
Weile bei Seite, als die Beschaulichen, denen es er-
laubt ist. Zeugen jener ungeheuren Kämpfe und Ueber-
gänge zu sein. Ach! Es ist der Zauber dieser Kämpfe,
dass, wer sie schaut, sie auch kämpfen muss!
Nietzsche.

Przed kilkunastu laty odbyło się w stolicy Galicji liczne zgromadzenie inteligencji żydowskiej, na którym jeden z prowadzących średnich warstw żydowskich wyrzekł pamiętne słowa: „Pan judaizm jest szczęśliwie usunięty“. Ogół przyjął z zadowoleniem te słowa, nikt w nie nie wątpił, uważano je za niezachwianą prawdę, za pewnik matematyczny.

Następna chwila dziejowa miała okazać, że ogół się zupełnie pomylił.

Było to przeddzień panjudaizmu.

W roku 1848 użyczyła Europa żydom równouprawnienia. W ustawach i rozporządzeniach baczono na to, by ostatnie różnice jakie zachodziły między żydami a Niemcami, Francuzami, Włochami się zatarły. Istnienie sprzeczności uważano za dysonans, który obraża kulturę i ma najrychlej zniknąć. Przed wojną francusko-niemiecką zniknęły chropowate miejsca w kodeksach, które psuły harmonję w poźyciu żydów z nieżydami.

W tym czasie żydzi sami wystąpili z postulatem, który stał się zapowiedzią zasadniczego pogorszenia się stosunków. Żądali wcielenia ich zupełnego do organizmów poszczególnych narodów. Ostatnia zpora miała ustąpić. „Nie jesteśmy żydami, jesteśmy Niemcami, Francuzami, Polakami, nie jesteśmy już sobą, my a wy to przedawnione pojęcia“. Tak twierdzili Franzos, Kuranda, Zucker i Warschauer. Społeczeństwa się ocknęły. Chciały produktywnym obcym żywiołom dać ludzkie prawa, ale nie chciały się organicznie związać. Rozległ się protest po całej Europie. Na zgromadzeniach ludowych i w towarzystwach, z ambon i katedr, w dziennikach i broszurach szalał głos: Veto.

Starzy przewodcy żydów, krótkowidze, którzy chwilowo umieli robić politykę, codzienne zaspakając potrzeby, zdawkowemi kierowali się hasłami; nie usłyszawszy tego głosu, wierzyli w zniknięcie panjudaizmu.

Młodzi, nie sterani w ciągłym borykaniu się o najdrobniejsze kwestje, nie zepsuci w walce o byt i nieoglądający się na zaściankowe poglądy, wyrosli ponad małoduszne otoczenie, odczuli i zrozumieli drgnienia psychy ludów, a usłyszawszy wyraźny protest uważali go za punkt wyjścia nowej polityki.

Dwa nowe ruchy powstały, tak nowe, że aż nowych potrzeba było wyrazów na ich określenie. Antysemityzm i sjonizm, to słowa, które potrzeby naszej generacji spłodziły.

Młode pokolenie, syte paljatywnych środków, korzystając z smutnych, połowicznych doświadczeń przodków, chce dziś całości i pełni, zwycięstwa lub bankructwa, życia lub śmierci. W straszny sposób przeredzają się centra wszystkich stronnictw i kierunków, umiarkowanie jest w stanie wymarcia; kosztem wątpliwych i neutralnych wzbogacają się świadome i stanowcze ruchy. Stąd niebywała siła konserwatyizmu i radykalizmu, fanatyzmu i herezji, upadek liberalizmu i sceptycyzmu.

Stąd antyteza: Antysemityzm — sjonizm.

Zupełnemu zniszczeniu przeciwstawiono pełne, całe, wszechstronne, prawdziwe swojskie życie.

Destrukcji – kostrukcję, degeneracji – regenerację, ostracyzmowi – entuzjazm. Jesteśmy u źródła sjonizmu... Powstaje, gdy młodzież żydowska nie widzi w rozproszeniu żadnego wyjścia z labiryntu, zwaćego się kwestją żydowską. Powrót do ghetta był dla niej kulturalną niemożliwością, rzucić się w otwarte bramy kultury europejskiej znaczyło to – zginąć, – i zresztą nie chciały tego dopuścić społeczeństwa aryjskie.

Pokolenie z lat ośmdziesiątych ubiegłego wieku ożywione chęcią do pracy szukało terenu. Miało go wkrótce znaleźć.

Położenie żydów na Wschodzie, następnie sensacyjny proces w Tisza - Eszlar odsłoniły w całej pełni kwestję żydowską. Te fakty jako ostatnie ogniwa długiego łańcucha cierpień oddziaływały bezpośrednio na młodzież żydowską w kraju. Ta szukała przede wszystkim oparcia o istniejące organizacje. Lecz te jej zadowolnić nie mogły. Stary „Szomer Izrael”. dziecko liberalizmu i ery konstytucyjnej, dogorywał, młody „Agudas Achim” po krótkim dopiero istnieniu ją prowadzić kompromisową politykę. Do walki brakło mu żywotnej siły, do powołania całego narodu do pracy – autorytetu, a do zainicjowania nowych myśli – odwagi.

Młodzież szukała.

Wtym zaczęły z Wiednia dolatywać nowe głosy, jakieś nieznane hasła. Gdy w kraju była apatia, anemja, ubóstwo idei, zawieszenie broni, tam gienjalny agitator Perez Smoleńskin po krótkim pobycie zebrał młodzież wszystkich krajów i z fanatyzmem odkrywcy, z optymizmem sangwinika i pierwotną siłą młodego bojownika rzucił światu nowe myśli: Renesans Judy, odrodzenie języka hebrajskiego, powołanie do życia kultury rodzimej na ojczystej ziemi.

Wielkie idee poparte gruntowną znajomością przeszłości i szaloną niemal wiarą w przyszłość, hasła z namiętnością szerzone i z entuzjazmem podjęte dotarły do nas. Młodzież je przyjęła. Powstał „Mikra Kodesz” we Lwowie, zaczęto święcić wielkich mężów w żydostwie, w wydawnictwach polskich i żargonowych wpływno na lud, w kolonizacyjnych stowarzyszeniach zbierano składki na cele polowej kolonizacji; starzy płacili, młodzi uczyli się języka hebrajskiego, a wszyscy ożywieni jedną wspólną ideą skierowywali wzrok ku Wschodowi.

Ale nie było ich dużo. W pojedynczych ogniskach ruchu we Lwowie i Krakowie, w Stryju i Tarnowie grupowały się koło kilku zdolnych jednostek dobrej woli kółka młodzieży, a praca była raczej teoretyczna, duchowa, wewnętrzna. Puczano się wzajemnie, czytano wspólnie wielkiego historyka, pogłębiano ideę, komentowano myśl zasadniczą, hartowano duszę i umysł, analizowano swoje odrębności i właściwości, szukano indywidualności narodowych. Jednym słowem praca była utajona, ukryta.

Tak trwało lat dziesięć.

Az się nasza indywidualność pojawiła: Teodor Herzl.

Jednym z charakterystycznych znamion, odróżniających naszą epokę od dawniejszych, jest dążność do streszczania się. Kto coś dziś ma do powiedzenia, czyni to w najkrótszy sposób: krytyk pisze essay, esteta feljeton, filozof aforyzm, ja-
pończyk „rysuje gałązkę, a to jest wiosna“, medyk dostarcza nam ekstraktu Liebiga. Bierzemy pod prasę wartości, naciskamy na nie z góry i dołu, a sproszkowane podajemy ogółowi. Jest w tym element demokratyczny i arystokratyczny. Nizinie czynimy koncesję, gdy w krótkości podajemy jej to, co było dawniej tajemnicą wybrańców. Subtelnym odbiorcom staramy się uzupełnić wielką lukę, która istniała, brak formy. Gdzie się forma nowa łączy z dawną treścią, styl z wartością, mamy towar doborowy.

Francja jest znanym krajem eksperymentów. Dostarczyła nam niejednej rzeczy; dała i tę nową. Galja jest ojczyzną feljetonu. Sarcey, Lemaitre, France byli jego założycielami. W ich ślady poszli młodzi: Harden i Nordau, Speidel i Bahr Wittman i Herzl.

Ostatnim dziś się zajmę. Jest z tej grupy jednym z młodszych.

Dla niektórych jest feljeton środkiem: Harden posługuje się nim, by literacki sąd wydać o jakiejś sztuce, dla Nordaua jest narzędziem, którym dobija współczesne wielkości. Dla Herzla jest feljeton celem. Herzl nie jest ani krytykiem, który sztukę ocenia, ani nowych programów literackich nie głosi, ani uznanych wielkości nie obala, ale jest feljetonistą.

Od dopiero co wymienionych dwóch różni się zasadniczo. Tamci są szorstcy, grubiańscy, nieubłagani. Natury to męskie, agresywne. Herzl jest delikatnym, miękkim, kobiecym. Tamci popisują się wiedzą, erudycją, doświadczeniem; on oddaje się kontemplacji i ze siebie wydobywa materiały. Tamci moralizują, on bawi. Oni ranią, on koi. Oni demolują, on obserwuje. Oni są krytykami, on jest psychologiem.

Patrzanie jest jego elementem. Patrzy na powierzchnię, zatapia się w głąb rzeczy, myśli się skupiają, artystyczna dusza grać zaczyna. I arcydzieła produkcji feljetonistycznej powstają.

Herzl przysłuchiwał się kilka lat rozprawom parlamentu francuskiego. Hypnotyzerzy tłumów wcale nie widzieli, że w łoży siedział człowiek, co patrzył nie tylko na ich zewnętrzne zapasy, ale siłą wielkiej intuicji wglądał w ich duszę w ten kącik, gdzie się kapitał rezerwowy ich sił mieścił. Herzl patrzył i następnie pokazał nam w jasny, dowcipny i rozumny sposób, jak się poglądy fabrykują, jak

doinja powstaje, jak się nowe formacje tworzą, a dawne znikają. Z goryczą opowiada Herzl, jak się stronnictwa zwalczają, a idea ciągle stoi, jak osoby ustępują a myśl się nie porusza, jak się energia wyładowuje, a masa ciągle ta sama, bierna, apatyczna, bezwładna... Herzl widział jesień polityki.

Czy i wiosnę? Nie. Tej nie widział. Ale tę ta zdawkowa codzienna moneta, ta głośna wrzawa o dorywcze koncesje, o przygodne dobra, o okolicznościową sensację wywołała. Wzbudziła wiosnę u Herzla. Zamknęła okres obserwacji, a otworzyła epokę czynu.

„Jakie jest życie publicysty? Rozpoczęte sny, połowiczne pomysły, nieużyte nastroje“. Tak kończy Herzl śliczny zbiór feljetonów „Palais Bourbon“.

Oto obraz feljetonisty Herzla.

Takim był Herzl do roku 1895. W tym czasie zmienił się zasadniczo. Uległ tej zmianie, jakiej zaczynają najlepsze jednostki ulegać, spełniając słowa Milтона: „Prawdziwy poeta baczy na to, by najlepszym poematem było jego życie“. Zola rzuca się w wir bieżącej walki o sprawiedliwość, Camille Mauclair pisze głośne studjum o celach naszej epoki, w którym nawołuje do realizowania nowych życzeń i dążeń w życiu, a nie w książkach, Herzl rzuca myśl renesansu żydowskiego i staje się kierownikiem nowego ruchu.

Jest on typem człowieka czynu. Gdy go pierwszy raz widzimy, przypuszczamy, że to szejik arabski, który się przypadkiem dostał w centrum Europy. Typowa twarz orientalna, semita najczystszej rasy. Nie tej, którą w ghettach zamknięto, od powietrza, od słońca, od ożywczych soków ziemi odcięto i na wzajemne okradanie się, na brudne wyzyskiwanie, na pasorzytniczy żywot skazano. Tam chwasty wyrastały na duszy, garb na ciele, a niski egoizm wyrzył swe ślady na twarzy.

Herzl twarzą swoją przypomina dobre czasy Izraela. Harmonja się tam uwidacznia i zadowolenie; jest w ruchach pewność, a w oku tęsknota. Tęsknota marzyciela.

Bo nim też jest Herzl. Ma bogatą duszę, z której zaczerpnął ideę nową i potrzebne do jej realizowania siły. To wszystko, czym rozporządza.

Moim zdaniem to zupełnie wystarcza.

Nie przygniata go wiedza — suma obcych myśli, nie osłabia go zmysł krytyczny — oko zwrócone na błędy, nie uderza nas jego zdolność oratorska — ją mierność wprawą nabywają.

Jest stworzony na syntetyka, budowniczego, twórcę; ukuty jest z materiału, z którego powstają założyciele nowych wyznań, zdobywcy krajów i dusz ludzkich, ale i awanturnicy, fałszywi prorocy, spekulanci, demagodzy.

Bismarck i Sabataj Zewi, Napoleon i Bontoux, Cezar i Law, Hanibal i Les-

seps, Kromwell i Szczepanowski, Fryderyk Wielki i Borkman to ludzie tej samej kategorii.

Niema zasadniczej różnicy między gienjuszem dobrego a złego, między prawdziwym a fałszywym prorokiem. Co u jednego sukces, u drugiego katastrofę sprowadza, co jednego czyni bożyszczem, drugiego zakałą, to już najczęściej przypadek, imponderabilia, które przewidzieć i obliczyć się nie dają.

Do której kategorii należeć będzie Herzl, nie wiem. Oby był w pierwszej, odzywa się we mnie dusza syna cierpiącego narodu, który tak długo czeka na zbawienie.

Co już uczynił, zapewnia mu nieśmiertelność: zgalwanizował trupa, wzbudził w nim to, czego mu od dwóch tysięcy lat brakowało — popęd samozachowawczy, dał młodzieży treść, a starcom nadzieję, powołał utajone siły energii do ruchu, zamienił bandę lichwiarzy, kramarzy, pasorzytów w armję idealistów, brońących resztek dobytku kultury: czci i honoru sponiewieranego narodu żydowskiego.

Żalą się powszechnie na brak charakterów.

Herzl wstrzyknął silne dozy idealizmu miljonom osób, obudził człowieka w zwierzęciu, wytknął cel, gdzie apatia była. Tego już dokonał. A kto to zrobił, jest heroldem kultury, jest konstruktorem społecznym. Quod erat demonstrandum.

*
*
*

Co Herzl powiedział, tośmy dawno głosili, czego on chciał, tośmy widzieli, jego cele były już i nam znane, jego dążności i nam nie obce.

Ale jego zasługą jest fakt, że rozszerzył horyzonty, że oparcia szukał w wszechświecie, podstaw ruchu u jednostek i ogółu, u monarchów i ludu, że wywołał międzynarodową dyskusję i międzyterytorjalną łączność żydostwa, że zastosował najnowsze postępy techniki do pracy partyjnej, że zdobył trybunę, z której nas słyszą.

Bo się pierwszy zdobył na eksperyment. Gdy poprzednicy i współcześni mu debatowali, on działa, gdy oni papierowe staczają zapasy, on pracuje. Tam się polemizuje, tu się robi. U nich nieplodna teoria, u niego zmuśnione ścieranie się z przeszkodami. Czy i skuteczne? Dotychczas nie — odpowiem zgodnie z przeciwnikami. Ale jest pochód do pracy, jest rwanie się i łamanie, jest zbliżanie się do celu, jest nieghettowe napięcie energii i wyładowywanie jej. Dzieją się przy tym naprawdę błędy wielkie i ciężkie wynikają nieraz przewinienia. Ale twórcze

to błędy, płodne przewinienia. Jeśli nie sam Herzl, to silniejszy jego następca skorzysta z nich. Ale dziś gdy metody zupełnie brak i analogji nie mamy, gdy lasy przesądów, które trzebić należy, są dziewiczemi, a cel tak strasznie trudny, samo wdzieranie się w jego sferę jest czynem. A za ten czyn wywdzięcza mu się naród swym coraz bardziej rosnącym entuzjazmem. Symbol to nie zastoju myśli, lecz szczerzej chęci i współdziałania.

Za Herzlem stoi naród. Jest w tym wypadku niewolnikiem nie osoby, lecz instytucji wyższej – idei. Narzędziem i orężem. Gruntem i terenem. Podstawą i celem. Historją i przyszłością. Kto ideę niesie, kto ją sieje, ten nasze masy zdobywa. W Herzlu lud widzi inkarnację idei młodo - żydowskiej. Ją, a w niej jego uwielbia. Jej, a nie jemu służy. A za nim stoi, bo weń wierzy. Stoi jak długo weń wierzy.

Zasadnicza jest między Smoleńskinem a Herzlem różnica:

Smoleńskin był odkrywcą, twórcą idei, Herzl jest wielkim skutecznym propagatorem; Smoleńskin myśl stworzył, Herzl ją w masy rzucił; pierwszy ją pogłębił, drugi rozszerzył.

I tak przedostała się do szerszych sfer kraju naszego.

Jak ją ogół, opinia publiczna przyjęły?

Jak wszystko co nowe – jedni z uśmiechem i ironją, drudzy z niedowierzaniem i sceptycyzmem, inni pięścią i groźbą opozycji.

Stosunkowo najlepiej obeszła się z nami uczciwa opinia polska. Dopóki przypuszczała, żeśmy wrogami kraju, atakowała nas, ale gdy doszła do przekonania, że nasz cel leży poza interesem kraju, że tendencją naszego ruchu nie rozkład lub zniszczenie istniejącego, że obcą nam destrukcja, zajęła stanowisko wyczekującego obserwatora *).

I z tej strony nasz posterunek nie zagrożony.

Jedna tylko grupa w zwartym szeregu stoi przeciw nam. Stare, kompromisowe, ugodowe elementy żydowskie i ich nieliczni młodzi następcy. Solidarnie nas nienawidzą, wspólnemi siły chcieliby nas zgnieść. Starzy – względnie uczciwi – rekrutują się pod sztandarem „Interes narodu“, młodzi wywiesili chorągiew „postępu“.

„Interes narodu“ zachwiany, zakwestjonowany, gdy my świadomie dążyć będziemy do celu – wołają kahalnicy i posłowie, reprezentanci żydostwa z tytułu „za-

*) Przypominamy, że autor ma na myśli jedynie stosunki galicyjskie.

Uw. red.

siedzenia“. To zarzut, który choćby na analizę zasługuje, z którym jeszcze walczyć można i który odpowiedź otrzyma na innym miejscu.

A drudzy, neo-kahalnicy głośniejsze jeszcze krzyczą: „Postęp zagrożony“.

Nie ma bardziej zdyskredytowanego, bardziej zużytego wyrazu jak „postęp“. Idea, której ten wyraz był ostatnim wyobrażeniem, była z pewnością wielką. A gdy się przeżyła i ustąpiła miejsca młodym, świeżym, nowym, tuła się ten wyraz jak cień świetnej przeszłości, jak echo dobrych czasów, jak fragment wielkich dusz.

A ten, któremu piersi nie rozsadza żadna myśl twórcza, którego instynkt odpoczywa, któremu harce duszy nieznane, słaby, ubogi, błady epigon, czepia się oderwanego wyrazu i zadowolony, że nam cisnąć może zarzut, który na najwsteczniejsze żywioły jeszcze działa, chwytą za strzępy wytartej monety i ochryłym głosem, donośnym krzykiem, surogatem duszy woła: „Postęp zagrożony“.

*

*

*

W gronie samych sjonistów rzecz jedna jest dotychczas niezupełnie wyjaśniona.

W programach naszych figuruje hasło: precz z asymilacją.

Chciałbym zinterpretować ten wyraz.

Są dwie asymilacje.

Jest jedna, co słabym okiem spostrzega tylko pozory i te sobie przyswaja. widzi blichtr, co ludzi ku sobie wabi. Tu ludzie formy biorą za treść, ramy za obraz, dekorację za tło. I powstaje szalona gonitwa za tym co obce, bo to dziś popłaca.

Tak postępują politycy chwili. To współczesne „panis et circenses“.

Ale jest i druga asymilacja.

W każdym organizmie narodowym są głębsze jednostki, których treścią życia — podniesienie ogółu na wyższy szczebel kultury, zwycięstwo materji przez ducha, hegemonja idei. A taka dążność dziś w czasach pełnej komunikacji, w okresie transportu towarów i myśli, w stadjum gospodarstwa obrotowego nie może być odosobnioną, zizolowaną. Tu lepsi nie uciekają od asymilacji, ale czerpią garściami z życia obcych, rozwojowych narodów, co dobre u nich chwytają z podziękowaniem, co przedawnione wydzielają z oburzeniem. To asymilacja ducha. Któżby się odważył jej sprzeciwić, któż jej za dobro kulturalne uważać nie będzie?

I tak się rzecz ma z naszym narodem.

Przyszła garstka pigmejów i głosiła następującą wiarę: Polak mówi po polsku, mówmy po polsku; on w niedzielę się stroi, czynmy to samo, jego ceremonje świąteczne niech będą naszymi. I jego mazurki i pieśni i chorały...

I uczyniliśmy to.

Ale kolosalna oto różnica, której grube, ordynarne zmysły krótkowidzów nie pojęły: Polak żyje odą do młodości, my ją recytujemy; dla niego chorał jest surmą bojową, dla naszych epigonów to utwór literacki. Gdy Polak choinę zapala, to przy tych świeczkach budzą się wspomnienia tysiącletnie, swojskie, głębokie treścią, święte wierzeniem. Gdy żyd to czyni, bluźni swemu Bogu, którego nie zna, i obcemu, którego nie rozumie.

I tak się dzieje ze wszystkim. Wkradliśmy się jak rabusie do ich sanctissimus, jak złodzieje najlichszej kategorii bierzemy ostatni rezultat ich wysiłków i marzeń i obnosimy to jako swoje.

Nastąpiło to, co nastąpić musiało. Polacy widzieli, że ich okradamy i zaczęli się od nas zabezpieczać, spostrzegli, że ich kopujemy, a wzgarda była odpowiedzią. Jak dzicy afrykańscy wolność swoją, kobiety i kość stoniową za świecidelka europejskie odstępują, tak my zaprzędajemy godność naszą, tradycję za drobne koncesje.

Ale czy to w krew naszą weszło? Czy co czynimy, jest faktycznym głosem psychy naszej? Nie. Z nią ono nic wspólnego niema. To wstrętne małpowanie. To nie ostatni wyraz kultury, ale pierwszy głupoty.

To ich nie przekona, nas razi, a ludzi dobrej woli odpycha. To karykatura. My chcemy też asymilacji. Widząc, żeśmy biedni, ogołoceni, heloci ducha, parjasy towarzystwa, wnikamy w majątek sąsiada i spostrzegamy, że tam, gdzie my rozdarci, on cały, gdzie my anemiczni, on zdrów, a gdzie my śmieszni, on człowiekiem. I tak powstaje nieprzeparta dążność pójscia za nim. I podsłuchujemy nie to „wie er sich räuspert und wie er spuckt“, ale te subtelne tony jego wewnętrznej muzyki, analizujemy jego niezmierzone bogactwa kultury i wołamy: Wielkim jesteś narodzie, bo z siebie czerpiesz siły, bo masz ziemię, religję, tradycję, masz dobra, których krwią bronisz, a broniąc uzyskałeś mięsny, a mięsny dały ci odporność. A my? Dwie generacje żydów już się modlić nie umieją, młodzież czuje, że mieszka na wulkanie, stąd uczuciowość, wrażliwość, niepewność jutra, stąd brak tradycji, ideału, pamięci przeszłości i tendencji przyszłościowych. Stąd rozpacz, nieproduktywny ból u jednych, chęć użycia i sybarytyzm u drugich.

Stąd kwestja żydowska.

Są i w nas zarodki, jest podkład do życia. Wyzyskajmy je i przyswajajmy

sobie ducha Europy. A tam są skarby, których tak koniecznie potrzeba. Tam ziemia wydziela wiarę, istotne dobra budzą optymizm, samowiedza daje życie.

I rzucamy tę naszą połowiczność, nie pytamy, co mówi Piotr, co sądził Paweł i Igniemy do tych dóbr wiecznych. To droga do poprawy.

A Europa ma i współczesne dobra.

Powstali synowie ziemi, wyśpiewali swoją pieśń. Nowe tereny zdobyli, dziedziny myśli zapłodnili, krainę czynów użyźnili. Krwią, gienjuszem, siłą. I zmieniły się wartości. Wiedza się pogłębiła, technika wydoskonaliła, sztuka wysubtelniła. Böcklin i Nietzsche, Ibsen i Tolstoj byli twórcami nowej treści.

Dla kogo ?

Dotychczas dla swoich tylko. Bo ten ich pojmuje, ich rozumie, ich przeżyje, kto całą ich linię rozwojową przebieży, kto początki, podstawy, podwaliny ich idei u siebie wyczuje, kto ma w sobie cząstkę ich dobytku, pierwiastek ich bogactwa: ducha ziemi.

Kto ma ich święty cel służenia ojczyźnie, ich wspaniały, wyczulony instynkt słuchania tajnych, pierwotnych, podziemnych tonów.

A kto tego nie ma, uchwyci końcowe efekty, jaskrawe barwy, widoczne tylko kolory. I powstaje kopja, naśladownictwo, epigonizm.

A my mówimy, wołamy: zasymilujmy się z duchem tych wielkich, idźmy od świetnego końca ich prac do znoju ich początku i szukajmy istotnych warunków powstawania arcydzieł.

Szukajmy ziemi i ojczyzny, tradycji i wiary.

I to sedno naszej kwestji.

Co to jest sjonizm?

Żydowski nadczłowiek.

Nie mieliśmy go dotychczas w ghecie, bośmy go mieć nie mogli. Były talenty, ale nie było gienjuszu, byli mówcy, a nie ludzie czynu, krytycy nie twórcy, politycy nie mężowie stanu, literaci nie poeci. My mamy opozycję i dziennikarstwo, oni wodzów, poetów, odkrywców. U nas talmi-kultura, zapożyczone idee obce myśli, cudze majątki, w nich – życie.

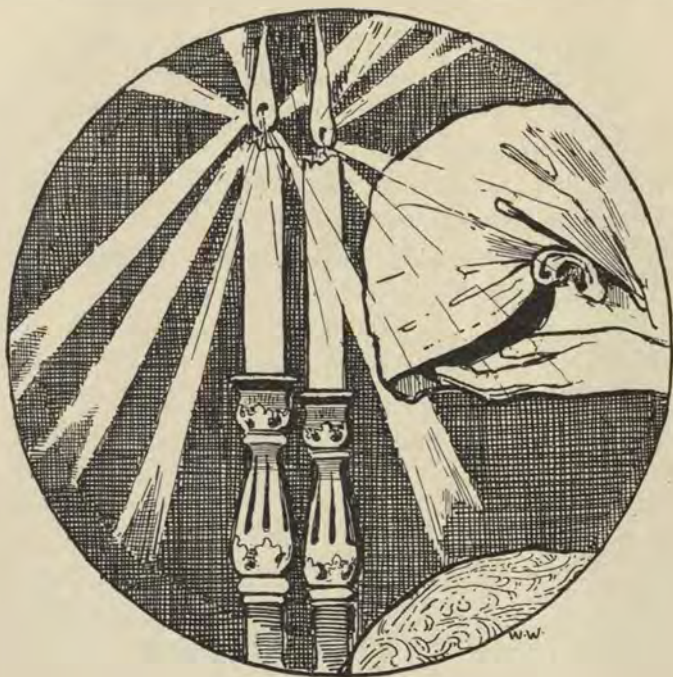
A gdy to widzimy, powstaje w nas chęć do tego samego życia, do równych warunków bytu.

Głodny wielkich czynów ocknął się żebrak.

Olbryzmia postać, synteza dążności narodowych, ostatni głos wysiłku i harców ducha naszego na naszej ziemi tylko powstać może. Dlatego dążymy do niej.

Jak według legendy przodkowie nasi w ucieczce z Egiptu zaopatrzyli się w majątek Egipcjan, tak my zaczerpnijmy z obfitej krynicy kultury europejskiej, pijmy z tego źródła – cywilizacji długo i obficie. A gdy celu dopniemy, co za wspaniała powstanie synteza: na żydowskiej ziemi europejska kultura.

Dla tych, którzy za zeuropeizowani, by ich ghetto zadawalniało, a nadto są żydami, by małpowali Europę, jedyne wyjście: Uciekajmy z getta.





❖ ❖ **literatura żargonowa** ❖ ❖
szkie przez d-ra I. Eliaszowa (Warszawa).

La langue c'est la physionomie
sonore du peuple.

Ehciałbym wskazać czytelnikowi na wartości zawarte dla współcześnie myślącego żyda w literaturze żargonowej. Nie mam zupełnie zamiaru doszukiwać się początków tej literatury. Coprawda, byłoby rzeczą ciekawą doszukać się literatury żargonowej aż w wiekach średnich, w epoce, kiedy żydowscy trubadurzy zapisywali swe pieśni żydowskimi literami. Nie mniejsze zajęcie budzą w nas stare zabawy purymowe, jak np. Mchiras-Józefa, które, pod wpływem germańskich przedstawień ludowych, przyjęły się od wieków wśród niemieckich żydów ghetta. Dużo materiału do studjów nad żargonem dają nam responsy rabinów, których autorzy używali często całych zwrotów żargonowych.

Jednak ani rozmiary mojej rozprawy, ani obszar mojej kompetencji nie pozwalają mi obszerniej wypowiedzieć się w tej kwestji. Chciałbym tylko położyć nacisk na fakt, że literatura żargonowa nie jest sztucznym wytworem czasu teraźniejszego, lecz może się powołać na długą historję, jakkolwiek w ciasnych granicach. Przeszło dwa wieki temu, Eljasz Bachur, wybitny talmudysta, obdarzył żydowskie kobiety i żydowskie ciemne masy szeroko pomyślanym dziełem umoralniającym. I zanim wyłoniły się pierwsze ślady uduchowionej i noszącej światło literatury żargonowej, żydowskie masy ludowe posiadały już sporą wiązanke najrozmaitszych ksiązek do nabożeństwa, z których „Z'eno Ur'eno“ dotychczas cieszy się ogromną wziętością i poczytnością wśród naszych pobożnych matek i babek. Dużo serca i pobożności od dawien dawna poświęcano tworzeniu tak zwanych „Tchinoth“. Są to modlitwy poprzedzające główne nabożeństwo, drukowane na ohydny papierze z licznymi błędami językowymi i druku i mające na celu nadanie nastroju żydówce, nieznającej języka hebrajskiego. Są to przeważnie krótkie monologi, odpowiadające zupełnie mękom duchowym i udęczeniu kobiety żydowskiej, monologi, które ona sama we łzach i westchnieniach wypowiada przed Bogiem. W tych „Tchinoth“ tkwi przepyszny szmat żydowskiej duszy kobiecej i gdy czytamy bez mędrkowania prawdziwe „Tchinoth“, nie możemy się oprzeć czarowi ich pobożnej naiwności. Mówię o „prawdziwych Tchinoth“, bo właśnie nie wszystkie są prawdziwe.

Twórca Tchinoth miał również cały szereg naśladowców - epigonów. Nowsze Tchinoth przypisują zazwyczaj Sarze Bath Towim, o której nie mamy żadnych szczegółów; może studja znanego badacza literatury żargonowej E. Schulmana z czasem rzuca pewne światło na tę zagadkową postać. W każdym razie marka jej cieszy się ogromną poczytnością wśród sfery czytelników „Tchinoth“ — i jeżeli chcemy skaptować żydówkę z ludu na współczesne „Tchinoth“, musimy je podać pod fałszywym imieniem, imieniem legendarnej Sary Bath Towim.

Podobnie literatura piękna bierze oddawna swój początek. Zabarwiona pobożną tendencją, pełna fantastycznych wycieczek podawana była czytelnikom w najrozmaitszych postaciach.

Na podobieństwo katolickich „vite virorum“ w żydowskiej literaturze istnieje cały szereg życiorysów wielkich synów Izraela. Czytamy w nich o losie i męczeństwie cudotwórców; przyglądamy się dziwnym czynom różnych pokutników i ascetów, którzy poddają się różnym udęczeniom za mimowolne przewinienie. Losy „trzech braci“, którzy święcie przyrzekli umierającemu ojcu szczególnie wysoko cenić pewną Micwah, wskazują, jak trudno pobożnemu żydowi wstrzymać się od grzechu (Aweroh), gdy nawet 613 dogmatów ograniczy się do jedne-

g o. Jeżeli do tej literatury zaliczymy opis podróży Benjamina z Tudeli (XII w.) dzieła Józefa Flawjusza (oba te dzieła niestety w zeszpeconym tłumaczeniu), przygody niejakiego „Centurio - Venturio“, to uprzytomnimy sobie źródła, z których żydowska kobieta i ludzie z ludu czerpali geograficzną i historyczną wiedzę.

Chasydyzm, jeden z najważniejszych prądów duchowych, które panowały w żydostwie w ostatnim trzydziestoleciu XVIII wieku, wydał ze swej strony też całą literaturę ludową. Jeżeli dodać do tego żydowskie pieśni ludowe, śpiewane w różnych smutnych i wesołych okolicznościach (ostatnio zebrane przez S. M. Ginsburga i Marka i wydane staraniem „Tow. rozpowszechniania oświaty między żydami w Rosji“), to będziemy mieli pewne wyobrażenie o duchowej treści literatury ludowej w pierwszej połowie ubiegłego stulecia. Była to literatura, pogrążona cała w pobożno - naiwnym nastroju, tylko czasami wkraczająca w sferę, ascetycznych uniesień, i zupełnie odpowiadająca naiwnie bogobojnemu duchowi ludu. Nawet pełne przygód dzieje „Centurio - Venturiona“ i przedziwne opisy podróży Benjamina z Tudeli przesiąknięte były dziecinną wiarą w opatrność Boską: na wszystkie cuda, o których mowa jest w tych dziełach, nie patrzano oczyma badacza lub myśliciela, lecz naiwnie - osłupiałym wzrokiem wiernego sługi, któremu pokazano skarby jego pana. A gdy kiedyś miałby opanować duszę żydowską wstecz spoglądający pseudoromantyzm, pociąg do naiwności ludowej, do prostoty dziecinnie ograniczonej, wierzącej duszy, — to bezwątpienia poszukiwacze tych stron ducha narodowego zagłębiliby się z całą namiętnością właśnie w tej literaturze.

*

*

Od połowy XIX stulecia w literaturze żargonowej wyłania się nowy kierunek, który posiada wszelkie cechy epoki „Haskaloh“ (epoki rozkwitu oświaty i emancypacji żydów). Pierszych śladów tego kierunku należy szukać jeszcze znacznie wcześniej. W roku 1829 założone zostało w Warszawie żydowskie pismo ludowe. I z a a k Beer Lewinsohn (rosyjski Mendelsohn) nie wahał się napisać dzieło w żargonie p. n. „Hafker - Welt“. Gottlober, Zweifel i inni znani „Maskilim“ i hebrajscy styliści zostawili nam dużo prac w żargonie. Ale dopiero w osobie Ajzjyka Meera Dicka, który dla literatury żargonowej ma te same znaczenie, co Kalman Szulman dla hebrajskiej, nowy kierunek otrzymuje gorliwego orędownika i apostoła. Spuścizna literacka Dicka dorównywa prawie spuściznie Dumasa. Przerobił on dla ludu żydowskiego mnóstwo niemieckich i francuskich utworów bele-

trystycznych. Miał on zamiar, narówni z działaczami na polu hebrajskiej literatury, drogą odźwierciadlania nowych form życiowych, zajmującego dostarczania historycznych i etnograficznych faktów, rozszerzyć ciasny widnokrąg ludu żydowskiego, stopniowo ratować go z jego odosobnienia i pozyskać dla współczesnych pojęć. Na pierwszy rzut oka zdawać się może, jakgdyby nie chciał on nic zmieniać w starym; jednak książki jego wpływają na to, że zaczyna się więcej dowierzać moralnemu uczuciu, niż mechanicznej pobożności. Ajzyk Meer Dick pisał też oryginalne nowele i opowiadania, i niektóre z nich jeszcze dotychczas mają urok dla czytelnika. W jego oryginalnych utworach pierwiastek satyryczny przeważa nad dydaktycznym. Smagał on biczem satyry pyszałstwo, bigoterję, tyranję żydowskich gminowładzców, brzydkie zwyczaje i obyczaje.

Jednocześnie z Dickiem działał słynny E t t i n g e r , lekarz z powołania, którego komedia „Lerkele“ dotychczas nie straciła uroku swego. Ettinger pisał też przypowieści. Jego działalność literacka również stoi na gruncie epoki „Haskaloh“.

O wiele wyżej, jako dramaturg, stoi Aksenfeld, którego „Kabzon - Ošcher-Spiel“ i „Sterntüchel“ należą do najpoczytniejszych i najbardziej wpływowych dzieł szóstego dziesięciolecia ubiegłego wieku. Duchowa tendencja jego nie stoi wyżej ponad poprzednio wymienionych pisarzy. Miał on jednak tę zaletę, że posiadał subtelne poczucie literackiej strony żargonu i był prawdziwym mistrzem słowa; niektóre jego zwroty i gry słów weszły w przysłowie. Z temi trzema imionami łączą cały szereg innych pisarzy. Mnóstwo nowel i opowiadań zwraca się przeciwko zabobonom czcicieli cadyków i rabinów. Tych ostatnich demaskowano jako szarlatanów i oszustów, wyśmiewano cuda „Baale - Szem“ jako zwyczajne sztuczki, parodjowano i wyszydano zdania zacnych cadyków i przewodców różnych chasydzkich sekt. Opowiadanie „Simcha Plachte“, satyra o woźwodzie, który stopniowo doszedł aż do stopnia cudotwórcy, cieszyło się ogromnym powodzeniem wśród ludu.

Do tego nowego kierunku w literaturze ludowej przyłączyły się też najlepsze siły hebrajskiego piśmiennictwa. Poeta J. L. G o r d o n pozostawił wiersze żargonowe „Sichas Chulin“, i mnóstwo piosenek szyderczych, krążących wśród ludu i wymierzonych przeciw chasydyzmowi i przeciw fanatyzmowi ortodoksji, zawdzięczamy bezimiennemu pióru wybitnych pisarzy.

Jednak ci wszyscy wymienieni i niewymienieni posiadali jako pisarze żargonowi ubogą siłę twórczą, bladą oryginalność, byli tylko dobrimi uczniami, zwyczajnymi tłumaczami myśli epoki „Haskaloh“, która oryginalnie znalazła wyraz wyłącznie w hebrajskiej literaturze, podobnie, jak za dawnych pobożnych czasów literatura ludowa była słabym odźwierciadleniem hebrajskiej. Co najlepszego dała

epoka ta żydostwu, to nie znalazło jeszcze miejsca w mowie ludowej. Literatura ludowa próbowała dopiero zębów na tych ideach, które o wiele dobitniej znalazły już wyraz w hebrajskiej literaturze. I znowu literatura ludowa była literaturą gorszego gatunku, czymś, co jeszcze za dobre jest dla prostaka z ludu. Stan ten trwał tak długo, póki w osobie Sz. J. Abramowicza nie występuje pierwszy twórczy pisarz ludowy, który przerósł o całą głowę największe hebrajskie talenty epoki „Haskaloh“.

*

*

*

Początek współczesnej literatury żargonowej przypada jednocześnie z działalnością pisarską Sz. J. Abramowicza. Nie tylko dlatego, że był on najsilniejszym talentem epoki Haskali, lecz ponieważ dzięki jemu zmienił się zupełnie stosunek pomiędzy literaturą żargonową a czytelnikiem. Pisarz żargonowy powinien być za cel główny mieć nie odzwierciedlenie prądów, mających swój początek i usprawiedliwienie poza obrębem mas ludowych, lecz tylko poetycki kształt ludu, jako samodzielną całość. I jeżeli nawet należy pojmować Abramowicza na podstawie tendencji i epoki odrodzenia, to jego wzrok twórczy przedewszystkim patrzył na byt i życie ludu bezpośrednio. Przed Abramowiczem literatura żargonowa posiadała tylko pobieżne opisy rodzinnego i duchowego życia żydowskich mas ludowych. Pisarz zwykle tylko powierzchownie zastosowywał się do poglądów i ducha języka swego ludu. Przychodził on z określonym postulatami, wypracowanym w wyższych sferach żydowskich i tylko przez krótki czas grał rolę pośrednika. Z czymś odmiennym przychodzi do swych czytelników Abramowicz. Uczył się on ich języka z gruntownością i przenikliwością prawdziwego twórcy, dla którego język narodu tyle znaczy, co dusza narodu. Wyglądał on i wysubtelniał żargon i uczynił z niego jeden z najdobitniejszych środków wyrażania pojęć żydowskiej jaźni, takiej, jaka wyodrębniła się w przeciągu stuleci ghetta.

Chociaż Abramowicz tam, gdzie się świadomie zbliża do masy lub rozmyśla nad jej losem, działa zupełnie w duchu epoki Haskali, to jednak w ściśle artystycznej działalności wydaje się on nam zupełnie innym. On sam mówi o sobie: „W duszy ludzkiej odzwierciedla się cały świat. Miljon uczuć płynie z najtajniejszych źródeł wewnętrznych i ze świata zewnętrznego.“

Najgłębsze źródła twórczości Abramowicza wypływają z osobliwego zespołu uczuciowych tonów, nastrojonych zgodnie z żydowską duszą ghetta. Czuje on się w stosunku do ludu: „jako nić w wielkiej tkaninie, która od odwiecznych cza-

sów znana jest na świecie pod mianem żyd". Wspólnie z ludem swym zakosztował on całej nędzy życia i udręczeń duszy. I tylko ten, podług Abramowicza, może być malarzem życia ludu swego, kto przyjmował udział w jego cierpieniach i uciechach.

Abramowicz wysoko niósł sztandar swej sztuki. Tylko jego działalności mamy do zawdzięczenia, że możemy badać współczesny rozkwit i stan żydowskiej duszy ludowej wstecz, aż do jego najdalszych źródeł. I gdyby nas spotkało nieszczęście stracenia dwóch jego epokowych utworów „Fischke der Krimer“ i „Wunschfingerl“, znaleźlibyśmy się w przykrym położeniu zabląkanego chłopca, który zapomniał nazwiska swych rodziców. Gdyż w tych dwóch klasycznych utworach literatury żargonowej, w których mistrzowska dłoń Abramowicza skreśliła obraz materialnego i duchowego życia żyda z ghetta, jakim ono było jeszcze w pierwszej połowie XIX wieku, znajdujemy grunt, z którego my młodzieńcy powstaaliśmy, lecz z któregośmy już wyrosli. Świat wypuklony w utworach Abramowicza ma ścisłe granice, czuje się równym wobec każdego innego; w swym chceniu i czuciu nie wykracza nigdy poza obręb własnych ciasnych ideałów ludowych. Te ideały ludowe powstają na gruncie wschodniej kultury, której przedstawiciele nie wyszli nigdy z patryarchalnych form życia. Odrębną jest ekonomiczna nędza tego ludu, jeszcze odrębniejszym ascetyczny tryb życia z jego głównymi cechami: ascetyzm jako pogląd życiowy, ciasnota życia, jako rezultat metafizycznych złudzeń, życie stadowe jako produkt odrębnej, opracowanej aż do szczegółów patryarchalnej kultury i t. d., i t. d. I niezmiernie smutnym jest odmalowany przez Abramowicza obraz duszy żyda z ghetta, który wzgardził życiem, bo go nigdy nie zakosztował.

Abramowicz posiada genialny zmysł dla specyficznego w żydostwie ghetta. Zawsze i wszędzie stara się on wcielić w formę artystyczną to, co jest stałą, najgłówniejszą cechą t. zw. „Jüdischkeit“, lub jak on sam się wyraża „das Pintele Jüd“. Właśnie tego „Pintele“, tego, co odróżnia żyda od każdej innej narodowości, szukał on — i wszędzie odnajdywał.

Abramowicz w swych opowiadaniach ukrywa się pod zmyślonym imieniem Reb Mendele Mocher Sforim (R. Mendele kolporter); posiada on chłopski wózek i nędzną szkapę, którą popędza, wołając „ruszaj się lwie“. Na drodze między Kabzańskiem i Thunejadawką pochwytuje on swe dziwne historie. Trzeba jednak dużo poświęcenia i głębokiego rozmyślenia, aby dokładnie zrozumieć ich znaczenie. „Bóg zna duszę swych ulubionych zwierząt“, Abramowicz (lub Mendele) równie nie zapomniał o lwie swoim. Kouik Reb Mendla, mało pochlebny symbol nieszczęśliwego umęczonego żyda ghetta, okrył się chwałą w utworze Abra-

mowicza „die Kliatsche“*). Prorocy porównywali politycznie zależny naród żydowski z koniem u wozu Faraona. Abramowicz używa tego samego porównania, lecz u niego żyd ghetta nie otrzymuje pięknej postawy arabskiego rumaka, lecz, nędzny wygląd wygłodzonej szkapy pod jarzmem żydowskiego Baal - Agulo, którego żołądek, dzięki częstemu głodzeniu, również skurczył się do rozmiarów piąstki dziecięcej.

Abramowicz ma teraz lat przeszło 60; mieszka w Odessie. Do najlepszych utworów jego należą: „Benjamin III“, „Kliatsche“, „Fiszke der Krimer“, „Winschfingerl“.

Mniejszą wartość posiadają: „Das klein Menschel“, „die Takse“, „Der Pryzyw“, „Das Jidele“, „Zmiroth“, „Pirkei-Schira“.

Niewielkie rozmiary szkicu nie pozwalają na zajęcie się każdym z tych utworów oddzielnie.

Wraz z Abramowiczem należy Leib Perec do najbardziej znanych i cenionych nowelistów współczesnej literatury żargonowej. Liczy on obecnie lat 53. Przed trzema laty wyszło jubileuszowe wydanie dzieł jego, które od razu zostało rozkupione. Perec jest nie tylko nowelistą w rodzaju Czechowa lub Maupassanta, ale i krytykiem, publicystą i dziennikarzem. Używał on wszelkich form literackich, i jego poezje nie należą do najgorszych tego rodzaju. Pracował też na polu dramatycznym; i jako wydawca różnych książek zbiorowych dla ludu, starał się za dość uczynić niektórym społecznym wymogom swego czasu. Najdobitniej jednak występuje jego wszechstronny talent twórczy w nowelach. On pierwszy pokazał nam żyda niewoli w suterynach dużego miasta. Jako młodsza latorośl epoki „Haskaloh“, pisał on gienjalne bajki i satyry przeciw ciasnocie umysłu i ducha bezwładnej ortodoksji. Jako dla późniejszego przedstawiciela generacji Maskilim, jest dla Pereca charakterystycznym bezmiar wrażeń, nieokiełznana moc sądów, bezwzględność z jaką występuje on w swych zjadliwych satyrach. Mały utwór „die Streimel“, druzgocący atak monologującego łacıarza przeciw samolubstwu rabinów, należy jeszcze dzisiaj do pereł żydowskiej literatury satyrycznej. W nowym oświeceniu występuje u Pereca bucher. W rozkwicie epoki „Haskaloh“ bucher

*) Utwór ten na język polski przełożył Klemens Junosza p. n. „Szkapa“.

był opatrnościowym głosicielem zbliżającego się świtu. Dla Pereca, późnego potomka płytkiego pokolenia Maskilim, uczeń talmudu wydaje się czymś zbytecznym, osobliwym wytworem żydowskiego życia w ghetto, czymś, co trzyma się żydowskiego gruntu jak pasorzyt. Są to u niego przeważnie ludzie zwyrodniali, z bzikiem w głowie i chorobliwie rozwiniętym umysłem. Sztucznie tamowana żądza życia i miłości, tak typowa dla środowiska ghetta, zajmuje wybitne miejsce w utworach Pereca. Większość jego nowel i dwa poematy oświecają nam cały szereg tragicznych konfliktów, i zawsze młodość i zdrowe instynkta giną pod ciężarem patriarchalnych stosunków. W innych nowelach pokazuje on nam ludzi, którzy już przestali czuć po ludzku i jak bezkrwiste postacie rzucają posępny cień na tłum ghetta.

Perec należy do tych, którzy pierwsi okazali kobiecie żydowskiej ogromną cześć i czułe zrozumienie. Kobieta żydowska występuje w jego nowelach jako szlachetniejszy typ istoty żydowskiej, obdarzony wszystkimi powabami właściwymi kobiecie i męską zdolnością do czynów.

Literatura piękna żargonowa w ogóle przysłużyła się rehabilitacji kobiety żydowskiej. Przedewszystkiem dzięki temu, że żargon w przeciwieństwie do hebrajskiego przemawiał do żydów obydwu płci, starał się on oddać sprawiedliwość i kobiecie żydowskiej. Historycznie powstała być może literatura żargonowa dzięki temu, że chciano dać pokarm duchowy kobiecie, która pod skorupą ascetycznego rybu życiu nie przestawała być kochaną i wierną towarzyszką męża. W taki sposób najpierw powstała literatura treści umoralniającej, w ówczesnej pobożnej epoce wymowny dowód rycerskiej troskliwości. Miłość i cześć dla kobiety żydowskiej należą do najpiękniejszych tradycji literatury żargonowej. Perec jeszcze w silniejszym stopniu niż Abramowicz zadość uczynił tej tradycji. Cały szereg opowiadań Pereca wymownie świadczy o tym.

Perec jest również rzecznikiem chasydyzmu i jego poezji. On pierwszy zwrócił naszą uwagę na uszlachetniający wpływ pierwotnego chasydyzmu wywierany na żydowską duszę ludową. I nikt jak on nie umiał tak plastycznie i jędrnie odmalować ten pierwotny chasydyzm, pozbawiony wszelkiej przesady i przejęty dążeniem ku indywidualnej doskonałości. Jego zbiór nowel p. t. „Chosides“, zawiera takie perły jak „Zwischen zwei Berg“ i „A Gilgäl vun an Nigu“. Nikt też ze współczesnych nie wywarł takiego wpływu na smak estetyczny czytającej w żargonie publiczności, jak Perec, pracujący w każdym rodzaju literackim, dzięki swoim licznym lekko rzuconym nowelkom.

25-letni jubileusz jego, który obchodzono w Warszawie 7 maja 1901 r., po-

kazał, jakie głębokie korzenie w sercach swego ludu zapuścić współczesny poeta żargonowy.

*

*

Obok Abramowicza i Pereca widzimy we współczesnej literaturze żargonowej trzecią indywidualność literacką, wznoszącą się ponad swych towarzyszy w powszechnej literaturze żydowskiej. Jest to S. Rabinowicz, znany pod pseudonimem Scholem - Aleichem.

W osobie Abramowicza poznaliśmy twórcę, organicznie związanego ze swym narodem, największego tłumacza żydowskiej duszy ghetta. W Perecu widzieliśmy nie tylko tłumacza ale i twórcę, który zespolił w sobie współczesne nastroje europejskie z żydowską twórczą przeszłością i czystym pierwotnym chasydyzmem i wyraził w formie dostępnej dla ludu. Co innego Scholem - Aleichem. Przy czytaniu Abramowicza widzimy, jak zimny, szubieniczny humor żydowskiej duszy ludowej smutnie się żabawia, u Pereca słyszemy ton choleryka zniecierpliwionego życiem, natomiast u Scholem - Aleichema znajdujemy litylko humor czystej wody. Scholem - Aleichem jest największym humorystą w żydowskiej literaturze. Tam, gdzie on się nie śmieje i nie żartuje, widzimy w nim tylko dalszy ciąg Abramowicza. Ale gdy zacznie opowiadać naocznie widziane dzieje, staje się prawdziwym Scholem - Aleichem, najwybitniejszym satyrykiem żydowskiego życia w ghetto.

Humor Scholem - Aleichema wpływa z dwóch komicznych przeciwieństw: z jednego — czysto zewnętrznego, drugiego — głęboko psychologicznego. Czysto zewnętrzne przeciwieństwo komiczne powstaje przy zetknięciu żydów ghetta z wyższymi kulturalnymi formami innych narodów. Psychologiczny kontrast tkwi o wiele głębiej i wymaga kilku słów wyjaśnienia.

Z powodu odwiecznych materialnych ograniczeń byli żydzi skazani na bezustanną niepewność ekonomiczną i na szukanie materialnych środków bytu i rozmnażania się poza typowymi źródłami życia ekonomicznego. Musieli oni zawsze t wszędzie mieć się atypowego. Atypowe, lub wyrażając się psychologicznie, przypadkowe, musiało dla ich asocjacji stracić charakter przypadkowego t. j. drogi asocjacji musiały się przyzwyczaić do pewnej wyrozumiałości względem pojęcia atypowego, z chwilą, gdy żyd miał wyszukać sobie na uboczu leżące źródła materialne. Żyd zyskał też psychikę awanturniczych natur, stał się zdobywcą na wzór Vasco de Gamy lub Pizzara, tylko z tą różnicą, że ci zdobyli Meksyk, gdy tym-

czasem on zdobył sobie tylko niewielki kącik między porami społeczeństwa. Meksyk żydów posiada rozmiary mikroskopijne, jednak jest niemniej trudny do zdobycia. Pewna wyrozumiałość względem tego, co odskakuje od typu, wspólna jest gienjuszowi i manjakowi. Naród, dla którego ta historycznie narzucona wyrozumiałość stała się prawie podstawą bytu, musiał dać podłoże wszelkim możliwym talentom, awanturnikom i, jeszcze więcej, najrozmaitszym komicznym figurom I właśnie ta zdobywcza natura, ta awanturniczość charakteru żydów ghetta wobec całej jego materialnej zależności, wobec tych ciasnych form jego bytu w niewoli, gdzie najpiękniejsze święto staje się szarym dniem powszednim, właśnie to tworzy drugie komiczne i zarazem smutne przeciwieństwo, na którym Scholem - Aleichem buduje swe humorystyczne opowiadania.

Te dwa przeciwieństwa są tak bogato ilustrowane faktami z życia i dają takie mnóstwo warjacji, że Scholem - Aleichem nigdy nie przestaje być dla nas zajmującym. Bo gdyby przeciwieństwo to było czymś przypadkowym w życiu żydowskim, to moglibyśmy tylko serdecznie śmiać się nad sytuacją, jaka powstaje przy zetknięciu się żyda z cudzą kulturą, tak samo jak się śmiejemy przy czytaniu pism humorystycznych z chłopą przyjeżdżającego do miasta. Ale żyd ghetta dzięki samej nędzy swego życia, nie mówiąc już o nacjonalnych kontrastach, co chwila wpada w taką sytuację. Cały jego byt materialny jest nieprzerwanym łańcuchem takich humorystycznych sytuacji, i humorystyka Scholem - Aleichema pozostawia gorzkie uczucie przy czytaniu. Podobnież drugi kontrast, jak to łatwo domyśleć się z tego, com wyżej powiedział, posiada coś stałego, typowego dla życia w ghetto. Menachem Mendel z Jehupec, awanturniczy bohater wielu humoresek Scholem - Aleichema, jest stałym, niestety nie tak łatwo zniknąć mającym, typem żydowskiej narodowości. Jak jednak Scholem - Aleichem umiał tych przedstawicieli ludu wybranego, który dumnie wskazuje na swoją wiedzę talmudyczną i starożytną kulturę, przedstawić z całą prawdą życiową, jako ograniczonych głupców, bzikowatych manjaków! Trzebaby było przeprowadzić drobiazgową analizę humoru, aby bliżej określić specyficzny żydowski humor w utworach Scholem - Aleichema. Wystarczy jednak tu zaznaczyć, że jest to pouczająca i trwała rozkosz zagłębić się w skarbnicę twórczości Scholem - Aleichema, jednego z najwybitniejszych humorystów w żydowskiej literaturze.

Abramowicz, Perec i S. Rabinowicz są tymczasem najwyższymi szczytami literatury żargonowej. Z nimi łączą się talenty drugiego rzędu, jak naprz. wyborny Schatzkes, uczuciowy J. Dinesohn, M. Spektor i w. inn. Trzej wyżej wymienieni są wcześniejszymi lub późniejszymi synami epoki Haskaloh; wszyscy trzej stoją poza późniejszym żydowskim ruchem narodowym. Jedyny Perec stoi w bliskim związku z niektórymi prądami naszej epoki. Późniejszy rozwój literatury żargonowej wiąże się ściśle ze współczesnym ruchem w żydowskiej strefie osiedlenia, a głównie z sjonizmem. Ruch sjonistyczny powołał do życia rozległą publicystyczną i agitacyjną literaturę, wprowadził w świat niejednego talent dziennikarski, jest jednak jeszcze za młody, aby stworzyć literaturę piękną. Podobnież ruch żydowskich klas rękodzielniczych datujący się od niedawna nie może się pochwalić, że wydał własnych poetów. D. Piński i M. Rosenfeld, którzy początkowo pragnęli zaznaczyć niejasne jeszcze stany przeciwieństw klasowych, wkrótce zeszli z obranego kierunku i stanęli w rzędzie tych żydowskich pisarzy, którym dane jest przedstawić nam w postaci poetyckiej wykrystalizowanie żydowskiej indywidualności z patryjarchalnych form życiowych, którzy powołani są do odmalowania nędzy żydowskiej osobowości, skazanej na wieczne wahanie pomiędzy własną narodowością i cudzą kulturą, która cierpi męki dlatego, iż wiecznie czuje się zlepkim jakimś.

Pierwsze, wiele obiecujące zaczątki tego nowego, rzec można praenacjonalnego kierunku, nie dały na siebie czekać. Hebrajska literatura ma swego Feuerberga, Bialika, Berdyczewskiego; literatura żargonowa ma pierwsze nowele wiele obiecującego młodego poety — Chr. D. Nomberga.

*

*

Dzięki sjonizmowi w ostatnich czasach w żydowskim świecie literackim, w którym wielojęzyczne głosy nie zawsze dźwięczą w harmonijnym zespole, zaczęła się żywa wymiana zdań o przyszłości żargonu i literatury żargonowej, jako języka narodowego i literatury narodowej. Co prawda nie da się zaprzeczyć, że żaden z języków, które mówią żydzi, tak nie przyrósł do duszy gólu, jak żargon, i niektórzy konsekwentni sjonisci chcieliby na drodze wyzwolenia narodowego zrzec się żargonu. A jednak żydowski język ludowy jest, jak każdy inny, „la physionomie sonore du peuple“, i ta „physionomie sonore“ jest organiczną częścią narodu, nie mniej, jak samo oblicze. Ostatecznie można rozwiązać kwestję językową rozmaicie. Abstrakcyjnie myślący, schematyzujący umysł Achad-Haama

łatwo wypowie się za hebrajskim przeciw żargonowi. Estetycznie - artystyczna natura, dla której język ludowy — to dusza ludowa, nigdy nie zechce rzec się żargonu. W każdym razie nie ulega już najmniejszej wątpliwości, że literatura żargonowa daje nam możliwość zajrzeć w głąb żydowskiej duszy ludowej. Jest ona ziarnem nowej wiedzy żydowskiej, a źródła wiedzy są zawsze czyste dla myśliciela.





Saul Czernichowski. ❁ ❁ ❁ ❁ ❁ ❁ ❁

Przed posągiem Apollina

❁ ❁ ❁ ❁ ❁ przekład z hebrajskiego.

*Przyszedłem dzisiaj do Cię, zapomniany
Boże potężny dni starożytności,
Który pieśniami wladniesz ludów młodych,
Wykwitem siły ich świeżej, młodzieńczej!
Boże potężnych pokoleń olbrzymów,
Któryś wywalczył miejsce nieśmiertelne
Dla bohaterskich synów swych o czołach
Dumnie wieńczonych gałęzią wawrzynu —
Któryś podobny sam do bohaterów,
Jeden z dzierżących berło tego świata,*

*Pan ludów zdrowych i pijanych życiem,
Obcych bolesnym i chorym narodom;
Boże młodzieńczy, urodziwy, świetny,
Wszechwładco słońca i tajemnic życia
Radosnych, pełnych, barwnych i kwitnących, —
Co żyjesz w pieśni, w dźwiękach i promieniach —
Do ciebie przyszedł dzisiaj.*

Czyś mnie poznał?

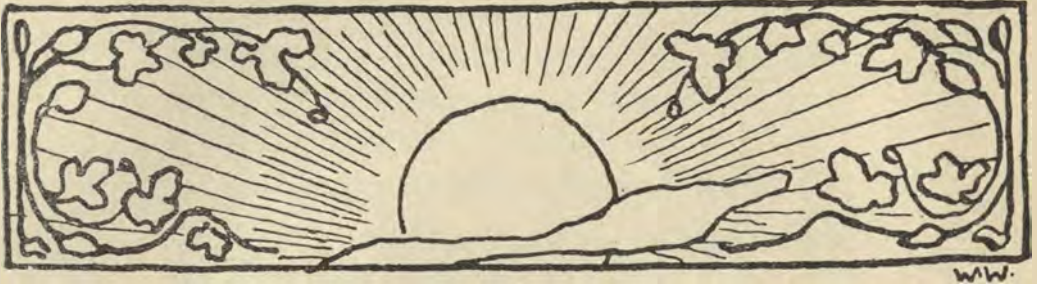
*Żyd jestem. Walka wieczna między nami...
Wszystkie ogromne wody oceanu
Jeszcze by zdolne nie były zapełnić
Otchłannej głębi między mną a tobą...
I bezdeń niebios i pustyń roztocze
Mniejsze, niżeli dal, która oddziela
Twych wielbicieli od wiary mych przodków.
Dziś mnie tu widzisz! Na drodze życiowej
Już niecierpliwym krokiem wyprzedziłem
Wszystkich, co za mną szli i co przedemną —
I pierwszy dzisiaj do stóp twoich wracam!
Już mi obmierzły jęki i konanie,
Łamię dziś wszystkie kajdany mej duszy,
Duszy, co kocha i ziemię i życie!
Lud się zestarzał, a wraz z nim Bóg jego —
Siły, tak długo zduszone przemocą
Ożyły znowu i w świat pragną lotu!
Światło, o światło! drga we mnie nerw każdy;*

*Życie, o życie! woła każde tętno;
Światło i życie!..*

Więc do ciebie idę —

*Boże — i klękam oto u stóp twoich —
Któryś symbolem jest światła i życia!
Pokłon oddaję wszystkiemu, co piękne,
Co jest potężne w tajnikach stworzenia,
Co bohaterские, wspaniałe i wielkie!
Pokłon tym wszystkim skarbowi, zniweczonym
Przez małych ludzi z trupią, zgniłą duszą.
Zdrajcy! Skarb życia, wzięty z dłoni Boga,
Pana zastępów, pustyni tajemnych,
Pana zdobywców krainy Chanaan, —
Związali ciasno pasami thefilim.*





**Zjawiska przyrody w wyobrażeniu
i praktyce ludu żydowskiego ❀ ❀ ❀
❀ ❀ ❀ ❀ ❀ przez R. Lilientalową (Warszawa).**

Ciała niebieskie.

Z

jawiska, spostrzegane w naturze, od wieków pobudzają myśl ludzką w kierunku poznania ich istoty. Już człowiek pierwotny szukał przyczyny zmian, zachodzących dokoła niego, starając się zrozumieć ruch we wszechświecie, którego był świadkiem.

Ubogi w doświadczenie, nie znając praw rządzących przyrodą, świat cały uosobił, zapełniając każdą sferę życia duchami i każde zjawisko im przypisując.

Zmudne dociekania naukowe, oparte na badaniu zjawisk metodą doświadczalną, cechują okresy kultury znacznie późniejsze — człowiek pierwotny posługiwał się wyobraźnią, i ta mu wszelkie tajniki wszechbytu odsłaniała.

Reagując na otaczające warunki, myślał on, szukał, a znalazłszy zadowalniającą, t. j. zgodną ze swym zasobem wiedzy odpowiedź, wytworzył sobie własny gmach filozoficzny. Animizm cechował światopogląd człowieka pierwotnego, animizm czysty, wolny od czci i pokory, znamionujących wszelką religię, a będących wytworem cywilizacji wyższej i stosunków bardziej złożonych.

Do zjawisk najczęściej podpadających pod zmysły i zniewalających umysł do wysiłku należały w pierwszym rzędzie ciała niebieskie i ruch ich na firmamencie. Słońce, księżyc, gwiazdy były zawsze przedmiotem niespokojnej ciekawości ludzkiej – człowiek starał się pojąć przyczynę wschodu i zachodu słońca, zrozumieć zaćmienie promieni słonecznych; starał się objaśnić sobie odmiany księżyca, ruch gwiazd na niebie i t. d. Wspólność podstawowych funkcji myślenia sprawia, że znajdujemy wielkie powinowactwo pojęć u ludów najzupełniej sobie obcych, różnych rasą i miejscem zamieszkania. Tyczy się to przeważnie mitów przyrodniczych, to też wyobrażenia ludu żydowskiego o ciałach niebieskich dowodzą nam pochodzenia swego z okresów, kiedy to przodkowie nasi znajdowali się na stopniu kultury wielu dzikich plemion współczesnych Afryki i Australji.

Naród żydowski dawno już osiągnął wyższą fazę rozwoju, lecz o przeżytki odległej jego cywilizacji co krok się potykamy, zachował je bowiem lud żydowski, ten typowy konserwator prastarych wierzeń. Przeżytki te mówią nam o tym, co od wieków minęło; mówią o dawnej czci hebrajczyków dla natury, dla ciał niebieskich; mówią wyraźnie, że monoteizm nie zdołał wyrugować ze szczętem filozofji go poprzedzającej. W tych szczątkach natrafiamy na grubo antropomorfizm, na systemy od wieków zatarte, jak animizm, sabeizm...

Ewolucja historyczna nie ominęła wierzeń, ni obyczajów ludowych – pod jej naciskiem i one zanikały lub mały i przeobrażały się, pozbawiając się form zbyt jaskrawych, nasiąkały nową treścią, bardziej przystosowaną do pojęć religijnych wyższych. To też nie szukać nam w wierzeniach ludowych całkowitego systemu filozoficznego, ni jednolitego światopoglądu – zawarte w nich szczątki świadczą o licznych pokładach i są pozostałościami odmiennych i z różnych okresów kultury pochodzących systematów, na co wskazują wyraźnie wzajemne ich sprzeczności.

Wierzenia zamierchłej cywilizacji prahebrajskiej zawdzięczają swą moc a poniekąd i pełność: far; zeuszom, dzięki którym w epoce talmudycznej usankcjonowane zostały przez prawodawstwo religijne; mistykom średniowiecznym, którzy, oparłszy się na tradycjach ludowych, utrwalili je na piśmie; późniejszej literaturze ludowej, a głównie – prześladowaniom, które budziły instynkt samozachowawczy ludu żydowskiego, każąc mu stać na straży swej odrębności, swego duchowego dorobku. Oświata ściera i z umysłowości żyda ślady jego pojęć prastarych; przecież dziś jeszcze masy żydowskie z miasteczek Królestwa, Galicji i Litwy przedstawiają bogate pola dla folklorystów i badaczy kultury.

A folklor toć to źródło, z którego wypływa pogląd na filozofję od wieków minioną, to materiał, rzucający światło na ginące w pomroce dziejowej mity i kul-

ty. Do folkloru też się uciekam w pracy tej, podając poniżej zebrane z ust ludu żydowskiego, a będące w związku z ciałami niebieskimi, jego wierzenia i obrzędy.

Księżyc.

Jako u nomadów, księżyc zajął w życiu starodawnych Hebrajczyków stanowisko dominujące i stał się przedmiotem kultu z ich strony.

Ślady czci tej, ongi, odnajdujemy w Pięcioksięgu Mojżesza. „Albo, żebyś, podniósłszy oczy swe ku niebu i widząc słońce i księżyc i gwiazdy, cały zastęp nieba—dał się uwieść, abyś się im korzył i służył im“... (Deut. IV. 19); w księdze Jezajasza: „I zblednie księżyc i zawstydzi się słońce, gdy zapanuje Wiekuisty“ (XXIV. 23); u Jeremiasza proroka: „I rozrucę je—kości królów Jehudy; kości książąt jego, i kości kapłanów i t. d. przed słońcem i księżycem i całym zastępem nieba, które sobie upodobali i którym służyli, i za którymi postępowali, i których się radzili i przed którymi się korzyli“... (VIII 1. 2); a także w wielu obrzędach i wyobrażeniach ludowych. Co miesiąc podczas jasnej nocy w trzy dni po nowiu (do 15-go dnia miesiąca) odbywa się pod gołym niebem poświęcenie księżycy (mekadesz lewuno), w czasie którego mężczyźni, których najmniej trzech być wtedy musi, odnawiają odpowiednią modlitwę.

Kto się modli do księżycy, t. j. kto go przywitał godnie, ma miesiąc życia darowany, chociażby przeznaczonym mu było już umrzeć.

Gdy księżyc świeci, wyrzucać śmieci można tylko w takie miejsce, gdzie nie dochodzą promienie jego.

Na księżyc nie wskazuje się palcem, a kto to uczynił, winien ugryźć się w palec.

Gdy znaczenie księżycy, wraz z zamianą trybu życia koczującego na osiadły i przejściem Hebrajczyków do rolnictwa — zmalało na korzyść słońca, myśl ludu, omotanego tradycją i nie znoszącego rozdźwięku tejże z życiem, dręczyło, prawdopodobnie, pytanie, dlaczego przedmiot w tak wielkim poszanowaniu u ojców będący i taką mocą naówczas obdarzony, mniejszym jest od słońca i słabsze od niego ma światło. Wyobraźnia ludowa, nieograniczona w swej twórczości, wynalazła rozwiązanie tej zagadki w następującym podaniu: Bóg, stworzywszy słońce i księżyc, obdarzył oboje jednakowym światłem. Nie podobalo się to księżycowi i zwrócił się do Boga z prośbą: „Panie świata! Stworzywszy mnie i słońce, dałeś nam światło o jednakiej sile i teraz nikt odróżnić nie może, które z nas jest słońcem, a które księżycem. Czyż nie lepiej będzie, gdy światło słońca nie będzie równym mo-

łemu?„ „Dobrze, odrzekł Bóg, niechaj tak będzie... Odtąd twoje światło będzie mniejszym i każdy już rozpozna, że mniejsze światło — to księżyc, zaś większe — słońce“. (Chullin, 60).

Po dziś dzień lud wierzy, że księżyc ma światło własne i tak silne, że oślepić może tego, kto zbyt długo weń się wpatruje, a w diasporze, gdy zwrot ku tradycjom zaprzyszłym przywiódł na pamięć dawną świetność księżyca, przybyło jeszcze pojęcie, że światło tego ciała niebieskiego jest silniejszym nad Jerozolimą, nad którym to świętym miastem ma ono swe siedlisko.

Zaś tarcza księżyca, przypominająca twarz ludzką, stała się źródłem wierzenia, że jest to twarz Mojżesza, a jak sądzą inni — Jozuego.

Nieobecność księżyca za dnia zrodziła wyobrażenie, że wtedy gości on w niebie, gdzie Pana chwali i gdzie co miesiąc się odnawia..

Na wiarę w to odnawianie się księżyca wskazuje ustęp z modlitwy do księżyca (On, Twórca prawdziwy, którego dzieło jest prawdą, a do księżyca rzekł, aby się o d n a w i a ł, jak korona wspaniała..... Błogosławionyś Ty, Wiekuisty, który o d n a w i a s z miesiące), także następujący wyjęty z modlitwy dodatkowej na rosz - chodesz (początek miesiąca): „Boże nasz i Boże ojców naszych. O d n ó w nam miesiąc ten na szczęście i błogosławieństwo, na radość i wesele, na pomoc i pocieszenie, na utrzymanie i wyżywienie, na życie i na pokój i t. d.“ Już słowa zawarte w przytoczonej formule modlitewnej dostatecznie wskazują, jak wyczekiwany był pojawienie się księżyca, jak ważnym i radosnym było wydarzeniem. I do tej pory pierwszy dzień miesiąca uchodzi za pół-święto, w które ubierają się odświętnie, nie szyją, i — za dzień pomyślny, sprzyjający wszelakim interesom i przedsięwzięciom. Ze względu właśnie na ten wpływ dodatni, większość ślubów odbywa się w rosz - chodesz.

Koniec miesiąca (sof - chodesz), jako przykry i niepożądany, miał znów znaczenie wprost przeciwne, stał się jednoznaczny ze smutkiem i niedolą, i jedno z przekleństw brzmi: obyś miał takie szczęście, jak noc pod koniec miesiąca.

Okoliczności zachodzące pierwszego dnia miesiąca zachowały dotychczas charakter przepowiedni na cały miesiąc, i tak: jeśli pogoda jest wtedy, pogodnym będzie cały miesiąc dany; kłótnia wszczęta na nowiu, do końca miesiąca powtarzać się będzie; gdy coś się stłucze w rosz - chodesz, szkody tego rodzaju przez cały miesiąc miejsce mieć będą.

Rola, jaką odgrywał księżyc w codziennym życiu starożytnych żydów, sprawiała, że podlegał on stałej obserwacji i każda niezwykła na nim zmiana budziła podejrzenie i obawę.

Zaćmienie księżyca, będąc zjawiskiem przykrym i niepowszednim, objaśnia-

ne jest przez lud jako kara za grzechy. Ślady tych obaw odnajdujemy też w postaci pojęcia, że gdy księżyc jest czerwony, przepowiada wojnę, gdy przypomina wyglądem torbę, nastąpi głód.

Wróżby i praktyki związane są z pewnymi fazami księżyca: szczęśliwa to przepowiednia, np. gdy dziecię przyjdzie na świat w czasie pełni; chcąc pozbyć się brodawek, należy, dotykając się ich, spoglądać na księżyc przed pełnią i powtarzać: na co patrzę, niech przybywa, czego się dotykam—niech ubywa.

Liczne wskazówki, napotykanne w życiu codziennym Żyda, świadczą, że wpływ księżyca na człowieka uznany został w większości wypadków za szkodliwy. Niedobrze jest, by księżyc „zaglądał“ do sypialni małżeńskiej, bo dziecię wówczas poczęte będzie bladym i chorowitym; należy uważać, by, gdy dziecię śpi, księżyc prosto w twarz mu nie świecił, bo z tego choruje ono i żółknie; pocierając pępuszek (żółcią od wołu) dziecku choremu na robaki, trzeba to czynić na nowiu. W sprzeczności z powyższym powstaje mniemanie, że pozbędzie się bólu zęba, kto przez kilka chwil w milczeniu będzie wpatrywał się w księżyc.

Dotychczas Żydzi normują czas według księżyca.

Słońce.

Potężny i dobroczynny wpływ promieni słonecznych w okresie rolniczym bytu zaprawił pogląd animistyczny na słońce pierwiastkami czci i pokory. Cześć dla słońca odnajdujemy u dawnych mieszkańców Peru, u starożytnych Egipcjan i u wielu innych ludów; czcili je też Hebrajczycy. Że korzyli się przed słońcem, jak przed bóstwem, dowodzi, prócz ustępów przytoczonych w rozdziale o księżycu, następujący, zawarty w księdze Mojżeszowej: „I zburzę wyżyny wasze i rozwalę wasze posągi słońca“... (Leb. XXVI, 30) i świadczą o tym samym wyjątki z księgi proroka Ezechiela „I opustoszeją ofiarnice wasze i skruszone będą wasze posągi słońca“ (VI, 4). „I przywiódł mnie do dworca domu wiekuistego; między przysionkiem a ołtarzem około dwudziestu pięciu mężów; tyłem odwróceniu byli ku przybytkowi Wiekuistego, a twarzą ku Wschodowi, a korzyli się w stronę wschodu przed słońcem“ (VIII, 16); także—następująca legienda, a raczej ten z niej ustęp: „Gdy mieszkańcy Sodomy poczuli zbliżające się niebezpieczeństwo, jedni z nich czciciele słońca, wołali: „Ach, żeby jaknajprędzej już ranek nastał. Wtedy wszędzie słońce, bóstwo nasze, i ocali od Boga, zamierzającego nas zgładzić“ i t. d. (Midrasz Rabba, Wajerok, 50).

Cześć dla słońca, w głębokiej starożytności, pozostawiła swój ślad w dziś

jeszcze panującym wśród żydów zwyczaju, nakazującym rzezakowi, po zarznięciu drobiu (drób zwykle pod gołym niebem się zarzyna), przysypać przelaną krew ofiary ziemią, by słońce krwi „nie dostrzegło“.

Zachód słońca wieczorem zrodził mniemanie, że noc spędza ono w niebie, gdzie chwałę na cześć Pana głosi... „Czterdzieści dni, i czterdzieści nocy, podaje legienda (Midrasz Tanchuma) pozostawał Mojżesz na górze Synaj. Widząc słońce powracające z oznakami czci dla Boga, rozumiał, że nadeszła noc“...

Lud powiada, że słońce niechętnie, z przykrością rankiem na niebo „wychodzi“ i że anioł co rano różgami zmusza je do opuszczenia nocnej siedziby.

Prawdopodobnie pamięć gorących promieni słonecznych i spiekoty, jaką zsyłały na ziemię ojców, a zarazem sprzeczność, w jakiej pozostaje ta tradycja z powodu umiarkowanego ich działania w djasporze, skryzalizowały się w wyobrażeniu, że Bóg codzień kąpie słońce i zasłonę na nie rzuca, by uchronić ziemię od pożogi słonecznej.

Wschód słońca jasny, radosny, budzący życie w naturze, stał się symbolem pomyślności, gdy przeciwnie, zachód sprowadzający ciemność i pewną martwość, utożsamiono ze smutkiem i cierpieniem. I teraz lud nasz uważa, by wschód słońca towarzyszył wyjazdowi i przybyciu do miasta; przed zachodem, ze względu na zdrowie, bieliznę z dworu zabiera; po zachodzie słońca nie wylewa kąpeli; bojąc się utracić dobytek, nie wyrzuca śmieci o tej porze.

Większość praktyk przecież zastosowuje przed wschodem lub po zachodzie słońca, np. kołtun spala, gdy słońce już zaszło; chory na febrę zawiesza koszulę swą przy rozstajnej drodze przed wschodem lub po zachodzie słońca. i t. d.

Zorza wieczorna uważaną jest przez lud żydowski jako ogień piekielny, przeświecający przez sklepienie niebieskie, zaś zaćmienie słoneczne jest według niego przepowiednią złowróżbną, a pochodzi z chwilowego zwycięstwa księżyca, który, bijąc się ze słońcem, „wyjść“ na niebo mu nie daje. Nadbudowę tego pojęcia stanowi komentarz, że jest to kara za grzechy.

Co 28 lat, gdy przypada zaćmienie promieni słonecznych, żydzi, z chwilą ukazania się słońca, witają je modlitwą specjalną (mekadesz kachamo).

W środę, mówi lud jeszcze, musi słońce choć na chwilę się ukazać, bo w dniu tym zawieszono zostało na niebie.

Gwiazdy.

Gwiazdy były czczone przez starożytnych żydów, na co między innymi wskazuje ustęp z księgi Jezajasza: „Do narodu, który mnie jątrzy zuchwale, za-

rzynając ofiary w ogrodach i kadząc na ceglach“. (LXV, 3). Jak objaśnia d-r Cylkow, na ceglach dachu kadzono gwiazdom.

Gwiazdy, jak lud utrzymuje, w dzień przebywają w niebie, gdzie na wzór innych stworzeń chwalą Pana; w nocy „towarzyszą“ księżycowi.

Każdy człowiek ma swoją gwiazdkę na niebie, która pojawiając się wraz z jego przyjściem na świat, rośnie z nim razem, a gaśnie i spada z jego śmiercią. Gdy gwiazda spada, jest to niezawodną oznaką dla ludu, że ktoś umarł.

Gwiazdami spadającymi nazywa on pewne małe, rzadko napotykanne, niebieskawe kamyczki, za amulety je poczytując: noszona na szyi przez brzemionną taka gwiazda spadająca chroni ją od poronienia i czyni jej lżejszym poród. Ścisłym jest związek zachodzący pomiędzy człowiekiem a gwiazdką jego: gdy ta pojawiwszy się na niebie świeci jasno — pomyślna to wróżba; w przeciwnym razie smutna dola czeka nowego przybysza.

Wpływ jest wzajemnym, bo gdy człowiek grzeszy, gwiazdka jego blednie — i odwrotnie. Wiara w ów związek stała się podstawą horoskopów; wróżenie o przyszłości człowieka ze stanu gwiazd w chwili przyjścia jego na świat praktykowanym było często w przeszłości, a znalazło swój wyraz między innymi, w następującej legendzie:

Terach miał 70 lat, gdy urodził mu się syn, imieniem Abraham. Z okazji tej wyprawił Terach ucztę dla sług swoich i wróżbitów. Wszyscy jedli, pili i weselili się. Wracając w nocy do domu zauważyli oni niezwykle zjawisko na niebie: oto gwiazda, lecąc z zachodu i przebiegłszy niebo, pochłonęła po drodze cztery inne gwiazdy. Zamyślili się wróżbici, radzili wspólnie, wreszcie przyszli do przekonania, że to znak niebieski, mówiący iż nowonarodzony syn Teracha, dorósłszy, wiele narodów zgładzi, a potomstwo jego ziemią całą owładnie. Nazajutrz udali się wróżbici do króla Nemroda i opowiedzieli mu o zjawisku i znaczeniu, jakie temu ostatniemu przypisują. Nemrod się przeraził i zapytał wróżbitów, co ma robić, na co ci poradzili mu, by odkupił od Teracha syna jego, Abrahama, a oni go uśmiercą i t. d. (Midrasz Rabba, 64).



I. Ł. Perec.

Starzyzna

(opowiadanie rabina purymowego)
przekład z żydowskiego.

W

ybraliście mnie na rabina purymowego*), gotów jestem spełnić swe obowiązki. Jam zawsze gotów... Gdybyście mnie wybrali na „sztaclena“ w sprawie kahalnej, na „gabaja“ w stowarzyszeniu filantropijnym, na przywódcę jakiegokolwiek partji — nie odmówiłbym przyjęcia obowiązku wyboru; mógłbym nawet być cudotwórcą. Zawsze jestem posłuszny gromadzie, zawsze staję się tym, czym gromada chce mnie mieć. I na to wielkich zdolności nie potrzeba; siła tkwi nie w wybranym, a w gromadzie. Kogo podzuczają, ten unosi się w górę, kogo stawiają nad głowami, ten wyżyn dosięga, komu się wkłada „spodek“ na głowę — ten jest rabinem, i ten, do którego jeżdżą z datkami, staje się cudotwórcą... Każdy z gromady posia-

*) W bóżnicach chasydzkich w Polsce i na Litwie istnieje zwyczaj wybierania rabina purymowego, którego obowiązkiem jest bawienie zebranych opowiadaniem, żartami i t. p.

da odrobinę wiary, ufności, iskierkę woli; gdy się to wszystko składa na ręce jednego, ten staje się wielkim, dźwignią społeczeństwa, słońcem, promieniującym wiarą, ufnością i siłą, która mury kruszy...

A niech się ta gromada rozpadnie, siła się rozprysnie, — wielki ów człowiek zmaleje, sława zgaśnie, i nie pozostanie nic, jakby nigdy nic nie było...

To samo z rabinem purymowym... Niech wam się nie zdaje, że taki musi sypać dowcipami, jak z rękawa, że jego anegdutki i żarty muszą tryskać wesołością. Wszystko zależy od gromady!

Jeśli gromada chce i może się śmiać, dość palec pokazać, ażeby się z ławek staczano ze śmiechu. W przeciwnym razie żaden dowcip nie pomoże.

A jednak przyznać muszę, że wybór wasz był trafny, bo, prawdę powiedziawszy, kawał błazna tkwi we mnie, — zawsze tkwił... Chcę czasem mówić poważnie; robię minę serjo, nadymam się, jak coś porządnego, jak kahalnik, gwir jakiś, i basem mówię, w natchnienie wpadam, nie słowa, a orły skrzydlate z ust mi lecą, a wewnątrz siedzi błazen i śmieje się... Czasem w złość wpadam, oczy błyskawice rzucają, na ustach piaana, w głosie grzmot, trąba jerychońska: podli, rozbójnicy, — a chochlik we mnie śmieje się... I śmieje się nawet gdy płaczę, gdy na twarzy maluje się rozpacz, wargi bieleją, i mnie samemu się zdaje, że ot serce, jak garnek gliniany, mi pęknie... Nic, — ja rozpaczam, a on śmieje się!

Gorzki to śmiech, ale śmiech!.....

Głupstwo, mówi, przecież to wszystko maskarada purymowa...

A co najważniejsze, że u mnie naprawdę nie rozróżnicie pomiędzy błogosławionym Mordocheuszem, a przeklętym Hamanem*)... A nie rozróżnicie z tej prostej przyczyny, że ja sam, wasz rabin purymowy, tego nie wiem. Pamięć mam złą: gdy „bał - kojre“**) recytuje, lub sam własnymi oczyma patrzę w „megilę“***), to jeszcze jako tako rozróżnię... Niech tylko „bał - kojre“ umilknie, lub oczy od zwitka odwróć, — już nie wiem, kto Mordocheusz, kto Haman....

I nie moja to wina! Poco kazali słońcu stać, a ziemi się koło niego obracać?! W głowie się kręci, gruntu człowiek niema pod nogami — nic pewnego... Najporządniejszy obywatel najmniejszego miasteczka nie zazna już spokoju, jak dawniej; droga od kolebki do grobu już nie jest tak krótką, ani tak prostą, nic widzieć, nic przewidzieć nie można. Rodzi się człowiek na zachodzie, rozwodzi się

*) Zwyczaj każe upić się w dzień purymowy, aż do zapomnienia tej różnicy.

**) Zwitek, zawierający historję „Purymu“.

***) Lektor.

z żoną na północy, robi plażę na południu, i djabli wiedzą, skąd odbędzie wędrówkę pogrobową na wschód... I wiedz tu, wskaż jak na dłoni, kto błogosławiony, kto przeklęty! Kiedy to wszystko pomieszane, jak te różnobarwne szklane perełki w kalejdoskopie; ani jednej prostej linii: wszystko się łamie, płacze i gmatwa.... Ani rozróżnić między dobrym i złym!

Tylko, proszę was, nie zasypiajcie — wstęp skończony. Wychylcie kieliszki — zaczynam.

Coby tu jednak opowiedzieć? czym was rozśmieszyć? Opowiadałem wam kiedyś rzeczy smutne, bardzo smutne, a wyście się śmieli. Legion diabłów serce mi szarpał, rój robaków tytusowych mózg mi wyjadał, a wyście pękali od śmiechu...

Jeszcze raz spróbować?...

Patrę przez okno na łąkę. Widzę tam kwiaty i widzę ciernie. Kwiaty — to owe miłe, piękne bajeczki, a ciernie też bajki, lecz takie, co kłują i palą...

Co dla was zerwać? Kwiatek, rozumie się! Bo jak to tam w piosence:

Rebe kazał wesołym być,
Wesoło żyć...

Wyciągam więc rękę, czy aby trafię?

W dzień purymowy.... trochę człowiek wypił, oko czymś zaszło, ręka niepewna.....

A nuż cierń uchwyć?....

II.

Wyciągam rękę, długą rękę rabina purymowego w świat purymowy i trafiaam wprost do Chin... Zrywam tam kwiatek—bajeczkę, posłuchajcie.

Żył sobie mędrzec chiński, mąż wielce uczony, który zdał wszystkie egzaminy, który przeczytał i znał na pamięć wszystkie księgi chińskie: duchowne i świeckie, drukowane i pisane, — słowem, wszystko, co kiedykolwiek mędrzec chiński zasklepił w suchym, martwym słowie. Dość mu było usta utworzyć, ażeby

się z nich posypały cytaty, ustępy, ba! nawet księgi całe wraz z kartką tytułową i listą omyłek drukarskich, nie wyłączając uwag zecera, które dotąd jeszcze są w modzie w Chinach. Nie miał już mędrzec nasz więcej co słyszeć, ani co widzieć, tymbardziej w Chinach, gdzie „jutro“, „wczoraj“ i „dziś“ podobne są do siebie, jak bliźnięta.

Położył się więc nasz mędrzec spać. Rzucił się w mundurze wielkiego uczonego na łóżko, wsunął szlafmycę na uszy i oczy i — śpi... Od czasu do czasu pochrapuje... Zdarza się nawet, że mówi przez sen i mówi bardzo mądrze... Kilka razy dziennie uczuwa we śnie głód, otwiera usta i ktoś z domowników wysypuje mu kilka ziarenek ryżu, wlewa kilka kropel zupy z gniazd jaskółczych — i nasz uczony nie otworzywszy oczu, napowrót zasypia...

I tak spał rok, może dwa, może trzy, a może i sto lat. W państwie z historią stu tysięcy lat, rok i sto lat, to prawie wszystko jedno...

Zdarzyło się jednak, że nasz uczony wyskoczył razu pewnego z łóżka, jak ukąszony. Dwunastofuntowa japońska armata obudziła go... W tym czasie, gdy mędrzec chiński spał, Japonja studjowała! Poszła na naukę do mądrej Europy i nauczyła się — strzelać. I strzela: pif-paf-trach! pif-paf-trach! Tego mędrzec chiński nie przewidział; o tym nie czytał, ani w swych księgach duchownych, ani w świeckich; nikt tego mu nie odkrył przez cały czas jego snu... Zdiera szlafmycę: bim-bam trach; armaty grają coraz głośniej, coraz straszliwiej! Ogląda się: w pokoju niema żywej duszy... Wszyscy domownicy, cała służba uciekła jak przed pożarem, o swej sławie, o swym wielkim uczonym zapomnieli zupełnie... Dolatuje do okna, patrzy na ulicę! Niech nas Pan Bóg ma w swej opiece! Czy jest pijany? Czy nastąpiło trzęsienie ziemi? Domy mocne, wielkie domy i pałace, budowane na zawsze — na chińskie zawsze — chwieją się, drżą, pękają, padają w gruzy... I on też pada na ziemię ze strachu... Leżąc myśli, być może po raz pierwszy w życiu. Póki jego życia, zawsze znajdował u Konfucjusza i u jego komentatorów lekarstwo jeszcze przed nastąpieniem choroby, odpowiedź przed zapytaniem; trzeba było tylko zajrzeć, przeczytać, aby wiedzieć. Dopiero teraz myśli, teraz gdy Japończycy bombardują serce Chin—Boże, Boże! — lzy rozpaczy płyną ze starych jego oczu,—nowa nauka, nauka strzelania... W jaki sposób możnaby ocalić siebie i Chiny zarazem! Długo myśleć jednak uczona ta głowa nie jest w stanie, i mędrzec chiński nie podnosi się z podłogi i leży osłabiony...

On leży, a ja widzę, że moje opowiadanie nie podoba się wam!.. Jak to można w terażniejszych czasach opowiadać o cudzym, nie o naszym życiu!

Poczekajcie i żyd też będzie!

Słyszycie: handel! handel! Zarobku szuka żyd, niech to będzie Europa,

niech to będą Chiny, gdziebądź. Czy to w wielkim mieście, czy w jakiej dziurze: handel! handel! Pod grzmotami, błyskawicami, pod japońskimi kulami, niech nawet przytym będzie trzęsienie ziemi — handel — handel — handel. Trzeba jeść i płacić za naukę dzieci w chederze! Starzyzną kupuje żyd, to, co wyrzucają na śmietnik, to, co brzydzą się do rąk wziąć; brudne, podarte — to dopiero żyd kupuje i sprzedaje! Aby handel szedł!

Lecz w Chinach, gdzie starzyzna jest świętą, interes nie idzie; bardzo rzadko starzyzną sprzedają, chyba dla ocalenia życia! Wnuki noszą to, co dziadkowie w dziedzictwie dostali; rzadko, bardzo rzadko można cokolwiek kupić!

Żyd jednak robi swoje, a co do reszty ufa temu, który daje żyć robakom w polu, zającom w lesie, i krzyczy na wszystkich ulicach handel! handel! Ochrypli, gwizdzący „handel“ przerywna się przez grube basy dwufuntowych armat: wpada w ucho omdlałego mędrca. Mędrzec zrywa się: Żyd woła! Żyd jest tu! Żyd, który nie jest ani francuskim, ani japońskim, lub chińskim mędrcelem, lecz wszechświatowym mędrcelem! Żyd! który już z każdego pieca jadł i na każdej ławce ciągi dostawał... Ten da radę! Ze wszystkimi handluje, wszystko wie!

— Żydzie! krzyczy Chińczyk, przyskakując do okna.

— Jestem, mędrzec chiński! — odpowiada żyd, przyskakując do okna z zewnątrz; i gdyby nie szyba, pocałowałyby się nosy co najmniej!

— Masz starzyzną? — pyta żyd.

— Dużo, bardzo dużo...

— Sprzedasz?

— Nie, nie sprzedam, nie za pieniądze, broń Boże!

— Lecz oddam, zamienię.

— Na inną starzyzną? — Zamiana to też handel, myśli żyd.

— Nie, tylko na naukę. Na taką naukę, o której nie wiedzą ani europejczycy, ani ich japońscy uczniowie.

Trzeba Chiny ocalić. Za pomocą nauki ocalić.

— Nauki na składzie — odpowiada żyd — nie mam.

— Lecz, gdzie można jej dostać? Gdzie? — krzyczy Chińczyk.

— Adres znam! Faktorstwo, myśli żyd. to też interes!

— Powiedz!

— A co ja za to dostanę!

— Co chcesz, całą moją starzyzną.

— Drwiesz?

— Słowo honoru! Słowo chińczyka!

Lecz żyd nie wierzy słowu; chce przedtym dostać starzyznę, dopiero później powie adres.

— A nie oszukasz mnie? boi się znów mędrzec chiński.

— Przysięgam na Boga!

— Mało.

— Na Torę!

— Ee...

— Na naród żydowski.— Chińczyk krzywi się.

— Na brodę i pejsy.

Ta ostatnia przysięga podoba się chińczykowi — i po chwili żyd jest w pokoju, worek otwarty, a wszystkie rzeczy, które służba zostawiła już znikły w worku.

— Teraz powiedz! krzyczy chińczyk.

— Jeszcze nie — odpowiada żyd.

On chce jeszcze szlafmycę dostać, stara jest. Chce mundur bo jeszcze starszy. O kilka pokoleń starszy jest od szlafmicy. Po zdjęciu munduru, okazuje się, że bielizna jest też starzyzną.

Mędrzec tak długo spał i nie zmieniał bielizny!

Chińczyk oddaje szlafmycę, zdejmuje mundur, bielizna sama spada z ciała.

— Już? — pyta nagi, zrozpaczony.

— Jeszcze nie — odpowiada z krwią zimną żyd.

— Twój warkocz też należy do mnie! Jest tak stary, jak całe Chiny!

Zrozpaczony chińczyk pozwala obciąć sobie warkocz, który znika w worku żyda.

— Teraz dam ci adres — mówi żyd — lecz pamiętaj, iż rękę tylko za to, że tam, gdzie ci wskażę, znajduje się towar, którego szukasz. Ale nie jestem obowiązany wskazać ci drogę do tego miejsca i nie rękę, że ci dadzą ten towar.

— Dobrze, lecz powiedz adres.

— W raju, na drzewie poznania dobrego i złego — odpowiada żyd i w pośpiechu wyskakuje oknem.

Chińczyk pada zemdlony.

Droga do raju wskazana jest we wszystkich świętych księgach; aniołowie trzegący raju, być może daliby się przekupić, lecz jak można pokazać się w raju bez warkocza!

Tu, bracia, trzeba się śmiać! Jeżeli mało wam, wychylcie kieliszek wódki...
Jeżeli pusta flaszka, pošlijcie po inną...

Jeżeli chcecie, opowiem jeszcze coś; być może to opowiadanie lepiej się uda! Dowiedcie się przynajmniej, co się stało ze starzyzną.

II.

To się już mnie samemu przytrafiło... Nie w Chinach, lecz w Warszawie! Stałem na brzegu brudnej Wisły, gdzie znajdują się góry całe śmieci, które wyrzuca ze siebie mądre i wysoce oświecone miasto, i gdzie stare, do niczego niezdatne baby zbierają starzyznę: kawałki żelaza, miedzi, niedopalone węgle wśród popiołu fabryk, szmaty różnego rodzaju.

Słońce zachodziło; ciemno-szary brzeg, brudno-żółta Wisła, zapłakane brązowo-niebieskie niebo, — wszystko to razem zlewało się w dziwnie przygnębiające tło, na którym przesuwaly się pochylone, kościste postacie wiedźm, grzebiących w śmieciach żelaznymi drążkami, albo i wprost palcami.

Przed każdą wiedźmą leżał worek otwarty, w którym znikala wszelka starzyzna...

Noc zapada, jedna wiedźma za drugą zarzuca na plecy worek i odchodzi w stronę oświetlonego miasta. Pozostaje tylko jedna najbrzydsza, i najstraszniejsza...

Na niebo wypływa wyżółkły księżyc, zapalają się dwa rzędy świateł, odbijających się drżaco w Wiśle — a ona stoi i wybiera, stoi i wybiera...

Zauważam dopiero, iż ona nie zbiera, jak inne baby; iż nie wszystko, co jej do rąk wpada, do worka kładzie. Nie zbiera ani metalowych rzeczy, ani węgla, lecz szmaty, kolorowe szmaty.

Podchodzę i pytam:

— Stara, poco ci te kolorowe szmaty?

— Jeżeli zasłużysz, dowiesz się! — odpowiada dziwnie twardym głosem.

A w starych, głęboko osadzonych oczach ukazuje się błyskawica gniewu i szyderstwa zarazem.

Skończyła pracę; związała worek i zarzuciła na plecy.

— Dokąd idziesz, stara?

— Jeżeli zasłużysz, — odpowiada, zobaczysz.

Idę za nią...

Poco? Rzecz prosta, bom wówczas nie miał dokąd pójść.

Idę więc za nią, a w tym wszystko dookoła się zmienia... Niema już Warszawy, ani Wisły, jeno piasek bez koloru, pustynia... A nad tą pustynią dalekie niebo, bez księżyca, bez gwiazd; przedemną kroczy powoli stara wiedźma, z szarym workiem na plecach... Cisza, nie słyszę nawet swych własnych kroków po ruchomym piasku. Czasami zdaje mi się, że stara wiedźma patrzy na mnie z tyłu, że śmieją się cicho jej wyblakłe wargi, pokazując bezzębne usta!

Idę za nią, idę i czuję się bardzo źle, zdaje mi się, iż nie idę, lecz ona mnie ciągnie! Ciągnie mnie, chociaż nie widzę czym.

W tym znika mi z oczu stara wiedźma, jakby w ziemię zapadła... Co się stało? Robię kilka kroków i zauważam dopiero pieczarę, do której zeszła. Nie mając wyboru, bo sam nie chcę pozostać w nocy, skaczę za nią do pieczary. W pieczarze ciemno, a w ciemności świeci się strasznie twarz starej wiedźmy. Światło jest żółte, a w tej żółtej, świecącej się plamie drży kilka jaśniejszych promieni. Przy ich świetle widzę, co stara wiedźma robi: pierze szmaty, które zebrała w śmieciach w dwóch kubkach – wyteżam wzrok i widzę, iż jeden kubek pełen jest czerwonego, drugi zaś przezroczystego płynu...

— Poco pierzesz te szmaty? — pytam się jej.

— Zasłużysz, to zobaczysz! — odpowiada stara wiedźma.

— Co masz w tym kubku, pytam dalej, wskazując na kubek z przezroczystym płynem.

— Łzy — odpowiada stara — łzy twych bliźnich, ludzkie łzy! I na wpół śpiewającym tonem dodaje:

— Łzy wylane, łzy połknięte, łzy zduszone...

— Wszystkie łzy?

— O nie! Całe morza byłyby... to są łzy czyste, tylko czyste łzy... Łzy biedaków, łzy wylane z powodu wygnania, łzy z powodu wszystkiego, co żywcem skamieniało, obumarło...

— A w drugim?

— Krew... czerwoną, czystą ludzką krew... Ludzką krew, wylaną przedwcześnie, wylaną nadaremnie... Taką krew, której ziemia wsiąknąć nie chce, bo jej krew zapłodnić nie może... Czystą krew, świętą krew, młodą krew...

— A w tym wszystkim pierzesz?

— Stare szmaty, jak widzisz!...

I znowu wszystko w mych oczach się zmienia. Szmaty wyprane we łzach i we krwi stają się coraz czystsze, coraz bardziej błyszczące, jaśniejsze... Coraz jaśniej robi się też w pieczarze... Coraz jaśniejszą i młodszą jest twarz starej wiedźmy... Już nie jest tak ostrą i kościstą... Czerwone obwódki wokoło

oczu znikają, dobry uśmiech opromienia jej twarz, a oczy, stare oczy, poczynają się świecić jakimś aksamitnym blaskiem... I czym czystsze są szmaty, tym jaśniej w pieczarze; jaśniejszą staje się twarz, bardziej błyszczą oczy! Zupełnie młodą staje się stara wiedźma, młodą i piękną... Z ciała spadają stare szmaty... Ukazuje się dziwnie, bosko piękna kobieta bez osłon.

— Boże! — zawołałem — kto jesteś?

— Zasłużysz, zobaczysz!...

Pranie skończone... Stare szmaty zupełnie już czyste, błyszczą i świecą się tysiącem barw... A stara wiedźma odmłodziła! Młodą jest... jak gdyby dopiero żyć zaczęła... Młoda, boska piękność bierze wyprane kawałki, robi z nich za pomocą drewniek małych piękne chorągiewki... Dziesięć, dwadzieścia, czterdzieści małych chorągiewek! I pracuje wciąż jeszcze. Ot ma już w ręku całe pęki chorągiewek i wychodzi z pieczary! Idę za nią... A nie idę już jak wpierw, niby ciełe na rzeź, jak gdyby mnie czymś ciągniono; idę, jak idą w pustyni za słupem świecącym, jak się idzie za złotą gwiazdą...

I znowu inny obraz:

Piaszczysty step coraz jaśniejszy, tylko szarawe cienie kłębią się nad piaskiem w różnych dziwnych postaciach!

Lazurowe niebo pokryte gwiazdami, tylko wysoko pomiędzy niebem a ziemią drżą; trzepoczą się miliony cienkich, śnieżnych płatków... A boska piękność z tysiącem pęków chorągiewek w ręku stoi i patrzy w niebo...

— Co tam jest — pytam — wysoko pomiędzy niebem a ziemią?

— To są — odpowiada — duszyczki!

— Dlaczego nie unoszą się w niebiosa?

— Bo Bóg posyła je na ziemię!

— Dlaczego więc nie spadają?

— Bo nie chcą upaść... Boją się tych cieni, które kłębią się na piachu i cychają na nie...

— Poco?

— Aby się z nimi połączyć!... Dusza, trzeba ci wiedzieć, to czysty promień z nieba. A dopiero z promienia w połączeniu z cieniem staje się człowiek...

— A one nie spadną?

— Muszą!

Oczy jej nabierają stalowego blasku...

Mówiąc tak, rzuca w górę chorągiewkę...

Chorągiewka unosi się w górę i jedna duszyczka chwytą ją i spada na zie-

mię... Ona rzuca drugą, trzecią i każdą chwyta jakąś duszyczka. I czym więcej rzuca chorągiewek, tym więcej duszyczek spada na ziemię.

A w około każdej duszy z chorągiewką spadają dziesiątki, setki dusz mniejszych... I każda duszyczka spadająca wsiąka w siebie cień!

I coraz to mniej śnieżnych płatków w wysokościach, i coraz to mniej cieni na ziemi. Dusze z chorągiewkami i duszyczki otaczające je, wchłaniają każda cień z ziemi i partjami na wszystkie strony się rozpraszają...

Ona pozostaje z pustemi rękoma na żółtym, piaszczystym stepie, pod gwiazdystym niebem. Cudny, delikatny uśmiech błąka się po jej wargach i chwilami rozplywa się po całej twarzy; w oczach zły blask.

— Kto więc jesteś, — pytam przestraszony.

— Życie! — odpowiada.

— Co ty tu robisz!

— Urządzam codzienną maskaradę purymową... — odpowiada twardo i znika w powietrzu.

„Do widzenia na śmietnikach!“... dochodzi mnie głos z jej wysokości!

Tak to jest, moi drodzy, na świecie... Życie też urządza maskaradę purymową...

Życie, to stara praczka, codziennie pierze starzyznę...

Z tego powstają nowe chorągiewki, nowe partje... Dusza chwyta, jak wyżej owiedziano, chorągiewkę, szmatę wypraną we łzach i we krwi, wchłania cień i staje się człowiekiem, przywódcą! Inne zaś wchłaniają tylko cienie i wyłącznie cienie i zostają prostymi ludźmi partji! A ta maskarada purymowa trwa wciąż, trwa wiecznie...

„Es ist eine alte Geschichte
Doch bleibt sie immer neu“.

Nie myślcie jednak, iż tylko szmaty stanowią starzyznę; jest starzyzna z kamieni, wieczna starzyzna, której nie można wyprać...

Nie pomagają łzy, nie pomaga krew.

III.

Słuchajcie opowiadania! Już ostatnie!

Było kiedyś miasteczko, dziwne miasteczko: nieobwarowane, bez murów, bez bram...

Garść małych, białych domków, rozrzuconych po zielonej łące, kąpiącej się w złotych promieniach słońca i porosłej najświeższą, najbardziej zieloną trawą, najpiękniejszymi kwiatami...

Codziennie przed wieczorem po pracy wysypywała się młodzież na łąkę, na okwiecony rynek pomiędzy domkami, śpiewała, tańczyła, wesoło i swobodnie bawiła się.

Starzy zwykle siadali na darniowych ławkach przed domami, aby przypatrzeć się, jak młodzież żyje i odświeżyć w pamięci swoje młode lata...

Tak było przez jakiś czas.

Ile lat, ile setek lat, nie wiadomo; miasteczko to bowiem znajdowało się w oddalonym, nieznanym kącie, — który nie miał nawet historii. Tam tylko pracowano i bawiono się; pracowano, a po pracy śpiewano, tańczono i nie było co zapisywać do księgi historii! W całym miasteczku nie było nawet kalendarza i nie wiem, czy chociaż w jednym domu był zegar... Zdarzyło się, że w miasteczku tym urodził się gienjusz, albo jak go nazywają po hebrajsku „gaon“! Człowiek, który miał więcej od wszystkich serca i o łut więcej mózgu. Gdy wyrósł, przerobił zupełnie całe miasteczko — widział, że wygrzebują kartofle rękoma, wynalazł mokykę... Do starodawnego pługa drewnianego dorobił ostrze żelazne... Trudno było nauczyć dzieci abecadła, wynalazł nową metodę! Wynalazł też nowego rodzaju potrawy, nowe zupy do starych potraw, zreformował nawet tańce... Do poezji dorobił rymy, do muzyki refrain... Słowem, wszystko ulepszył, udoskonalił, zrobił życie piękniejszym, lżejszym! Wszak nie darmo był gienjalnym...

A gdy gienjusz ten, jak inni ludzie, umarł, wdzięczne miasteczko postanowiło postawić mu pomnik w środku ulicy na wieczną pamiątkę... Niech wiedzą wszystkie przyszłe pokolenia, że tu niegdyś żył i działał gienjusz; niech nauczyciele i rodzice pokazują palcami na ten pomnik i mówią uczniom i dzieciom: patrzcie, bądźcie gienjuszami! Wtedy i wam postawią pomnik... Niech cały świat dokoła idzi, wypytuje się i podziwia...

I postawiono.

Na czas jakiś zaprzestano zabaw przedwieczornych, zaprzestano śpiewów i tańców po pracy, wzięto się do pomnika...

I stanął pomnik, który dumnie wznosił głowę do gwiazd na niebie, a piedestałem swym dużo miejsca zajął na ziemi...

A gdy skończono pracę koło pomnika i chciano napowrót wprowadzić zwyczaj zabaw przedwieczornych, zauważono dopiero wówczas, iż nie można już tak swobodnie poruszać się we wszystkich kierunkach; iż można tylko tańczyć dokoła pomnika.

Starzy ze swej strony zauważyli, iż pomnik zasłania im słońce; że już nie na wszystkich ławkach darniowych można siedzieć, że pomnik rzuca cień na całe miasteczko... Że przed pomnikiem zimno przejmuje stare kości.

Jednak dumni byli ze swego pomnika; z pomnika wogóle, a z wieloletniej pracy zawartej w nim w szczególności. Pomimo morałów rodziców i nauczycieli liczba gienjuszów wcale się nie zwiększała, tym niemniej rosła wciąż liczba pomników.

Nie odrazu, lecz stopniowo; już nie takie wysokie, lecz mniejsze, małe i bardzo małe, aż do prostych grobowców, a wszystko to na środku rynku!

Z czasem powstała choroba pomników – epidemja...

Wynalazł ktoś nowy sposób obierania kartofli, nową zagadkę, nie mówiąc już o tym jeżeli ktoś co dobrego zrobił bliźniemu, ofiarę wielką dał, albo też wyciągnął złamane łóżko z palącego się domu, zabił kijem żmiję, – stawiano mu pomnik...

Bogaci ludzie odkładali część majątku swego na pomnik; ci zaś, którzy nie mieli wielkiego zaufania do swych dzieci, stawiali sobie pomniki za życia... Średnia klasa sprzedawała domy, pościel, byle na pomnik mieć... Dla biednych krewnych zbierano ofiary na pomniki na grobach... Doszło do tego, że wszyscy musieli mieć pomniki, a biedakom, którzy nie mieli bogatych krewnych, gmina stawiała maleńkie pomniki.

Niema już trawy, ani kwiatów, nie słychać już śpiewów, nie ma już tańców wszędzie monumenty, wszędzie pomniki...

Ludzie ci więcej myśleli o śmierci i pomnikach, jak o życiu. Żywy człowiek wyobrażał siebie umarłym, i wszelkich starań przykładął, aby być sztywnym i mocnym za życia, jak pomnik jego po śmierci.

A w sztywnych „pomnikowych“ ciałach, zeszywniałych, skamieniały dusze...

Nie brakowało już miejsca dla tańców i zabaw, chęci do zabaw już nie było... Żyło się tylko życiem po śmierci!... Żyło się nadzieją na pomnik...

I nastąpił czas, kiedy miasto napelniło się kamiennymi pomnikami, jako też pomnikami z krwi i ciała, którzy tak sztucznie stawiali pomniki, że trudno było odróżnić pomniki od żywych ludzi!

A z czasem pomniki jakby ożyły, a żywi ludzie skamieniali jak pomniki...

Lecz silną jest chęć życia nawet w ludziach skamieniałych! Coraz więcej ronie tęsknota do życia wolnego! Do wolnego życia śpiewów i tańców!

Skrycie wszyscy tęsknili za minioną przeszłością, kiedy pokryty kwiatami rynek kąpał się w jasnych promieniach słońca, kiedy młodzież śpiewała i tańczyła

na środku rynku, a starzy siedzieli dokoła na darniowych lawkach i, przyglądając się, raz jeszcze przeżywali swą młodość...

Tak długo tęsknili potajemnie, aż znaleźli radę!

Zebrano wszystkie iskry życia i wesela, które przez rok cały tliły w sercach i złożono to wszystko na dzień jeden! W ten dzień te żywe pomniki rzucały ze siebie sztywność, martwość, i próbowały żyć, kochać, śpiewać i tańczyć.

To było — purym! Wszystkie święta znikły, a purym pozostał!

Nie wszystkim jednak udawało się to!

Niektórzy przy najlepszych chęciach bawili się tak niezgrabnie, tak nienaturalnie, iż, przypatrując się im, inni pękali ze śmiechu, mieli wesoły purym...

Chcecie się śmiać bracia? Spójrzcie do lustra, zobaczcie jak wyglądacie, jak wasze purym wygląda i — pękajcie ze śmiechu!





❖ ❖ ❖ ❖ **Aklimatyzacja żydów**
szkic z dziedziny patologji rasowej ❖ ❖ ❖
przez d-ra Ign. M. Judta (Warszawa).

Panuje pogląd, że kolonizacja ludów europejskich w pasie równikowym i podzwrotnikowym wydaje dotychczas smutne rezultaty. Stwierdzona jest niezwykle duża odsetka śmiertelności, nieznaczna liczba urodzeń, oraz słaba odporność nowych pokoleń. W niektórych kolonjach rozwój przybyszów byłby zgoła niemożliwy bez gromadnych związków z ludnością tubylczą (Antylle).

Naturalnie, nie mam tu na myśli szczególnie niezdrowych dzielnic, zabójczych, jak Sierra-Leone, gdzie śmiertelność wśród Anglików wynosiła niekiedy 50%. Na podobnym terenie niemożliwy jest nawet wstępny stopień aklimatyzacji, t. zw. aklimatyzacja indywidualna, i tymbardziej mowy być nie może o rozwoju następnych pokoleń, o t. zw. aklimatyzacji historycznej.

Natomiast w szkicu poniższym postaram się rozpatrzeć aklimatyzację zwykłą w krajach zdrowych, a przynajmniej nieobdarzonych przywilejem zimnicy, żółtej

febry i t. p. endemicznych chorób, tak zgubnych dla przybyszów w Senegalu, Sierra-Leone, Gujanie.

Otóż, jak świadczy mnóstwo danych, różnica jest tylko ilościową. I w krajach zdrowych aklimatyzacja Europejczyków napotyka niepokonane niekiedy trudności. Jeśli nawet przychodzący nie ulegają ostrym, częstokroć śmiertelnym, zrazom, jednak występuje szereg przewlekłych zaburzeń, — zmiany w krwioobiegu, w narządach wydzielniczych, w trawieniu, w ustroju nerwowym. Przybysz chudnie, zjawia się stopniowy upadek sił fizycznych i intelektualnych. Wytwarza się typowa poniekąd choroba aklimatyzacyjna, którą, według Virchowa, przeżywa każdy prawie imigrant w krajach gorących.

Skutki ostrych i przewlekłych chorób znajdują wymowne oświetlenie w statystyce demograficznej *). Naprzykład, odsetka śmiertelności wśród przychodźców w Indiach zachodnich tak się ma do odnośnej cyfry śmiertelności w Europie, jak 17 do 10.

Jeszcze gorzej jest w Indiach Wschodnich, jak wskazuje poniższa tabliczka:

Odsetka śmiertelności w Indiach Wschodnich		w Anglii (1861—70).	
wiek	wojsko	ludność cywilna	(na 100 żyjących)
od 15 do 25 roku życia	2,4	1,7	0,74
„ 25 „ 35 „	2,8	1,7	0,98
„ 35 „ 45 „	2,9	2,1	1,85

Według Ricoux, w 1854—73 r., w Algierze, wśród ludności francuskiej i niemieckiej dostrzec się dała wyraźna przewaga śmiertelności nad cyfrą urodzeń **) Mianowicie na 100,000 ludności różnica ta wynosi dla francuzów 116, dla Niemców 1064. Śmiertelność wśród dzieci w Londynie, w 1870—76 r., dosięgała 22%, a w Indiach Wschodnich 69,04%.

Podobnych przykładów jest mnóstwo. Tworzą one potężną podstawę dla pesymistycznych zapatrywań wielu badaczy, poczynając od Prichard'a i Knox'a z przed pół wieku, kończąc na współczesnych, jak Virchow, Hueppe, Hirsch i wielu innych. Jusset radzi zupełnie porzucić kolonizację w krajach gorących, a Uffelmann nazywa ją „Ding der Unmöglichkeit“.

Problemat ten nabiera dziś szczególnej wagi. Żyjemy w epoce rozkwitających dążeń do liczniejszej emigracji żydów z Europy. Jeśli nawet pobudka zagrana pod hasłem Środkowej Afryki przebrzmi bez śladu, to jednak epizod

*) Encyklopedia lekarska Eulenburga, art. Aklimatyzacja, Uffelmann.

**) l. c.

Ugandy wskazuje teoretyczną możliwość emigracji żydów do krajów pasa równikowego. Stąd zjawia się pytanie: czy aklimatyzacja w tej strefie dostępną jest dla żydów i w jakim mianowicie stopniu.

Jeżeli wierzyć częstokroć powtarzanemu twierdzeniu (Boudin, Bordier, Wallace, Virchow, Felkin etc.), żydzi tworzą ustrój idealny pod względem aklimatyzacyjnym. Przystosowują się do każdej szerokości i długości geograficznej, znoszą doskonale oddziaływanie każdej strefy klimatycznej, nie znają z tego źródła szkody ani indywidualnie, ani w pokoleniach następnych. — Ich władze fizyczne i umysłowe nie podlegają zwyrodnieniu, a dzieci wyrastają zdrowo i licznie.

W Algierze*) (1866—72) r.) wśród Niemców odsetka śmiertelności była wyższą od odsetki urodzeń (5,05% wobec 4,03%). To samo dostrzegamy wśród Francuzów, choć w mniejszym stopniu. Natomiast wśród żydów widzimy dużą przewagę urodzeń nad śmiertelnością (4,39% wobec 2,9%).

Ciekawe też dane podaje poniższa tabliczka dla 1872 r.

na 1,000 ludności	Algier		Oran		Konstantyna	
	śmiert.	urodz.	śmiert.	urodz.	śmiert.	urodz.
Niemcy . . .	55,09	25, 8	57,02	47,41	36,58	42,70
Francuzi. . .	44,47	37,74	35,51	40,11	43,15	34,72
Żydzi	22,9	36,95	37,76	58,55	36,90	48,86

Naturalnie, że przyczyną mniejszej śmiertelności wśród żydów z północnej Afryki jest lepsza zdrowotność. W Algierze w 1866—72 r. do miejscowych szpitali wstąpiło 29,65% chorych Włochów, 27,02% Niemców, 18,52% Francuzów, a żydów tylko 2,36%. —

Niektórzy, jak Felkin**), twierdzą nawet, że domieszka krwi semickiej sprzyja procesowi aklimatyzacji, i że dlatego Hiszpanie, Maltańczycy, południowi Francuzi bardziej pomyślnie opierają się szkodliwym wpływom zwrotników.

Tak więc należałoby wnioskować, że nic nie stoi na przeszkodzie aklimatyzacji żydów nawet w strefie równikowej. Wolni od niebezpieczeństw, zagrażających zdrowiu przybyszów i rozwojowi nowych pokoleń, wierząc w odporność

*) Revue des cours scientifiques, 1881, str. 130 (De certaines immunités physiologiques de la race juive).

**) Felkin, „Can Europeans become acclimatized in tropical Africa.“ Scotisch geogr. magazine, 11.

swoją, w rasową „vis durans“ gotowi są rzucać się w wir emigracyjny bez ścisłych wskazań nauki o zdrowiu. Gotowi są więcej dowierzać domniemanej sile pierwiastków rasowych, niż wskazówkom wiedzy lekarskiej, zdobytym przez hekatombę ofiar dotychczasowego wychodztwa.

Zdaje się, że w rozpowszechnionych mniemaniach o nieodporności t. zw. aryjskich ludów Europy i nadzwyczajnej zdolności żydów pod względem aklimatyzacyjnym, — tkwi spora dawka błędów. Zarówno bezpodstawny jest pesymizm co do nieodporności ras środkowo- i północno europejskich, jak i optymizm co do nieszkodliwości strefy gorącej dla żydów.

Powyżej przytoczone są cyfry zbyt jednostronne, z wcześniejszej doby kolonizacji. Dziś widzimy, że zdrowotność od tego czasu poprawiła się znacznie. W 1800—30 r. śmiertelność wśród wojska angielskiego w Indiach Wschodnich wynosiła 84,6 na 1000, w 1830—56 r. — 57,7, w 1869—78 r. — 19,34, a w 1879—87 r. tylko 16,27. Pomiedzy 1830 a 1887 r. — różnica prawie pięciokrotna.

Wśród wojsk holenderskich na Jawie, w 1819—28 r. śmiertelność wynosiła 17%, w 1869—78 r. — 6%, a w 1879—88 r. — 3%.

Na Jamajce, w 1820—35 r. umierało przeciętnie na 1000—121 europejczyków i 30 negrów, a w 1879—87 r. ledwie 11,02 europejczyków i 11,62 negrów. W Kochinchinie strata roczna w 1861 wyniosła 115 na tysiąc imigrantów, obecnie tylko 22. Na Taiti przeciętna śmiertelność francuskiej załogi nie dosięga 10 na tysiąc, a więc jest nawet dwa razy słabszą, aniżeli we Francji (20 na tysiąc). Nawet w zabójczym Senegalgu cyfra śmiertelności spadła ze 148 na tysiąc (1832-37 r.) do 73 *).

Pojmujemy, że tak wielka różnica zależną jest przede wszystkim od rozwoju higieny w kolonjach, zwłaszcza że imigranci na nowych siedzibach podlegają nie tylko nowym wpływom klimatycznym, lecz także cięższej pracy i tęsknocie za krajem ojczystym oraz, co najważniejsza, prowadzą inny tryb życia. Umiarkowana w swej ojczyźnie młodzież angielska w Indiach Wschodnich nabiera skłonności do alkoholu **). Breitenstein (l. c.) dosadnie wylicza, ile na Jawie wypija się mocnych trunków przy zwykłym obiedzie i kolacji.

*) Cyfry według Ripley'a (The races of Europe 1890). Breitensteina (Hygiene in den Tropen Wiener medic. Wochenschrift 1902 N. 26—30.) oraz innych.

**) Montano, L'hygiène et les tropiques, Bull. de la société de Geogr, série 6, XV, str. 418—415

Higiena w tym kierunku działać może niewymownie dużo, gdyż alkoholizm jest najpotężniejszym chyba wrogiem zdrowia i prawidłowego rozwoju pokoleń. Alkoholizm wytwarza szereg swoistych ciężkich zaburzeń i uspasabia ustrój do wielu innych chorób, jak gruźlica, zapalenie płuc, zimnicy i t. d. Według statystyki pruskiej na zapalenie płuc alkoholicy umierają trzy razy częściej, aniżeli inni.

Nielepiej oddziaływa alkohol na potomstwo. Arrivé w 1899 r. stwierdził wśród dzieci z rodziców alkoholików 13, 83% śmiertelności, gdy zwykle ginie tylko 3,91%. Nie będę rozwijał poruszanej kwestji. Zgubne skutki alkoholizmu obecnie znane są doskonale. Skutki te są tym gorsze, że pociągają za sobą inne czynniki szkodliwe, przedewszystkiem nadużycia płciowe, — również potężne źródło ciężkich zwyrodniających cierpień. — Pojmujemy łańcuch innych jeszcze szkodliwych wpływów: ciężka praca, częstokroć ciasne wspólne mieszkania, nieodpowiednie pożywienie i tęsknota. — Wszystko to razem bezwątpienia sprzyja zwiększonej śmiertelności.

Gdy jednak, z biegiem czasu, rozwijać się zaczęła higiena i rozwój pojęć o istotnych podstawach zdrowotności, nastąpiła lepsza era w dziejach kolonizacji. — Pogląd na aklimatyzację, jako „Ding der Unmöglichkeit“, stracił faktycznie swoje oparcie.

Nie można również zrozumieć, skąd pochodzi twierdzenie o szczególnej zdolności aklimatyzacyjnej żydów. Jeśli nawet lud żydowski obdarzony jest sztuką przystosowania się do wszystkich dzielnic strefy umiarkowanej, co jest przejawem nie ulegającym wątpliwości, nie mamy jednak prawa rozciągać tej sztuki na teren równikowy i nawet podzwrotnikowy (23 $\frac{1}{2}^{\circ}$ szerokości północnej do 23 $\frac{1}{2}^{\circ}$ szerokości południowej). Nie mamy na to istotnych dowodów, a przedewszystkim brak kryterjum porównawczego.

Omawiani zwykle koloniści europejscy (francuzi, niemcy, anglicy, holendrzy i t. d.) przybyli do Afryki północnej, do Indji Wschodnich, na Antylle stosunkowo niedawno. Przeważnie niema jeszcze wieku jednego. Natomiast żydzi w odnośnych miejscowościach (Algier, Tunis, Maroko, Malabarskie wybrzeże Indostanu i inne) tworzą odłam ludności tubylczej, gdyż osiedli tu już dawno, co najmniej przed pięciu lub sześciu wiekami. Rzecz inna — wpływy kilkudziesięciu lat, inna — kilku stuleci. Pojmujemy stąd olbrzymią różnicę w ocenie zjawisk biologicznych,

większą odsetkę chorób pomiędzy wychodźcami z Alzacji, osiadłymi w Algierze przed kilkudziesięciu laty, i mniejszą cyfrę pomiędzy tubylną ludnością żydowską. Z oddalenia ogromnej przestrzeni czasu może tylko nie dostrzegamy ofiar w pierwszych szeregach imigrantów żydowskich w Algierze.

Nie wolno też zestawiać cyfr biostatycznych z krajów podzwrotnikowych chociażby dlatego, że w wieku bieżącym nie było ani jednej fali emigracyjnej żydów do strefy zawartej pomiędzy $23\frac{1}{2}^{\circ}$ północnej i południowej szerokości geograficznej. Żydzi wschodnioindyjscy lub saharyjscy zaklimatyzowali się przed szeregiem stuleci. Na Indostan przywędrowali żydzi, jak np. Beni-Izrael, przed 16 wiekami wprost z terenu Zachodnio-azjatyckiego, a środkowo-afrykańskie odłamy żydów (Chartum, Timbaktu, Abisynja) dążyły tu powoli, etapami, w przeciągu znacznych okresów czasu (z Algieru, Tunisu, Egiptu), z północy na południe, nie podlegając w ten sposób szkodliwym wpływom gwałtownych przejść aklimatyzacyjnych. Jest to przykład t. zw. „*acclimatisation par étappes*“.

Pozatym cała prawie dziesięciomiljonowa masa żydów zaludnia strefę umiarkowaną i nowsze swoje wędrówki ogranicza wskazanym terenem. Argentyna, Kapland, południowa Australja położone są poza obrębem równika i zwrotników.

I z powyższego punktu widzenia niewolno mówić o szczególnych zdolnościach aklimatyzacyjnych w krajach gorących. Dotychczas niema na to danych.—

Następnie dla wniosków istotnych należałoby uwzględnić tak ważne czynniki, jak zawód, rodzaj pracy, tryb życia i cechy demograficzne przed emigracją.—

Gdy bowiem włosi i maltańczycy zajmują się w Algierze rybołówstwem, a francuzi i niemcy uprawą ziemi, i podlegają złym wpływom miazmatów i ciężkiej pracy pod słońcem, żydzi zamieszkują przeważnie miasta i trudnią się handlem lub drobnym przemysłem. Panuje różnica nietylko w rodzaju pracy, lecz i w jej napięciu fizycznym. Z fizjologicznego punktu widzenia napięcie to, suma energii zużywanej na pracę fizyczną w krajach gorących, wywiera pewne działanie na organizm. Wiadomo każdemu lekarzowi w kolonjach, jak szkodliwie oddziałują na ustrój życie nieczynne w kraju gorącym. Już de Quatrefages zauważył to pomiędzy leniwymi kreolami na wyspach Antylskich.

Jeszcze gorzej wpływa ciężka praca rolnika (niemcy, francuzi w Algierze) lub niebezpieczeństwa i rygor zawodu żołnierskiego (anglicy na Indostanie).

Natomiast żydzi prowadzą życie czynne, lecz przeważnie w granicach miasta i swoich sklepów lub warsztatów, a więc w skali higieny zawodowej zajmują względnie lepsze stanowisko.

Wreszcie jeszcze jeden błąd metodyki statystycznej. Jeśli zestawiamy względną wartość biostatyczną rozmaitych ras na terenie imigracji, nie należy zapominać o wartości tej przed emigracją, w kraju rodzinnym. Nie uwzględniając powyższej zasady, wyprowadzamy mylne wnioski. Wszak wiadomo już oddawna, że Żydzi obdarzeni są szczególnymi cechami biostatycznymi. Naród żydowski przyswoił sobie niezwykłą odporność życiową, „vis durans“, jak mówiono przed dwudziestu laty.

Nie bacząc na ciężkie warunki bytu, odsetka śmiertelności wśród Żydów prawie wszędzie jest niższą, aniżeli wśród ludności rdzennej (Niemcy, Galicja, Holandia, Węgry, Anglja, Rosja, nawet wśród napływowego proletariatu z Europy Wschodniej w Nowym Jorku).

Różnice te są niekiedy zdumiewająco znaczne. Przytoczę trochę liczb z tak ciekawej dziedziny, oznaczając poniżej cyfrę śmiertelności na tysiąc żyjących.

Budapeszt (Körösy, die Sterblichkeit der Haupt- und Residenzstadt Budapest von 1886-90 und deren Ursachen):

nijżej	lat	5	katol.	160	luter.	145	kalwin.	135	Żydzi	76.
od	5	„	do	10	„	17	„	15	„	16
„	10	„	„	30	„	11	„	10	„	10
„	30	„	„	50	„	21	„	22	„	18
										11.

Nowy-Jork (Billings, Report on vital statistics of New-York City, 1890).

Żydzi (prawie wyłącznie przychodzący z Rosji, Królestwa Polskiego i Galicji)

			amerykanie	niemcy	irlandczycy
nijżej	lat	15	28,67	54,01	46,97
wyżej	„		6,21	15,21	17,04
					50,87
					28,01

Według Ruppina, *) w 1893-97 r., śmiertelność wśród Żydów niemieckich wynosiła 14,7, wśród Niemców 21,8 na tysiąc.

Ciekawe też cyfry podaje Hoppe **) w swej pracy niedawno opublikowanej. Przeciętne trwanie życia wynosi

		wśród Żydów	wśród ludności rdzennej
we Frankfurcie	n/M.	48 lat 9 miesięcy	36 lat 11 miesięcy
w Budapeszcie		37 lat	27 lat
w Londynie		39 lat	37 lat.

*) Ruppin, Statistische Untersuchungen über die physiologischen Eigenthümlichkeiten der deutschen Juden, Allgemeine Zeitung des Judenthums, 1902, № 33.

**) Hoppe, Krankheiten und Sterblichkeit bei Juden und Nichtjuden, 1903.

To samo już w 1876 roku zauważył Richardson *) we Francji. Stosunek wynosił—49,9 do 37,7.

Podobnych przykładów jest mnóstwo. Rozumie się, że przyczyną dłuższego trwania życia i mniejszej śmiertelności jest większa zdrowotność. Z małemi wyjątkami (dyfteryt), choroby zakaźne mniej grasują wśród żydów (tyfus, cholera, ospa, zapalenie płuc, zimnica i t. d.). Ciekawe notatki w tym względzie znajdzie czytelnik u Gruzenberga, **) Fishberga, ***) Hoppe oraz innych.

Nawet gruźlica zabiera mniej ofiar wśród ludności żydowskiej.

Według danych jedenastego spisu ludności w Stanach Zjednoczonych w 1885—90 r. zmarło na gruźlicę, na 100,000 żyjących,

żydów (przeważnie pochodzenia Wschodnio-europejskiego) .	98,21
amerykanów	205,14
włochów	233,85
anglików	322,50
francuzów	324,98
niemców	328,80
czechów	499,13
irlandczyków	645,73

Ogromna ta różnica zdumiewa, jednak jest zjawiskiem niewątpliwym, gdyż do podobnych wywodów dochodzą ankiety we wszystkich innych krajach. Dane odnośne zebrał szczegółowo Fishberg w pracy o gruźlicy wśród żydów w Nowym Yorku.

Dalej zaznaczyć należy słaby stopień alkoholizmu wśród żydów. Według Bil-linga (l. c.) stosunek przypadków śmiertelnych na tle alkoholizmu wśród ludności Stanów Zjednoczonych wynosił w 1885—90 r.:

I (żydzi)—3 (włosi)—9 (amerykanie)—10 (niemcy)—31 (irlandczycy).

Dla Moskwy Minor stosunek ten oznacza cyfrą 2,5 (żydzi) i 16 (ludność rdzenna).

Syfilis także mniej ofiar zabiera wśród żydów. Minor ****) oblicza, że w Moskwie jest mniej więcej 7% syfilityków żydów, a 31% rosjan. Uwiad rdzenia,

*) Richardson, Nature, T. I.

**) Gruzenбергъ, Гетто и заразные болѣзни, Памятная книжка Воевода 1896.

***) Report of the vital statistics of the eleventh Census, według Hoppe.

****) Minor, Archives de neurologie, 1889, № 50, 51,

przeważnie wynik syfilisu, wydarza się wśród rosjan pięć razy częściej, niżli wśród żydów. Skutki alkoholizmu i syfilisu są tym gorsze, że nietylko skracają życie jednego pokolenia, lecz i w nader silnym stopniu oddziałują na gienerycyjne zdolności i zwyrodniają cały szereg następnych pokoleń. Tym niechybnie objaśnić można mniejszą odsetkę śmiertelności wśród niemowląt, jakkolwiek masa żydowska cierpi nędzę materialną.

Dużo jest jeszcze ciekawych kart w dziedzinie demografii porównawczej. Nie miejsce tu na szczegółowe zestawienie cyfr i materiałów. Ciekawi znajdują je w bogatym piśmiennictwie z poruszonego zakresu. Tutaj chcę tylko zaznaczyć, że większa zdrowotność i mniejsza śmiertelność wśród żydów jest faktem niezbitym dla całego obszaru, zajmowanego obecnie przez ten lud, a więc dla umiarkowanej strefy geograficznej, i tym objaśnia cyfry pomyślniejsze także w statystyce Algieru.

Sumujemy dane. Aklimatyzacja ras europejskich w krajach gorących nie jest celem niemożliwym do osiągnięcia. W przeciągu ostatnich lat kilkudziesięciu uzyskana została tak znaczna poprawa stosunków zdrowotnych wśród kolonistów francuskich, niemieckich, angielskich w Indjach Wschodnich i Zachodnich, w północnej i środkowej Afryce, że oczekiwać można zupełnego zwycięstwa w walce ze zgubnymi czynnikami klimatu gorącego. Wiemy nawet, że śmiertelność wśród załogi na Taiti jest prawie dwukrotnie niższą, aniżeli we Francji. Świetne te wyniki zawdzięczać należy wysokiemu rozkwitowi higieny w kolonjach i usilnej walce z endemicznymi chorobami.

Stąd, już *à priori*, trzebaby wnioskować, że aklimatyzacja żydów w pasie podzwrotnikowym i równikowym nie powinna napotykać szczególnych przeszkód, tymbardziej że i na całym obecnie zajmowanym terenie zdrowotne warunki wśród żydów są lepsze.

Niewątpliwie żydzi zawdzięczają większą swoją zdrowotność, ową „*vis durans*“, zgoła innym przyczynom. Nie dostrzegamy obecnie rozwoju higieny wśród żydów w jej współczesnej postaci. Żydowska masa nie posiada świadomości o nowych zdobyczach wiedzy lekarskiej na polu uzdrowotniania. Nowoczesne ghetta i nędza ekonomiczna stoją w antytezie z pięknymi usiłowaniami higieny. Ale żydzi są w pewnym stopniu produktem doboru naturalnego, utraciwszy w dwudziestowiekowej tułaczce słabsze swoje pierwiastki fizyczne. Nie bez znaczenia zostały też obyczaje społeczne, życie rodzinne, wreszcie przepisy rytualne.

Przypomnę chociażby przepis o mięsie, który według wielu jest powodem mniejszego rozwoju gruźlicy wśród żydów.

Bądźcobądź jednak wywód powyższy o zdolnościach aklimazacyjnych żydów niema cechy pewnika. Tradycyjna paradoksalność Boudina, Felkina i wielu innych, oparta na wierze w biologiczne różniczkowanie t. zw. rasy aryjskiej i semickiej, niczem nie jest udowodniona, gdyż niema przykładów nowszej kolonizacji żydów w strefie gorącej (równik, zwrotniki), i niema także istotnej różnicy w cechach fizycznych t. zw. rasy aryjskiej a żydów. Jak wiadomo, żydzi jako rasa fizyczna nie odskakują prawie wcale od ludów środkowej Europy (rasa alpejsko-himalajska).

Możemy tylko czynić przypuszczenie, oparte na analogii z postępami aklimatyzacji wśród innych ludów europejskich, nie zapominając jednak ani na chwilę o postulatach nauki o zdrowiu, o stosowaniu ich w ruchu emigracyjnym żydów do krajów gorących. Możemy przypuszczać i mieć na to dużo szans prawdopodobieństwa, że żydzi potrafią przystosować się i do klimatu gorącego, lecz tylko przypuszczać. Tradycyjna wiara w „vis durans” kosztować może tych ofiar, jakie znamy z dziejów aklimatyzacji innych ludów.

Uwaga powyższa ma jeszcze jedno uzasadnienie. Przypomnę ciekawe zjawisko biologiczne. Niekiedy brak stosunku prostego pomiędzy zdolnością aklimatyzacyjną a fizyczną odpornością danej grupy rasowej. Rasa anglo-saksońska zajmuje jedno z najgorszych stanowisk pod względem aklimatyzacji, gdy pod względem odporności życiowej i zdrowotności — najlepsze. Są ludy pierwotne, nie znające cierpień zakaźnych, a jednak nie znoszą one nawet zmian klimatyczno-geograficznych.

Fakty podobne nakazują ostrożność tym nawet, którzy wierzą w swoiście rasową odporność żydów, i tymbardziej skłaniają do wyznaczenia biologii pierwszorzędnej roli w kierowaniu ruchem wychodźczym ludu żydowskiego.



Marjan Rosenberg (Drohobycz)

Bez gniazda ❀

Był prawie najładniejszym wśród młodego pokolenia słowików. Jedwabny puszek stroił zgrabną postać, nad misternym dzióbkiem igrała para dużych, zalotnych oczu. Wszędzie było go pełno—od białego ranka, gdy słońko wstało z za gór zagniewanych, aż do późnego wieczora, gdy już chowało się w sitowiu poblizkiego stawu, uciekając przed nieprzystojnymi umizgami kochliwego księżyca. W gniazdku rodziców, co było usłane w spokojnej wiklinie, zaledwie się pokazywał. Przylatywał na chwilkę, gdy szukał łakoci, które gromadziła dobra matula. Nigdy napróżno nie przyleciał. Smaczny owad w strojnym habicie, glista na wonnym listku, to były przysmaki, które dla swego ulubieńca przygotowała matuchna. Gdy się już trzpiot nasycił, stawał na brzegu gniazodka, główkę w tył rzucał, przymykał przezroczyście powieki, a z silnej piersi młodej płynęły trele, że aż się śmiała cała wiklina. Zewsząd wtórowały ptaszęta, bijąc w rozmaite tony, jakby prawdziwa orkiestra. Jak dopiero było ładnie, gdy w gniazdku zastał rodziców. Jakież miłe

witania! A potem najoczywistszy koncert. Młody trzpiot nucił tenorem, poważny tatulo basem, a miluchna matula takim ładnym sopranem. Wtedy było zaprawdę co słuchać.

Lecz wszystko musi się skończyć. Starzy rodzice wieczorami coraz częściej się naradzali. Ich rozmowy były pełne takiej tajemniczej powagi, że młody trzpiot poczynał, wbrew swemu zwyczajowi, poważniej się zastanawiać, czy też nie może zajść jaka zmiana, co przetnie pasmo jasnych dni. Coraz częściej w gniazdku widział, jak tatulo znacząco napuszał swe pióra, kurczył główkę i przykrywał ją skrzydełkami, (jakby się bał, by go kto nie podsłyszał) i cicho gwarzył z matulą, która załężniona tuliła się do swego towarzysza. Wreszcie dowiedział się o wszystkim.

Był cudny poranek. Zza gór wytoczyło się purpurowe słońce, pełne ognia, którym rozpalilo całą połąć nieba. Niebo płonęło ogniem i buchało nim, jakby pałało gniewem na noc, co ze swą lubieżną kochanką—ciemnością, zakryło i ziemię i niebo i wszystkie ich cuda. A szarówka, siostrzyca nocy, zadrżała z obawy, gdy spostrzegła majestat ogni słonecznych. Poczęła się mienić, jak się mieni twarz zawstydzonej i przelężnionej dziewicy. I mieniła się wszystkimi barwami tęczy, aż za nocą i ona uciekła przed zwyciężkim słońcem. Słońce, gdy pozostało same, udobruchało się, przestało w gniewie zionąć ogniem i jak zawsze ładne wysyłało miłe, uroczne promyki ciepła.

Wszystko poczęło się budzić. Pierwsze budziły się listki drzew i na pół senne, rozmarzone, gruchały do siebie. Szeptaly zakłęte słowa miłości, co nawet w obumarłe serce wlewają życie i nadzieję. Ich szum miłosny zbudził ptaszęta. Trzepotały skrzydełkami, spędzając sen, i rozpoczęły modlitwę poranną. Był to hymn dziękczynny na cześć wspólnej matki—Przyrody, co Stwórcą wszystkiego. Najpiękniejszym był głos kapłanów powietrznych przestworzy—słowika i skowronka. Za niemi podążała pieśnią reszta skrzydlatych pieśniarzy, i kos, i gil, i przepióreczka miła. Wtórowali im chórzyści—niesforni wróbelkowie. A kukułeczka przemądra błogosławiła i kukała, życząc wiele lat szczęśliwych.

Modlitwa wspólna się kończyła. Już tylko urywane hymny i pieśni i zalotne duety i szczebiot i świergot, aż przebudził zwierzęta na ziemi. Kogut poważnym głosem począł nawoływać do modlitwy.

W gniazdku słowiczym przygotowywały się zmiany. Matuchna wyleciała, niby by sporządzić śniadanie, a stary rodzic oparł się na zgrubiałe i podagrą zeszywniałe nóżki, dla pokrycia wzruszenia ocierał dziób o ściany gniazda, wreszcie poważnie rozpoczął:

— Piękne dni twej wiosny minęły, mój synu. Używałeś dotąd swobody, szybowałeś tylko w jasnym przestworzu, żyłeś, jak się żyje, gdy się chce każdą chwilę wyzyskać dla uciechy. Lecz nietylko dla uciech żyjemy. Mamy i przeznaczenie. Patrz na pączki na drzewach: z pączka—kwiat, z kwiatu—owoc. Gdy owoc dojrzeje, to choć krasą jest drzewa, musi się odłączyć od macierzy, by samemu zostać drzewem i rodzić. Bo przeznaczeniem wszystkiego jest tworzyć, by w tworzeniu się odrodzić i móc zamrzeć. Tak mię uczył mój rodzic, tę naukę przekazuję tobie. Musisz opuścić nasze gniazdo, wybrać towarzyszkę życia, razem ulepić gniazdeczko. Będiesz tworzył, by się odrodzić w tworzeniu, bo to przeznaczenie wszystkiego.

Nadleciała [matuchna. W dziobku niosła swą zdobycz, dwie krasie zażulki. Dosłyszała słów ostatnich i zrozumiała, że rodzic pouczył już syna o twardym przeznaczeniu, które każe rodzicom rozłączać się z ukochanym dziecięciem, by w dziecięciu narodził się rodzic. Wzdychała nieboga, bo matczyne serduszko zawsze czulsze i tkliwsze. I głaskała synka, swym skrzydełkiem muskała jego puch jedwabny. Zastawiła przed nim zażuleczki, które sama ułowiła i prosiła, by się uraczył na drogę, bo tam na szerokim świecie poza gniazdkiem rodzinnym nie zawsze najlepiej, nie zawsze się znajduje przysmaki. Gdy zajadał, dawała mu rad wiele, a najwięcej co do wyboru towarzyszki, bo dobrze już знаła życie.

Słowik wyleciał z rodzinnego gniazdka. Początkowo było mu żal i tęskno, lecz gdy się wzbił wysoko na szczyt smukłej drzewiny, skąd chmurki zdawały się już być tak blisko, zapomniał i o matuchnie, i o tatulu, i o cichej wiklinie. Czuł się swobodnym, szczęśliwym wysoko nad ziemią, skąd widać już strop niebieski, gdzie tylko szybują orzeł i myśl ludzka! Nad sobą widział słońce, co olśniewało snopami światła,—pod sobą falujące łany kłosistego zboża i dumające gaiki i urwiste góry ze strojnemi halami, na których pastuszkowie przygrywali na fujarkach, a wtórowało im terlikanie dzwonek kóz skocznych. Wszędzie życie, wiosna, radość.

I nasz skowronek się radował i zawieszony na szczycie drzewa, śpiewał na cześć Stwórcy wielką pieśń życia, co tworzy, co rodzi, rozplenia. A chmurki unosiły pieśń piękną, pieśń życia.

Zleciał z wierzchołka i usiadł na gałęzi smereki. Przypomnił sobie, że miał szukać towarzyszki życia.

Przechodził w pamięci wszystkie mu znane ptaki. Gdzie zapukać o serduszko? Chyba już nie do pani dudek, co tak krzykliwie i śmiesznie się nosi? Uśmieł się, gdy sobie przypomniał dudka, chorującego na wielkopaństwo, z czubem jak wielki wachlarz, z dziobem dłuższym od głowy, z rudawym przodem,

z białym fartuszkiem a czarnymi skrzydłami. Strojna parantela ze śmietnika, ale nie dla mnie. I czajka z kręconym dziwacznie czubkiem a śmiesznie krótkim ogonem, i łyska cała czarna z łysiną na głowie, i pliszka, ta nieznośna ciekawska, i skowronek, co się jak ulicznik—wróbel tarza w prochu, i zielona ze złości sikora, i głupia dzierlatka, to nie towarzyszki dla słowika.

Przypomniał sobie jaskółkę, co jak błyskawica przesywa powietrze, a taka zwinna i taka figlarna. Chciał już lecieć do niej, gdy przyszła mu na myśl przestroga matczyną, by unikał zalotnic. A jaskółka to wielka zalotnica. Nie dość jej umizgów z ptakami, nawet z rusalką wodną ma stosunki. Kto nie widział, jak całymi godzinami szybuje nad wodami, a gdy się wychyli rusalka, siada na piersi jej i igra lub złotemi się bawi puklami. Ileż to jaskółek tak uwiodły rusalki i pociągnęły za sobą w zimne tonie wód! Ładnaby to była matka dla słowicznych dzieci....

Nasz słowik im dłużej myślał nad wyborem towarzyszki, tym bardziej przychodził do przekonania, że to rzecz bardzo poważna i nie tak łatwa. Jeden krok, a jaki wpływ wyrzucić może na całe życie.

Na drugiej gałęzi smereki usiadła kuzyneczka naszego słowika, również z rodu słowików. Słowik ucieszył się, gdy ją ujrzał, miał bowiem już odpowiedź na swe pytanie. Pocóż ma szukać towarzyszki z obcego rodu, o innych obyczajach, pocóż na niepewne rzucać się losy i z jego falami się borykać, gdy z pobratymczego gniazdka może mieć wierną towarzyszkę, co podzieli dołę i niedołę.

Zanucił kuzyneczce przywitanie i począł się żalić, że sam został na świecie, że nie ma z kim gniazdka ulepić. Żalił się, że ma młode serce, które chciałoby kochać, lecz nie zna serduszka, coby odczuło. Śpiewał o cudnej złudzie miłości, o słonecznej przędzy uczuć. Śpiewał tak pięknie, tak mile, że listki wstrzymały oddech, by szmerem nie zmącić hymnu miłości.

Kuzyneczka wstydem oblekła swe duże oczy, co tak dziwnie, tak czarująco spoglądały w świat. Na przywitanie odpowiedziała pieśnią, co w sercu miała swe źródło, a w uczuciu ujście. Śpiewała o tym, któremu by poświęciła swe życie, swą myśl, swe ciepło. Śpiewała o miłości, jako przeznaczeniu samicy. Śpiewała, jak miłość podnosi i uszlachetnia, jak zapełnia pustkę życia, jak pozwala żyć życiem wieków, w jednej choćby chwili.

Słowik odpowiedział, a namiętność płynęła z jego pieśni. Z drugiej gałęzi odbijały się akordy gorącego uczucia i zlewały się razem w jeden wzniosły hymn miłości. A hymn ten potężniał i rósł w moc i w siłę.

Słońce już konało w krwawym blasku własnego ognia, a hymn miłości brzmiał jeszcze, brzmiał silny, potężny. Lecz oba głosy były coraz bliższe, aż

spotkały się razem. I spotkały się oba tęskniące serca, a z pieśni miłości narodził się czyn. Słowiczy śpiew umilkł, a tylko listki drzew nuciły kołysankę kochającym się sercom.

Nazajutrz młoda para słała sobie gniazdko, w którym zamieszkały miłość i wiara. Usłała sobie gniazdo w gajku drzemiącym, zdala od gwaru i ciżby. Wystarczała sobie zupełnie.

Pływały piękne dni czaru i upojenia. Gniazdko słowicze buchało żarem życia. Płyneło zeń tyle akordów uczucia i szczęścia, że możnaby z nich stworzyć świat nowy złudzeń, świat nowy wiary.

Nad gajem przeciągnęły ołowiane chmury. Warczały groźnie, a z przeraźliwym i przeciągłym świstem uderzały się ze sobą. Spędziły słońce, nastąpiła ciemność, w której chwytaly się za bary i wpadały w dziki tan szału.

Umilkł świat ptaków, wszystko tuliło się w gniazdach.

Burza ryczała z wściekłości. Wpadła w gaj, niosąc zniszczenie. Jęczały drzewa i z okrzykiem śmiertelnej zgrozy padały złamane na ziemię. Padając, gniotły w śmiertelnym uścisku drżące listki i oniemiałe ptaszęta. I gniazdko słowicze zgniotło ścięte orkanem drzewo i zerwała się cudna nić złudnych rojeń.

Zniszczało gniazdko. Pozostał żyw tylko sam słowik, którego burza uniosła.

Dał się unosić burzy, aż zawisł w obłokach.

I wisiał w obłokach samotny, bo niszczało mu i gniazdko i towarzyska młodej doli.

I pełen bólu wisiał w obłokach, a pod nim szalała burza.

I bezbrzeżny ból wyrwał się piersi i z pieśnią żaloby unosił się w górę przed tron Stwórcy.

I śpiewał słowik o swym dawnym szczęściu i o nowym bólu i łkał, że został bez gniazda, bez towarzyski, bez potomstwa!

A pieśń bólu przygłuszyła ryk burzy i szum wichury.

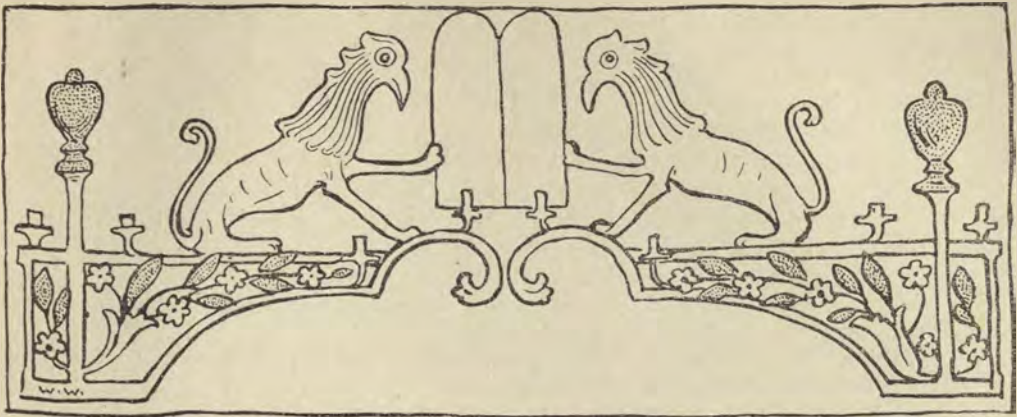
.....

Rozległym stepem wędrowiec bieży. Skrwawione już stopy, omdlałe serce, lecz on bieży i bieży. Za nim łuna krwawa jego domostwa, przed nim ryk burzy. I burza w sercu, co szaleje z bólu za zniszczonym domem, za straconą rodziną.

Ptaka na innym drzewie ulepi gniazdko, lecz gdzie złoży zbolełą głowę bezdomny wędrowiec?

I bieży i bieży, bez gniazda, bez domu...

.....



Rys sądownictwa i postępowania ≡ sądowego w przedmiotach cywilnych u starożytnych żydów ≡≡≡

(szkie popularny) *) przez A. K.



starożytnych żydów istniały następujące instancje sądowe:

I. Sąd miejscowy, lokalny w miejscowościach mniej zaludnionych składał się z trzech sędziów, w więcej zaludnionych zaś z dwudziestu trzech.

II. Sąd wyższy miał siedziskę w Jerozolimie i składał się z dwudziestu trzech sędziów.

Był instancją pierwszą dla Jerozolimy, instancją drugą dla wszystkich sądów niższych z całej Palestyny.

*) Źródła: Talmud; Majmonides; Szulchan Aruch (Orach Chaim, Joreh Deah, Choschen Mischpat, Eben Haezer), Magen Abraham, Syfsei Kohen, Mairath Einajim, Beth Samuel, Chelkath Machokok.

Organizacja sądowa i procedura cywilna w szkicu niniejszym przedstawione ułożyły się zyczajowo, drogą interpretacji pięcioksiągu i żywej jurysprudencji jeszcze w Palestynie i skryształowały się w przepisy prawne w Babilonji, przetrwały wieki i jeszcze obecnie, z wyjątkami, obowiązują w sądach rabinicznych.

III. Drugą instancją dla Jerozolimy był sąd składający się z 23-ch członków, który miewał swe posiedzenia w przedsionku świątyni.

IV. Sąd najwyższy składał się z 71 sędziów i miał dwóch prezesów. Jeden nosił tytuł „książę“, drugi „ojciec sądu“.

Sądy niższe nosiły miano „Beth-din“; Sądy wyższe: — „Sanhedrin“ (synedrion).

Sądu jednoosobowego żydzi nie znali.

Sąd wyższy względem niższego nie był instancją apelacyjną, lecz kasacyjną. Znaczy to, że sąd wyższy nie sądził powtórnie sprawy osądzonej przez pierwszą instancję, lecz tylko w wypadku pogwałcenia przez instancję pierwszą przepisów prawa, wyrok pierwszej instancji uchylał (kasował), poczym strona mogła rozpocząć sprawę na nowo w instancji pierwszej.

Dlatego też wyroki pierwszej instancji ulegały natychmiastowemu wykonaniu, nie zważając na odwołanie się strony przegranej do wyższej instancji.

Natomiast, gdy wyrok instancji niższej przez instancję wyższą skasowany został, sąd niższy ex officio (własną władzą) obowiązany był przywrócić stan pierwotny, to jest egzekwować retro pieniądze, lub przedmioty, celem zwrócenia takowych pokrzywdzonemu.

Sanhedrin najwyższy prócz funkcji kasacyjnych miał jeszcze obowiązek rozjaśnienia i tłumaczenia przepisów prawa.

Podług przepisów prawodawstw obecnych, sprawa nie inaczej przejść może do instancji wyższej, jak po wyroku, zapadłym w instancji niższej i tylko na skutek odwołania się jednej ze stron (wniesienia apelacji lub kasacji). W sądach żydowskich sprawa przejść mogła do wyższej instancji i przed wyrokiem, z inicjatywy samego sądu. Mianowicie, gdy sąd miał trudność w stosowaniu prawa lub rozwiązaniu zawiłej kwestji prawnej, mocen był postępowanie u siebie zawiesić, i zażądać rozjaśnienia lub wskazówki od sądu wyższego, po otrzymaniu których, sąd przerwane postępowanie kontynuował.

Sędziami mogli być tylko uczeni w prawie, tacy których uczone kolegium sędziów uznawało za godnych na sędziów kandydatów. Uznanie to nazywało się „smicha“ (położenie ręki). Pierwszą smichę, podług podania, otrzymał Jozue od Mojżesza i w następstwie każde pokolenie sędziów wyświęcało (udzielało smichę) następne. Posiadający „smichę“ był tylko kandydatem na sędziego, obejmował zaś urząd sędziego z chwilą, gdy przez ludność miejscową wybranym został. Sędziowie bowiem byli wybieralni, lecz wybierać można było tylko z pośród tych, którzy mają „smichę“. Smicha mogła być udzielana przez trzech najmniej sędziów najwyższego sądu z zezwolenia prezesa tegoż sądu. Smicha upoważniała do tytułu „Rabi“. Dla otrzymania „smichy“ kandydat nie tylko wylegitymować się musiał z doskonałej znajomości prawa, lecz aby zostać sędzią winien był odpowiadać jeszcze następującym warunkom: 1) mieć lat 18 skończonych; 2) być moralnym i pobożnym; 3) pochodzić od rodziców żydów; i 4) rozumieć język miejscowy. Sędzia mógł się porozumiewać ze stroną, której języka nie posiadał, przez tłumacza, lecz winien był przynajmniej język tej strony rozumieć. Prócz powyższych warunków istotnych, którym sędzia powinien był odpowiadać, wymagano od sędziego, aby posiadał doświadczenie życiowe, aby był skromny, aby lekcewał pieniądze, aby lubił prawdę, aby był życzliwym dla ludzi, aby miał dobre imię i był energiczny.

W późniejszych dopiero czasach zaczęto sędziom płacić pensje. W zasadzie urząd sędziego był honorowy i, dlatego wolno było sędziemu zajmować się dla zarobienia na utrzymanie jakąkolwiek profesją, byle nie hańbiącą i nie poniżającą godności sędziego. Byli więc między sędziami szewcy, krawcy, nawet tragarze, zajęcia te bowiem według pojęć ówczesnych w niczym godności sędziego nie uwalczaly.

Posiedzenia sądu odbywały się w pewne z góry oznaczone dni publicznie i jawnie, samo zaś postępowanie (procedura) ustnie i kontradyktoryjnie. W europejskich prawodawstwach jawność i ustność postępowania wprowadzone zostały w nowszych dopiero czasach. Dawniej sprawy się toczyły piśmiennie w kancelariach sądowych i na posiedzeniach zamkniętych. Zasada ustności postępowania jeszcze i teraz nie wszędzie jest konsekwentnie przeprowadzona. W większości prawodawstw procedura jest mieszana: ustno-piśmienna. U żydów zasada ta była najściślej i najkonsekwentniej przeprowadzona. Obecnie, powód (skarżący) wnosi do sądu podanie, w którym wyłuszcza okoliczności sporu, zasady na których żądanie swoje opiera i w konkluzji formułuje czego żąda (skarga powodowa). Do podania powód obowiązany jest dołączyć dowody piśmienne, jeśli się na takich opiera, wraz z kopjami podania i dowodów, celem doręczenia takowych stronie przeciwnej. Przed terminem sądenia, sprawę otrzymuje jeden z członków sądu, który, zapoznawszy się z jej treścią, referuje ją na posiedzeniu sądowym. Pozwany ma prawo wnieść do sądu odpowiedź piśmienną. Jedna i druga strona mogą prosić o rozpatrzenie sprawy bez ich stawiennictwa w sądzie.

U żydów skarga powodowa piśmienna nie istniała. Skarga ustna nie mogła być wniesioną i sądowi nie wolno było jej wysłuchać w nieobecności strony przeciwnej. Powód mógł tylko zameldować sądowi, że zapoznać chce taką a taką osobę, lecz przedmiotu sporu, lub pretensji wyjawić mu nie było wolno, ani sądowi nie wolno było o to pytać.

Wymagała tego zasada równouprawnienia stron i obawa, aby sąd mimowolnie się nie uprzędał na korzyść tej lub owej strony. Na wskutek wspomnianego zameldowania, sąd wyznaczał termin do rozprawy ustnej i zawiadamiał pozwanego, że ma się stawić. Zawiadomienie takie nazywało się „Hasmana“ i mogło być wypełnione ustnie przez woźnego sądowego lub piśmiennie.

Piśmienną „Hasmanę“ można było doręczyć pozwanemu przez kogokolwiek, nawet przez powoda. Obawa nadużycia ze strony tego ostatniego nie zachodziła, zaoczne postępowanie bowiem i wyrok zaoczny, jak to niżej zobaczymy, nie istniały, powód więc zainteresowany w stawiennictwie pozwanego, niewątpliwie mu „Hasmanę“ doręczy. Hasmana brzmiała:

„N.N. ma się stawić w dniu takim a takim do rozprawy sądowej z N. N.“

W terminie stawiły się strony. Były, bez względu na stanowisko społeczne, najzupełniej równouprawnione. Nie wolno było sądowi jednej stronie pozwolić siedzieć, a drugiej kazać stać, lub jednego posadzić bliżej, a drugiego dalej; lub też jednej stronie dozwolnić więcej razy przemówić niż drugiej. Powód zabierał głos i wyłuszczał przedmiot sporu i swoje żądania, z którymi tu dopiero, na posiedzeniu, po raz pierwszy zapoznawał się sąd i pozwany. Ten ostatni obowiązany był dać jasną i wyczerpującą odpowiedź, nie ograniczając się ogólnikowym zaprzeczeniem. Sąd bowiem dążył do wykrycia prawdy materialnej, a bezpośrednie badanie stron wiele się do tego przyczyniało. Teraz w niektórych tylko wypadkach sąd ma prawo wezwać strony osobiście, celem zbadania ich, zresztą strony mogą się zastępować w sądzie przez pełnomocników. W sądzie żydowskim bezpośredniość była ogólnym prawidłem. Strony same były obecne, nie miały prawa dać się zastąpić przez pełnomocników. Wyjątek istniał w tym wypadku, gdy ktoś był zainteresowany w rezultacie sprawy; zainteresowany taki mógł żądać aby go dopuszczono do zastąpienia tej strony, której pragnąłby pomóc do wygrania sprawy. Weźmy przykład. A występuje przeciwko B ze sporem o prawo własności przedmiotu, który B. kupił od C. Jeśli B. przegra i przedmiot mu odbiorą, C. będzie przed nim odpowiedzialny. Podług obecnych praw B, chcąc sobie zapewnić regres do C, obowiązany jest przypoznać go do sprawy. Z drugiej strony C, dowiedziawszy się o toczącej się między A i B sprawie, ma prawo wstąpić do sprawy (interwenjować), łą-

cząc się z B przeciwko A i pomagając mu do odparcia powództwa A. Prawo żydowskie nie znało ani przypozwania, ani interwencji. W podobnym wypadku B obowiązany był zawiadomić C, który mocen był żądać, aby powód i sąd dopuściły go do zastąpienia w sądzie pozwanego (B), na mocy tegoż upoważnienia. Istnienie upoważnienia należało udowodnić pismem lub świadkami. — Zastępując pozwanego (B), C jednocześnie bronił swoich praw, dowodząc, że przedmiot do A należeć nie mógł, że należał do niego, zanim go odprzedał pozwanemu, który w ten sposób prawnie przedmiot posiada.

Poza obrębem podobnych wypadków, strony w sądzie przemawiały osobiście, a nie wolno im było przynosić i odczytywać mów pisanych. Mowy stron („taanos“) sąd zwykle dla swojej wygody kazał pisarzom sądowym zapisywać. Lecz żadna ze stron nie miała prawa na otrzymanie kopji ze spisanej mowy swego przeciwnika, „aby się nie rzucała jak zwierzę drapieżne na słabe strony mowy i nie szykowała się do kłamliwej obrony“.

Obecnie strony mają prawo na otrzymywanie kopji z protokołów sądowych.

Odczytywanie mów (głosów) z gotowych zapisek i wydawanie stronom kopji mogło mieć miejsce wyjątkowo na wyraźne żądanie obu stron, zameldowane z ich własnej inicjatywy.

Z dokumentów piśmiennych złożonych przez jedną stronę, druga strona mogła żądać wydać sobie kopji.

Pozwany mógł żądać odroczenia posiedzenia. Od sądu zależało uwzględnienie lub odrzucenie tego żądania. Odroczenie mogło mieć miejsce tylko raz jeden i nie dłużej niż na 30 dni.

Strona, powołująca się na świadków sama, była obowiązana sprowadzić ich do sądu. Jeśli strona A meldowała, że świadkowie nie chcą przyjść z obawy przed przeciwnikiem (B), a oświadczenie to miało cechy prawdopodobieństwa, wtedy sąd wkładał na B obowiązek sprowadzenia świadków A pod rygorem, że wszystkim twierdzeniom A, które miały być poparte przez zeznanie świadków, daną będzie wiara.

Obecnie, jak wiadomo, jeśli pozwany w sądzie nie staje, zapada wyrok zaoczny, który się pozwanemu doręcza, a w pewien czas po otrzymaniu doręczenia, pozwany ma prawo wnieść do sądu opozycję przeciwko wyrokowi zaocznemu i żądać ponownego sądenia sprawy. Sąd żydowski nie znał postępowania zaocznego. Wyrok zapadał nie inaczej jak w obecności obu stron. Jeśli pozwany się nie stawił i nie usprawiedliwił swojej nieobecności wypadkiem siły wyższej, ulegał karze za nieposłuszeństwo sądowi. Zaocznie wyrok mógł zapaść jedynie w wypadku, gdy pozwany, stawivszy się, posiedzenie opuścił, oświadczając sądowi, że prosi o wydanie wyroku w jego nieobecności.

Ciekawe i częste zupełnie odmiennie od terażniejszych były przepisy o dowodach. Temat to zbyt obszerny na szczuple rany niniejszego szkicu. Przytoczę tylko dla ilustracji niektóre przepisy najbardziej charakterystyczne.

I. Przyznanie pozwanego starczyło za dowód zupełny tylko, gdy przedmiotem sporu były pieniądze i gdy uczynione zostało w sądzie. Przyznanie, uczynione względem innych przedmiotów (nie pieniędzy), nie było absolutnie ważne i mogło być odwołane zgodnie z zasadą: „nikt samego siebie nie może obwiniać“. Przyznanie pozasądowe, nawet wobec świadków uczynione nie stanowiło dowodu nawet w sprawie pieniężnej, z wyjątkiem, gdy świadkowie umyślnie byli przywołani dla wysłuchania i zapamiętania przyznania. Zresztą istniało domniemanie samego prawa, że przyznanie nie było uczynione serjo.

Milczenie uważane było za przyznanie z tą różnicą, że milczenie, nawet w sądzie, milczący mógł odwołać i usprawiedliwić.

II. Dokumenty piśmienne. Żydzi nie znali notariatu. Akt pisany tak, aby nie można było w nim zmienić, a więc na materiale piśmiennym nie łatwym do skrobania i bez pustych miejsc, podpisany własnoręcznie przez kontrahenta i dwóch świadków, miał moc taką, jaką obecnie ma akt rejentalny. Jednak i przeciwko takiemu aktowi mógł pozwany przytaczać, że płynące z niego dla powoda prawa już wygasły, na przykład, że dług już zapłacił—i w takim razie powód obowiązany był dowieść (np. zaprzysięć), że prawa jego jeszcze trwają, że na przykład długu jeszcze nie otrzymał. Aby temu zapobiec w samym akcie wpisywano klauzulę o „darowaniu wiary bezwarunkowej“ posiadaczowi aktu. Przeciwko aktowi, taką klauzulę zawierającemu, żaden ze strony dłużnika spór nie był dopuszczalny.

Podług prawa tegoczesnego, gdy kto zarzuca fałsz podpisu swego na akcie, obowiązany jest zarzutu tego dowieść. W żydowskim prawie, odwrotnie, ciężar dowodu, że podpis jest autentyczny leżał na posiadaczu aktu (zeznaniem świadków lub przysięgą).

W razie zgubienia aktu posiadacz meldował o tym sądowi, który po wezwaniu i wysłuchaniu przeciwnej strony mógł wydać zamiast zgubionego nowy akt.

III. Zeznanie świadków.

Podług praw obecnych, krewni w pewnych stopniach i spowinowaceni mogą nie być dopuszczeni jako świadkowie na korzyść strony, która się na nich powołuje.

Podług prawa żydowskiego, nie można było powoływać na świadka krewnego, nawet wtedy, gdy miał zeznawać przeciwko krewnemu. Przytym zeznanie krewnego na korzyść krewnego sąd mógł przyjąć lub odrzucić, zeznanie zaś krewnego przeciwko krewnemu było bezwarunkowo i absolutnie nieważne. Mowa tu o krewnych w linii prostej do stopnia drugiego, a w linii bocznej do stopnia czwartego. Pod krewnymi rozumiemy i spowinowanych. Obecnie jeśli syn zostaje powołany na świadka przeciwko ojcu, lub brat przeciw bratu, świadek taki może się zrzec złożenia zeznania, lecz jeśli się nie zrzekł i zeznanie złożył, uważane ono jest za tymbardziej wiarogodne, że skoro syn, np., zeznawał przeciwko ojcu, znaczy to, że zamiłowanie do prawdy u świadka przeważa nad głosem krwi, że więc świadek jest zupełnie bezstronny. Według pojęć żydowskich zaś, syn, któryby mógł przeciw ojcu zeznawać, brat, któryby zeznawał przeciw bratu, musieliby być ludźmi o złych charakterach, nie zasługującymi na zaufanie,—zeznania więc ich byłyby absolutnie nieważne i dla tego sąd, ex officio, takich świadków nie dopuszczał.

Nie mogli być dopuszczeni jako świadkowie: dzieci niżej 13 lat i pozbawieni rozumu, głuchoniemi, ślepi, poganie, niewolnicy, ci którzy popełnili przestępstwo celem zbogacenia się, ci którzy się dopuścili krzywoprzysięstwa, lichwiarze, denuncjanci, szulerzy.

IV. Domniemanie. Sądowi wolno było kierować się domniemaniami. Niektóre domniemania były ustanowione przez same prawo. Do takich należą na przykład: „Nikt nie płaci długu przed terminem“, lub „zgubiony rewers uważa się za zapłacony.“ Charakterystycznym jest domniemanie zwane „Migo“ (Migo znaczy dosłownie „ponieważ“). Formułka „miga“ jest następującą: „ponieważ strona, gdyby kłamać chciała, korzystniej dla siebie bronić by się mogła, więc jeśli się mniej korzystnie broni domniemywać należy, że mówi prawdę“. Przykład: A żąda od B pewnego przedmiotu, jako swojej własności; B odpowiada, że przedmiot wprawdzie ma, lecz go najął od A na pewien przeciąg czasu, który jeszcze nie upłynął.—Migo: Ponieważ B mógł, gdyby kłamać chciał, powiedzieć, że przedmiot od A kupił, co byłoby dla niego korzystniej, więc istnieje domniemanie z samego prawa, że przedmiot naprawdę najął.

V. O przysiędze w tym miejscu mówić nie będziemy.

Po wysłuchaniu stron i sprawdzeniu dowodów, rozprawa uważana była za skończoną, jeśli strony oświadczyły, że nie mają nic więcej do powiedzenia.

Sędziowie udawali się na naradę, do której każdy z sędziów mógł powołać jednego uczonego, w skład sądu nie wchodzącego, którego sąd obowiązany był wysłuchać. Taki kooptowany miał więc głos tylko doradczy i nie uczestniczył w wyrokowaniu.

Wyrok zapadał większością głosów i ulegał ogłoszeniu publicznie. Wyrok napisany nie zawierał w sobie motywów. Sąd nie miał prawa w wyroku zasądzić więcej, niż strona żądała.

Strona, która pragnęła do wyższej instancji się odwołać, mogła żądać wydania sobie kopji z protokołów sądowych i wyroku. Jak już wyżej wzmiankowano, sprawa w wyższej instancji nie ulegała sądeniu ponownemu, odwołanie strony niezadowolonej z wyroku nie było apelacją. Odwołanie to nie wstrzymywało wykonania wyroku, skutkowało jedynie przejrzaniem przez wyższą instancją wyroku w porządku kasacyjnym, to jest w celu sprawdzenia, czy przepisy prawa nie są pogwałcone. Kwestji faktu instancja wyższa nie dotykała.

Odmienne, niż obecnie, strona odwołująca się wnosila żądanie o uchylenie (kasację) wyroku nie do tej instancji, w której wyrok zapadł, lecz wprost do instancji wyższej.

Jeśli na skutek zapadłego wyroku, strona tym wyrokiem pokonana zawarła układ pojednawczy z stroną przeciwną, to uchylenie wyroku przez instancję wyższą skutkowało, uchylenie również układu—odmiennie niż obecnie, domniemywano bowiem, że układ zawarły został nie z wolnej woli, lecz z musu....



W.W.

Dr. Alfred Nossig (Berlin) ❁ ❁ ❁ ❁ ❁
❁ ❁ ❁ **Jak należy pojmować**
wybraństwo ludu Izraela? ❁
Urywek z większej pracy o „Istocie
mozaizmu“. ❁ ❁ ❁ ❁ ❁ ❁ ❁ ❁ ❁

Mozaizm stawia żydom za szczególny obowiązek posłuszeństwo względem woli Boskiej i przestrzeganie przykazań Bożych t. j. prowadzenie rozumnego, prawego i czystego życia. Zasady etyki mojżeszowej nie mają w sobie nic ekskluzywnego, lecz posiadają cele wszechogólne: li tylko na żądanym stopniu przestrzegania zasad tych, na szczególnym poświęceniu, wymaganym od żydów, zasadza się narodowa forma etycznego nakazu.

Mojżesz każe ludowi Izraela odnowić przymierze z Bogiem, zawarte przez przodków, t. j. podjąć na nowo w zupełnym uświadomieniu i z silną wolą zamiar wzorowego życia. Ale udoskonala on i rozszerza szczytne powołanie, które wyrasta dla żydów dzięki temu „przymierzu z Bogiem“. Wpaja on w synów swego ludu, że obowiązani są w nauce, „sprawiedliwości i czystości“ wznieść się ponad przeciętność, a zarazem nieść innym ludom pomoc w poznaniu najwyższych ideałów ludzkości, wieść ich ku osiągnięciu tych ideałów. To podwój-

ne zadanie, samoudoskonalenia i doskonalenia innych, głoszone jest z Synaju temi słowami: „Będziecie mi królestwem kapłańskim i narodem świętym.“ (ks. 2, 19, 6). Na żydów przypada tedy w historii zadanie wielkiego świeckiego zakonu.

Jako pewny skutek dążenia ku świętości, obiecuje mozaizm żydom wieczne trwanie ich rodu. Jest to nagroda, a jednocześnie obowiązek: obowiązek wiecznego świadczenia o mądrości przykazań bożych, wiecznego nauczania ludów. „Bo z Sjonu wyjdzie prawo a słowo Pana z Jerozolimy.“ W taki sposób wybraństwo ludu Izraela, które zasadzało się li tylko na specjalnym kierunku duchowym i na ścisłym przestrzeganiu zbawiennych przepisów, stało się czynną misją, rozciągającą się na całą ludzkość i sięgającą poprzez dzieje świata.

Jedynie miarodajne i obowiązujące lud Izraela pojęcie o wybraństwie, do którego Mojżesz doprowadził koncepcję Abrahama, nie zawsze jasno pojmowane było przez naród żydowski, nawet prorocy nie zawsze zdawali sobie z niego dokładnie sprawy. A jednak tu tkwi sama rdzeń treści mozaizmu; fałszywe tłumaczenie jej może być dla żydów fatalne w tym samym stopniu, w jakim właściwe komentowanie przynosi im błogosławieństwo i cześć.

W epoce państwowego życia żydów, a zwłaszcza w jego początkach i rozkwicie, przeważało narodowe pojmowanie wybraństwa, jakie właściwe było Abrahamitom; nieraz dawano mu materialistyczne tłumaczenie, a często podkładano tendencję wojowniczą. Lud Izraela uważano za lud nad ludami, Jehowę za Boga narodowego; naród i Boga jego stawiano we wrogie przeciwieństwo z innymi ludami i innymi bogami i oczekiwano pokonania tych ostatnich. Historia ma swoje prawa: przedwczesne dla swej epoki idee umysłowego i moralnego gienjuszu Mojżesza z biegiem czasu wyparte zostały przez pierwotne, brutalne instynkta polityki narodowej.

I tak proroctwo Amosowe głosi: „Onego dnia podniosę przybytek Dawidów, który upadł, i zbuduję znowu rozpadliny murów jego, a co się było obaliło, naprawię i znowu zbuduję go, jako za dni dawnych. Żeby posiedli ostatek Idumei i wszystkie narody, przeto iż wzywano imienia mego nad nimi, mówi Pan czyniący to“. (Pror. Amosowe IX, 11–12).

Tak samo Ezechiel miejscami przybiera ton, który jeszcze bardziej powiększa przeciwieństwo między ludem Izraela a innymi ludami: „I będzie przybytek mój między nimi, a będę im Bogiem, a oni będą mi ludem. I poznają narodowie, że ja Pan, poświęcający Izraela, gdy będzie świątynia moja w pośrodku ich na wieki“. (Ezechiel XXXVII 27–28).

Prorocy jednak pomimo całego swego szowinizmu nie zapominają nigdy łączyć tryumfu ludu Izraela z jego misją głoszenia prawdy Bożej. Lud zaś zupełnie zapomina o nadanym charakterze zakonu i o swej misji kapłańskiej, a je-

dnocześnie upaja się myślą o swym wybraństwie! Uważa się on za pierworodnego syna bożego, któremu sądzony jest tryumf świecki, i patrzy, pełen dumnego samopoczucia i narodowej pychy, z góry na wszystkie inne ludy. A właśnie wtedy jest lud Izraela najbardziej daleki od swego prawdziwego wybraństwa i wtedy zbywa mu na prawie do wyodrębnienia się z pośród ludzkości. Przechodząc z pokolenia w pokolenie, w krew wessana, staje się ta pycha narodowa nieszczęściem narodowym; niesie ona część winy za upadek państwa żydowskiego i utrudnia rozproszonym szczątkom narodu, w przeciągu wielu wieków, walkę o byt, gdyż z jednej strony czyni żydów zbyt wybrednemi na rynku pracy, z drugiej zaś strony zniechęca przeciw nim inne rasy. Naród, którego żebracy nawet zachowują się niby synowie królewscy — „Kol Izrael Bnei Meluchim,“ — jest sobie i drugim ciężarem.

Jest to tedy rzeczą niezmierniej wagi oswobodzić pojęcie wybraństwa od wszelkiego rodzaju fałszywych tłumaczeń i przywrócić mu wolną czystość koncepcji.

Przedewszystkim należy zaznaczyć, że wybraństwo ludu Izraela nigdy nie miało znaczenia fizycznej potęgi i wojowniczej żądzy zawojowań. Widzimy to wyraźnie ze słów 5-ej księgi Mojżesza: „Nie przetoć, żeście wszystkie narody liczbą przechodzili, do was się przyłączył Pan i obrał Was, gdyż was mniej jest, niżli wszystkich ludów (ks. V, rozdz. 7, 7).

Biblia wciąż ostrzega lud Izraela, aby nie był „jak inne ludy“, zabrania ona „imperjalizmu“, przepychu królewskiego, polityki rewanżu i zawojowań. Wybór króla nie jest rozkazem, lecz tylko wymuszonym ustępstwem na rzecz instynktów ludowych, a Samuel prorokuje wszystkie fatalne następstwa tego obioru. Królowi nie wolno zebrać znacznej armji i poprowadzić jej przeciw Egipcjowi, aby mścić za lata niewoli; nie wolno mu nagromadzać wielkich bogactw, ani mieć wielu żon i obowiązany jest po wszystkie dni żywota studjować prawa zakonu i spełniać wszelkie jego przykazania (Deuter. XVII, 14 — 20). Te skromne rozmiary państwa, to unikanie myśli o fizycznej potędze, wiążą się ściśle z właściwym powołaniem ludu Izraela. Naród kapłanów nie może być narodem zawojowań i użycia; skoro chce się odznaczyć poszukiwaniem prawdy i moralną czystością, musi zrezygnować ze świeckiej potęgi i rozszerzenia władzy; skoro chce pieścić najszczytniejsze ideały i wznieść ku nim ludzkość całą, nie wolno mu tracić siły na pogoń za materjalnemi zyskami.

Zapewne, że zakon Mojżesza obejmuje również wszystkie strony życia praktycznego i daje swym wyznawcom, pod warunkiem przestrzegania jego przykazań w granicach niezmiennie małego społeczeństwa nadzieję na świetny rozkwit

pokoleń. To często obiecywane materialne błogosławieństwo nie jest jednak właściwym, najwyższym celem zakonu, lecz tylko jednym ze skutków moralnego i rozumnego życia i postępowania. „Zakon nie jest nam dany dla używania“, mówią z naciskiem rabini. Zdrowie, płodność i dostatek mają wartość tylko pod warunkiem studjowania i rozpowszechniania zakonu, owocnego wypełniania misji ludu Izraela.

Pewne nieporozumienie powstać mogło dzięki temu, że lud Izraela w epoce, kiedy Mojżesz dał jemu zakon, był pozbawiony ojczyzny i stał na niskim stopniu duchowego i moralnego rozwoju. Aby doprowadzić go do zdobycia ojczyzny i do zniesienia ciężkiego jarzma posłuszeństwa względem zakonu, musiał Mojżesz początkowo kłaść nacisk na błogosławieństwo materialne, jako rzecz bardziej zrozumiałą: wszak mówił do niewykształconych wyzwolenców. Musiał też zająć się niezbędną wtedy dla utworzenia państwa walką zdobywczą i przykazać zupełne wyparcie plemion Chanaanów, aby Żydzi nie zostali sprowadzeni z drogi przykazań: „bo zwiedzie syna twego, że nie pójdzie za mną, ale raczej aby służył cudzym bogom“. (Ks. V, rozdz. 7; 1–5).

Chociaż pierwsi prorocy nie umieli wyłuszczyć ziarna z łupiny i odróżnić taktyki Mojżesza od uwarunkowanego epoką pojmowania jego przykazań, to jednak poznanie właściwego charakteru wybraństwa ludu Izraela toruje sobie stopniowo drogę. Mniemane przeznaczenie wojownicze, powołanie do wytopienia ludów upada, natomiast pokój staje się głównym celem usiłowań narodu żydowskiego. Oto jak mówi Jeremiasz: „Prorocy którzy byli przedemną i przed tobą od początku, ci prorokowali na ziemi mnogie i na królestwa wielkie o walce i o zniechęceniu i o głodzie. Prorok, który prorokował pokój, gdy się ziści słowo jego, poznan będzie za proroka, którego posłał Pan wprawdzie“. (Jerem. 28, 8–9). Późniejsi mistrzowie ludu Izraela wskazują właśnie na pokój, jako na treść mozaizmu. „Cała Tora napisana jest ze względu na obyczaje pokojowe“ – czytamy w dyskusji Abaji z R. Józefem o „drogach pokoju“. „Gdy synowie Izraela przyszli na górę Synaj, mówi komentator, Bóg rzekł: „Cały mój zakon – to pokój; chcę go dać ludowi, który lubi pokój“. (Wetro 47).

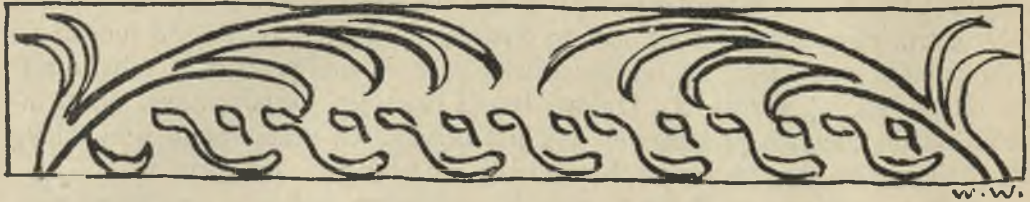
Ten pokój, który osiągnąć ma lud Izraela, nie ma na celu zapewnienia mu nieograniczonego, niezmaconego użycia, lecz możliwości czystego świętobliwego życia. Lud Izraela powołany jest li tylko ku oświeceniu życia i udoskonaleniu ludzkości, i to jest jedynym prawdziwym znaczeniem jego wybraństwa. Zupełnie jasno mówi to Biblia w tych słowach: „Boś jest lud święty Panu, Bogu twemu: ciebie obrał Pan, Bóg twój, abyś mu był ludem osobliwym ze wszystkich ludów którzy są na ziemi“. (Ks. V, rozdz. VII, 6). I tak pojmują to wielcy prorocy.

„Izajasz umie ocenić błogosławieństwo powołania przez Jehowę, ale też rozumie cały ogrom obowiązków, które stąd wypływają. Wskazuje on swemu ludowi na wysokie stanowisko jego; ale odpowiedzialność, którą ono pociąga za sobą, zupełnie odpowiada tej wysokości. Ludowi Izraela dane jest pierwszeństwo przed innymi ludami, ale zato przeznaczone mu jest uczynić ich uczestnikami wszystkiego tego najlepszego, co sam otrzymał w udziale od Jehowy“. (Kuenen).

Dla wypełniania tej służby kapłańskiej względem ludzkości, na której zasadza się wybraństwo żydów, nie są niezbędne nadzwyczajne zdolności duchowe, lecz tylko określony kierunek ducha i serca, który naprowadza ich na drogę prawdy i dobra. Li tylko do tego kierunku odnosi się wpływ wychowania narodowego i dziedziczności. Pewne ogólne, harmonijne, umysłowe i moralne uszlachetnienie tworzy co prawda nieodzowną podwalinę tego pożądanego duchowego ukształtowania się; lecz idzie tu tylko o podniesienie przeciętnego typu, który jako taki zawsze pozostaje na średnim poziomie. Dlatego też w żaden sposób nie wolno żydom uważać się za naród gienjuszów, i wogóle wszelka wyniosłość, dumna i pycha stoją w sprzeczności z właściwym ich powołaniem i duchowo-moralnym charakterem, który przywódcy narodu zalecali mu jako ideał.

I tu też jeden ze środków narodowego wychowania, zastosowany przez Biblię, miał fatalny skutek. Skorzystano ze wschodniego upodobania w sobie i w ten sposób pobudzano gromadę barbarzyńców stać się narodem kapłanów. „Kto równie Tobie między ludami?“ czytano w Biblii na każdej niemal stronie. Trucizny—nawet moralne—mają często własności lecznicze; ale gdy już spełniły swe zadanie, należy je usunąć z organizmu. Dlatego też mistrzowie mozaizmu w późniejszych czasach starali się zaszczerpić w umysłach ludu żydowskiego skromność i wyrozumiałość.

I to właśnie są cechy właściwe wybraństwu, które przypadło w udziale ludowi Izraela. Lud apostołów, któremu przeznaczone jest walczyć i cierpieć za ideały ludzkości, lud myślących kapłanów, który ma pracować nad samoudoskonaleniem i udoskonaleniem innych, musi, zdala od pretensjonalnego samozachwyty głupców i zjadaczy chleba, zawsze mieć przed oczyma duchowe i moralne ułomności swe, i głęboko przejąć się tą skromnością, która przystoi prawdziwym mędrcom.



S. Asz. =====

✿ ✿ ✿ ✿ ✿ **Oszukana**

===== Zwykła historia =====

przekład z żydowskiego. =====

Fajgele, jak wszystkie młode dziewczęta, lubi stroić się i ubierać. W tygodniu niema czasu na takie głupstwa, roboty jest dość bez uroku—szyć więc trzeba; komorne drogie, a czasy złe. Tato zarabia mało, a do trzechset rubli posagu brak jeszcze bardzo dużo. W dodatku zdejmuje jeszcze matka potrochu z posagu, jak jej zabraknie na sobotę.

— Narzeczonych jest jak psów, ale każdy pies chce tłustą kość — błąka się myśl po jej głowie.

Myśleć dużo Fajgele nie lubi. Młoda dziewczyna i ładna. Wprawdzie nie wolno sobie dużo wmawiać, ale jednak, stając przed lustrem, widzi przed sobą swoją ładną twarz o różowych policzkach; lecz wnet stara się o niej zapomnieć, jakby się obawiała samą siebie uroczyć.

W sobotę zaś—to już co innego, wtedy jest czas na wszystko. Ubieranie się i strojenie—nie ma końca. Matka woła: Fajgele, już dosyć strojenia, i tak jesteś ładna. Ale co wiedzą stare kobiety? Dla nich i tak też jest dobrze. Bez kapelusza i bez żakietu też ujdzie.

Ale młoda dziewczyna wie, jakie to ma znaczenie; tam na ławce siedzi on, Eliezer, w towarzystwie kolegów i rzuca na nią okiem; zdaje mu się, że nie wi-

dać, jak patrzy swemi szelmowskimi oczyma, trąca kolegę: „Widzisz, sam ogień“; a ona, Fajgele, jakby nic, przechodzi prosto, spokojnie, jak gdyby wcale nie myślała: oglądaj, oglądaj mnie, patrz, zgiń, niech cię szlag trafi!

Ale czasem co za żal, zmartwienie! Mijasz go, a on ciebie nie widzi, lecz patrzy na tamtą, na Małkę w nowym żakiecie i kapeluszu, w którym jej do twarzy, jak psu w welonie;—on jednak patrzy na nią; ty kręcisz się jeszcze raz i jeszcze raz, udając że o niczym nie wiesz, (przecież to nie wypada!) Z boku tylko rzucasz okiem i widzisz, że on się tylko Małce przygląda, a twarz jego aż błyszczy z zadowolenia; trąca swego kolegę, jakby mówił: „widzisz?“. Miej-że wtedy żelazne serce i niech ci nie pęknie z żalu.

Prawda, gdy ją później zauważy, musi się Małka usunąć na stronę—oto już wstaje z ławki. Ciągnie za sobą kolegę i chodzą wciąż za nią, jak czarne cienie raz przejdą, spojrzą: gut Szabes! Kiwnij mu dumnie głową, to wszak nic nie znaczy... jest mi wszystko jedno, właśnie skreć w inną aleję. On już też tam jest, chodzi za nią. Chodzi za nią, jak zły duch.

A wtedy jest tak dobrze, tak miło; udawaj, że nie patrzysz, żeś go nie zauważyła. Chodź wyprostowana, głowa do góry, a on patrzy i chodzi za tobą. Chociażby na koniec świata, pójdzie za tobą, choćby na pustkowie; ha, ha, tak dobrze, tak pięknie.

Lecz razu jednego, w sobotę przed wieczorem, spacerując w ogrodzie z jedną ze swych przyjaciółek, a on za nią, zaszła w ciemną aleję i usiadła na ławce pod gęstą drzewiną.

On zbliża się i też siada na drugim końcu ławki.

Przed wieczorem pośród wysokich gęstych krzaków pełno cienia, zmroku—Ściemnia się—jest się zasłoniętym, ukrytym przed ludzkim okiem.

Wietrzyk powiewa lekki i miły, coraz chłodniej.

A tu jest tak dobrze, serca biją zcicha.

Kto wpierw przemówi?

On chrząka, to znaczy „jestem tu“, ona zaś nic:—„nie wiem kto jesteś i czego chcesz, co mnie to wogóle obchodzi?“

Siedzą sobie cicho oboje, a wietrzyk powiewając opowiada im o wszystkim co się w ich sercach dzieje.

— Przepraszam, czy nie wie pani, która godzina?

— Nie, nie wiem, odpowiada ona sztywno; to znaczy: wiem dobrze co ty myślisz, ale się nie spiesz, nie przyjdzie ci to tak łatwo.

Przyjaciółka siedzi przy niej i trąca ją:—słyszysz?

Fajgele gniewa się trochę w duchu na przyjaciółkę: „tej się pewno zdaje, że on ją myśli“? Chce podnieść się z ławki, ale siedzi jak przykuta.

— Ładna noc—wszak prawda?

— Tak, ładna.

I tak przedłuża się rozmowa; on zadaje pytanie, ona odpowiada, rozmawia się o różnych rzeczach, z początku z bojaźnią, z biciem serca, potym przysuwają się bliżej do siebie i już są jak starzy znajomi.

Ona wraca do domu, on ją odprowadza, podają sobie ręce i „dowidzenia“.

Za drugim i trzecim razem spotykają się—młode serca przyciągają się wzajemnie, jak magnesy.

Z początku, rozumie się, przypadkowo, trafem spotykali się i widywali w towarzystwie jeszcze jednej pary—jej przyjaciółki i jego kolegi—i zwolna, czują, że muszą się sami widywać, w cztery oczy, i umawiają się jakby to w tajemnicy się spotkać.

I spotkali się.

Zaszli za miasto pomiędzy niebo a pole, idą i rozmawiają, lecz czują, że słowa jakby udane—lepiej milczeć.

Zmierzch.—Ostatnie promienie słońca złocą i oświetlają główki kłosów.

Wietrzyk powiewa, nachyla je—a oni szepczą z cicha.

Noc zapada, Coraz ciemniej—smutniej i—przyjemniej.

— Już dawno chciałem z tobą się zapoznać, Fajgele.

— Wiem o tym, chodziłeś za mną jak cień.

Milczą.

— O czym myślisz, Fajgele?

— A ty o czym myślisz, Eliezer?

I nagle, zaczyna się rozmowa o różnych rzeczach, mówi się o tym i owym, co na myśl przyjdzie.

Ciemno zaś coraz bardziej.

Bliżej przysunęli się do siebie.

Bierze ją za rękę, ona drży, i ręka jego zwolna zakradła się w jej dłoń.

Nagle, nachyla jej policzek do swych ust i składa na nim pocałunek.

Ptaka jakiś tuż obok nich przelatuje...

Ona zlekka drży, wyciąga rękę i obraża się trochę. On wie, że to nic ważnego. Wkrótce znów dobrze, tak, jakby o wszystkim zapomniała.

I w taki sposób przepędzają kilka godzin, codzień wykradając się za miasto.

Eliezer przychodzi już do domu jej rodziców, pierwszy raz z wymówką, jakoby miał robotę dla Fajgele, następnie przychodzi zaś niby dowiadywać się, kie-

dy robota będzie wykończona. A Fajgele udaje, że go dotychczas zupełnie nie zna, nie wie kim jest i prosi aby usiadł.

Jednym słowem—Eliezer wkrótce staje się częstym gościem u rodziców Fajgele—otwarciem, bez wymówek.

Rodzice Fajgele poznali w nim porządnego człowieka, rzemieślnika, zarabiającego ładne pieniądze. Wiedzą dobrze, poco młody chłopak przychodzi do młodej dziewczyny... Udadają jednak, że niczego się nie domyślają: niech się dzieci lepiej poznają, a później się o tym pomówi.

Wieczór. Niewielki czysto wybielony pokój. Na ścianach różne obrazy. Nowy stół, na nim pali się duża lampa błyskawiczna.

Przy stole siedzi Fajgele i szyje. Obok niej Eliezer czyta romans Szomera.

Rodzice, zmęczeni całodzienną pracą,—śpią na swych pościeliach za firanką, która przedziela pokój.

A oni siedzą oboje--tylko czasem pożartuje Eliezer, bierze ją za rękę, wołając z radością w głosie: Fajgele!

— Czego chcesz, głuptasku?

— Nic.

Ona szyje ciągle, myśląc: jesteś w pułapce, złapałam cię, ale nie myśl, że bierzesz jakąś dziewczynę z ulicy, jak ją widzisz, jeszcze mi brak tylko ośmdziesięciu rubli do trzechset w banku.

I pokazuje mu—swoją wyprawę, koszule i pościel, z których połowę już ma gotową w kufrze.

I zbliżali się do siebie coraz bardziej, tak że wszyscy zaczęli ich uważać za narzeczonych, którzy lada dzień spiszą akt zaręczyn.

Taka pociecha, taka radość, takie szczęście, takie wielkie szczęście spotkało ich córkę,—dostaje takiego chłopca, takiego złotego chłopca.

Reb Jankew, jej ojciec, jest już starym żydem, spracowany handlarz wiejski, zgarbiony pod ciężarem worka ze starzyzną, jaki dźwiga ciągle na plecach. Chwała Bogu, doczekał chociaż trochę radości, trochę pociechy w swym życiu.

Wszyscy się cieszą, najwięcej zaś Fajgele; policzki jej świeższe i bardziej różowe, oczy jej pociemniały i nabrały jeszcze więcej życia.

Siedzi właśnie przy maszynie, szyjąc, a w pokoju rozlega się jej głos:

Czego chciałam, to dostałam,

Obym tak żyła.

Chciałam mieć ładnego chłopca,

Bóg mi go zesłał.

Fajgele szyje, szyje i śpiewa.
Wieczorem przychodzi Eliezer.

- No, jak się masz?
- Jak się mam mieć?
- Poczekaj coś ci pokażę.
- Co takiego?

Fajgele wstaje ze swego miejsca, podchodzi do kufra, który stoi w kącie przy piecu, wyjmując coś z niego i chowa pod fartuch.

- Co ty tam masz?—pyta on z uśmiechem.
- Czego się tak śpieszysz,—odpowiada ona, siadając przy nim, wyjmując z pod fartucha obraz, wyszyty włóczką „Adam i Ewa“ i pokazując go mówi:
 - Widzisz to zrobiła dla mnie, dla nas, jedna z moich przyjaciółek.
 - W naszym pokoiku powieszę ten obraz na ścianie, nad łózkami.
 - Nad moim łóżkiem czy nad twoim?
 - Poczekaj Eliezerze—jaki ja wystroję pokój, będzie u nas jak w raju; wszystko będzie w nim błyszczeć, przyjemnie będzie wejść.
 - I co wieczór, po robocie, będziemy siedzieli obok siebie—ot tak, jak teraz—to mówiąc obejmuje ją.

— Ty będziesz mi o wszystkim opowiadał, o wszystkim, mówi ona kładąc jedną rękę na jego ramieniu, drugą bierze go pod brodę i patrzy mu głęboko w oczy.

I jest im tak dobrze, tak wesoło na duszy. I wszystko w domu naokoło jest przejęte taką błogością,—coś miękkiego, przyjemnego rozlewa się po wszystkim w izdebce, na ścianach—na stoliku, tak jakby wszystko chyliło się ku niej, szeptało do serca miłe, ciepłe słowa.

- I oboje siedzą cicho—zamyśleni...
- Widzisz, mówi ona, wyjmując z kufra książkę z poczty—już jest dwieście czterdzieści rubli. Będzie trzysta. Ażebyś mi potem nie wymawiał „wziłem cię bez niczego, tak jak stałaś“.
- Zostaw, niedobry jesteś, zły jestem na ciebie Fajgele, gniewa się on.
- Za co? czy że mówię ci prawdę w oczy, mówi ona, patrząc mu w oczy z uśmiechem.

Lecz on odwraca głowę, udając zagniewanego.

— Ach, ty głuptasku, też zmartwienie! Wszak ja tylko żartowałam. Czyś nie rozumiał.

Tak rozmawiają, aż rodzice wołają, że to czas już pójść spać i młodzi zegnają się.

Reb Jankew, ojciec Fajgele, zachorował.

Było to na początku zimy; zima stacza wojnę z latem — pierwsza zeszyła śnieg, lato zaś — słońce.

Śnieg topnieje, robi się błoto, a najczęściej leją deszcze jak z cebra.

Podczas takiej pogody czuje się stary więcej chorym. Staje się słabszym na nogi i musi leżeć w łóżku. Na chleb, ani na opał pieniędzy niema, pożyczają więc tymczasem od Fajgele. A starzec leży w łóżku i kaszle, stara, blada, zmarszczona twarz staje się czerwieńszą, z pod zapadłych warg wyglądają zęby, a na skroniach występują nabrzmiałe niebieskie żyły. Posyłają po doktora. Ten zapisuje lekarstwo.

Matka chce zastawić ostatnią poduszkę, lecz Fajgele nie pozwala. Zdejmuje z zarobku, lecz to nie wystarcza — zastawia swój żakiet, z posagu wszak ona broń Boże nie ruszy.

A on, Eliezer, przychodzi co wieczór.

Przy tym samym stoliczku, przy świetle tej samej lampy błyskawicznej siedzą oboje.

— Czegoś taka smutna, Fajgele?

— Czego mam być wesołą, tate taki chory.

— Bóg dopomoże, Fajgele. Tate wyzdrowieje.

— Już cztery tygodnie, jak nie zaniósłam na pocztę grosza.

— Na co ci pieniądze?

— Co znaczy, na co mi są potrzebne pieniądze? — pyta przełęczniona, jakby się czego obawiała — tak mnie weźmiesz?

— Jakto tak. Ty jesteś moim skarbem, moim życiem całym. Na co mi pieniądze? Widzisz te pięć palców, one wszystko umieją zarobić. Dwieście rubli mam złożonych na poczie, które uzbierałem sobie z roboty. Czego mi więcej potrzeba?

Ona milczy, spuszczać oczy. — „A matka twoja?” — mówi cicho.

— Proszę cię, czy ty wyjdiesz za moją matkę, czy za mnie i co cię wogóle obchodzi moja matka?

Ona milczy.

— Mówię ci jeszcze raz, ja biorę cię, tak jak cię widzę — ty mnie również — zgadzasz się?

Ona przykładła brzeg fartucha do oczu i płacze cicho.

Cisza dokoła. Lampa rozlewa swoje światło po całym pokoju — a cię obojga rozsnuwa się na ścianie.

Zza firanki dochodzi chrapanie śpiących staruszków.

Jej głowa spoczywa na jego ramieniu i gęste czarne jej włosy zasłaniają jego twarz.

Ona zeicha płacze: o jakiś ty dobry Eliezer!

I Fajgele otwiera swe serce przed nim, opowiada mu o wszystkim, jak im się teraz wiedzie, jak im jest źle teraz. Wszystko już zastawili, a na jutro niema grosza.

On obejmuje ją serdecznie i brzegiem fartuszka ociera łzy z jej policzków—mówiąc:

— Nie płacz, Fajgele, nie płacz, wszystko będzie dobrze.

— I mówię ci, żebyś jutro odebrała z poczty trochę pieniędzy i dała na wszystko, aż Bóg dopomoże. Tate wyzdrowieje, będzie zarabiał, a wtedy...

— Wtedy, powtarza ona cicho.

— Wtedy będzie już dobrze,—i mruga na nią oczyma.

— Tak jak stoisz—szepczą jego wargi cicho.

A ona patrzy na niego, uśmiech przebiega jej twarz.

I jest jej tak dobrze, tak dobrze....

Nazajutrz udała się Fajgele po raz pierwszy na pocztę z książeczką, aby odebrać kilka rubli i zanieść matce.

Matka westchnęła ciężko, skrzywiła się, bardziej zmarszczyła twarz, chustkę ściągnęła głęboko na oczy. A stary reb Jankew, który leży w łóżku, odwrócił się twarzą do ściany.

Reb Jankew wie co to za pieniądze. Jego jedyne dziecko ciężko zapracowane kilka rubli.

Inni ojcowie dają swym dzieciom, on zaś bierze.

I zdaje mu się, że okrada te dzieci. Wie, że musi umrzeć, a przed śmiercią rabuje ich...

Podczas tych myśli, oczy zasnuwa mu mgła, niebieskie żyły na skroniach występują wyraźniej, a biała twarz staje się czerwoną.

Tam, twarzą do ściany odwrócony, leży i myśli.

On wie, że przeszkadza szczęściu dzieci... i prosi Boga o śmierć.

A ona Fajgele, chciałaby od razu się uszczęśliwić. Chciałabym mieć dużo pieniędzy, być bogatą, być największą bogaczką.

Oł, gdyby miała teraz chociaż tysiąc rubli, a on by przyszedł—wszystko by mu oddał. Wiedz, że Fajgele jest wierną,—weź, a nie mów, że bierzesz mnie bez niczego, bez posagu, tak jak mnie widzisz...

Przy łóżku ojca siedzą oboje, ona z Eliezerem.

I serce przepęlnia jej radość—czuje że jest jej tak dobrze, jak jeszcze jej nigdy nie było, i wielka łza spływa po policzku.

Siedzi i płacze, zasłaniając twarz fartuchem.

A on bierze ją czule za rękę—mówiąc swoim słodkim głosem: „Fajgele, przestań już, proszę cię.“

Ojciec leży odwrócony do ściany, a w ciszy słyhać bicie jego serca.

Siedzą oboje; ona czuje dla niego wdzięczność, wie, że może mu w zupełności ufać.

Pochłania jego słowa—czuje jak one zdejmują jej ciężar z serca.

Ojciec się odwrócił, rzucił na nich okiem. Na twarzy jego maluje się taki błogi uśmiech, jakby chciał powiedzieć: nie obawiajcie się dzieci, zgadzam się na to. Zgadzam się z całego serca.

I Fajgele czuje się tak dobrze, tak dobrze...

Tato jeszcze chory, a Fajgele odbiera jeden rubel za drugim, jedną pięciorublowkę po drugiej.

Biedny stary reb Jankew leży w łóżku i myśli; gorzkie myśli snują się po jego głowie.

Twarcz jego staje się coraz bledszą, więcej zmarszczoną—coraz słabnie.—Czuje, że siły go opuszczają.

Fajgele odbiera z poczty marki, a w książce ciągle mniej i mniej. Wie, że niedługo już nic nie będzie.

Stary reb Jankew życzy sobie w ciszy—co chwilę... już by tyle nie potrzebował... już by nikomu nie przeszkadzał.

Stary reb Jankew wypłuł ostatnią kroplę krwi, a Fajgele odebrała ostatniego rubla z poczty...

Tego dnia umarł starzec... i tego samego dnia nie zostało w książeczce z posagu ani grosza... Fajgele straciła jednego dnia swego tatę i swój posag.

W jakiś czas potym ożenił się Eliezer, ale nie z Fajgele. Jego matka nie pozwoliła mu się żenić z narzeczoną, która „nic nie ma“.

Fajgele siedzi znowu przy swej lampie błyskawicznej i szyje, szyje, aż do późnej nocy, a z każdego szwu przybywa coś do jej nowej książeczki pocztowej.

Posag musi teraz być większy niż wpierw, gdyż jednocześnie z posagiem, który jej przybywa, wzrasta ilość siwych włosów w jej czarnym warkoczu.

Czym więcej ma posagu w książeczce, tym pewniejszą jest, że już jej nikt nie oszuka.

I Fajgele przy swej lampie szyje i szyje, prędzej i prędzej....





Prądy w sjonizmie

✧ przez D-ra Ozyasza Thona (Kraków) ✧

Ndaje się, że już bezpowrotnie minął czas, kiedy to każdą rozprawkę o sjonizmie trzeba było rozpocząć od uzasadnienia tegoż, a raczej od jego usprawiedliwienia. Trzeba było na samym wstępie się nisko poklonić p. t. czytającej publiczności i jej powiedzieć, dlaczego też sjonizm śmiał zaistnieć i zamącić owej p. t. publiczności spokojny sen, do jakiego się nareszcie ułożyła. Żydostwo golusowe jest bądźco bądź — pomimo pozornych jakichś radykalizmów i jakiejs nerwowej więcej ruchliwości — nawskroś konserwatywnie usposobione. „Niech będzie, jak było!“ jest jego — co prawda więcej instynktownym, aniżeli rozumowo wyrobionym — hasłem życiowym. Prosta rzecz, — rozczarowania, niepowodzenia, jednym słowem, całe dzieje ośmnastu długich wieków wyrobiły w nim jakąś straszną niechęć do wszelkich przedsięwzięciach silniejszych, do jakichś prób ryzykowniejszych. Wszystko, o czym to żydostwo golusowe przez cały czas djaspory marzyło, czego pragnęło i oczekiwało, wszystko spełzło na niczym. A w historii tylko powodzenie, tylko zwycięstwo jest czynnikiem dodatnim, niepowodzenia zaś i klęski utwierdzają tylko w bezdennym pesymizmie, który rozumuje, że wprawdzie nie może być lepiej, ale że „gorzej“ niema granicy. Sjonizm w istocie z początku w pierwszym rządzie swoją nowością odstraszał. W starych, wytartych ścieżkach można było z łatwością no-

we szyny założyć, choćby nawet na nie nowe wehikuły wprowadzić, ale wprost jakiś nowy kierunek, wprost jakiś nowy cel postawić,—jest za dużo. Tymczasem atoli sjonizm sam się trochę postarzał,—przyzwyczajili się więc trochę do niego. Przynajmniej nie razi już i nie odstrasza--nowością swoją. To też teraz można sobie śmiało podarować wszelkie usprawiedliwiające wstępy. Gdyby ktoś jeszcze dziś,—po tyloletnim istnieniu sjonizmu, po bezprzykładnym rozwoju, jaki ma za sobą, i wobec wspaniałych perspektyw, jakie otwiera i jakie mu się otwierają, jak również wobec niezaprzeczonego faktu, że sjonizm zapanował nad ogromną masą żydów i że jest największą i najsilniejszą żydowską organizacją od czasów djaspory,—gdyby ktoś wobec tego wszystkiego wciąż jeszcze żądał obszernych traktatów na udowodnienie, że żydzi stanowią odrębny naród i że sjonizm jest jedyną możliwą drogą do rozwiązania kwestji żydowskiej, to mu poprostu powiemy, że kogo żywe fakta nie przekonały, tego chyba teoretyczne rozumowanie tym mniej przekona. Sjonizm jest teraz faktem dziejowym, a jako taki może wprawdzie być,—a raczej powinien być, niestety jeszcze nie jest!—tematem do historjozoficznej analizy, nie zaś problematem, który dopiero czeka swojego uzasadnienia. Dziś chyba nikt nie uzasadnia zniesienia pańszczyzny, chyba się je jako zjawisko dziejowe analizuje i objaśnia.

Zrzekam się więc ze spokojnym sumieniem uzasadnienia sjonizmu. Natomiast chciałbym jako wstęp parę uwag uczynić.

Po pierwsze: sjonizm nie powstał z antysemityzmu. Gdyby się jednak chciało połączyć te dwa zjawiska w związku przyczynowym, to chyba tylko tak, że się uważa antysemityzm za tak stary, jak stare jest same żydostwo, czyli jak się powie, że odkąd żydostwo jest narodem odrębnym, nienawiść ku niemu w tej lub owej formie zawsze istniała. A ponieważ żydostwo ani na chwilę nie przestało być odrębnym narodem, to także nienawiść ku niemu—to, co dziś antysemityzmem nazywamy—nigdy ani na chwilę istnieć nie przestała. Obecna forma nienawiści ku żydom—antysemityzm—, a obecna forma ruchu narodowego żydostwa—sjonizm—, nie stoją jednak, moim zdaniem, w żadnym związku przyczynowym. Nie przeczę naturalnie, że mniejsza lub większa ilość jednostek wstąpiła w szeregi sjonistów li tylko parta i gnana ślepo przez najróżnorodniejsze wybryki antysemickie, czy to przez towarzyskie wykluczenie, czy to przez niedopuszczenie do urzędów, czy też aż przez wulkaniczne wybuchy rozruchów antyżydowskich. Pewna ilość takich jednostek znajduje się, bez wątpienia, w szeregach sjonistycznych, ale nie jest to rdzeń, nie jest to siła,—to raczej mniejszy czy większy balast w stronnictwie sjonistycznym. Sjonizm nie jest zzewnątrz wywo-

łanym ruchem, tylko z wewnątrz rozwiniętą, nową, do stosunków i warunków nowoczesnego życia zastosowaną formą narodowego bytu żydostwa.

To jedno.

Po drugie pragnąłbym sprostować mylne datowanie sjonizmu jako programu stronnictwa od pierwszego kongresu bazylejskiego. Kongresy bazylejskie nie przysporzyły sjonizmowi ani jednej płodnej nowej myśli, ani nie pogłębiły jego ideałów, co naturalnie w niczym nie zmniejsza ogromnego znaczenia instytucji kongresowej, ani nie uszczupla w niczym ogromnych zasług Herzla. Kongresy przyspieszyły bardzo znacznie tempo rozwoju sjonizmu, a Herzl nadał całemu ruchowi postać i rozmiary europejskie.

Ale od czasu kongresów wyraźniej, aniżeli przedtym, zarysowały się różne kierunki i prądy nurtujące w stronnictwie sjonistycznym.

Już pierwiej można było rozróżnić praktycznych sjonistów od — nie wiedzieć, jak to nazwać, bo wtedy o nazwę, o „etykietę“ się nie starano! — niepraktycznych. Zasadnicza różnica między temi dwoma odłamami polegała na tym, że praktyczni sjonisci forsowali kolonizację Palestyny à tout prix, bez względu na jakiegokolwiek poprzednie przygotowania, czy to w kierunku uzyskania jakichś gwarancji i praw od władz tureckich, czy to w kierunku przysposobienia samej masy żydowskiej do takiego eksperymentu. Kiedy sjonizm praktyczny zaczął forsownie budować, bez oglądania się na fundamenty duchowe i materialne, sjonizm teoretyczny w pierwszym rzędzie właśnie nad temi fundamentami pracował, o silne podstawy się starał, na których z czasem mógłby stanąć gmach silny i trwały. Praktyczni sjonisci mieli tylko jeden cel na oku — kolonizację Palestyny. Gdy tedy odezwali się do żydów, ażeby tę kolonizację wspierali, hasło, w imię którego wezwali, nie odgrywało najmniejszej roli. Dawał ktoś swoją składkę z uczucia sjonistycznego — dobrze, a jeżeli tego uczucia nie miał, to niechaj da — choćby jako zwykłą jałmużnę. Wszystko jedno z jakiego powodu ktoś daje, byle pieniądze wpływały. Im więcej, tym lepiej. Tak powstały liczne stowarzyszenia do wspierania kolonizacji palestyńskiej, z których najmniej dla mnie sympatyczne było i jest stowarzyszenie „Ezra“ w Berlinie. Tam nie wolno było na walnych zgromadzeniach nawet wspomnieć słowo „sjonizm“. Niemiecki żyd chętnie czy niechętnie dawał kilka marek rocznie, ale nie pozwolił sobie spokoju zakłócić, ani nie dopuścił, żeby go ktoś na jakieś konflikty naraził. A od takich się bardzo chętnie nędznych parę marek przyjmowało, bo tu o więcej nie szło, jak tylko o fundusze dla kolonizacji. W taki sposób znizono wielki narodowy ideał do wstrętnego napisu na torbie żebraczej. Przeciw takiej „praktyczności“ protestowali często i energicznie sjonisci intelektualni, teoretyczni, niepraktyczni.

Dla nich sjonizm był wielkim ideałem, który samą swoją wewnętrzną siłą zwyciężyć musi, nie trzeba go zatem popierać ogólnohumanitarnymi pobudkami. Palestyna winna być naturalnie przez żydostwo kolonizowana, ale przez żydostwo sjonistyczne, świadomie-narodowe. Pogłębienie ideału i idei sjonizmu i rozszerzenie jej wśród masy żydowskiej było nie tylko pierwszym, ale może nawet w tej fazie rozwoju jedynym celem sjonistów-idealistów, jak utworzenie jak największej ilości kolonji i osiedlenie na nich jak największej ilości kolonistów było celem i zadaniem sjonistów praktycznych.

Na tle tej zasadniczej różnicy w zapatrywaniach toczyły się przeważnie ustne i piśmienne dyskusje na wiecach sjonistycznych i w tych nielicznych czasopiśmiech, które już dawno sjonizmowi były poświęcone. Tymczasem praca postępowała naprzód. Założono kilkanaście kolonji w Palestynie, których historia jest dosyć znana. Paryski Rotszyld wyczerpał swoją dobroczynność na gruncie palestyńskim, jak baron Hirsch swoją w Argentyźnie,—jak wiadomo—z tym samym dla kolonistów materialnym rezultatem. Z tą naturalnie zasadniczą różnicą, że w Argentyźnie żebracy zostali żebrakami i niczym więcej, w Palestynie wytworzyła czy to sama ziemia ojczysta, czy też może świadomość wielkiego dziejowego posłannictwa, z tych mozolnie pracujących i w niedostatku żyjących robotników—szereg dzielnych pionierów o szczerym zapale i lotnym idealizmie, którzy w przyszłości niejedną jeszcze wielką przysługę oddadzą całemu narodowi.

Ale bądźco bądź wielkich widocznych, że tak powiem, w oko wpadających rezultatów na razie nie było.

Taki stan rzeczy zastał Herzl, kiedy wystąpił ze swoim „Judenstaatem“ i stworzył kongres sjonistyczny.

Za pośrednictwem kongresu wprowadził Herzl do rozwoju sjonizmu nowy czynnik—polityczny. Ścisłej mówiąc—dyplomatyczny. Bo politycznym w obszerniejszym tego słowa znaczeniu był sjonizm już dawno przedtem. Przez politykę rozumiem bowiem taki sposób działania, który polega na wpływaniu na ową wielką publiczność ucywilizowaną, od której pośrednio właściwa moc polityczna pochodzi, od której dopiero czynniki, bezpośrednią moc dzierżące i wykonywające, swoją siłę czerpią. Nowa Grecja np. powstała właśnie na podstawie takiej „polityki“. Zainteresowano sprawą Nowo-Hellenów całą ówczesną ludzkość ucywilizowaną, a ta dopiero parła rządy do energicznego wkroczenia. To też sjonizm przedkongresowy niejednokrotnie zwracał się do owego bardzo silnego, bodaj czy nie pierwszorzędnego mocarstwa, do nieuchwytniej wprawdzie, ale silnie i pewno działającej „opinji publicznej“. I ta droga nareszcie prowadzi do „dyplomacji“, prowadzi pewnie, chociaż powoli. Ale Herzl bezpośrednio zwrócił

się do obecnej władzy, do dyplomacji. A mógł to tym swobodniej uczynić, bo miał już oddawna, jako redaktor bardzo wpływowego dziennika europejskiego, swoje znaczne i wpływowe konesansy i znajomości i był organem wykonawczym wielkiej, coraz bardziej rozgałęzionej i rozszerzonej organizacji żydowskiej.

Od kongresu bazylejskiego więc w sjonizmie najsilniejszym prądem jest „polityczny“. O sjonizmie politycznym zwykle się mówi, jak o osobnym jakimś kierunku i prądzie, a o sjonistach politycznych jako o odrębnym odłamie w stronnictwie sjonistycznym, któremu się przeciwstawia kierunek inny i odłam inny, np. kulturalny. Tak jednak nie jest. Moim zdaniem „polityczność“ w sjonizmie oznacza wyłącznie program działania, metodę postępowania, nie zaś żadnej jakiejś programowej zasady, której można i trzeba przeciwstawić zasadę inną, ważniejszą, lub słuszniejszą. Polityczny sjonizm jest dla mnie tylko ramą obszerną, w której może i powinno się zmieścić wszystko, co do sjonizmu należy. Polityka jako taka, w jakiegokolwiek formie, w jakichkolwiek rozmiarach praktykowana, nigdy nie jest i nie może być celem, tylko środkiem. A cel, który polityka sjonistyczna chce osiągnąć,—jak go sformułował w program pierwszy kongres bazylejski—jest chyba wspólny wszystkim sjonistom.

Odrębnym kierunkiem, osobnym prądem stał się sjonizm polityczny dopiero na ostatnim — szóstym—kongresie w Bazylei. Tam zawiązała się partja „tylko“ politycznych sjonistów. W tym „tylko“ tkwi zasada,—dodaję czymprędzej—zasada szkodliwa i ograniczona. Nie przypisuję wprawdzie tym, którzy się związali w taką „partję w partji“ takiego braku rozsądku i wniknięcia w samą istotę sjonizmu, że rzeczywiście w samym politykowaniu widzą cel właściwy, że się tak samą polityką wprost napawają. Przypuszczam,—mogę tylko przypuszczać, bo programu żadnego nie ogłosili,—że pragną przez związanie się w skrzydło „tylko“—polityczne, zaznaczyć, że wykluczają wszystkie cele sjonistyczne prócz jednego celu osiągnięcia skrawka ziemi na autonomiczne państewko żydowskie, jak wykluczają wszystkie środki do pozyskania takiego kawałka ziemi, prócz dyplomatycznych pertraktacji.

O ile się nie mylę, ta nowa partyjka jest to—przedkongresowy sjonizm „praktyczny“ redivivus. Odżył znowu ten duch rzekomo praktyczny, który już dawno do grobu złożyliśmy. Ta wysuszona praktyczność filistra, który patrzy z politowaniem i lekceważeniem na marzycieli, ta ograniczona praktyczność, która poprostu nie pojmuje, jak można, kiedy chleba niema, o czymś innym myśleć i marzyć, jak właśnie o bochenku chleba. Przeciw takiemu sfilistrzeniu, obniżaniu, zasklepieniu i ścieśnianiu sjonizmu niema dosyć ostrych słów protestu.

Trzeba tym panom przypomnieć gienezę sjonizmu, skąd on powstał i jakie potrzeby go wywołały. Czy rzeczywiście spłodził go tylko głód, ten podły kurczowy głód żołądka? Czy wykarmiły go rzeczywiście tylko łyzy nasze i niedola nasza? Człowiek głodny chwyci za kij i wędruje na ślepo, dokąd go zdrewniałe nogi doniosą, ale nie tworzy planów na – co najmniej – dziesiątki lat obliczonych. Zarzucają nam pewne stronnictwa, że jesteśmy partją burżuazyjną. Pod pewnym względem jest to prawda – należy rzeczywiście do nas przeważnie burżuazja, inteligencja *). Szerokie masy strasznie biednych jeszcze się od nas zdaleka trzymają, bo ich w przeważającej większości jeszcze ciemniejsza ortodoksja trzyma w swoich szponach. Ci, co w nasze szeregi wstąpili, nie przyszli jedynie z próżnym żołądkiem, ale ze stęsknionym sercem, z niezaspokojonemi potrzebami duszy. Nie wątpię, że sjonizm – jako rozwiązanie kwestji żydowskiej w jej całości, – przyniesie z pewnością rozwiązanie jej w części ekonomicznej. Sądzę jednak, że właśnie ekonomiczna część kwestji żydowskiej najpóźniej doczeka się swego rozwiązania. Kto uważa sjonizm za jakiś doraźny środek ekonomiczny, – coś w rodzaju cel ochronnych, ulg taryfowych, traktatów łandlowych i t. p. – ten zdradza conajmniej dziecinną naiwność.

A stanowisko „tylko“ – polityczne jest nie tylko naiwne, ograniczone, ale także w najwyższym stopniu szkodliwe. Jeżeli coś, to chyba tylko taki „tylko“ – polityczny prąd może podkopać cały sjonizm. To znaczy stawiać wszystko na jedną kartę, i to na kartę conajmniej bardzo niepewną. Bo niema przecież w rzeczach społecznych rzeczy tak zwodniczej, tak niepewnej, jaką właśnie jest polityka, – w ciśniejszym swym znaczeniu – jako dyplomacja zawodowa. Ścieścić cały sjonizm do samej polityki i od jej rezultatów czynić cały jego byt zależnym, to znaczy narazić go prawie że na pewną zgubę. Sjoniści „tylko“ – polityczni myślą zapewne, że są arcymądremi i praktycznymi ludźmi, a są w gruncie rzeczy ogromnie ograniczeni i niepraktyczni.

Swoją drogą, trzeba sobie wyobrazić, że cała ta partyjka zawiązała się nie z jakiejś wewnętrznej potrzeby, ale tylko naprzekór i złość sjonistom kulturalnym. Jeżeli sjoniści „tylko“ – polityczni w prostej linii pochodzą od „praktycznych“ kolonizatorów z berlińskiego „Ezry“ i tym podobnych instytucji, to sjoniści kulturalni są spadkobiercami teoretyków i idealistów sjonistycznych z czasów przedkongresowych.

*) Autor ma na myśli stosunki w Galicji, gdzie, zresztą, w ostatnich czasach wiele się pod tym względem zmieniło. *Uw. red.*

Sjonizm kulturalny! O nim może najwięcej pisywano i dyskutowano, może go najwięcej zwalczano i broniono, a jednak wątplię bardzo, czy bardzo jasne o nim istnieją pojęcia. Właśnie w wirze walki najprostsze pojęcia zacierają się do niepoznania, a cóż dopiero pojęcie tak zawikłane, jak kultura. Wszak sam Herzl się raz z krzesła prezydjalnego w Bazylei zapytał: co to jest kultura żydowska? A naturalnie nic łatwiejszego, jak takie pytanie stawiać, a nic trudniejszego jak na takie pytanie w kilku lapidarnych zdaniach odpowiadać.

Jeżeli się nie bardzo mylę, to ja jestem autorem określenia: „kulturalny sjonizm“. W roku 1894 czy piątym wygłosiłem w Berlinie odczyt na temat: „Ueber die kulturelle Bedeutung des Zionismus“, a w r. 1896 w obszerniejszej rozprawce: „Zur geschichtsphilosophischen Begründung des Zionismus“ w związku wyluszczyłem myśli o kulturalnym znaczeniu sjonizmu. O rzeczy samej jednak dawno przedemną mówił Achad-Haam. Zdaje mi się atoli, że zachodzą wcale znaczne różnice między moim pojęciem o kulturalnym znaczeniu sjonizmu, a myślami Achad-Haama.

Achad-Haam, który wogóle —jak to nęjednokrotnie szczególnie w ostatnich latach wypowiedział—nie przyrzeka sobie po sjonizmie radykalnego rozwiązania kwestji ekonomicznej, ścieśnia jego zadanie wyłącznie do części kulturalnej kwestji żydowskiej. To co stworzyć mamy w Palestynie, to ma być wyłącznie (haruach) „środogowskim kulturalnym“. W tym środowisku narodowym rozwinie się należycie i prawidłowo rdzenna żydowska kultura. Kulturą to jest dla Achad-Haama prawie wyłącznie, przynajmniej w pierwszym rzędzie,—etyka żydowska. Myśli o osobnym dziejowym posłannictwie żydostwa głoszonej od 100 lat przez „asymilację“ żydowską Achad-Haam wcale nie porzuca. Daje jej jedynie ten zwrot nowy, że misję wykonać może naród żydowski tylko na własnej ziemi, kiedy dawniej właśnie djasporę uważano za najlepszy środek do wykonania tej wielkiej misji dziejowej. Naturalnie, że opuszcza tę część „misji“, która ma charakter czysto teologiczny, np. szerzenie przez żydostwo czystego monoteizmu i inne temu podobne zadania. Nie wyklucza tego coprawda wyraźnie, nie wspomina tylko o tym.

Z tego wszystkiego ja przyjmuję to jedno, że dążeniem sjonizmu powinno być utworzenie w Palestynie środowiska dla wytworzenia i rozwinięcia narodowej kultury żydowskiej. Nie łączę tego jednak z żadną wymarzoną „misją“ żydostwa, ani nie tworzę żadnej personifikacji z pojęcia „Żydostwo“, jak to czyni Achad-Haam. Achad-Haam wogóle niemało pojęć zasadniczych} przyjmuje od asymilatorskiej teologii żydowskiej z krajów zachodnio-europejskich. Najbardziej dla mnie rażąca i najprzykrzejszą pożyczką jest pojęcie o żydostwie, jako o ja-

kimś jestestwie odrębnym, prowadzącym swój żywot osobno poza narodem żydowskim. Żydostwo to nie kategoria społeczna i etniczna, tylko — światopogląd, i to taki, który czerpie swoją rację bytu tylko z przeciwstawienia do światopoglądów chrześcijaństwa, mahometanizmu lub pogaństwa. Na takie używanie pojęcia „żydostwo“ mogą się nareszcie zgodzić u każdego innego, tylko nie u sjonisty. Toć to jest właśnie podstawą sjonizmu, że uważa on żydostwo za naród żywy i żywo się rozwijający, nie zaś — jak dotychczas tylko — za religię. Tym samym sjonizm rozszerza tło socjologicznego bytu żydostwa.

Z tej głównej i zasadniczej przesłanki, wpływa mi znaczenie sjonizmu jako czynnika wysoce kulturalnego. W średnich wiekach, kiedy właściwie cała ludzka kultura miała — jeżeli nie wyłącznie, to przynajmniej przeważnie — charakter religijny, i dla żydostwa religijna forma bytu była odpowiednią. Ówczesna kultura mieściła się w tym naczyniu zupełnie wygodnie. Dla kultury nowoczesnej jednak, z całą ogromną pełnią i z całym nieprzejrzanym bogactwem jej materialnych i duchowych, społecznych i indywidualnych objawów, forma religijna zaciasną jest. Świadczy o tym masowa ucieczka żydów z religji żydowskiej, — szczególnie w Niemczech w pierwszej połowie XIX wieku, — gdy odrazu weszli do kultury europejskiej. W samym „wyznaniu“ nie mogli tego wszystkiego pomieścić. Sjonizm, który odrębność żydostwa stawia na szerszy grunt narodowości, rozszerza tym samym tło do wytworzenia kultury europejskiej na tle właśnie żydowskim.

Bo gdy mówię o kulturze żydowskiej, nie mam na myśli wcale jakiegoś odrębnego światopoglądu, nawet nie pod względem etyki. Różnice w kulturach różnych narodów właściwie nigdy nie uwydatniają się w treści, tylko w formie, że tak powiem w kolorycie. Naturalnie, o ile się ma na myśli mniej więcej jednolitą sferę kulturalną, jaką przedstawiają na przykład narody zachodnio-europejskie wraz z Ameryką Północną. Mówi się ogólnie — i nie bez racji — o kulturze europejskiej jako o zjawisku jednolitym. A przecież nie jest ona czymś tak pierwotnym, co się już więcej nie daje rozkładać. Owszem, w kulturze europejskiej odczuwa i wyczuwa się bardzo wyraźnie różne składniki: kulturę niemiecką, francuską, angielską i t. d. Różnice narodowe, które bezwątpienia istnieją, nie dają się zatrzeć, pomimo że w całości coraz bardziej widzi się pewną dążność do jednolitości.

Jeżeli zatem mówię o kulturze żydowskiej, to mam na myśli tylko kulturę europejską w tym osobliwym zabarwieniu, z tym osobnym narodowym kolorytem, jaki jej nada naród żydowski. Ale naród żydowski, o ile i jeżeli będzie istniał jako samodzielny naród i na własnej ziemi. Ile twórczych sił kultural-

nych przysporzy kiedyś żydostwu taki własny kawał ziemi, można już teraz poznać na tych drobnych, dla wolnego oka ledwie dostrzegalnych zarodkach sztuki żydowskiej, albo na nowo-hebrajskiej literaturze z jej młodem wybitnymi talentami. A naszych pisarzy i naszych artystów ożywia dopiero tylko przecucie tej przyszłej samodzielności i marzenie o niej. Oni jeszcze nie są — jak u innych narodów — przez ojczystą glebę noszeni, tylko ją w swojej duszy noszą.

Posłannictwo dziejowe? Owszem — tyle, ile każdy naród wysoce ucylizowany i uzdolniony, i my wniesiemy do ogólnego skarbu kultury ludzkiej. Więcej nie potrzebujemy, ani nie pragniemy. Sjonizm jako czynnik kulturalny, w pierwszym rzędzie naturalnie ma swoje znaczenie dla żydostwa samego, bo wydobędzie z tego narodu wszystką twórczość, którą zasuszyła i paraliżowała djaspora. A że to wyjdzie na korzyść całej ludzkości, tego już udowadniać nie potrzeba, chyba takiemu, który jeszcze nigdy nie słyszał, że $a + b$ jest więcej jak samo a , o ile b jest wielkością pozytywną. A żydostwo wyda pozytywne wartości kulturalne. O tym się już Europa mogła przekonać, choćby na tych rozsypanych, od pnia oddzieranych siłach, których jej żydostwo dostarczało i dostarcza do dnia dzisiejszego.

Taki jest moim zdaniem kulturalny prąd w sjonizmie, takie jego cele i taka jego istota. A kulturalny sjonizm najprędzej dopnie celu swego mimo ogromnych przeszkód, jakie mu w samym stronnictwie stawiają. Kwestja żydowska we wszystkich jej częściach — ekonomicznej, socjalnej i t. d. — znajdzie swoje rozwiązanie dopiero w samej Palestynie, ale kulturę już sam ideał sjonistyczny przed jego urzeczywistnieniem zapładnia.

Z tym moim pojmowaniem kulturalnego znaczenia i zadania sjonizmu, zgadzają się prawie zupełnie odnośne myśli wyluszczone w programie „sjonistyczno-demokratycznej frakcji“, przynajmniej w zapatrywaniach podstawowych. I tam, widzę, kładzie się główny nacisk na te dwa zasadnicze postulaty, które sformułowałem, że sjonizm, po pierwsze, jako skupienie narodowe, powinien wydobyć i wydobędzie z duszy narodu żydowskiego całą twórczość kulturalną, która w djasporze jest — niewygasła, ale uspiona. Po drugie na to, że ma się na myśli organiczną syntezę między kulturą zachodnio-europejską a tym, co jest rdzeniem żydowskie.

Naturalnie — „frakcja,“ która się składa wyłącznie prawie z ludzi młodych o szerokiej inteligencji i głębokim poczuciu ciężko zdobytej wolności duchowej, musi z całą otwartością i szczerością wyznawać to, co jest integralną częścią jej duszy. Trudno -- nie można gwałcić bezkarnie najlepszych pierwiastków swojej istoty duchowej. „Sacrificio del intelletto“, którego zresztą wymaga mniej lub wię-

cej wszelka faktyczna przynależność do jakiejś partji o stałych formułkach i wyrobionej taktyce, nie może sięgać aż do samych podstaw światopoglądu. I przynależność do sjonizmu, jako do partji działającej aktywnie, wymaga nieraz poddania się większości — a tylko w najrzadszych wypadkach u nas — jak zresztą wszędzie — słusność jest po stronie większości. Tym słuszniejsze jest tedy zapatrywanie zasadnicze „frakcji“, że przynajmniej w „chwilach wolnych od pobierania uchwał“, powinna każda grupa w partji mieć zupełną swobodę ruchu i działania. Tylko filister może się obawiać, że takie wylanianie się osobnych odłamów w jakimś — początkowo oczywista i pozornie tylko — jednolitym stronnictwie rozбивa partję. Owszem, to ją tylko wzmacnia, o ile różne odłamy łączą się w wyższej jedności, w ogólnym programie, który się stał i zostaje dla wszystkich obowiązującym. Takie zaakcentowanie swojej odrębności w granicach całości świadczy tylko o wielkiej żywotności podstaw idei i wymarzonego ideału ostatecznego danego stronnictwa. Takie przebijanie się odrębnych prądów praktycznej i rozwojowi i wzrostowi stronnictwa nie szkodzi, a teoretycznie je tylko wzmacnia i wszechstronnie prześwieśla.

Jak w zupełności tę zasadę „frakcji“ podzielam, tak samo uważam nietylko za jej dobre prawo, ale wprost za obowiązek jej uroczysty protest przeciw zarodkom hypokryzji i oportunistów, które pomалу się wkradają do sjonizmu. Prawda — oportunizm jest niejako wrodzoną przywarą wszelkiej pozytywnej działalności społecznej. Spotykamy go we wszystkich ruchach społecznych w chwili, kiedy zaczynają iść — wszere. Ale dobrze jest, gdy są głosy poważne, które ostrzegają. Bo oportunizm może się stać przepaścią bezdenną. A wszelka hypokryzja jest nietylko sama dla siebie wstrętną, ale dla całości partji czynnikiem rozkładowym i demoralizującym.

Tyle mnie łączy z „frakcją“: zaakcentowanie kulturalnego zadania sjonizmu i żądanie bezwzględnej uczciwości w działaniu. W szczegóły oczywista nie mogę i nie chcę się zapuszczać. Tylko o „demokratyczności“ frakcji jeszcze parę słów. Ta — przynaję — wydaje mi się hasłem bardzo nacięganym, bardzo obcym w tym zestawieniu, a tym samym tylko czczym frazesem. „Konstytucja“ sjonizmu, o ile o takiej już w tej fazie jego rozwoju mówić można, jest nawszkroś demokratyczną. Reprezentacja polega na „powszechnym, tajnym prawie wyborczym“ wszystkich sjonistów, nawet bez różnicy płci. Że to prawo wyborcze jest przywiązane do pewnego podatku, leży w naturze rzeczy. Kto „szekła“ nie płaci, nie należy do organizacji i nie może i nie powinien oczywista o jej losach decydować. Jeżeli jednak „demokratyczność“ ma tylko być hasłem skierowanym przeciw „burżuazji“ w sjonizmie, to z pewnością jest zupeł-

nie zboczoną. Zapomina się u nas na każdym kroku, że sjonizm nie jest ani ruchem, ani ideałem klasowym, tylko narodowym. I jeszcze jedno się zapomina: że sjonizm jeszcze nie jest właściwie ruchem gotowym w historycznym tego słowa znaczeniu. To znaczy, że jeszcze nie ma swojego „Pisma świętego“. W takim wypadku uważa się zazwyczaj każde zboczenie od głównych „dogmatów“ za „heterodoksję“, za którą jedyna kara — klątwa. Dlaczego my już mamy rzucać takimi hasłami? Dlaczego my już mamy trzymać w zanadrzu groźne: „anathema sit“?

Ale wogóle trzeba przyznać, że „frakcja“ — mniejsza o jej „demokratyczność“, która walczy z wiatrakami tylko, — może mieć ogromne znaczenie dla sjonizmu. Jest powołana wprost do pogłębienia i teoretycznego ugruntowania całego „światopoglądu“ sjonistycznego, a może jeszcze kiedyś w przyszłości — jeżeli zajdzie potrzeba, na razie jej niema! — do ochronienia całego postępowego charakteru sjonizmu przeciw „Mizrachi“.

Nietylko bowiem postępowe, ale także ortodoksyjne żydostwo, które pragnie brać czynny udział w ruchu sjonistycznym, zawiązało się w osobną partję. Przeciw temu oczywista nikt nic nie może mieć. Są w samej rzeczy zasadnicze różnice między ogólnym światopoglądem żydów ortodoksyjnych a światopoglądem naszym. Jeżeli ortodoksja chce tedy stać na straży swoich religijnych tradycji, nikt im z tego chyba zarzutu zrobić nie może. Stąd tylko tym większy obowiązek wypływa dla żywiółów wolnomyślnych i postępowych, aby też i one pilnie stały na straży swoich ideałów. O ile taka partja, jak „Mizrachi“ nie występuje zaczepnie, nikt nie ma prawa ją zwalczać ¹⁾. W narodzie musi być miejsce dla postępowych i konserwatywnych. Naszym „klerykałom“ z „Mizrachi“ nie można odmówić świadectwa, że postępują godnie, że nie wykraczają zabardzo poza granice swoich właściwych zadań. Dopiero gdyby się z tego zrobiło coś w rodzaju „ecclesia militans“, to trzeba będzie się bronić. Zresztą nawet w takim „Mizrachi“ widzę na razie tylko czynnik kulturalny. Bo sjonizm w istocie swojej nie jest ruchem zachowawczym, a kto do niego przystępuje, chociaż z pewnemi zastrzeżeniami, ten już prędzej czy później będzie dla nowoczesnej kultury pozyskany.

¹⁾ Doświadczenie wskazało, iż „Mizrachi“ zdradzają wielką skłonność do zajęcia postawy zaczepnej.

Uwaga Redakcji.

„Cudotwórcy“ i inne wstrętne naleciałości golusowego żydostwa mają dobry węch, jeżeli zwalczają gwałtownie sjonizm. Działają pod wpływem instynktu samozachowawczego. Bo w sjonistycznym żydostwie dla takich żywiołów nie będzie miejsca.....

Miałbym może jeszcze wspomnieć o najnowszym kierunku w sjonizmie, o „projekcie afrykańskim“, jego zwolennikach i przeciwnikach. Ale o tym pomówię na innym miejscu.





Ch. N. Bialik. ════════════════════

W P O L U.

═══════════ (przekład z hebrajskiego).

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

.
.
.

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

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

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

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

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

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

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

*Jak lawina z górskich wyżyn,
Którą moc rozpędna stacza,*

*Uciekały coraz dalej
Od mych tęsknych ócz tułacza.*

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

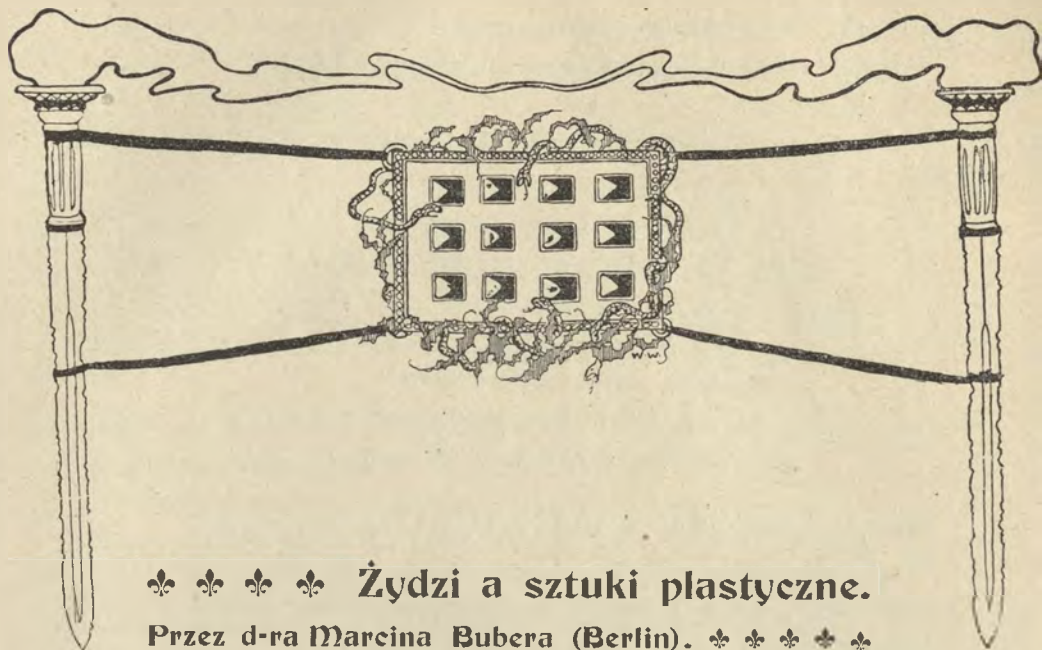
*Czy tam mkniecie, gdzie obłoki
Dążą, kędy niema cienia?
Tam, gdzie po dniu słońce idzie,
I stęsknionych dusz marzenia?*

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

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

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

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



✿ ✿ ✿ ✿ Żydzi a sztuki plastyczne.

Przez d-ra Marcina Bubera (Berlin). ✿ ✿ ✿ ✿

Fakt, że Żydzi w starożytności nie posiadali sztuk plastycznych, można objaśnić właściwościami rasowymi. W każdym razie nie należy zapominać, że właściwości rasowe nie są czymś ostatecznym i niewzruszonym, lecz tylko produktem zależnym od miejsca i jego klimatycznych warunków, od ekonomicznej i socjalnej struktury społeczeństwa, od form życiowych i dziejowego biegu wypadków: powstawały one w ciągu tysiącleci w epoce tworzenia się i kształtowania rasy, spotęgowane zostały dzięki prawu dziedziczości, na koniec urosły prawie do wszechwładnej potęgi. Tym możemy objaśnić sobie znany fakt, że Żyd już w starożytności był raczej człowiekiem słuchu niż człowiekiem wzroku, i więcej człowiekiem czasu niż człowiekiem przestrzeni. Ze wszystkich jego zmysłów, słuch najwięcej się przyczynia do utworzenia obrazu świata. Najsilniejsze opisy w starożytnej literaturze hebrajskiej, są natury akustycznej ¹⁾.

¹⁾ Jak np. Jez. V, 26–30, XVI 6–12, XXIII, XXIV, XXX 27–33, XLII i w. in.

Muzyka jest poprostu odmienną formą wyrażania się. Starożytny żyd mógł stworzyć pierwotną sztukę tylko na podstawach rytmu. Proporcjonalny rozwój organizmu nie był mu dany, a z nim i wszechstronny pogląd na świat. Przymyślnie z natury rzeczy duch jego nie jest rozwinięty o tyle, aby z tej wady organicznej uczynić najwyższą cnotę: aby pojmować życie jako czas, jako stawanie się, płynięcie, ruch, наконец, jako psychę. Dlatego też zadawał sobie światem, który jest więcej czasem niż przestrzenią, i światopoglądem, który zawiera więcej wrażeń doświadczonych, niż samego doświadczenia. Przestrzeń jego zmalała do dwóch wymiarów. W literaturze, jedynym dokumencie, znajdujemy bardzo niewiele cieleśnie widzialnego. Opisy, o ile wogóle przemawiają do oka, obejmują ruch i wielkość, prawie nigdy barwę i formę ¹⁾. Brak tam epitetów, odzwierciedlających u Homera stosunek jego do natury. Dowiadujemy się o różnych ciałach, które zajmują mniejszą lub większą przestrzeń i znajdują się w mniejszym lub większym ruchu; nie widzimy ich jednak. Życie obozowe, szata atrybutów, którą dopiero świat urabia na naturę, nie są nam dane. To, co jest, możnaby nazwać matematycznym poglądem. A co wyjątkowo dane jest ze strony formy, dotyczy ledwie płaszczyzny; nieliczne barwy ukazują się w rażącym, niezłagodnym odosobnieniu. Wszystko to w jednakowym stopniu oświetlone jest blaskiem słońca, które odsuwa przedmioty w dał, zacierając plastykę i nie daje nam harmonijnych barwnych odcieni. Słońce to daje nam wizję, a nie widoki. Nigdy nie spotykamy gorącego upodobania do jakiegoś określonego przedmiotu, ani oddanego zagłębienia w mroku tworzenia się pewnej żywej istoty, ani potężnego pojmowania jakiegoś odrębnego przedmiotu ²⁾.

Wszystko pozostaje w postaci stosunku; rzeczy nie widzimy poglądowo, poglądowo przedstawia nam się tylko stosunek; nic nie jest samym w sobie, wszystko widziane jest tylko ze stanowiska stosunku. Żyd wieków starożytnych nie widzi, jak ówczesny indus, widocznych absolutów w indywidualiach, ani, jak grek, określonych postaci; świat jego jest światem stosunków. Stąd prowadzą drogi zarówno do jego zdolności matematycznych i muzycznych, jak i utylitaryzmu i intelektualizmu, które są niczym innym, jak dwoma objawami jego relatywizmu: kto wszystko widome uważa za względne, będzie uważał życie swe za szereg stosunków do swego ja, utylitarnych celów, z drugiej strony, swą działalność umysłową oderwie, w poszukiwaniu absolutu, od wszelkiego widze-

¹⁾ Hiob XI.

²⁾ Porównania w „Pieśni nad pieśniami“ są po temu charakterystycznym przykładem.

nia zmysłowego, podobnie jak sam absolut od wszelkiej pogładowości ¹⁾. Stąd też prowadzi droga do braku zmysłu plastycznego u starożytnych żydów. Gdzie niema przedmiotowości i poczucia bytu, tam powstaje subiektywna sztuka, sztuka bezopisowego wyrażania uczuć — liryka. Z dziedziny obiektywnej sztuki tylko taka może się rozwinąć, która nie koniecznie z natury wypływać musi, to jest architektura, ale i ta nie mogła u żydów osiągnąć szczytu, ponieważ jest to możliwe tylko pod warunkiem uchwycenia podstawowych form natury.

Na jedno jeszcze zwrócić należy uwagę. Żyd wieków starożytnych prawdopodobnie otrzymał spadek po przodkach, koczownikach pustyni, których życie składa się z szeregu uniesień i przesileń. Stąd życie uczuciowe żyda musiało posiadać burzliwy, wybuchowy charakter. Nie umiał przekształcić w sobie uczuć, które go opanowały. Strach i rozkosz wprawiały go w drżenie, ścisnęły pierś jego, chwytaly go za gardło. Musiał je wykrzyczeć, musiał wyładować to, co się w nim burzyło.

A w tym okrzyku, w tym wyładowaniu była wielkość uczuciowej, burzliwej duszy ludzkiej, bez harmonji, ale pełna wewnętrznej potęgi. Tak powstał żydowski patos, sztuka żydowska pełna patosu. Gienjalny żyd wieków starożytnych, musiał stać się prorokiem lub zginąć od pełni swego uczucia. Do plastyki nie mógł on dojść: jego uczucie było za dzikie, a droga zbyt daleka. Zarówno od zmysłów, jak i od wnętrza duszy nie było przejścia do sztuki, która stwarza przedmioty.

Żyd djaspory — nie tyle wśród ghetta, o ile podczas wędrówek na które wciąż jest skazany — styka się z nową naturą. Przyjmuje on wrażenia, które zdają się gasnąć u progu świadomości, a jednak wywierają niezatarty wpływ poprzez szereg pokoleń. W jego życiu, zachwianym w podwalinach, opanowanym przez głuche zwątpienie, zaczynają się stopniowo budzić nowe popędy, podziemne dzieło stuleci. Bezwiednie budzi się w nim zdolność patrzenia; przestrzeń, którą w pościgu przebiega, staje się teraz dla niego coraz potężniejszą. Ale przebudzające się skłonności nie mogą się rozwinąć. Jego męka i niepełność są zbyt twarde i odwieczne, aby mógł się przyzwyczaić do oddania się przedmiotowi. Wyłączna gospodarka pieniężna, na którą jest skazany, nie pozwala mu przenieść się z jego życia względności do życia przedmiotowego; pieniądz, ten symbol najbardziej czczej względności, tłumi wszelki popęd młodocianej tęsknoty. W związku z tą ciasnotą i nędzą życiową pojęcie bytu coraz bar-

¹⁾ To ostatnie zwykle nazywają czystym „monoteizmem“.

dziej odrywa się od rzeczywistości, ucieka coraz dalej, coraz dalej od świata w obręb skrzępej, niezdolnej do postępu tradycji i zupełnie obcej życia duchowości. Dogmat religijny dopiero teraz staje się wszechwładnym. Ciało ludzkie zostaje wzgardzone. Piękno jest wartością nieznaną. Patrzenie jest grzechem. Sztuka jest grzechem. I prawo takiego poglądu osiąga potęgę, jakiej żadne prawo, w żadnej epoce, u żadnego narodu nigdy nie posiadało. Wychowanie pokoleń staje się narzędziem zakonu. Wszelka twórczość zostaje stłumiona w samym poczęciu.

Ale nowy prąd wzrasta pomimo wszystkiego, niewidocznie i nieświadomie, i wylamuje się nazewnątr. W chasydyzmie ¹⁾ objawia się to, co dotychczas wrzało pod ziemią. Tajemnie wzrosłe potęgi wznoszą się ku górze. Chasydyzm jest narodzeniem nowego żydostwa. Ciało ludzkie staje się cudem świata, piękno — dziełem Boga, patrzenie — połączeniem z Bogiem. Zakon nie jest już celem życia; celem życia jest teraz miłość. „Celem człowieka jest samemu być prawem“. Tworzenie trwa dotychczas, człowiek przyjmuje czynny udział w tworzeniu. Niema grzechu, któryby mógł nas oderwać od Boga. Wszystko cielesne, co wypływa z prawego serca, jest służbą bożą. Ascezyzm jest błędem. Wszelka chęć do życia jest objawem boskiej miłości.

Ewolucja nowego żyda znalazła swój wyraz. Wrota ku sztuce stały otworem. Emancypacja, która nastąpiła, mogła tylko usunąć trudności, co też zrobiła, gdyż złagodziła mękę, rozszerzyła i uczyniła twórczym życie, przełamała odrętwiałość tradycji, otworzyła nowe światy, umożliwiła poznanie świata i działalność artystyczną i zarazem wzbudziła pociąg do nich. Tak człowiek względności staje się prawdziwym człowiekiem. Rozżarzone potajemnie potęgi, które znalazły ujście swej religijnej działalności w mistycznym, a jednak tak bliskim ziemi żarze chasydyzmu, wybuchły w postaci twórczości współczesnych nam artystów.

Jednak to pełne życie ludzkie jest tylko nową fazą, a nie unicestwieniem żydowskiej indywidualności rasowej. Zgodnie z właściwościami narodowymi rozwinęła się przedewszystkim czysta sztuka w czasie — muzyka. Przeżyła ona epokę ghetta w synagogałnych i ludowych melodjach i łatwo przelała się w nowe formy. W liryce, — prawie wszystkie utwory poetyckie żydów mają charakter liryczny, — zakwitnął subiektywizm. Wyładowanie za-

¹⁾ Na chasydyzm, ten wielki mistyczny ruch XVIII wieku, mniej zwracają uwagi badacze niż na kabałę, chociaż jest on wiele głębszy, żywszy i oryginalniejszy, niż ta ostatnia.

chwytu, patos wzruszenia wyrażał się u nowoczesnego żyda w życiu na scenie.

Najpóźniej zjawily się sztuki plastyczne, ponieważ nowy zmysł przedmiotowości wymagał czasu do całkowitego wykształcenia się. A gdy zjawily się sztuki plastyczne, stały się również wyrazem właściwości narodowych. Pojęcie względności trwało tu w nowej formie. Ale właśnie dlatego, być może, ludziom tym, którzy zaczęli pojmować i tworzyć postacie, nie odziedziczywszy w krwi swej tradycji obrazowej, dane było wprowadzić do sztuki nowe, zapładniające pierwiastki, szczególnie w epoce, która zdaje się posiadać własność rozpuszczania przedmiotów w ustosunkowaniach.





H. D. Nómberg =====

Między ojcem a matką.

===== (przekład z żydowskiego).

I.

Icchok, chłopiec lat jedenastu, czyta właśnie lekcję. Nie idzie mu dziś gładko, jąka się często, przecież rebe nie gniewa się na niego. Przeciwnie, coraz to pomoże mu, podpowie słówko. I głos rebego brzmi tak miękko, zupełnie nie tak jak zwykle. Lecz co najwięcej dziwi Icchoka, to to, że nawet żona rebego, zawsze zła i chmurna dziś też jest inną: co wejdzie lub wyjdzie z pokoju, to przystanie na chwilę, westchnie, spojrzy na niego, Icchoka, i mówi: „On już zmęczony, biedaczek“.

A rebe jakby w odpowiedzi zwraca się do chłopca: „Staraj się, powiada, naucz się dobrze... Dziś jedziesz do Warszawy, ojciec pewnie cię przesłucha“.

Na samą wzmiankę o ojcu serce Icchoka mocniej zabiło. Od czasu, gdy matka rozwiódła się z ojcem, wyraz „ojciec“ przez usta mu nie przeszedł. Zato przy ostatnich słowach rebego „pojedziesz do Warszawy“ robi mu się weselej na duszy. Już widzi siebie w nowym, odświeżonym paletku, czystym, wyświeżonym. W wyobraźni staje przed nim bałagała, pola, lasy... kolej... już słyszy rozlegający się świst... już jedzie.

Zatopiony w tych widziadłach, Icchok zapomniał, na czym ostatnio się zatrzymał. Rebe wskazuje mu i pociesza go: „Nie trap się, Icchok, w Warszawie są dobrzy mełamedzi, ho, ho, jeszcze jacy dobrzy... I ojciec da baczenie na ciebie... No, mów, dalej“...

Ale dziecko nie może. Serce mu się ściska ze wzruszenia, a promień słońca, padając na księgę, woła go i ciągnie na ulicę. Zegar wskazuje kwadrans na dziesiątą, na śniadanie idą po dziesiątej dopiero, a zegar tak powoli się wlecz.

— Mama kazała mi wcześniej wrócić do domu, szepce Icchok i—kłamie.

Bo matka nic mu takiego nie powiedziała. Gdy rano o ósmej wstał z łóżka i ujrzał w kuchni starą kobietę siekającą rybę, zdziwił się bardzo i zapytał, co to ma znaczyć. Na to stara spojrziała na niego jakoś niechętnie i zaczęła rozmawiać z matką po polsku, by nie zrozumiał, o co chodzi, a zaraz potem matka posłała służącą do Mendla kupca, z zapytaniem, kiedy jedzie. Gdy służąca wróciła z odpowiedzią, że jedzie pociągiem o piątej, matka rzekła do niego:

— Jeszcze czas, idź do chederu.

I poszedł. Poszedł zgębiony, bo domyślił się, co jest, zrozumiał, że matka za mąż wychodzi. Ale pewności nie miał i dziwiły go słowa matki „jeszcze czas“.

I siedzi teraz w chederze smutny, niespokojny, a czas wydaje mu się nieskończenie długim.

Rebe wierzy jego słowom i każe mu tylko doczytać do rozdziału. Icchok skupia energję, wyteęza myśli, zatapia się w księdze. Czyta i tak mu dobrze, gdy naraz rebe przerywa:

— Powiedz mamie, Icchok, żeby mi zapłaciła za miesiąc. Ile to dni mamy w miesiącu? Chano, podaj no mi kalendarz!

Żona rebeego podchodzi do stołu, a, odsunawszy chusteczkę znad oczu, woła ze złością: „Rzeczywiście! Hawusia kochana! Kto jej nie zna? Ona to już spieszy się ci zapłacić! Dobrze ci tak, haruj za darmo z urwisami! Jeszcze za darmo trzeba ich uczyć! Nową jedwabną suknię musi mieć do ślubu... tak, ona już pędzi, już ci płaci“!..

I Chana krzyczy i przeklina i wymachuje rękoma, jak gdyby chciała wszystkie przekleństwa z fartucha wysypać i zrzucić je na głowę Icchoka.

A on już teraz wie napewno, że matka za mąż wychodzi, i niepokój jego wzrasta. I to i podróż do Warszawy i przekleństwa żony mełameda, wszystko razem złożyło się w nim na chaos uczuć przeróżnych, i Icchok chciałby, okropnie chciałby jak najprędzej wydostać się ze szkoły.

Już jedną nogą jest po drugiej stronie ławki, tak błagalnie spogląda na rebe-
bego, lecz ten chcąc się pozbyć żony, każe mu czytać do nowego rozdziału.

Ichok znów chce gwałt sobie zadać, lecz myśl go nie słucha, serce moc-
niej bić zaczyna i naraz chłopiec głośnym wybucha płaczem.

Chłopcy, towarzysze Ichoka, ze zdziwieniem jeden na drugiego patrzą; ci-
sza; słychać tylko tik-tak zegara, nawet przekleństwo na ustach Chany zamarło.

— Nie płacz, Ichok, przerywa ciszę rebe, nie płacz. W Warszawie jest
dużo dobrych melamedów... będziesz się dobrze sprawował... No, idź już, a nie
zapomnij powiedzieć mamie, że mi się należy za miesiąc.

Żona rebe-ego mruczy coś jeszcze po cichu, ale Ichok już nie słucha i co-
tchu, ocierając oczy rękawem, wybiega z pokoju.

Piękny poranek letni. Nogi same rwą się do biegu, a serce pragnie zrzu-
cić ciężar gnębiący. Ujrzawszy zdaleka Szmulka, trzynastoletniego szkolnego ło-
buza, Ichok pędzi za nim i na cały głos woła:

— Szmulek, Szmulek! Wiesz co, moja mama wychodzi za męża! Lecz te-
samej chwili uląkł się własnych słów: jakiś wstyd go ogarnia.

— Już pieką pierniki? pyta się Szmulek.

— Nie wiem, odpowiada Ichok.

— Pieką, rozumie się, że pieką; mówi Szmulek z przekonaniem. Przy-
nieś mi, Ichok, dobrze? Zobaczysz, ja ci już dam coś za to.

— Ja jadę do Warszawy, odpowiada na to Ichok z pewną dumą.

Już chciałby się pozbyć Szmulka i popędzić do domu, lecz ten, jak na złość,
go nie puszcza.

— Daj mi pokój, woła zniecierpliwiony Ichok, myślisz, że-
m taki złodziej jak ty.— Szmulek kopnął go nogą i uciekł, a Ichok, utykając,
poszedł w stronę domu.

II.

W kuchni pełno zapachu przeróżnych potraw sobotnich, ogromne garnki
stoją na kominie, ogień trzeszczy. Matka w wełnianej sukni, w odświętnej peru-
ce i nowym białym fartuchu stoi przy drzwiach i mówi ze starą kobietą coś
o jabłkach. Gdy ujrzała Ichoka, zapytała:

— Co tak wcześniej?

Ichok przypomniał sobie dopiero teraz, że skłamał, i nie wiedział, co odpo-
wiedzieć. Podejść do matki i rzec jej „dzień dobry“ nie mógł.

Stara patrzy na niego i znów coś do matki po polsku mówi, matka jej odpowiada i teraz obie spoglądają na niego; przytym stara krzywi swą twarz pomarszczoną, i Icchok nie wie, czy to ma oznaczać uśmiech czy co innego.

Stoi wciąż jeszcze na tym samym miejscu i nie śmie się poruszyć. Zupełnie, jak gdyby się znalazł u wuja Jeruchema, w jego ogromnym salonie, gdzie wszystko takie piękne i bogate, lecz gdzie bez chłopców wuja on kroku zrobić nie może.

Śniadanie, zwykle powszednie śniadanie dostał w drugim pokoju. Je, lecz jest bardzo niespokojny. Boi się, że matka wejdzie, gdy on będzie miał pełne usta jedzenia, a wtedy nie mógłby jej odpowiedzieć. Bierze też małe kęski do ust i nie spuszcza oka z drzwi wiodących z kuchni do pokoju.

Jakoś to śniadanie nie wydaje mu się być śniadaniem, ni pokój pokojem, ni matka matką.

Wtym matka wchodzi i Icchokowi wzruszenie oddech tamuje. Matka się zbliża i siada obok niego na stołku. Icchok się miesza, zaczyna mu się migać przed oczami i bułka z rąk mu wypada. Schyla się, żeby ją podnieść, lecz jakoś tak niezgrabnie, że przewraca stółek i sam upada. To zrobił już nawpół z umysłu, bo czuł, że nie zdoła ustać na jednym miejscu.

A matka krzyczy na niego:

„Ty dzikie stworzenie, ty! Alboż on wie, co się z nim dzieje?!“ Icchok postawił stołek, myśląc sobie w duchu, że matka ma słuszość. On istotnie nie wie, co się z nim dzieje, ale czy to jego wina?

Nie, to matka winna, po co wychodzi za męża?

Bo i, naprawdę, myśli Icchok, gdy już matka wyszła z pokoju, po co ma to robić—tylko niepotrzebne zawracanie głowy i nic więcej. Lecz naraz przypomina mu się, że w ostatnich czasach matka żaliła się przed wujem Jeruchemem na byt ciężki, na to, że sklep polski cały targ jej odebrał, na to wuj Jeruchem głęboko westchnął i powiedział:

„Ciężkie mamy czasy, aby Bóg się zlitował.“ I Icchokowi przychodzi na myśl, że matka dlatego tylko za męża wychodzi, żeby byt sobie poprawić. Nie pojmuje on wprawdzie, w jaki sposób zamażpójście dolę matki poprawi, lecz gdyby tak miało nie być, matka nie szłaby za męża. Bo po co?

Matka znów wchodzi z kuchni z półmiskiem ryb w obu rękach i Icchok ma coś, w rodzaju współczucia dla tej matki biednej, której sklep polski taką szkodę wyrządził, na którą takie ciężkie czasy naszły i która przez to za męża wyjść musi. Żał mu matki i oczy jego napelniają się łzami.

Matka siada i woła go do siebie:

– Icchok!

Głos matki jest jak i wszystko, co go otacza, jakimś niezwykłym, brzmi tak jakoś obco.

Icchok udaje, że nie słyszy i łapie muchy na szybach.

– Icchok, woła go znów matka, lecz on nie rusza się z miejsca.

– Co to ma znaczyć, mówi matka z wyrzutem.

Icchok podchodzi, staje i nie wie, co ma zrobić z rękami, gdzie je ma podziać.

– Czy ty wiesz, dokąd jedziesz? pyta go matka.

Icchok nie odpowiada.

– Toć pytam się ciebie! Dlaczego mi nie odpowiadasz? Wiesz, dokąd jedziesz?

Icchok jeszcze niżej spuszcza oczy i milczy.

Matka wpada w gniew.

– Przecież cię się pytam, zuchwalcze!

Czy kto widział, coś podobnego?

Dlaczego nie odpowiadasz?

Icchok się rozplakał, a matka wyszła z pokoju, rzuciwszy mu ciche lecz pełne pasji „poczekaj“.

Icchok siedzi sam i nie wie co ma robić z czasem. Much, jak na złość, nie ma ani jednej, do kuchni boi się wejść; pokój, gdzie stoją łóżka, zamknięty i matka broniła tam wchodzić... Icchok czuje się osaczonym ze wszystkich stron i oczekuje z niecierpliwością chwili, w której Mendel-kupiec nadejdzie.

Naraz, wyjmując z szafy nowe swe palto, kładzie na siebie i staje przed lustrem. Stoi tak, krzywi się, wreszcie, pukając palcem w lustro, powtarza: „Dzikie stworzenie! Albo on wie, co się z nim dzieje. Zaraz ci to powiedziałem, a widzisz, mee“...

W owej chwili przechodzi przez pokój służąca. Icchok chętnie poprosiłby ją, żeby mu coś zaśpiewała, bo dziewczyna dużo ładnych piosenek umie, ale jej się spieszy. Zauważyła na świeżo oczyszczonym lustrze plamy z palców Icchoka porządnie go szturchnąwszy zawołała:

– Do wszystkich djabłów! Kiedyż, nareszcie, pozbędziemy się ciebie.

– Ty dziewczko ty, odpowiada Icchok ze złością, ona myśli, że ja nie wiem, że...

Ale nie wie, co takiego dziewczyna zrobiła, czymbym mógł jej dopieci namyślać, więc tylko wściekły patrzy na nią.

Ona pchnęła go znowu, a wtedy Icchok raptem podbiega ku niej, chwytając jej rękę w swe zęby i gryzie długo i mocno.

Dziewczyna w krzyk, w domu robi się hałas, wchodzi matka, we drzwiach staje stara z nawpół oskrobaną marchwią w ręce... Matka mówi cicho ale z pasją:

— Oby takie dzieci nie rodziły się na świecie, Panie wszechświata!

A to „Panie wszechświata“ [ciężkim brzemieniem legło na sercu dziecka — zgnębiony Icchok cicho usiadł przy stole.

III.

Z kuchni dochodzi głośny skrzyp otwieranych drzwi i gruby głos Mendla — kupca rozlega się po mieszkaniu.

— No, gdzie on?... Prędej...

— Tu! zrywa się Icchok z miejsca.

Ale go nikt nie słyszał. Mendel się spieszy, matka odwołuje go na bok i mówi coś do niego po cichu, Mendel niecierpliwie potakuje głową; przyczym czarna jego broda fałduje się przy każdym kiwnięciu.

„Akurat, jak ojciec, myśli sobie Icchok, tylko że w ojca brodzie jest dużo siwych włosów“.

Matka podaje Mendlowi małe zawiniątko z bielizną, Icchokowi zaś kładzie w kieszenie dwa kawałki piernika i pochyla się, by go pocałować.

Dreszcz przechodzi przez ciało chłopca, dziwnie robi mu się koło serca i chwytając rękę, cisnąc je mocno ku sobie, jakgdyby miał się bronić przed czymś.

Matka spogląda na niego ze złością, a gniew z oczu jej tryska...

— No, jedź z Bogiem...

Naraz Icchoka ogarnia wręcz przeciwne uczucie, prędko dolatuje do matki, przylega do jej ręki, a przymknawszy oczy, całuje ją długo i silnie.

— Bądź zdrowa, mamusiu!...

We drzwiach ma ochotę jeszcze raz się obrócić, by spojrzeć na matkę, ale się boi.

Gdy na ulicy ujrzał bałagunę, głęboko westchnął.

Zanim jeszcze zdążyli wsiąść, już woźnica zaciął konia i domy poczęły się usuwać. Icchok, siedząc obok Mendla — kupca, na przednim siedzeniu, odwraca

się raz jeszcze; dojrzał Chaima szamesa, jak wchodził do ich domu i zrozumiał to dobrze.

Kilka chwil, a skończyła się ulica i rozpoczęła się szosa. Obracają się pola rzymskim pokryte, a kierkut coraz to bliżej się przysuwa.

Ichok szuka okiem miejsca, gdzie leży jego mały braciszek, Chaim, ten mały braciszek, odziany w cafun i przysypany ziemią. Lecz zamiast jednego grobu stają przed nim całe rzędy nagrobków, i cichy smutek napełnił serce dziecka. Ichok przymknął oczy, a w mózgu jego wyłonił się powoli smutny obraz: oto na dalekim, szerokim polu rzędem leżą ludzie, leżą na ziemi, spokojni; jak szeregowcy trzymają ręce przy nogach. On, Ichok jest oficerem, woła: „do góry“, i natychmiast wszystkie ręce się podnoszą i wszędzie widać tylko wyprężone jak struny ręce. Wtym przychodzi baba z kosą, ścina i wiąże w snopki. Ichok otwiera oczy. Widzi swe ręce i z przyjemnością je ogląda.

Kierkut jest już hen daleko... widać tylko prostą, gładką szosę i drzewa po obu jej stronach rosnące.

Po niebie przeciągają chmurki, a na szosie co chwila ukazuje się cień biegnący znacznie szybciej od wozu, pomimo, że bałagula ogromnie się spieszy. Wszystkim pilno, każdy się boi spóźnić do pociągu.

Pociąg wychodzi ze stacji o piątej.

Dla Ichoka kupił Mendel-kupiec tylko pół biletu, zapowiedziawszy mu, by udawał mniejszego niż jest i by na zapytanie konduktora odrzekł „ośm lat“.

Chłopiec siedzi w wagonie, w kąciku, i okropnie się boi.

Ściemnia się... Z pod nawpół przymkniętych powiek widzi Ichok dym unoszący się w powietrzu i kręcący się w różne strony, jak gdyby ni ojca, ni matki nie miał, odróżnia też zawiniątko z bielizną i torbę podróżną Mendla.

Pociąg stuka i huczy i Ichoka dochodzą z rozmowy tylko pojedyncze, urywane wyrazy. Oto jakiś żyd, wskazując na niego palcem, pyta się, co to za chłopiec? Ichok mocniej przyciska się do ściany, by nie słyszeć odpowiedzi. To znów słyszy westchnienia; ktoś narzeka na ciężkie czasy, mowa jest o bankructwach... Ichok nie wie, co to takiego te bankructwa, ale domyśla się, że to coś bardzo złego, coś co się zdarza w ciężkich czasach jedynie. Znów ktoś wzdycha, mówiąc że już chyba mesjaszowe czasy nastaly, bo tak źle, taka bieda na świecie.

Ichokowi robi się bardzo, bardzo smutno na duszy. Wyobraża sobie, że

ciężkie czasy będą trwały długo, długo, że wszystkie sklepy opustoszeją, że chłopcy będą chodzili bez odzieży, a dziewczynki boso, że każdy będzie wołał „jeść mi się chce“, a matki i ojcowie wyrzekać będą i wzdychać i o zmiłowanie Boga prosić.

Ichok otwiera oczy i rozgląda się dokoła.

Twarze obecnych wydają mu się tak znępane, że żal mu się robi wszystkich, nawet i Mendla-kupca także. I już nie ma mu za złe, że tylko pół biletu wziął dla niego.

Pociąg staje. Ludzie wchodzą i wychodzą z wagonów, niosą paczki, dźwigają tłumoczeki. Ktoś z tłumu pyta drugiego:

- Jak się masz, Henoch, jak się masz?
- Chwała Bogu, odpowiada zagadnięty.
- No, a jak ci się powodzi, masz chociaż utrzymanie?
- Tak, nieźle, chwała Bogu.

Para niebieskich oczu Ichoka spoczęła na nieznanym. Gdyby się nie wstydził, powiedziałby mu: „Dobry z was człowiek, panie, macie utrzymanie, chwała Bogu“, ale się wstydzi i — milczy.

Pociąg ruszył dalej. Ichok podszedł do okienka i zaczął wyglądać na świat Boży.

Ściemniało się coraz bardziej, powoli zacierają się kontury drzew i pól dokoła, a drutów telegraficznych już dojrzeć nie było można. Tylko słupy skakały jedno za drugim, ukazując się i kryjąc natychmiast.

Po niebie wlokły się strzępki obłoczków różowych, a w oddali coraz to błysnęła iskra drżąca. Im ciemniej się robiło, tym więcej takich światełek migotało drżących.

Już słupy telegraficzne zaledwie były dostrzegalne, niebo z ziemią zlały się w jedną czarną masę i pociąg wjechał w jakieś sklepienie czarne. Ciemno się zrobiło dokoła, czarno, a w tej ciemności coś się ruszało, biegło niewiadomo dokąd.

Ichok się odwraca i szeptem mówi:

— Reb Mendel!

Ale reb Mendel drzemie.

— Reb Mendel! — mówi dziecko po raz drugi, ciągnąc go za rękaw.

— Co?!

— Co będzie, gdy kolej się przewróci?

Mendel nie odpowiada i napowrót rozkłada się na ławce.

— To świat zginie, prawda? pyta Izchok jak gdyby siebie o to pytał. Mendel chrapie.

O jedenastej wyszli z dworca.

Zaspany Icchok nie mógł roztworzyć oczu, światło latarni raziło go. Dostrzegł przecież wysokie domy dokoła i pełno dorożek na placu.

Dopiero siedząc w dorożce, przypomniał sobie, że jedzie do ojca i serce mu się ścisnęło z niepokoju i ciężkiego jakiegoś oczekiwania. Przejeżdżali przez wiele długich ulic, a ilekroć dorożkarz skręcił w jaką nową ulicę, Icchok miał uczucie ulgi, że to jeszcze nie tu, że się jeszcze trochę odwlecze.

Przymknął oczy, udając, że śpi.

Wysiedli i stanęli przed bramą.

Mendel pociągnął za dzwonek.

Deszcz padał, kapiąc Icchokowi prosto w twarz, zimny wiatr dał w jego nowe paletko, a bielizna przechodziła wilgocią.

Wreszcie dały się słyszeć kroki, brzęk kluczy i brama się roztworzyła.

Icchok powstrzymuje oddech. „Już“ myśli sobie.

Człowiek z mosiężną blachą u czapki zatrzaskuje bramę, że aż się rozlega.

Wstępują na schody. Icchok ledwie wlecze nogi, nie wiedząc, co się z nim dzieje, czuje tylko wokoło swej ręki ciężką i wielką dłoń Mendla i to go męczy. Przy drzwiach Mendel puka kilka razy, słyhać kroki bosych nóg i pytanie:

„Kto tam?“

Icchok poznaje głos ojca i z pewną ulgą oddycha.

Zaś Mendel szybko zbiega ze schodów, rzuciwszy Icchokowi szeptem lecz z mocą „Masz tu zostać“.

Icchok zostaje sam pode drzwiami, boi się odetchnąć... wokoło tak ciemno...

— Kto tam, pyta tenże głos po raz drugi, a inny kobiecy, jak gdyby z pewnego oddalenia, woła:

— No, już otwórz, niezdaro. Czego stoisz, jak głupi?

Drzwi się otwierają; przed Icchokiem staje ojciec w bieliźnie. Ojciec nachyla się ku niemu, lecz naraz gwałtownie się prostuje i przerażonym głosem pyta:

— Icchok, tyżeś to?

— Do wszystkich djabłów! Zamknijesz drzwi. Co się tam stało takiego? krzyczy ktoś z drugiego pokoju.

Ichok wchodzi, drzwi się zamykają.

— No, co się stało? pyta ta sama osoba.

Ojciec nie odpowiada, drapie się w głowę i ciężko wzdycha.

Ichok zatrzymuje się w pierwszym pokoju, zaś ojciec idzie do drugiego, skąd dochodzi blade światelko lampki.

Za chwilę dają się słyszeć stamtąd głośne krzyki i przekleństwa.

— Jeszcze twoje bękarty są mi tu potrzebne! Niech idzie precz, niech połamie ręce i nogi... a mnie co do tego?..

Tym podobne przekleństwa i wymyślenia raz po raz się powtarzają, a z tej powodzi słów wypływa głos ojca:

— Bajło, Bajło...

Ojciec prosi tak miękko, tak błagalnie, że aż żal się go robi.

A krzyki nie ustają. Ichok stoi przy kufrze i boi się poruszyć z miejsca. Nie myśli i nie chce myśleć o niczym. Kłątwy i wymysły dochodzące go z drugiego pokoju niby grad kamieni tłuką o mózg jego. Zmęczony, opiera głowę o kufer i obiema rękoma zatyka sobie uszy. Krzyki cichną, jak grzmoty, gdy mają się ku końcowi, słychać tylko urywane przekleństwa i westchnienia.

Ojciec wchodzi, bierze Ichoka za rękę i prowadzi go do drugiego pokoju. Głowa w białym czepku unosi się z nad poduszki i pyta:

— Gdzie go położysz, ty, żeby cię!

Ichok jest bliski płaczu, lecz lży więzną mu w gardle.

A ojciec wciąż prosi:

— Bajło, Bajło, bardzo cię proszę, Bajło. Do łóżeczka go położę, do łóżeczka Ryfki. Bajło, Bajło, proszę cię... daj pokój...

— A połóż go sobie na głowie... i głowa w czepku odwraca się ku ścianie.

Ojciec rozbiera go i kładzie do łóżeczka, poczym idzie do swego łóżka.

Jest cicho, cichutko, od czasu do czasu tylko słychać westchnienie ojca. Mała lampa rzuca mdłe światelko, a podłoga i ściany pełne są cieni okropnych.

Ichok leży spokojnie, boi się drgnąć. Dopiero, gdy się upewnił, że wszyscy dokoła śpią, poruszył się. Dotknął ręką nogi i ma wrażenie, jak gdyby coś nowego w swym ciele odnalazł; dotyka drugiej nogi i zdaje mu się, że obie są

mu zupełnie zbyteczne, że najlepiej by było, gdyby mógł być mniejszym, maleńkim, takim naprzykład jak jabłuszko, które można byle gdzie schować.

Wtym odwróciwszy się, spostrzega na poduszce pełno czarnych włosów. Patrzy i widzi małą twarzyczkę dziecięcą o czerwonych pełnych usteczkach. Dziecię śpi i równo, spokojnie oddycha.

Ichchokowi robi się weselej i jaśniej na duszy. Przychodzi mu na pamięć braciszek, który umarł i w ziemi leży. On tak samo oddychał miarowo; gdy z nim spał, koldra tak samo podnosiła się to w górę, to na dół. Ichchok przysuwa się bliżej, dotyka ręką włosów dziecka, jego czoła... Chce mu się lepiej przyjrzeć, więc przykłęka na łóżku i pochyla się nad nim. A dziecię śpi smacznie... Ichchok przysuwa swe usta i coraz mocniej, całując buzię różową powtarza:

— Ja cię tak kocham, tak bardzo kocham, tak bardzo...

Naraz dziewczynka budzi się z głośnym płaczem, w pokoju robi się krzyk... Ojciec się pyta, co się stało, kobieta w czepku wrzeszczy i przeklina, a dziewczynka coraz głośniej płacze, wskazując przytym palcem na Ichchoka.

— On... on.. mamusiu...

— Co on ci zrobił takiego? pyta kobieta.

— Tu... tu.. wskazuje dziecko rączką na policzek.

Kobieta wstaje, zabiera dziewczynkę do siebie do łóżka, wrogim spojrzeniem obrzucając Ichchoka.

Ichchok zostaje sam, sam jeden i czuje się bardzo nieszczęśliwy. Ale się boi płakać, nawet westchnąć się boi.

Dopiero gdy zasnął, ciężkie westchnienia wydarły się z jego piersi.

Potem śniło mu się, że pod szafą znalazł dużo pieniędzy. Wybiera je stamtąd i wybiera, a pieniądze wciąż przybywa. Już pomapelniał sobie kieszenie, obdzielił ojca, matkę... oboje tak się cieszą, bo już nie będzie więcej złych czasów na świecie... mówią, że się już nigdy a nigdy nie rozwidą... Oboje siedzą przy stole i liczą pieniądze, a Ichchok wciąż dokłada i dokłada... Matka się uśmiecha, ojciec także, a on, Ichchok klaszcze w dłonie i woła radośnie: „Tak to dobrze, tak“...

I uśmiecha się przez sen.

Nazajutrz z samego rana odprowadził go ojciec do kolei, gdzie powierzył go jednemu z podróżnych, prosząc, by go odstawił na miejsce.

Przez całą drogę Ichchok spał, a pod wieczór -- już końmi -- przybył do Jałtowa.

Nie zaraz poszedł do domu; wołał wpierw iść do chederu, lecz spotkała go żona Mendla—kupca i posłała do matki zawiadomić ją, że Ichchok wrócił.

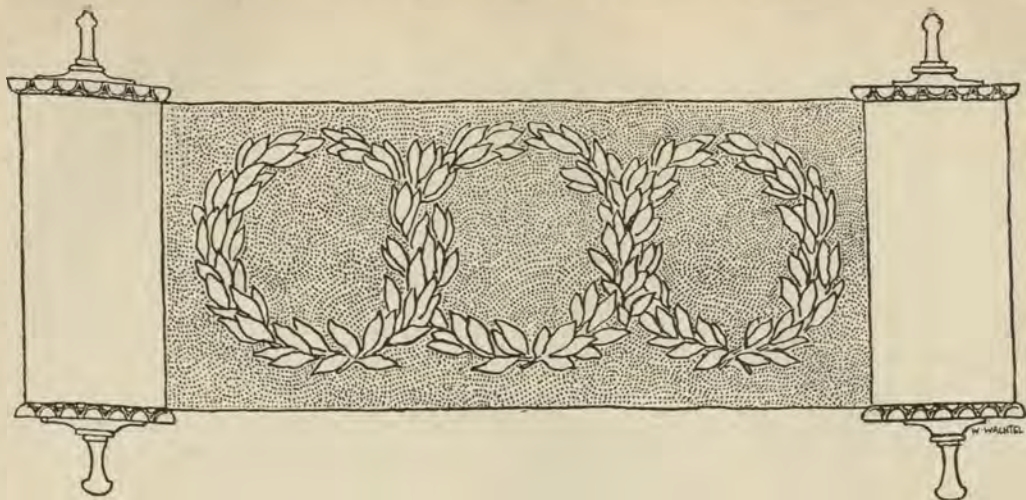
Chłopiec czekał w sklepie, lecz niezadługo przyszła służąca, wzięła go za rękę i zaprowadziła do domu.

We drzwiach spotkała go matka, a z drugiego pokoju wychyliła się głowa mężczyzny z czarną brodą i w aksamitnej czapce.

Ujrawszy matkę, Icchok podbiegł ku niej, przypadł do jej kolan i na głos się rozplakał. Matka spojrzała w stronę stojącego we drzwiach mężczyzny i też płakać zaczęła.

Zaś mężczyzna z czarną brodą i w aksamitnej czapce odwrócił się i ciężkim krokiem zaczął maszerować tam i z powrotem po pokoju, a każdy krok jego bolesnym echem odbijał się w sercu dziecka.





Panu Piotrowi Sztykgold. ❁ ❁ ❁

Problematy wychowania w oświeceniu sjonizmu.

❁ ❁ ❁ ❁ ❁ Kilka luźnych uwag
przez Michała Jahrbłuma (Kródź).



westja wychowania stanowi u wszystkich narodów kulturowych zagadnienie o doniosłości pierwszorzędnej; od kierunku bowiem wychowania zależy też przyszłość narodów; według jego modły kształtują się nieraz ich losy, ich dzieje; stwarza ono kanwę życia, jego osnowę i formy, które dostarczające pokolenia wypełniają treścią. Wychowanie więc jest posiewem przyszłości, a zarazem już pewną miarą żywotności poszczególnych i zbiorowych indywiduów. Zależnie od sumy uczuć, zasad i pojęć, jakie wpajamy w serca i umysły dorastającego pokolenia, będziemy mieli generację zdrową, silną, wyszkoloną w walce o byt duchowy i materialny, albo też słabe pokolenie epigonów.

To też wszędzie i zawsze ludzie myślący przenosili na sprawę wychowania punkt ciężkości pracy społecznej; wszędzie rozlegają się głosy, przemawiające za rewizją dotychczasowych systemów wychowania; wszędzie spotykamy ustawiczne

wysiłki pogłębienia problemu wychowania i podniesienia go do rzędu najważniejszych zagadnień życia ludzkiego.

Jeżeli więc wychowanie ma tak doniosłe znaczenie nawet dla narodów, żyjących już w normalnych warunkach rozwoju indywidualnego, dla których kwestja swobody, kwestja chleba, światła i powietrza jest już rozwiązana, to szczególnej wszak wagi nabiera wychowanie dla tych narodów, które staczać muszą bój o prymitywne czynniki życia, które jeszcze nie zdobyły sobie minimalnych nawet wymogów normalnego istnienia, które dzięki przewadze wrogich sił napastniczych, wyrzucane bywają po za nawias prawidłowego życia narodowego. Dla nich wychowanie celowe jest palącą kwestją bytu. Poprzez szare mgły teraźniejszości, szukają one jasných smug, wpatrzone w pogodną ponętną dal lepszej przyszłości... Dla nich opieką przyszłego pełnego istnienia, talizmanem zwycięstwa jest dorastające pokolenie młodzieży. Musi ona więc przynieść ze sobą do życia wielkie zasoby sił duchownych i nieskruszoną potęgę miłości dla ideału, który wcielić w życie jest powołana.

To też sjonizm głębiej i szerzej pojęty, będący głodem życia, żądzą swobody i samodzielności milionów żydów, złączonych bratnią spójnią wspólnych cierpień i wspólnych nadziei, a duszących się w zatechłej atmosferze golusu, sjonizm, dążący do przemiany wszelkich objawów życia żydowskiego i wytwarzania w nim nowych wartości, obejmujący cały obszar społecznych zagadnień żydowskich, — wysunąć musi na plan pierwszy kwestję wychowania.

Zadanie narodowego wychowania żydowskiego jest nie tylko najważniejszym, lecz też gigantycznym, wymagającym mozolnej pracy systematycznej. Potrzeba bowiem w pierwłożyć dużo energii, wydatkować wiele sił na zburzenie starych gmachów, na usunięcie wytworzonych przez niedawną przeszłość anomalji, by na ich gruzach dopiero wznieść inne, pełne, samodzielne życie żydowskie.

Wychowanie bowiem ostatnich pokoleń naszej inteligencji żydowskiej, obok pewnych niewątpliwie dodatnich, miało wiele stron ujemnych. Nie tu miejsce na szczegółową analizę postulatów wychowania asymilacyjnego. Wskażę tylko na fakt, że chcąc wyjść z jednej skrajności, dążąc do wybawienia masy żydowskiej z oków ciemnoty i do przysporzenia jej dobrodziejstw oświaty, wpadła w drugą ostateczność, dążyła do kultury, pod wrogim jej i etyce hasłem — zagłady indywidualności żydowskiej, zapominając, że celem kultury to nie pogwałcenie i tłumienie poszczególnych indywidualności narodowych, lecz ich jak najszerszy rozwój, że podobnie, jak przyroda lubuje się w wytwarzaniu nieskończonych odcieni, kultura nie polega na sztucznym i gwałtownym zrównoważaniu charakterów, na

pochłanianiu słabszych indywidualności przez silniejsze, lecz na harmonijnym współżyciu przeróżnych typów narodowych.

A wszakże asymilacja dążyła do zduszenia wszelkich cech osobowości żydowskiej, wszak ona to wpajała młodym pokoleniom pogardę i odrazę do wszystkiego, co żydowskie. Jako szczyt dążeń, jako ostatni kres marzeń było zupełne wyzbycie się swej istoty żydowskiej i całkowite upodobnienie do otoczenia. Za soczewicę wygodniejszego życia i poklepanie otoczenia składano w ofierze duszę narodową, poddawano psychikę żydowską katuszom ciągłych amputacji, uprawiano religję samopogardy i pokory, głoszone ewangeliję służalczości i obludy. Węsząc snąć ciągle nieufność tego otoczenia, inteligencja żydowska uczyła się czynić wszelkie wysiłki, by ją rozproszyć, by nadmiernym serwilizmem i gorliwością, przechodzącą nieraz w karykaturę uczuć, udowodniać swoją lojalność... Trzeba było ją okupywać drogimi ofiarami, wyzbyciem się naturalnego uczucia, jakim jest przywiązanie i ukochanie tych, z których łona się wyszło...

Faktem bowiem jest, że inteligencja żydowska, której dążeniom na początku przyświecał cel podniesienia masy żydowskiej, wznosiła pomiędzy sobą a nią mur niezrozumienia i obcości, oddalała się coraz więcej od ludu, nie rozumiała jego duszy, jego bólu i rozpacz, jego łez i westchnień; wykopała straszliwą przepaść apatii i nieczulości wewnętrznej dla ludu; miast bezpośredniości uczuć, miast ciepła szczerego przywiązania wytworzyła się oschłość pietyzmu, bezduszny manekizm filantropji. Faktem jest, że korząc i płaszcząc się aż do samopoznania przed możniejszymi, inteligencja żydowska uczyła się spoglądać na lud ze szczytów nieprzystępności.

Nie zamierzam tu zawezwać asymilację przed areopag etyki; uczyni to historia. Tu tylko pragnąłem pobieżnie scharakteryzować zgubny wpływ wychowania asymilacyjnego, które się zasadzało na wykoszlawieniu naturalnych uczuć żydowskich, na tłumieniu wszystkiego, co tchnie prawdą i szczerością, słowem na spaczaniu duszy żydowskiej.

W fatalne następstwa brzemiennie było też wychowanie ideowych antypodów asymilatorów—chasydów współczesnych. Tu się w pewnym stopniu sprawdziła maksyma: les extrêmes se touchent. Na wzór asymilatorów i oni usiłowali zabijać ducha żydowskiego, ogołociwszy go z całej jego poezji, a sprowadziwszy do bałwanu bezkrwistego rytuału. To, co w judaizmie jest wielkie, podniosłe, ludzkie zostało wyrugowane; pokrywano go jakimś nieprzeniknionym pokostem obrzędowości, poprzez który trudno było dojrzeć jego jądra, treści i duszy.

Gubiąc się coraz dalej w labiryncie dociekań religijnych i kabalistycznych, wychowane na zasadach chasydyzmu, pokolenia wraz z asymilatorami zapozna-

wały zupełnie ową wielką, poza kresem religji leżącą, dziedzinę ducha żydowskiego: poezję hebrajską, w której się tak wspaniale odzwierciadlił odwieczny wielki ból żydostwa, język hebrajski i jego olbrzymie piśmiennictwo.

Rozwodziłem się nieco dłużej nad charakterystyką wychowania asymilacyjnego i ultra—konserwatywnego, aby wykazać właśnie, że zupełną jego antytezą być musi narodowe wychowanie żydowskie. Miast negacji, lub bezdusznej formy dawać ono będzie piękną treść ducha żydostwa, ucząc młodzież potężnie kochać i głęboko czcić to, co dawniej jako pustą etykietę z rezygnacją znoszono. Jeżeli zdaniem gienjalnego szyderycy „judaizm nie jest religją, lecz nieszczęściem“, to stosując aforyzm ten szerzej, dojdziemy do przeświadczenia, że wychowanie asymilacji doprowadzi do odpadania od żydostwa; o ile bowiem cierpimy chętnie za to, co w głębi serca kochamy, do czego lgniemy z całą mocą wewnętrznego umiłowania i czci, o tyle trudnym, ba, niedorzecznym wprost jest—trzeba to wyznać—cierpieć za to, co jest tylko jakąś przymusową formułką, co jest tylko negacją i obłudną ceremonją lub co najwyżej haraczem bezduszniemu pietyzmowi.

To też wychowanie narodowe musi wpajać w młodzież miłość do żydostwa i niewzruszone a głębokie przekonanie, że ono nie jest negacją i przeczeniem, że, przeciwnie, oryginalna twórczość narodowa, kultura żydowska, język hebrajski, poezja hebrajska, to nie blade cienie obumarłej przeszłości, lecz pełne najsilniejszych emocji i drgnień życia odrodzenie,— to przyszłość. Musi ono przywrócić indywidualności żydowskiej, wykoszlawionej w więzach naśladownictwa, jej samodzielność, dumę i czystość, całą pełnię świadomości.

Wychowanie narodowe uczyć będzie młodzież szczyć się mianem żydów, widzieć w żydostwie nie piętno niższości, lecz aureolę wielkości, prawdy i piękna; roztaczać będzie przed młodzieżą całą krasę odradzającego się ducha żydowskiego. Usuwać ono będzie zewsząd pleśń i martwość bezmyślnej formy, dając wzamian duszę, wlewając w serca młodzieży świeże strugi życia i miłości do tego, co jest uświęcone bezmiarem cierpień i oceanem łez...

Dominującą wszakże cechą wychowania narodowego musi być tchnienie w serca młodzieży wielkiego ukochania ludu żydowskiego i wytwarzanie w niej silnej skali wrażliwości na jego bóle. Wychowana na zasadach narodowych, inteligencja żydowska uczyć się będzie przemawiać do ludu nie na koturnach wyższości, nie na szczytach sztywnego protekcjonalizmu, lecz językiem wzajemnego odczuwania i zrozumienia; wówczas dopiero wytwarzać się będzie bratnia spójnia duchowa, serdeczne ciepło zupełnego zbliżenia pomiędzy ludem a inteligencją.

Budząc w młodzieży żydowskiej poczucie własnej godności, ucząc ją kochać i cenić żydostwo, uważać je za kulturalnie samodzielny indywidualność etniczną, mającą prawo do życia samodzielnego i rozwoju, — wychowanie narodowe nigdy jednak nie powinno schodzić na manowce szowinizmu. Przeciwnie, uznając w zupełności, że dzięki nienormalnemu życiu w rozproszeniu, w narodzie żydowskim powstały pewne anomalje, wychowanie narodowe dąży do ich usunięcia, do ciągłego, nie słabnącego udoskonalenia młodzieży żydowskiej w kierunku etycznym, moralnym i fizycznym.

Składając wraz z całym światem cywilizowanym dań na rzecz odbywającej się w pochodzie kultury sui generis asymilacji i zbliżenia wszystkich narodów, żydzi jednak wraz z nimi żądają dla siebie bezsprzecznie im przysługującego prawa utrzymywania i wydobywania na powierzchnię życia swej naturalnej istoty narodowej.

W taki sposób wychowanie narodowe miast połowiczności psychicznej, miast dysharmonji wewnętrznych zatargów, cechujących życie inteligencji zasymilowanej, szukającej poza sobą jego treści, da młodzieży żydowskiej ideał, da jej wewnętrzną, zupełną harmonję duchową, wytworzy ludzi, etycznie zrównoważonych, czystych i silnych; miast helotyizmu duchowego, miast ciągłej dyrektywy zewnętrznej opinii, wychowanie narodowe głosić będzie etykę godności, etykę prawdy i szczerości.

Naturalnie, prawdziwe wychowanie narodowe możliwe jest tylko na własnym terytorjum żydowskim; tam tylko swobodnie, silnie rozwijać się mogą całkowite, pełne typy żydowskie, tam tylko wykwitnąć może pełne, niepohamowane życie żydowskie. To też najlepsze nawet wychowanie narodowe w pewnym stopniu będzie miało skutek paljatywu, jak nim pozostanie wszystko, co tu podejmujemy w kierunku moralnego i materialnego podniesienia żydów. Wszakże, krocząc niezmiernie do naszego celu, piętrząc wszelkie wysiłki i zasoby nasze, by wywalczyć dla narodu żydowskiego ognisko swobody i samodzielności w Palestynie, musimy już po drodze mieć etap dla wewnętrznego odrodzenia się; a jednym z jego najważniejszych czynników — to celowe wychowanie narodowe.



Alliance Israélite i Jewish Colonisation Association.

przez d-ra Eliasa (Mühlhuz). ==

Do imienia „Alliance israélite universelle“ i „Jewish Colonisation Association“ przywiązana jest część nadziei cierpiącego żydostwa. O ile zmiana położenia niemożliwą jest przy pomocy sił własnych, lub wydarzeń, albo warunków niezależnych od woli żydostwa, bracia nasi, a przynajmniej wielu z nich, oczekują końca swych cierpień od tych dwóch stowarzyszeń.

Dzięki powadze, jaką się cieszą Alliance i Ica (znane skrócenie dla Jew. Colon. Assoc.), którą zawdzięczają przedewszystkim swym założycielom, Alliance—Crémieux, Ica—baronowi Hirsch, jak również dzięki środkom materialnym, jakimi rozporządzają, (dochód roczny Ica wynosi 12 milionów, Alliance 1.300.000 fr.) mogą te stowarzyszenia działać dużo dobrego i chociaż poczęści ulżyć niedoli żydowskiej.

Czy oba stowarzyszenia zrobiły wszystko możliwe w celu polepszenia położenia żydów?

Kierownicy ich odpowiadają na to pytanie twierdząco.

Zarząd Alliance wskazuje na całą akcję ratunkową, podjętą przezeń w ciągu ostatnich 40 lat, w celu odparcia choć części następstw katastrof, które spotykały

żydostwo przez ten przeciąg czasu, powołuje się na swą działalność dyplomatyczną, na szkoły, które są jego dziełem, na emigrację ze Wschodu, którą zapoczątkował—wszystko to środki polepszenia politycznego, ekonomicznego i etycznego bytu żydów.

Zarząd Alliance rzeczywiście pracował i we wszystkich dziedzinach, w których był czynny, zdziałał bardzo dużo.

W r. 1873 spotkał się w Paryżu z szachem perskim i otrzymał od niego obietnicę, że poddani—żydzi liczyć mogą na jego opiekę i obronę; w r. 1876 i 1878 zażądał od zebranych w Konstantynopolu i Berlinie pełnomocników większych państw europejskich emancypacji rumuńskich żydów; w r. 1880 zwrócił się do zasiadającej w Madrycie konferencji w celu ulżenia położenia żydów w Marokko. Ostatnio niejednokrotnie komunikował się zarząd Alliance z rządami i głowami państw w celu osiągnięcia lepszych warunków życia dla żydów.

Co zaś się tyczy sprawy nauczania, to od roku 1862, kiedy założona została pierwsza szkoła w Tatan, z każdym rokiem rośnie liczba szkół, utrzymywanych całkowicie lub częściowo kosztem Alliance. Jak okazało się z ostatniego sprawozdania, utrzymuje ona 118 szkół liczących 30.000 uczniów, 54 warsztaty rzemieślnicze, liczące 996 uczniów rzemieślniczych, 2 szkoły rolnicze posiadające 250 uczniów, po jednym seminarjum dla nauczycieli i nauczycielek (72 i 48 wychowawców) i jedną szkołę rabinów.

Ica ze swojej strony dumna jest z kolonizacji żydów w Argentynie, dalszego prowadzenia kolonizacji w Palestynie, jako swego dzieła, następnie z kolonizacji żydów w różnych częściach świata, emigracji z krajów nędzy żydowskiej, prócz tego liczy ona ogromną liczbę instytucji, jak to kas pożyczkowych, szkół, kuchni ludowych, powołanych do życia albo wspieranych przez nią.

Jakkolwiek poważną i podziękowania godną byłaby praca Alliance i Ica, jednak ani na jotę nie wpłynęła ona na los ludu żydowskiego.

Pomimo starań, które czyniono, pomimo olbrzymich środków, których dostarczyła im solidarność żydowska, pomimo tego, iż najzdolniejsi działacze społeczni żydowskiej narodowości, w przeciągu dziesięcioleci, kierowali sprawami Alliance, a filantrop, który wiecznie żyć będzie w sercach żydów, uczynił Ica wykonawczynią swej woli,—tylko na krótki przeciąg czasu i tylko w pojedynczych wypadkach można było ulżyć niedoli mas żydowskich.

Alliance i Ica nic, lub bardzo niewiele mogły uczynić w sprawie usunięcia lub ulżenia nędzy żydowskiej, ponieważ środki, które z żelazną konsekwencją zastosowują, albo nie posiadają żadnej wartości, albo, jeśli są coś warte, to zastosowane są tak bez planu, że nie mogą zupełnie prowadzić do celu.

Dyplomatyczna działalność Alliance nie dała żadnych rezultatów. Pomimo przyrzeczeń szacha Nassi-Eddina i jego następcy, nic się nie zmieniło ku lepsze-
mu w położeniu perskich żydów, „megila“, która, jak marzył Crémieux, kiedyś
mówić będzie o Alliance, że ta uratowała perskich żydów, niestety nigdy nie bę-
dzie napisana.

W Rumunji położenie żydów pogorszyło się o wiele. Konferencje w Kon-
stantynopolu i Berlinie nie polepszyły ich losu; dawniej ćwiczono ich różgami,
a teraz skorpionami. W Marokko, pomimo postanowień konferencji madryckiej
i przyrzeczeń sułtana Mulej-el Hassana, wszystko zostało po staremu.

Dyplomatyczna akcja Alliance musiała zbankrutować. Tylko ten dyplomata
osięga korzyści, który może coś wzamian ofiarować. Dyplomacja opiera się na
zasadzie „do ut des“; a dyplomaci Alliance nigdy nie kierowali się tą zasadą. Po-
woływanie się na uczucia i prawa ludzkości nie wystarczy, aby lud lub rząd jaki
przyszedł do przekonania, iż należy znieść prawa wyjątkowe i zaprzestać okru-
czeństw względem żydów. Główną przyczyną prześladowań żydów za naszych
czasów jest uzasadniona lub bezpodstawna obawa przed ekonomiczną lub intelek-
tualną konkurencją żydów. I najrzęczniejsza dyplomacja nie zdoła pozbawić tej
obawy narody lub sfery rządzące.

Zakłady naukowe Alliance być może w pojedynczych wypadkach przyczy-
niły się kulturalnego postępu żydów. Ale i w tej dziedzinie nie można było osią-
gnąć poważnych wyników, ponieważ program szkół, należących do Alliance,
sprzeciwia się elementarnym wymaganiom pedagogiki. Podług słów Lewen'a, te-
raźniejszego przewodniczącego w zarządzie Alliance, zawartych w sprawozdaniu
za rok 1873, ta ostatnia ma na celu wprowadzić do swych szkół „narówni z pro-
gramem europejskich szkół także naukę hebrajskiego, jeden lub dwa języki euro-
pejskie i język krajowy“. Co należy rozumieć pod programem szkół europej-
skich, o tym poucza nas sprawozdanie za rok 1895. Podług niego uczą w szko-
łach Alliance oprócz języków także historii powszechnej i żydowskiej, geografii
i nauk ścisłych t. j. matematyki i nauk przyrodniczych. W szkołach Alliance wy-
kładają tyleż, lub nawet więcej przedmiotów niż w niemieckiej szkole realnej. Je-
żeli pomyśleć, że wykładają to wszystko nauczyciele początkowi, że liczba uc-
niów w porównaniu z liczbą nauczycieli jest stanowczo za duża, że wykłady pro-
wadzone są w języku obcym t. j. francuskim, można sobie wyobrazić, bez du-
żego nawet zasobu fantazji, kulturalne wyniki działalności szkół Alliance.

Ekonomicznych rezultatów nie mogła też ona osiągnąć, nawet przy pomocy
całej sieci warsztatów rzemieślniczych. Gdyby nawet była w stanie dać swo-
im wychowañcom gruntowne wiadomości, to jednak w środowisku, w którym ci

żyją, nie mogli i nie mogą oni wcale lub tylko dostatecznie zastosować swą wiedzę.

Ludność Wschodu, gdzie głównie ześrodkowuje się działalność Alliance, jest tak niewymagalna i biedna, że handel, przemysł i rzemiosła mogą tam ledwie egzystować.

Alliance sama przyznaje to. W sprawozdaniu za rok 1893 czytamy: „Młodzież żydowska, opuszczająca szkołę z zasobem elementarnej wiedzy, musi pracować wśród jałowego a często wrogiego środowiska“.

W r.1897 spotykamy znowu biadania, że „położenie rzemiosł na Wschodzie jest tak smutne, iż w niektórych miejscowościach uczniowie często pozostają bez zajęcia i widząc przed sobą niepewną przyszłość, tracą zupełnie energię.“

Sprawozdanie za rok 1902 zawiera te same żale; pokazuje ono nam również, jak w oddzielnych wypadkach Alliance stara się zaradzić złemu: ma być zmniejszona liczba wychowañców szkoły rzemieślniczej w Jerozolimie. Lecz oficjalnie konstatuje się fakt, że Alliance wykształciła kontyngiens rzemieślników o wiele wyższy ponad potrzebę.

Co się zaś tyczy szkół rolniczych, a szczególnie szkoły rolniczej w Jaffie, za której rozwojem pilnie baczą ci wszyscy, którym droga jest przyszłość ludu żydowskiego, i z tych mało pociechy miała Alliance. Żydowska szkoła rolnicza w Jaffie, która podług wyrażenia pana Lewena, tak potężnie przyczynia się do podniesienia naszych biednych rodaków, nie jest w stanie wykształcić chłopów. W liście do centralnego komitetu, załączonym do sprawozdania za rok 1901, tak pisze pan Niego, dyrektor szkoły rolniczej w Jaffie:

„Panowie chcecie wykształcić chłopów, tylko chłopów. Jest to rzecz bardzo ładna, jeśli tylko możecie. Dotychczas nie byliście Panowie w stanie tego uczynić. Bo gdzież są ci chłopci i chłopki (te trzeba też wziąć pod uwagę, gdyż żona ma ogromny wpływ na powołanie męża)? Jest to rzeczą bardzo ładną wytworzyć żydowski stan rolniczy, ale dotychczas oficjalny i administracyjny stan rolniczy nie okazał świetnych rezultatów“.*)

Pobudzeniem do emigracji przyniosła Alliance pewien pożytek, ale mniejszy, niż sądzi ogół. Ghetto na wschodzie opustoszało nieco, natomiast powstały

*) Krytyka p. Niego dotyka jedynie metody nauczania w szkole Jaffskiej i jej znaczenia wobec rozwoju żydowskiej klasy rolniczej, która niezależnie od szkół wzrasta z dniem każdym w Palestynie.

Uwaga Redakcji.

nowe ghetta nad Tamizą, w Ameryce północnej, w których po staremu gnieżdżą się nędza i niedola.

Podług słów przewodniczącego Ica, trzeba było grubej księgi, aby opisać wszystkie dzieła, które stworzyła i utrzymuje ta instytucja. Głównym jej dziełem jest kolonizacja. Na znaczenie tej kolonizacji p. Lewen wydał na ostatnim zgromadzeniu ogólnym wyrok śmierci, powiedziawszy, iż zamiarem Ica jest zakładanie li tylko wzorowych kolonji. Po tym wszystkim, co nam wiadomo, kolonie Ica nie są wzorowymi kolonjami, a gdyby nimi nawet były! Jeszcze nigdy przez wzorowe kolonie nie doprowadzono proletariatu do stanu rolniczego.

Sjonizm żywi przekonanie, że tylko przez kolonizację można pomóc cierpiącym masom żydowskim, tylko przez kolonizację mogą być uregulowane wszelkie ekonomiczne, kulturalne kwestje, które musi uporządkować naród żydowski.

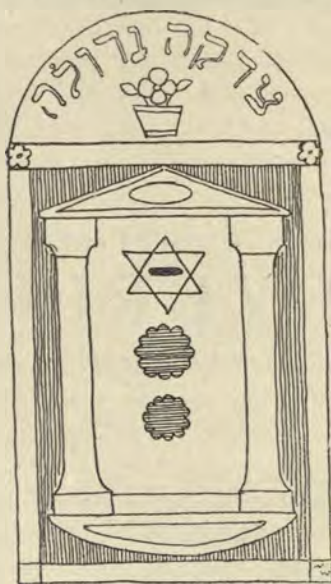
Kolonizacja winna jednak opierać się na racjonalnych podstawach ideowych. Żydowska idea narodowa musi być kamieniem węgielnym, na którym buduje kolonizacja. Trzeba kolonizować kraj żydowski. Należy koloniście dać możliwość zawsze rachować na opiekę ze strony żydów. Życie żydowskie powinno pulsować w kolonjach i w ich okolicach. Kolonie muszą pozostawać w organicznym związku pomiędzy sobą. Wobec takiej kolonizacji będą miały wartość szkoły początkowe, rzemieślnicze i rolnicze. Gdy kupcy, rzemieślnicy i rolnicy, którzy korzystać będą z nauki w tych szkołach, będą mieli możliwość owocnego zastosowania zdobytej wiedzy. Na taką kolonizację zgodzi się naród żydowski. Nadzieja na przyszłość narodową doda mu sił i odwagi, aby zastosować się do nowych warunków życiowych, znieść niezwykle trudy i stawiać opór niebezpieczeństwu.

Wszystkie siły, które rozporządza naród żydowski, potrzebne są do tego rodzaju kolonizacji; również potrzebne są siły, które rozporządzają Alliance i Ica.

Kierownicy Alliance i Ica nie chcą nic słyszeć o żydowskiej idei narodowej; podług nich historia narodu żydowskiego skończyła się z dniem upadku Jerozolimy; są oni rzecznikami idei, iż asymilacja położy koniec wyjątkowemu położeniu żydów. Odpowiednio do tego skierowana jest ich akcja ratunkowa. Chcą oni przyspieszyć asymilację i tak długo podtrzymywać tonących żydów, aż asymilacja nie dokona swego. Asymilacja nigdy nie dojdzie do skutku, i przez taką robotę nie można utrzymać przy życiu naszego narodu. Sjonizm pokaże tym ludziom, że narodu nie wolno i nie można zasymilować. Pokaże on im, że mo-

ralność narodowa, która zabrania samobójstwa, oraz popęd samozachowawczy narodu, staną na przeszkodzie asymilacji.

Właśnie obecnie, kiedy naród żydowski stoi na rozdrożu swej historii, kiedy rozstrzyga się kwestja jego bytu lub niebytu, ciąży na sjonizmie podwójny obowiązek, nie opuścić żadnego sposobu, aby przekonać Alliance i Ica, iż droga przez nich obrana nic pomóc nie może żydostwu, iż należy ze świeżemi ideami i nowemi środkami zapobiec wzrastającej nędzy żydowskiej. Oby sjonizm zawsze pamiętał o tym swym zadaniu. Oby natchnął on Alliance i Ica swemi ideałami i swym entuzjazmem względem żydowskiej przyszłości, nakłonił ich do zgotowania nowego życia dla naszego ludu;—a wtedy osiągnięte będzie zwycięstwo, które oznacza ratunek narodu żydowskiego.





✦ ✦ ✦ ✦ M. J. Berdyczeński.

PRZERWA.

(Przekład z hebrajskiego). ✦ ✦ ✦

I.

Suż dawno, bardzo dawno w Tarnówku ustał wszelki zarobek, zbiednieli żydzi: bogacze podupadli i przeszli do rzędu średnio i mniej zamożnych obywateli, zamożni obywatele do rzędu nędzarzy. Ci zaś, co nadal pozostali na stanowisku pośrednim, zatopieni w swej pracy i interesach, w pocie czoła zarabiają na chleb powszedni dla żony i dzieci... Cud to, iż jeszcze wystarcza zarobek, i ludzie mogą istnieć... Na pierwszy dzień w tygodniu pozostają resztki z soboty, w drugim dniu głód nie doskwiera tak bardzo jeszcze, na trzeci dzień rozpoczyna się kryzys, troski o chleb

na cały tydzień, w czwartym dniu pewna ilość bochenków pożyczonej lub w inny podobny sposób z pomocą Boską otrzymanej mąki jest już wypieczona .. W czwartek jest jeszcze czarny chleb, kartofle, ogonek śledzia—lecz to wszystko niczym jest jeszcze w porównaniu z troskami o mąkę na sobotę... Wszystko, co było w domu przeniesiono już do „wuchernika“, najrozmaitsze pomysły już wykonano, wszystkie środki, zda się, wyczerpane. A pomimo to próżno przed wieczorem—biała mąka razem z drożdżami leży w kąciku w niecce. Jeżeli dodać do tego wieczorem w piątek małą rybkę, nieco wina rodzynkowego, odrobinę drobiu lub „letkich“ wołu—to wszystko jest już w porządku należyтым; można włożyć sobotnie ubranie, opasać się, wziąć modlitewnik i pośpieszyć do bóżnicy. Któż ci dorówna, Izraelu!

Bóżnica również należycie wypełnia swe zadanie; codziennie, o oznaczonej porze, mieszkańcy Tarnówka swe zajęcia tam spełniają: modlą się zrana, przedwieczorem i wieczorem. Codziennie popołudniu zbierają się w niej ci sami ludzie, którzy nie mają nic już do stracenia i powtarzają się w kółko te same rozmowy, które już tysiąc razy prowadzono na tym samym miejscu. A w czwartek przedwieczorem, *gdy przysięgły dowcipniś Rafael zmęczy się ciągłym „robieniem“ dowcipów i kawałów i powtarzaniem cudzych, drapiąc się w głowę, mówi zwykle swą ustanowioną formułkę: „a jeżeli powiemy naodwrot?“.

Gdy mieszkańcy Tarnówka piją wódkę, piją ją z małego niezupełnie pełnego kieliszka; niekoniecznie wszak musi być pełny... Żydzi nie są ani pijakami, ani żarłokami; wódkę tylko poto się pije, aby rozgrzać nieco wnętrzości. Gdy myją ręce, nie zważają czy dzbanek nie ma, broń Boże, skazy zgodnie z rytuałem, lecz zwracają baczna uwagę, by nie było za dużo wody, żeby się nie rozlała. Kubełek wody kosztuje trzy grosze, a Bogu żal pieniędzy żydowskich...

Gdy Bóg dał Mojżeszowi na górze Synaj księgę dobrego zachowania się, rozkazał mu napisać: Człowiek nie powinien nigdy za dużo czuwać, ani spać za dużo, [nie powinien być zanadto sprawiedliwym, ani mądrym, lecz wszystko w miarę, wszystkiego posiadać potrosze, trochę jednego i drugiego...

Wszelka krańcowość, nawet w sprawach świętych czasem jest dziełem szatana, i winien się człowiek bardzo tego wystrzegać.

Mieszkańcy Tarnówka są przeto ludźmi bardzo a bardzo umiarkowanymi, dalekimi od wszelkiej krańcowości, w ich życiu niema wcale zmian od czasu wielkiego pożaru. Od tego czasu jeden dzień podobny jest do drugiego, każda godzina niczym się nie różni ani od poprzedniej ani od następującej. W modlitwie też nie masz zmian, taka sama pozostała od dni Abrahama przez ciąg tyłu wieków: jakże więc ludzie mogą zmieniać się chociażby w czymkolwiek?

Trzeba zauważyć, że mieszkańcy Tarnówka są wyznawcami cadyka z Talny. Nie należą oni wprawdzie do zagorzałych jego wyznawców i wielbicieli; rzadko bardzo jeżdżą do niego, lecz niepodobna ludziom obyć się bez cadyka. Cadyk wszak jest cadykiem, przebywa w Talnie, a oczy jego świat cały obejmują, a oni ludzie prości, mieszkają w Tarnówku i czasu nie mają zajmować się ciągle podobnymi sprawami. Dosyć, jeżeli zwracają na podobne sprawy swą uwagę co kwartał, lub co pół roku, a najbardziej zajęci raz do roku. Dosyć jest ujrzeć oblicze cadyka raz do roku przed „Slichoth“ lub Nowym Rokiem, gdy w wysokościach ustanawiają zarobek dla mieszkańców ziemi... Wtedy ustanowiony zostaje zarobek, przeznaczona śmierć, zguba od ognia, wody i t. p. Wszystko to jednak drobnostka, najgłówniejszą rzeczą jest zarobek, bez którego nie może istnieć człowiek mający żonę i dzieci. W modlitewniku coprawda są modlitwy za grzechy i przewinienia, za popełnione mordy, za uczynki, które już nie mogą wszak mieć miejsca obecnie poza granicami ziemi świętej.

W zrozumieniu mieszkańców Tarnówka, Tarnówek właśnie jest od wieków „zagranicą“, i gdy Bóg chciał zebrać proch, by stworzyć człowieka, poszedł do pierwszego lepszego domu i z wysokiego pagórka śmieci, który przy nim się znajdował, do chustki uzbierał garść, a gdy aniołowie zapytali się – „Cóż znaczy człowiek, że wspominasz o nim?“ – poszedł poradzić się „Szechyny“.

Sami aniołowie służebni – są to starcy o długich białych brodach, dochodzących do pasa, jeszcze bardziej święci od praojca Abrahama, nie posiadają wcale złego pierwiastku... Tory nie mogli otrzymać, nie byli bowiem w Egipcie – a gdy ujrzał Kierujący wszechświatem, iż nie mają co robić, rzekł im: „Towarzyszyć będziecie sobocie świętej, każdemu bogobojnemu człowiekowi, nie odstępować go ani na krok.“

Mieszkańcy Tarnówka byliby jeszcze bardziej bogobojni i zamożni, gdyby mieli czas po temu, lecz cóż robić? Muszą wszak myśleć o codziennych potrzebach. Można rzec: zajmując się powszednimi sprawami odrywają uwagę od spraw wieczności, lecz napisane jest: kto czyni sprawiedliwie i nieprzestaje korzystać przed Panem? ten kto utrzymuje żonę i dzieci.

Utrzymanie to oczywiście nie jest zbyt wspaniałe, jak to jest we zwyczaju u żydów miasteczek okolicznych. Żydom trzeba chleba, cebuli, kartofli, śledzia co najwyżej. Złego pierwiastku nie zgłębili, bowiem potrzebne jest jajko dla chorych i położnic.

W każdym jajku jest białko i żółtko; jeżeli kropla krwi znajdzie się w żółtku – jajko koszerne, jeżeli w białku – jajko jest trefne; wszystko to napisane

w „Szulchan-Aruchu“ i o wszystkim tym wie rabin miasteczka, który w nagrodę za to posiada monopol na sprzedaż drożdży i świec na kredyt.

Rabin terazniejszy jest trzeci z rzędu. Poprzednik jego umarł, jak również i tegoż poprzednik. Dalej w przeszłość wzrok dojrzeć nie jest w stanie.

II.

A rzecz to stara, a jednak nowa: cadyk przyjechał, cadycy.

I rzecz tak się miała. Wszyscy mieszkańcy Tarnówka są, jak powiedziałem, chasydami cadyka z Talny, ponieważ niedaleko do niego i ponieważ tak jest, a nie inaczej.

„Stary“ był tam bardzo poważany, syn jego, „ukryty niemiec“, umarł przedwcześnie, a wnuk, niemowlę, wstąpił na tron cadyków jeszcze przed dojściem do lat; tak zwykle bywa — dziedziczny jest tron cadyków...

Gdy powiedziałem: „wszyscy“ mieszkańcy Tarnówka, przesadziłem nieco: w miasteczku znajduje się ośm i pół osób, zwolenników cadyka z Makarowa, mianowicie: Samuel syn Jochanana, Jochanan syn Samuela, brat Jochanana, brat Samuela, rzezak bez zajęcia, Ruben syn Aszera i dwaj jego synowie i najmniejszy znaczeniem pomiędzy nimi mały Lajbuś, u którego wszystko: brzuch, głowa jednakowych jest rozmiarów. Dowcipnisie nazywają go lwim ogonem, my zaś będziemy grzeczniejsi i nazwiemy go pół-lwem; proszę Was, zgódźcie się na to.

Pomiędzy chasydami z Makarowa panuje pewna jedność: nie mając nawet czterech łokci na własną modlitewnię, ani najmniejszej władzy w miasteczku, posiadają dumę wrodzoną: gdy ich wzywają do rodaków, podnoszą dumnie głowę pod „tałasem“. Lecz to wszystko nie mówię we własnym imieniu, powtarzam je — no to, co mówią ludzie.

Makarow leży bardzo daleko od Tarnówka. Podróż do Makarowa kosztuje bardzo dużo pieniędzy i trudów, chasydzi makarowscy pieniędzy nie mają. Trudno im pojechać do Makarowa i oddawna już pragną oglądać cadyka.

I wtedy zdarzyło się, iż trzeci syn cadyka z Makarowa otrzymał pozwolenie od władzy na wyjazd z miasta dla poratowania zdrowia, czyli wyrażając się językiem bardziej prostym, w celu zebrania pieniędzy...

Gdy znalazł się w pobliżu Tarnówka, zawezwała go garstka jego zwolenników do miasteczka na sobotę. Przytym od bardzo dawna nie odwiedził żaden

cadyk Tarnówka, pospólstwo zaś nie rozróżnia, i gdy zawita cadyk do miasteczka, pójdą doń wszyscy z datkami w rękę, z zapytaniami o zarobek, zdrowie; a w ten sposób powiększy on liczbę swych zwolenników, a ich powaga wzrośnie.

Nagła wiadomość, iż inny cadyk przybył do miasteczka, zaniepokoiła mocno mieszkańców Tarnówka...

Młodzi ludzie, którzy niedawno dopiero ożenili się i nie przestali jeszcze korzystać ze stołu teścia, przyszli do przekonania, że niewłaściwe jest włączyć w drogę cadykowi z Talny, bali się, ażeby nowy cadyk nie posiadał serca ludu i całe miasto nie podzieliło się na dwa wrogie obozy.

Nie długo myśleli i wahali się. Zawezwali młodego cadyka z Talny na tę samą sobotę do Tarnówka, i dzięki ich staraniom on również otrzymał pozwolenie na wyjazd.

Dwuch cadyków przyjeżdza, przygotowania wielkie robią obydwie strony na ich przyjęcie. Cadyk z Makarowa zamieszka u Jakóba Samuela Dawidsohna, ponieważ ten posiada obszerne mieszkanie, a nie ma dzieci, a cadyk z Talny zamieszka u Motla, najbardziej poważanego obywatela w mieście.

I od środy zrana dwa te domy otwarte naościę. Ludzie wchodzą i wychodzą, wnoszą ławki i stoły, rozmaite sprzęty przenoszą z jednego domu do drugiego. Okna i drzwi myją, łóżka wietrzą. W kuchni Motla zaczęli już piec chały, gospodyni kręci się po rynku za zakupem drobiu.

Aszer Salomon w wielkiej tajemnicy stara się o dobre ryby: kiesa cadyka otwarta, co najgłówniejsze, już poczęto pić wódkę w beth-hamedraszach na rachunek przyszłych wspaniałości i to z pełnych kieliszków; Lemech Kalman wypił aż dwa kieliszki.

W Tarnówku rozpoczęło się niezwykle życie. Mówią, że ze wsi przybędą na sobotę do miasteczka. Mówią nawet, że chłop ze Zarówki, który przebywa tylko na „straszne dni“, przybędzie z 10 swemi synami i zięciami; mówią, że cadyk z Talny wygląda bardzo poważnie, a cadyk z Makarowa jest bardzo popędliwy i niższy od obu swych braci.

W czwartek przyjechał cadyk z Makarowa. Mało osób wyszło na jego spotkanie; po krótkiej rozmowie z najpoważniejszymi ze swych zwolenników zamknął się w pokoju, aby w samotności bez przeszkody rozmyślać o Bogu. „Gabaj“ jego poszedł spać, a straż u drzwi trzymał ów „pół-lew“.

Tego samego wieczora wyszli wszyscy mieszkańcy miasteczka na spotkanie cadyka z Talny. Jedni szli pieszo, inni jechali na wózkach. Hałas był wielki, serca wszystkich mocno biły. Nikczemniejsi pchają się na miejsca przedniejszych

obywateli, a ludzie, którzy zrana niewiele o cadyku myśleli, tracą zupełnie głowy. „Wyprząc konie cadyka! My, my, ciągnąć będziemy powóz! My, my!“

A dom Motła pełen ludzi; ludzie biegają po ulicy w najrozmaitszych kierunkach. Dzieci nie słuchają starszych, starsi zapomnieli o swych interesach, wszędzie, na wszystkich ulicach, we wszystkich domach wre życie.

Cadyk zawitał, dwaj cadycy.

III.

W piątek zapanował ruch szalony w miasteczku. Kobiety wszystkie zajęte jak nigdy dotąd. Co chwila gdzieś tłucze się naczynie jakies. Dziewczęta starsze pomagają matkom i pochłonięte są całe zajęciem; Menasze i Ruben woziwo-dowie spieszą zakończyć robotę; ludzie zewsząd spieszą do łaźni, po ulicach bie-ga mnóstwo chłopców, pomiędzy tłumem płaczą się kozy, których nie zaprowa-dzono na pastwisko; domy, w których zamieszkali cadycy, otoczone są tłumem; zewsząd przynoszą długie deski, stoły; w domach myją okna, poprawiają drzwi, słycać odgłos młotu. Wszyscy mieszkańcy Tarnówka zajęci po uszy, biegają, krzyczą, nawet najbardziej powolni zapominają dziś o swej zwykłej przechadzce z założonymi rękoma. Ot służka bóżniczny przechodzi pospiesznie, już pozapalano świece w synagodze, rozpoczynający modlitwę stoją przed ołtarzem z niezwykłą jakąś dumą. „Szczęśliwi przebywający w Twym przybytku... Niech wywyższony będzie—słycać modlitwy ciche i głośnie—święty, święty, święty... wysławiać winiśmy... pójdźcie a śpiewać będziemy Panu, śpiewać Wszzechmogącemu Zbawcy naszemu“

Niecierpliwi spieszą zaraz po skończeniu modlitwy do cadyków, zanim jesz-cze ci ostatni zdążą przyjść; nawet ci, którzy przedtym odwiedzają żony swe, poły-kają czymprędzej „kidusz“ i ryby i uciekają do cadyków. A tam mnóstwo ludzi obsiadło już ławki wokoło długich stołów. Jeden przy drugim siedzą, a za nimi tłoczy się tłum ogromny... milczenie panuje, nerwy napięte. Cadycy ubrani w czarne szaty, lica ich blade; jakiś strach nieziemski bije z nich. Oto cienki głosik odmawia błogosławieństwo nad winem; ryby jedzą z pietyzmem ludzi, którym stół ołtarz zastępuje... Rozpoczynają śpiew; śpiew towarzyszy jedzeniu... Me-lodja głęboka, wspomnienia zamarte wydobywa... Melodja podnosi się i zniża, rozlewa się, chwieje, przechodzi ze smutku do zdumienia, ze zdumienia do radości szalonej... Tłum za każdym razem maści śpiew grubemi głosami... Głowy podnoszą się same, pochylone ciała prostują... W wielu duszach jakies uczu-cia świeże ożyły, serce rośnie; nie masz grzechu przed Panem w tak wielką go-

dzinę, Izrael jest jakby jednym stworzeniem, a poza nim tylko wsłuchane niebios a gwiazdy...

A nazajutrz zrana wszyscy kąpią się w mykwie jak nowożeńcy... u każdego głos podniesiony o jedną nutę wyżej. Po raz pierwszy po wielu latach ludzie pozdrawiają się wzajemnie. W duszy każdego budzi się nieznane dotąd uczucie bliskości.

Droga od „mykwy“ do „beth-hamedraszu“ usiana grupkami ludzi. Twarze ich radosne, mokre pejsy i śnieżno białe kołnierze koszuli, związane w niezwykle sposób, wskazują na dobry humor. Każdy zakłada rękę za pas towarzysza; lubujący się w dociekaniach gładzą brody towarzyszy i zapytują, kto rozpocznie modlitwę pierwszą... a kto ostatnią? Modlitwa „pójdźmy, zaśpiewajmy Panu“ źle była wczoraj odśpiewana, inna niezupełnie odpowiednią melodią...

Lud modli się z jakimś niezwykłym uczuciem radości. Większość modlących przechadza się, gdzieniegdzie odprowadzają na stronę towarzyszy, porozmawiają nieco i odchodzą. Inni stoją przy oknie i patrzą na ulicę; ziemia zdaje się grać na słońcu. Poważniejszych obywateli wzywają do rodaków. Odczytują rozdział „błogosławieństwa“: „Ten, który cuda uczynił dla naszych ojców, zbawi nas“.

Pospiesznie kończą modlitwę dodatkową. Wszystkie tałesy i książki do modlitwy oddają dzieciom, a sami spieszą zająć miejsca u stołów cadyków. Ciasno straszliwie, tymbardziej że trzeba jeszcze przed jedzeniem ręce umyć i zmówić błogosławieństwo. Nawet ci, którzy wczoraj nie dostali się do cadyków, przybyli dziś. Lud się raduje i rozpoczyna pieć małemi łykami. Otóż postawili wino na stół. Po-syłają mu wina i łakoci, biedni ośmielają się stanąć przy zamożnych obywatelach. Nawet starym nie chce się zażyć poobiedniej drzemki sobotniej. Kobiety zazdroszczą mężczyznom, dzieci używają pozostawionej im swobody, włączają na okna domostw, w których przebywają cadycy, z drzewa stojącego przed oknami od wstrząśnięć spadają owoce. Kto potrafi wleźć na wieżę kościoła?—zapytuje nagle jakiś chłopiec. Słońce stoi już na najwyższym punkcie nieba.

Trzecia biesiada zajęta jest przemową cadyków i pieśniami... Głowy wszystkich pochylone nad stołem, wszyscy uważnie słuchają: „Prawda, prawda jest... Izrael jest niby oblubienicą, oblubienicą... Serca są to niby ofiary, ofiary, ofiary... Łaska Boża spływająca z niebios, wzloty dusz, radość... Boże, Panie wszechświata...“

Wszyscy radują się, weselą, każdy wydobywa z głębi duszy swej jakieś iskry życia, iskry światła utajonego... Godzina to przebudzenia dusz... Świat rzeczywisty, Tarnówek daleko... Panuje jakieś dziwne uczucie, że tylko ci, co stoją wokoło stołu, żyją na świecie... Bóstwo zdaje się przebywać w mroku

wieczornym. Wszystko zdaje się być zależnym od słów „rebe“. Nie masz na świecie innej woli, innej siły... Gdyby rozległ się głos cadyka: przestańcie być sobą! wówczas wszyscy bez wahania zapomnieliby o wszystkim, rozpaliliby ogień swych чуć, szaleliby...

A w sobotę wieczorem żegnali „królowę“... Świętość znika, lecz owóz radość panuje jeszcze... Już wypito ile potrzeba wódki, niektórzy wypili nawet więcej... Mełamed Ruben próbuje tańczyć... Ktoś nawet zajrzał do kuchni, opانونany chucią... Inni nie chcą już wracać do domów, żartami kładą ręce do cudzych kieszeni, dla zabawy ćwiczą rzemieniem Gada „Batfona“... Dziki śmiech rozlega się...

Na drugi dzień piją jeszcze bardziej... Jak już pozwolono!.. Zapomnieli o swych sklepikach, o targu niedzielnym, piją. O zarobku zapomniano zupełnie, modlitwy połykano wprost. Żydzi poczęli weselić się w dniu powszednie. Przedłużcie te dni! Nie pozwólcie drugiemu cadykowi, rabi z Talny wyjechać Cadyk z Makarowa już wyjechał, widząc, że ludź nie bardzo doń ciągnie. Ktoś wykrzyknął: Dla czego nie weselimy się? Bóstwo w radości!—Menasze właściciel łaźni skoczył i złapał Jeruchema za rękę, Jeruchem pociągnął Szymona, ten Benjamina, ten zaś trzyma za pas Kalmana. Kalman poczyna śpiewać... Tańczą z początku dla śmiechu, później taniec ich porywa, tańczą całym ciałem, szaleją... Ludzie wciąż podchodzą, wciskają ręce gdziekolwiek, powiększają koło i tańczą, skaczą rozszalali; ktoś podnosi poły kapoty i wyskakuje ze straszną siłą na środek koła... Szaleją. Oczy ich zdają się wyskakiwać z orbit, usta krzywią się, wargi pokrywają się pianą; ktoś rozdarł koszulę na sobie, obnażył pierś włochatą: wolność, swoboda, Izrael tańczy.

Tańczy w wielkim salonie, w pokojach dokoła, w każdym domu. Szał opانونał wszystkich: tańczą w domach poważnych obywateli, w pokojach rabina, kantora, rzezaka; nawet krawcy, ludzie prości, którzy dalecy byli zawsze od czegoś podobnego, mieszały się z tłumem chasydów i tańczą, nawet ukrywający się małomiasteczkowi filozofowie zapomnieli o swych teorjach, zaczęli pić, tańczyć, szaleć... Krzyczą jakieś wyrazy niezrozumiałe... Serca rozsadzają piersi, nogi same skaczą, ciała wykrzywają się. Swoboda! swoboda! Zdejmują odzież wierzchnią, szaleją. Siły każdego wzrosły siedemkroć. Wszystkich porwało coś niezwykłego, nieznanego im uczucie, szał. Zatomowane źródło radości wezbrało, przerwało tamę. Sprzęty zdają się tracić swe własności fizyczne, ściany już nie przeszkadzają, pułapy nie oddzielają... Każdy jest w stanie unieść się nieco, skoczyć wysoko, krzyczeć, śpiewać bez końca, zachwiać węglami domostw, wydobyć z siebie całą radość życia... Dajcie im rzeki wina, wielką burzę namiętności i szału, zapomnie-

nie i zespolenie dusz... Zapłaćcie im za całe życie, którego nie użyli ani oni, ani ich ojcowie, wynagrodźcie ich za wszystkie czasy, za całe pokolenia.

W drugim dniu szal wzrósł, pieniędzy już niema, lecz ich miejsce zajęły sprzęty, resztki rzeczy pozostałych; zapominają liczyć, wydają więcej niż mają, nikt nie rozróżnia własnego od cudzego; jedzą i piją razem, chodzą z domu do domu, szukają jada, napoju. Swoboda! swoboda!

Na trzeci dzień miejscami poczęto się już niepokoić. Cóżś zrobił? Wszystko wyniosłeś z domu, -- i, ażeby uciszyć głos sumienia, piją znowu. Słabsi już śpią w beth-hamedraszu, na czymś stole lub łóżku. Żadna kobieta nie wie, gdzie jej mąż; niektórzy ojcowie rodzin nie byli już od dwóch dni w domu.

W środę jedzie rabi do domu; lud odprowadza go, tańczy przed powozem, dobywając reszty sił.

W czwartek jeszcze nieco panuje radość... resztki pozostałe, lecz życie już daje się odczuć w całej swej nagości... Niema domu, któryby nie opustoszał... Nie masz człowieka, któryby nie pozjadał wszystkiego co miał tak, iż ledwo co pozostało na sobotę.

W sobotę panują jeszcze nad sobą, ażeby nie znieważyły świętości; trochę nawet piją, weselą się, opowiadając o cudach cadyka, lecz czuć przymus.

Gdy zaś kończy się dzień, gdy zakończona modlitwa przy świetle świec, kręconych z wosku, przetykanych sznurkami, któremi groby mierzą, gdy kobiety zawieszają u pasa fartuchów zimne klucze i spoglądają na mężów, jakby mówiąc: otwórz sklep! jedź na targ! weź szydło do ręki! -- wtedy budzą się wszyscy do codziennej pracy, do powszedniego, zwykłego życia.

I otdąd znów zaczęła się długa niewola...



PALESTYNA.





P A L E S T Y N A.

✿ ✿ Rys geografji fizycznej ✿ ✿

przez A. Haronsohna i dr. S. Soskina (Berlin).

W

chwili kiedy większość narodu żydowskiego zajęta jest kwestją założenia centrum polityczno-ekonomicznego w posiadłościach Wschodniej Afryki, kiedy nie bacząc na zapewnienie naszych przedstawicieli sjonistycznych, że „Afrika ist nicht Zion und kann es werden“, przedsiębiorane są próby zastąpienia naszej starej historycznej ojczyzny nowym „przyszłym“ centrum politycznym – w takiej chwili jest szczególnie niezbędnym mówić o Palestynie. Jeżeli nawet chwilowo znaczna większość naszego narodu interesuje się możliwością osiedlenia żydów we W. Afryce, bezwątpienia pozostaje jeszcze niemała grupa poważnie myślących sjonistów, która nadając chwilowemu odsunięciu się od naszej pracy palestyńsko-sjonistycznej jedynie to znaczenie, na jakie zasługuje, jako „moment“ w naszym ruchu, – z zainteresowaniem i wewnętrznym zadowoleniem przeczyta artykuł o Palestynie.

Przystępując do artykułu o Palestynie, musimy się liczyć z ubóstwem, częstokroć z zupełnym brakiem najbardziej elementarnych wiadomości pośród czytającego ogółu żydowskiego o tym, czym jest Palestyna pod względem fizycznym, jakie posiada naturalne ekonomiczne bogactwa, w końcu o ile jest odpowiednią dla kolonizacji Europejczyków wogóle, a żydów w szczególności. W ten sposób winniśmy się postarać w ramach tego artykułu zapoznać czytelnika z geograficznym położeniem kraju, z jego warunkami fizycznymi, aby móc poczynić wnioski, w jakim stopniu odpowiada on potrzebom kolonizacji żydowskiej.

Pozostawiając dla innej pracy drobiazgowie zbadanie Palestyny pod wskazanymi względami, ograniczymy się w tym artykule do krótkiego opisu kraju, usiłując jednak dać czytelnikowi możliwie jasne i pełne o nim pojęcie.

I. Geograficzne położenie Palestyny, jej granice i rozległość.

W sprawie granic Palestyny panują odmienne poglądy, które ze względu na niewielki obszar kraju, mają dla nas niemałe znaczenie. Granicę przyrodzoną, dokładnie określoną, posiada Palestyna tylko z zachodniej swej strony, t. j. od morza Śródziemnego. Wszystkie zaś inne granice przesuwają się z biegiem historii żydowskiej i dlatego też teraz nie mogą być wskazane z całkowitą dokładnością. Dla określenia obecnych granic kraju należy przyjąć pod uwagę niektóre ważniejsze momenty jego historii. Porównyując granicę Palestyny w okresie rozszerzenia państwa żydowskiego przy Dawidzie z obecnymi jej granicami, jako części państwa tureckiego, biorąc przy tym pod uwagę jej podział administracyjny – mamy możność określenia położenia geograficznego Palestyny i jej granic w następujący sposób:

Palestyną nazywamy kraj leżący pomiędzy 30° 45' i 33° 20' północnej szerokości i 34° – 36° 30' wschodniej długości (od Greenwich), przyczym długość 36° 30' osiągnięta jest tylko w północnej części wschodniej granicy, podczas gdy największa część tej granicy przechodzi pod 36° wschodniej długości. Granice tej strony są następujące: na północy: linja która się zaczyna od ujścia Nahr-el-Kasimije u morza Śródziemnego i ciągnie się potem wzdłuż tej rzeki do jej skrętu na północ, znanego pod nazwą Nahr-Litani i dochodzi od tego miejsca do podnóża Chermonu (Dschebel-esch-Schech). Między kolanem Kasimije i południowo-zachodnim podnóżem Chermonu, linja ta przechodzi przez urodzajną dolinę Merdsch-Ajün. Stąd ciągnie się ona na południe od Damaszku i łączy się z wschodnią granicą na północ od gór Haurańskich.

*Granica-północna
Nahr-el-Kasimije.*

*Dschebel-esch-
Schech.*

*Granica południowa
Wadi-el-Fikre.
Wadi-Madara.
Wadi-Marra.
Wadi-el-Abjad.
Wadi-el-Arisch.*

Na południu ciągnie się z prawej strony Jordanu wąwóz Wadi-el-Fikre, zaczynając się na południe morza Martwego, zagłębiając się w południowo-zachodnim kierunku w góry. Wąwóz ten otrzymuje później nazwę Wadi-Madara. Na zachód od góry Madara, która nadaje wąwózowi tę nazwę, ciągnie się drugi wąwóz Wadi-Marra. Stąd bierze początek Wadi-el-Abjad, który nakoniec wpada do Wadi-el-Arischu. Te łączące się ze sobą wąwozy tworzą w biblji wskazaną południową granicę kraju, różniącą się nieznacznie od współczesnej turecko-egipskiej granicy. Obecnej politycznej granicy między Turcją a Egiptem nie możemy uważać za właściwą granicę kraju Przedjordańskiego, z tego względu, że podlega ona zmianie i w większej swej części, a mianowicie południowej, jest jeszcze sporną. W kraju Zajordańskim zaś należy uważać za właściwą południową granicę Palestyny Wadi-el-Ahsa, na południowo-wschodniej stronie morza Martwego.

Wadi-el-Ahsa.

Granica wschodnia.

Na wschodzie winniśmy włączyć Dscholan Hauran i t. d., tak że tu granica sięga 36° 30' wschodniej długości. Następnie omija ona grzbiet Ha-

Dscholan, Hauran. uryński czyli Druzki (Dschebel Hauran, lub Druz) i ciągnie się na południe wzdłuż syryjskiej pustyni. Tu linja granicy nie przekracza 36° wschodniej długości. Z północy ku południowi wiodącą drogę pielgrzymów do Mekki, tak zwaną *Tarik-el-Hadsch*, można do pewnego stopnia uważać, na południe od Hauranu, za wschodnią granicę kraju.

Zachodnią granicę tworzy wybrzeże morza Śródziemnego. Obszar przestrzeni wskazanej przez nas, przewyższa znacznie ogólnoprzyjęte rozmiary Palestyny. Zwykle obliczają obszar Palestyny na 25,000 do 27,000 kilometrów kwadratowych.

Kraj na południe od Bir-es-Seb'a i Wadi-Modschib'a. Oczywiście przy tych rozmiarach nie wzięto pod uwagę 1) przestrzeni na południe linii idącej od Bir-es-Seb'a do Wadi-Modschib'a, 2) kraju wysuniętego na wschód poza 36° wschodniej długości. Przestrzeń która się ciągnie na południe od Bir-es-Seb'a i Wadi-Modschiba, i którą powszechnie uważają za południową granicę kraju, w starożytnych czasach należała, jakkolwiek czasowo do żydów. Teraz jest ona administracyjnie południową częścią Syrii, sięgającej granicy egipskiej. A więc właściwie cała przestrzeń leżąca między wspomnianą linią i egipską granicą należy do Palestyny. Również przy zwykłym obliczaniu rozmiarów od 25,000 do 27,000 kilometr. kw. nie uwzględnia się także kraju, leżącego na wschód od 36° wsch. dług. a zawierającego część Adschlun'a (Gilead) bes Bësân i Hauran. Charakter przestrzeni tych jednakże, które zajmują od 8,000 do 10,000 kilometr. kwadr. zupełnie się nie różni od części Palestyny, która nosi miano kraju Zajordańskiego. Posiada on pod względami geologicznym, klimatycznym i etnicznym te same właściwości co Dscholan i zachodnia część Adschlun'a.

W ten sposób zajmuje Palestyna o wiele większą przestrzeń, niż to zwykle przyjęte jest mniemać. Ciekawe jest porównanie rozmiarów wzdłuż i szerz, jakie otrzymujemy po wskazanym rozszerzeniu granic kraju, z przyjętymi rozmiarami w ogólnej literaturze. Największa długość kraju od Dana (Tell-el-Kadi) do 30° 45' północnej szerokości wynosi w przybliżeniu 290 kmtr., gdy tymczasem ogólnie wskazują długość od Danu do Bir-es-Seb'a 230 kmtr. i od Danu do Wadi-Modschib'u 200 kmtr. Szerokość Palestyny na północy pozostaje ogólnie przyjętą, mianowicie 60–70 kmtr. Natomiast zaś w Hauranie dosięga w przybliżeniu 170 kmtr. Na południu otrzymujemy około 200 kmtr. szerokości, licząc od drogi w kierunku Mekki aż do granicy egipskiej, podczas gdy ogólnie przyjęta szerokość nie przewyższa 133 kmtr.

W ten sposób mamy prawo, jeżeli nie z punktu widzenia geograficznego, to bezwątpienia z punktu widzenia żydowsko-kolonizacyjnego i narodowego oceniać obszar Palestyny na 40,000 do 45,000 kmtr. kw. Przepuszczamy, że zestawienie wskazanej przez nas cyfry obszaru Palestyny na 40–45,000 kmtr. z ogólnie

1) Fr. Buhl, *Geographie des alten Palästinas* 1896, st. 10—11.

2) Fr. Buhl st. 11–12.

nie przyjętą normą 25–27.500 klmtr. kw. usprawiedliwi, być może, nasz zbyt szczegółowy wykaz granic i obszaru Palestyny.

II. Orografia.

*Płaskowzgórze
Et-Tih.*

Góry Judejskie.

Biorąc swój początek na południu w wapiennych stepach Et-Tih ciągnie się wzdłuż całego kraju grzbiet gór, który, według poglądowego wyrażenia Scherwood'a, przedstawia sobą „kręgosłup“ Palestyny. Ów grzbiet górski, wyłaniając się z wapiennych płaskowzgórz Et-Tih, które nie przewyższają 300–600 metrów, tworzy Judejskie góry, sięgające wysokości 1,000 metrów. Za Judejskimi Górami rozgałęzia się i tworzy na wschodzie góry Gilead z lewej strony Jordanu, a na zachodzie góry Efraim z prawej strony, które przechodzą na zachodnich krańcach w przedgórze Karmelskie. Przedłużenie gór tych stanowi łańcuch wzgórz, tworzących Galileę, za nimi zaś wznoszą się olbrzymy Libanu i Antilibanu, sięgające i nawet przewyższające 3,000 metrów.

Na zachodzie ów grzbiet górski, idący wzdłuż całego kraju, graniczy z morzem Śródziemnym, które na północy sięga podnóża gór, miejscami oblewając je, na południu zaś pomiędzy morzem a górami tworzy się coraz bardziej rozszerzona dolina, przechodząca zwykle ze strony morza w piaszczyste odsepy. Na wschodzie grzbiet ten zniża się ku Syryjskim stepom, które fałszywie nazywane są pustynią, aczkolwiek posiadają urodzajny grunt stepowy.

Cały ten grzbiet górski przerywany jest wzdłuż i wpoprzek licznymi, mniej lub więcej znacznymi wąwozami i dolinami, które tworzą koryta rzek i zimowych potoków. Na szczególną uwagę zasługuje „szczelina“, która miała największy wpływ na rozwój właściwości kraju. „Szczelina“ ta nosi nazwę Jordanijskiej niziny czyli Ghor, a utworzywszy się w okresie trzeciorzędowym lub później, przedstawia sobą największe wgłębienie na całej kuli ziemskiej. Wzdłuż doliny tej, położonej znacznie niżej poziomu morza, zdąża ku południowi główna rzeka Palestyny—Jordan, która przepływając jeziora Meromskie i Genisaretskie wpada do morza Martwego.

Cały kraj dzieli się w ten sposób, dzięki jordańskiej dolinie, ciągnącej się prawie równoległe do morza Śródziemnego, na cztery wydłużone, ściśle rozdzielone pasma.

1. Przedewszystkiem ciągnie się rozszerzone w kierunku południowym wybrzeże morza Śródziemnego.

2. Następnie wyżyna Zachodnio-jordańska, sięgająca średnio 600–900 metrów.

3. Wyżynę tę przerywa nizina Ghor, w północnej swej części leżąca tylko kilka metrów niżej poziomu morza Śródziemnego, w południowej zaś części około morza Martwego—o całe 394 metry.

4. Nakoniec, na wschód od tejże niziny wznosi się Wschodnio-jordańska wyżyna, sięgająca w przybliżeniu wysokości Zachodnio-jordańskiej.

Pod względem orograficznym stanowi Palestyna kraj w zupełności górzasty; jest prawie zapełniona swymi górskimi grzbietami, ich rozgałęzieniami,

swoim, „kręgosłupem“ i „kręgami“. Właściwie powinno się w Palestynie wymieniać doliny, a nie oddzielne góry. Badając charakter wspomnianych 4 pasm, na któreśmy rozdzielili kraj z północy na południe, musimy zwrócić szczególną uwagę na główne doliny, mające wielkie znaczenie pod względem kolonizacyjnym. Musimy też w tym miejscu zaznaczyć, że Palestyna posiada znaczne wzgórza, które są również jak i stoki gór dostępne dla kolonizacji.

*Wybrzeże morza
Śródziemnego.*

1. Jak to już wspominaliśmy, w północnej części Palestyny morze prawie że oblewa rozgałęzienia palestyńskiego grzbietu górskiego. Lecz cokolwiek na południe Ras-en-Nakura (Scala Tyriorum u starożytnych) góry oddalają się od brzegu, tworząc wązki i długi pas ziemi idący do zachodniego ramienia Karmelu. Dolina owa mająca w przybliżeniu 30 kmtr. długości i prawie 7 szerokości, nosi miano Sahel-Akkskiej doliny i wyróżnia się urodzajną glebą. Niestety, pomiędzy Akką i Chaifą ciągną się w owej dolinie, otoczonej od strony morza szeregiem piaszczystych odsepów, wielkie bagna przyczyniające się do tego, iż miejscowość ta jest prawie niezamieszkałą. Nie ulega wątpliwości, że morskie diuny miały niemałe znaczenie przy tworzeniu się bagien, ciągnących się wzdłuż morza Śródziemnego. Na południe od Chaify, u samego podnóża karmelskiego rozgałęzienia, bierze początek największa dolina palestyńska, znana już ze swej urodzajności w czasach biblijnych, w północnej części pod nazwą Saronu, w południowej zaś Sefela. Długość tej doliny, licząc od Karmelu do Chirbet-Umm-Dscharar (starożytna Gerar), wynosi w przybliżeniu 15 kmtr. Dolina ta podobnie jak i Akkska, opasana jest ze strony morza Śródziemnego piaszczystymi odsepami, dosięgającymi w niektórych miejscach bardzo poważnych rozmiarów. Odsepy te posuwają się wciąż naprzód i wzbudziłyby u każdego z państw europejskich poważne obawy, gdyż z każdym rokiem zabierają coraz szerszy pas ziemi ornej. W niektórych miejscach wybrzeża tworzą one już cały system pagórków. Podług Surwey of Palestine (publikacja angielskiego Palestine Exploration Fund'a) szerokość odsepów na wschód od Cezarei w bliskości obecnej kolonii Chedery wynosiła w 1882 r. 4 mile angielskie t. j. w przybliżeniu 7 kmtr. W pobliżu Rischon-le-Zion diuny dosięgają winnic i eukaliptusów kolonji. Pomiedzy Askalonem i Ghazą szerokość odsepów przewyższa nawet 4 mile angielskie. Obliczają ich coroczne posuwanie się naprzód w tej miejscowości na 4 yardy—0,914 metra. Zdarzało nam się obserwować jeszcze szybsze posuwanie się odsepów naprzód.

*Doliny Saronu
i Sefela.*

Dalej na południe od Umm-Dscharar ciągną się znaczne obszary, które w kierunku Egiptu łączą się z wapiennym płaskowzgórzem Et-Tih.

Te miejscowości, z wyjątkiem wybrzeża, opisanego powierzchownie, tylko dwa razy oznaczają się na mapach, jako „inexplored“. Ogólny ich charakter mało się różni od charakteru pustyni synajskiej, niedawno przez Arisch'ską ekspedycję zbadanej.

Wyżyna Zachodnio-jordańska.

2. Przejście od doliny do wyżyny Zachodnio-jordańskiej tworzy łańcuch gór, sięgających 200--4000 metrów wysokości i ciągnących się, podobnie jak i nadbrzeżna dolina, w głąb kraju prawie na 15 kmtr. Wyżyna na wschód

od tego łańcucha gór, zaczyna się powoli wznosić z południa na północ. Początek swój bierze u płaskowzgórza Et-Tih na południu, mającego średnio 300–500 metrów wysokości, a kończy się u podnóża Libanu i Antilibanu. Wznoszenie się to z południa na północ postępuje bardzo wolno. Nie chcąc nużyć czytelnika wyliczaniem nazw i cyfr, wskażemy tylko wysokość niektórych punktów. Bir-Seb odpowiada 335 m. wysokości, okolice Cheoronu! już 927 m., później zaś góry znajdują się na wysokości 790 m. Od Jerozolimy do Nablus (starożytny Sichem) wyżyna pozostaje na 900 m.; tak np. góra Ebal sięga 938 m., a przeciwległa Garizim tylko 868 m. Wyżyny na południe od Jerozolimy noszą nazwę Judejskich gór, na północ zaś Efraimskich. Góry Efraim znowa zniżają się ku północy: i tak Gilboa (Dschebel Fakua) ma tylko 518 m. a Karmel 551 m. wysokości. Łańcuch gór Efraimskich przerwany Ezdrelońską doliną, o której pomówimy niżej, znajduje swe przedłużenie na północ w „Małym Hermonie“ (Dschebel Dahi) przy 515 metrach wysokości, w kopulastym wierzchołku Tabora (Dschebel-et-Tor) przy 562 m. i t. d. Jeszcze bardziej na północ podnoszą się góry Safedskie z niektórymi wierzchołkami, przewyższającymi tysiąc metrów. Nakoniec przejście wyżyny Zachodnio-jordańskiej do Libanu, tworzy płaskowzgórze Merdsch-Ajün przy średniej wysokości 600–650 m.

*Góry Efraimskie.
Gilboa, Karmel.*

*Mały Hermon.
Tabor.
Safed.*

*Merdsch-Ajün.
Liban.*

*Merdsch-ibn-
Omar.*

*Merdsch-ibn-
Amir.*

*Dolina Jezre-
elska.*

*Sahel-el-Battuf
(Dolina Zewo-
luńska).*

Zamierzając o niektórych niewielkich dolinach górzystego kraju Zachodnio-jordańskiego, zajmujemy się opisem trzech główniejszych jego dolin: doliny Merdsch-ibn-Omar, Merdsch-ibn-Amir (starożytna dolina izraelska) i Sahel-el-Battuf (starożytna dolina zewulońska). Te znaczne równiny palestyńskie są obszernymi jedynie jeśli weźmiemy pod uwagę rozległość całego kraju. Merdsch-ibn-Omar ciągnie się na południowschód od Ramle, przechodzi przez Latrun, gdzie leży kolonia trapistów i na zachodzie łączy się z doliną Sefelską, tak że obszar jej trudno wskazać. Dolina Ezdrelońska (Jezreelska) zajmuje w przybliżeniu 30 kmtr. długości i 10 kmtr. szerokości. W drugim tomie Survey of Palestine, wskazana jest długość między Dschenin i Dschindschar z północy na południe na 23,5 kmtr., a szerokość między Leddschun i Zerwin ze wschodu na zachód na 14,5 kmtr. ... Cała więc dolina obejmuje w ten sposób obszar nie o wiele większy od 300 kl. kw. czyli 30,000 hektarów. Sahel-el-Battuf leży na zachód od miasta Schefa-Amr i posiada w przybliżeniu 20 kmtr. długości i 4–5 kmtr. szerokości.

Prócz dolin, mających dla rolnictwa nieocenione znaczenie, mamy w tym górzystym kraju dużo urodzajnych płaskowzgórz i stoków górskich odpowiednich dla uprawy pól. Najznaczniejsze ze wskazanych płaskowzgórz Merdsch-Ajün znajduje się na północnym krańcu Palestyny i obejmuje obszar 12–15 kmtr. długości i 3–4 kl. szerokości.

Łańcuch wzgórz Galilejskich tworzy już właściwie przejście do Jordańskiej niziny. Stoki wzgórz zniżające się w postaci tarasów do jeziora Tyberjadskiego i do Jordanu są bardzo urodzajne i uprawiane. W tym miejscu stoki posiadają kształt tarasów, podobnie jak i na zachodniej stronie wyżyny. Lecząc na południe od Galilei nie ma już tej analogji pomiędzy zachodnimi i wschodnimi stokami. Góry stromo sterczą ponad niziną jordańską.

El-Ghor.
(Nizina Jordańska)

3. Nizina jordańska zasługuje na bardziej szczegółowy opis ze względu na swą fenomenalność geograficzną i ze względu na swe właściwości.

Nizina ta rozpatrywana jako przedłużenie wielkiego zagłębienia między stokami Libanu i Antilibanu, znanego pod nazwą el-Bek'a (Celesyrja), bierze początek na południe od Hermonu i ciągnie się, z początku bardzo zwężona wzgórzami galilejskimi z zachodu, i Dscholańskim płaskowzgórzem ze wschodu, potym rozszerza się coraz bardziej ku południowi gdzie łączy się z Araba sięgającą morza Czerwonego. Cała dolina jordańska posiada w przybliżeniu 276 kmtr. długości, około 25 kmtr. największej i 1 kmtr. najmniejszej szerokości. Nizina Jordańska obniża się szybko z północy na południe, a w niektórych miejscach spadek jest bardzo znaczny. O stopniowym spadku doliny mogą dać wyobrażenie następujące cyfry:

W pobliżu Banijas nizina zaczyna się na wysokości 300 metr. ponad powierzchnią morza, lecz u zejścia się trzech strumieni, tworzących Jordan, Nahr-Banijas, Nahr-el-Leddán i Nahr-el-Hasban znajdujemy się już tylko na wysokości 43 m. ponad powierzchnią morza. W ten sposób na odległości 10 kmtr. spadek wynosi 250 m. Od źródlowisk Jordanu do jeziora Meromskiego, nizina nosi nazwę „Ard-el-Huleh“ — ziemia Huleh. Jezioro Meromskie, — Bahret-el-Huleh — leży 2 m. nad powierzchnią morza. U mostu jordańskiego — Dschir-B'nat-Jakub o 3 kmtr. dalej, w pobliżu kolonii żydowskiej Miszmar-Hajarden, nizina leży już na 13 m. niżej powierzchni morza Śródziemnego, co przedstawia spadek 15 m. na 3 kmtr. Jezioro Tyberjadskie leży na 208 m. niżej powierzchni morza, t. j. spadek wynosi 195 m. na 16 kmtr. Most Dschir-el-Mudschami przez Jarmuk, przy ujściu jego do Jordanu znajduje się na 258 m. niżej powierzchni morza; bardziej na południe leżące miejscowości w bliskości Dschir el-Damje na 357 m., Jerychon 375 m., w końcu morze Martwe 394 m. niżej powierzchni morza Śródziemnego.

Na południe od morza Martwego nizina znów się podnosi. Cała nizina Jordańska od jeziora Tyberjadskiego do południowego krańca morza Martwego nosi nazwę El-Ghor, co znaczy „nizina, wgłębienie“. Na południe od morza Martwego leży błotnista miejscowość — es-Sabeha.

Wyżyna Wschodnio-jordańska.

4. Wyżyna wschodnio-jordańska zaczyna się na południu górami Idumejskimi, które są przedłużeniem gór Seir i Harun.

Góry Idumejskie.
Ras-el-Chanzireh.

Góry Idumejskie tworzą miejscowości Moab i Ammon i posiadają kilka znaczniejszych wierzchołków, jak: Ras-el-Chanzireh (głowa świni) mająca 1037 m. i Dschebel-el-Hadita 1026 m. wysokości.

Góry Gilead.
Dschebel Oscha.
Adschlun.

Za górami Idumejskimi następują góry Gilead, których najwyższy wierzchołek el-Oscha, niedaleko es-Salt'a mający 1096 m. znajduje się w ich południowej części. Północną część Gileadu tworzy Adschlun, który nie jest tak wysoki jak część południowa. Najwyższy szczyt Adschlunu Dschebel-Hakart sięga 1085 m. wysokości. Na północo-wschód od Adschlunu wznosi się górski grzbiet Dschebel-Kafkafa mający 988 m. wysokości. Przedłużeniem Adschlunu służy na północ płaskowzgórze Dscholańskie, mające średniej wysokości

Dschebel-Hakart.
Dschebel-Kafkafa.

Płaskowzgórze

500 – 600 m. Jest ono przetrzyte rzędem wierzchołków idących z południa na pół-

- Dscholan.* noc, znanych pod ogólną nazwą Telul i sięgających znacznej wysokości, tak np. Tell el-Faras (wierzchołek kobyły) – 948 m, Tell-abu-Jussuf 1029 metrów i t. d.
- Telul.*
- Tell-el-Faras.* Płaskowzgórze Dscholańskie na wschodzie przechodzi w płaskowzgórze en-Nukra, mające średniej wysokości 700 m. Za nim następuje dalej na wschód
- Tell-el-Jussuf.* ziemia el-Ledschah, kraj kamienisty, pochodzenia wulkanicznego, przerywany
- Płaskowzgórze.* w wielu kierunkach wąwozami. W końcu podnosi się na dalekim wschodzie
- Nukra.* kraju Wschodnio-jordańskiego grzbiet Haurański, którego najwyższy wierzchołek
- Ziemia el-Ledschah.* Tell-ed-Dschena wynosi 1802 m.
- Dschebel-Hauran.* Podobnie jak Zachodnio-jordańska wyżyna – cały kraj Zajordański jest
- Tell-ed-Dschena.* przecięty niezliczonymi małymi dolinami i rowami, które narówni z grzbietami gór odznaczają się wielką urodzajnością. Chociaż kraj ten w znacznej części jest już podniesiony kulturalnie, posiada jednakże wiele obszarów dla obszernej europejskiej kolonizacji. Wierzchołki gór są tu częściej pokryte lasami, niż po prawej stronie Jordanu. Szczególnie obfitują w lasy góry Adschlanu. Na wschód i południowo-wschód równiny są rzadsze; tam licznie przeważają płaskowzgórza równej wysokości. Znana ze swej urodzajności Belk'a leżąca na południo-wschód od Silcadu złożona jest z plateau zawierających kilka małych dolin. Kraj ten jakkolwiek był odwiedzany przez Europejczyków, jednakże mało jest zbadany. To samo możemy powiedzieć o Adschlanie, głównie zaś o el-Ledschah i górach Haurańskich, znanych również pod nazwą gór Druzkich (Dschebel-ed-Druz).
- Podobny charakter płaskowzgórz posiada Dscholan, przerywany wyżej wspomnianym rzędem wierzchołków. Południowa jego część jest już uprawiana, podczas gdy północna część przedstawia piękne pastwisko. En-Nukra, która z powodu swej urodzajności nosi miano skarbnicy Palestyny jest również płaskowzgórzem. Przejście Hauranu do Naglad-syryjskiej pustyni, również zawiera pewną ilość dolin i stoków, wyróżniających się urodzajną glebą.

III. Hydrografia.

Znajomość kraju pod względem bogactw wodnych jest bezwarunkowo niezbędna przy ocenianiu podatności kulturalnej. Jeżeli wogóle dla każdego kraju system wodny gra pierwszorzędną rolę w ogólnej jego ekonomji, to szczególnie ważną jest kwestja „wodna“ dla krajów podzwrotnikowych, do których zalicza się i Palestyna. Dlatego też chętnie byśmy dłużej się zatrzymali na drobiazgowym opisie źródeł wodnych Palestyny, lecz biorąc pod uwagę krótkość danego opisu jesteśmy zmuszeni zadowolnić się najbardziej niezbędnym, pozostawiając bardziej szczegółowe zapoznanie się z bogactwem wodnym Palestyny do więcej specjalnej pracy.

Badając rzeki palestyńskie, winniśmy je podzielić na 2 grupy. Mniejsza z nich zawiera nieznaczną liczbę rzek palestyńskich, które latem nie wysychają. Grupa zaś zimowych potoków wysychających latem jest przeciwnie olbrzymia. Najpierw zajmiemy się charakterystyką zimowych potoków. Drobiazgowo ich wyliczenie nie posiada dla nas wartości.

Potoki zimowe
(*Wadi*).

Ogólny charakter zimowych strumieni stanowi właściwość ich, że natychmiast po większym deszczu napelniają się wodą, po następnych zaś deszczach przybierają i zatapiają okoliczne pola. W takim okresie strumienie te stanowią poważną przeszkodę w komunikacji i przyczyniają wiele szkód. Bardziej znaczne z nich przenoszą masę kamieni, a czasem i bryły wielkich rozmiarów, tak że podczas suszy, łożysko ich jest oznaczone temi kamieniami. Strumienie zimowe znane są w Palestynie pod nazwą Wadi. Poczynając od maja a nawet i wcześniej—już zaczynają wysychać. Im bardziej stromemi i nagiemi są otaczające ich góry, tym burzliwszy i bystrzejszy jest potok, tym znaczniejsze są szkody wyrządzane polom okolicznym.

Często, znaczna siła tych potoków bywa zużyta przez arabów dla wprowadzenia w ruch pierwotnych młynów wodnych, które latem, podczas wysychania potoków, przestają pracować.

Przechodząc do rzek, widzimy w Palestynie dwa działy wodne: zachodnio-jordański i wschodnio-jordański. Grzbiet zachodnio-jordański wysyła największą liczbę rzek i rzeczek do morza Śródziemnego, a nieznaczna tylko liczba kieruje się ku nizinie jordańskiej. Wschodnio-jordańskie rzeki płyną prawie wszystkie do Ghor, gdzie ich przyjmuje Jordan. Rzeki skierowane ku morzu Śródziemnemu są bardzo małe i w obecnym swym stanie nie mają żadnego znaczenia w komunikacji wodnej. Są one również mało zużytkowane w celach rolniczych i przemysłowych, czy to dla zraszania czy też dla dostarczania siły motorowej. Z rzek zachodnio-jordańskiego działu wodnego wspomnieć należy

Zachodnio-jordański dział wodny.

Nahr-Namên.

Nahr-el Mukatta
(*Kischon*).

Nahr-ez- Zerka.

Nahr-Namên, starożytny Belus, wpadający na południe od Akki do morza, kieruje się ku nizinie jordańskiej. Wschodnio-jordańskie rzeki płyną prawie wszystkie do Ghor, gdzie ich przyjmuje Jordan. Rzeki skierowane ku morzu Śródziemnemu są bardzo małe i w obecnym swym stanie nie mają żadnego znaczenia w komunikacji wodnej. Są one również mało zużytkowane w celach rolniczych i przemysłowych, czy to dla zraszania czy też dla dostarczania siły motorowej. Z rzek zachodnio-jordańskiego działu wodnego wspomnieć należy

Nahr-el-Achdar.

Między Cezareą i kolonją żydowską Chederą wpada do morza rzeczka *Nahr-el-Achdar*, przepływająca w pobliżu swego ujścia przez ziemie żydowskie. Jak wszystkie rzeki palestyńskie jest ona zarośnięta wodnemi porostami, które tamują jej bieg.

Nahr-el-Iskanderune.

Nahr-el-Falik

Nahr-el-Audscha

Dalej ku południowi następuje *Nahr-el-Iskanderune* i *Nahr-el-Falik*, a trochę na północ od Jaffy *Nahr-el-Audscha*.

Nahr-el-Audscha będzie w przyszłości niewątpliwie odgrywała większą rolę, niż to się dzieje obecnie, dzięki swemu stosunkowemu bogactwu wody

*) Starożytna nazwa rzeki „Krokodylowej“ znajduje potwierdzenie i w obecnych czasach w dwóch wypadkach znalezienia krokodyłów w *Nahr-ez Zerka*: w r. 1877 koloniści niemieccy zabili u brzegu tej rzeki samicę krokodyla, a w grudniu 1901 r. arabowie zabili drugi egzemplarz krokodyla.

i bliskości Jaffy. Przedstawia ona sobą najbogatszą w wodę rzekę Judei. Źródłowiska jej leżą na północo-wschód od kolonii żydowskiej Pethach-Tykwy, u ruin twierdzy, przypuszczalnie Antipatris. Audscha przepływa przestrzeń 25-cio kilometrową do ujścia swego do morza. Źródła jej znajdują się wszyskiego 26 m nad powierzchnią morza. Dostarcza 10 kubicznych metrów wody na sekundę, lecz to w porównaniu z warunkami kraju znaczne bogactwo wody nie służy wcale dla zroszenia. Rzeka ta wprowadza w ruch kilka młynów.

Bogactwo wody Nahr-el-Audscha, bliskość jaffskich ogrodów pomarańczowych nasuwały już niejednokrotnie przedsiębiorczym ludziom myśl zaprowadzenia prawidłowej utylizacji wody tej rzeki.

Liczne projekty były przedstawiane państwu i w roku 1891 otrzymała koncesję grupa przedsiębiorców która jednakże nie spełniła wziętych na siebie obowiązków, poczęści z powodu opozycji ze strony jaffskich właścicieli ogrodów, obawiających się nadprodukcji, gdyby woda potrzebna do zroszenia była dostępna znacznej grupie osób (ogrody w Jaffie są zraszane wodą pochodzącą z głębokich studzien, które razem z urządzeniem pomp pochłonęły znaczne kapitały). W roku 1897 grupa przedsiębiorców znów ponowiła swą prośbę w Konstantynopolu. Sprawa ta pozostaje tymczasem w zawieszaniu.

*Nahr-Rubin.
Nahr-Sukerer.
Wadi-el-Arisch.*

Cała południowa część Judei jest biedna w rzeki. Ściśle biorąc niema tu rzek wcale, z wyjątkiem dwóch nieznacznych rzek Nahr-Rubin i Nahr-Sukerer; trafiają się tylko Wadi. Największy z nich Wadi-el-Arisch tworzy granicę Palestyny i Egiptu. W tej części Palestyny główną rolę grają źródła i studnie stanowiące cechę charakterystyczną całego kraju i mające dlań olbrzymie znaczenie. Lecz tu stanowią one często jedyne źródło wody do picia dla ludzi i zwierząt, a czasem dla zroszenia. Tak na przykład miejscowości naokoło Askalonu i Gazy otrzymują wodę ze studni i jam głębokości 2 – 3 metrów, które kopią wzdłuż brzegów i w wyschniętym łożysku Wadi. Jamy te nazywają się Hafair. Że ilość wody otrzymana ze studzien, Hafair i licznych starych i nowych cystern, w których zbiera się woda deszczowa, może być bardzo znaczna, dowodzą piękne ogrody Gazy, ciągnące się na 2 $\frac{1}{3}$ kil. z zachodu na wschód. Wschodnie wierzchołki grzbietu Zachodnio-jordańskiego kierują swe rzeczki i strumienie do niziny jordańskiej, gdzie prawie wszystkie łączą się z Jordanem.

Przy opisie Jordanu wspomniemy najbardziej ciekawe jego dopływy zachodnie.

*Jordan.
(Scheriat-el Kebire)*

Przechodząc do opisu systemu wodnego wschodnio-jordańskiego powinniśmy się zająć Jordanem, biorącym właściwie swój początek nie w Palestynie. Nie należąc ani do zachodniego, ani też wschodniego działu wodnego, Jordan przyjmuje jednakże najgłówniejsze swe dopływy ze wschodu. Jordan jest wyłącznie rzeką Ghor'u. Znaczenie jego jednakże nie zmniejsza się z tego powodu, przeciwnie nawet zwiększa, jeżeli weźmiemy pod uwagę specjalnie zwrotnikowe warunki tej niziny. Jordan jest największą rzeką Palestyny, zwaną przez Arabów Scheriat-el-Kebire, co znaczy „wielki wodopój“. Źródła Jordanu, jak już wyżej zaznaczyliśmy, znajdują się poza granicami Palestyny. Przyjęte jest

Nahr-el-Hasbani. uważać źródła Nahr-el-Hasbani, wypływającego z wierzchołków Hermonu na wysokości 520 m. nad powierzchnią morza, za początek Jordanu. Od źródeł Hasbani do ujścia morza Martwego, nie licząc licznych zgieć, ma Jordan w prostej linii 190 kmtr. długości. W rzeczywistości jest on jednakże znacznie dłuższy. I tak, prosta linia od jeziora Tyberjadskiego do morza Martwego wynosi 104 kmtr. długości, a długość rzeki na tej przestrzeni jest 3 razy większa od

Nahr-el-Leddán. długości prostej linii. Przebiegłszy 27 kmtr. łączy się Nahr-el-Hasbani

Nahr-el-Banijas. z Nahr el-Leddán i Nahr-el Banijas. Połączenie to ma miejsce przy Tell-Schech-Jussuf i utworzona w ten sposób przez połączenie się trzech strumieni rzeka, otrzymuje nazwę Jordanu. Od Tell-Schech-Jussuf do ujścia swego do jeziora Hüle (jeziro Meromskie) tworzy Jordan na przestrzeni 11–12 kmtr. (prostej linii) znaczne błota, znane pod nazwą Ard-el-Hüle. Dzięki nieznacznemu spadowi (41 m. na 21 kmtr.) Jordan zwolna załamuje się w swym szerokim łózysku i tworzy ze swemi licznemi dopływami błota, zarośnięte trzcina i papyrusem. W niektórych miejscach błota mają szerokości 6–7 kmtr. Służą one za siedlisko bawołów i ich właścicielom beduinom – Arab-el-Ghawarni. Niewielkie suche ucząstki między błotami, zasiane są ryżem i kukurydzą. Gdyby obszar ten był wysuszony, dałby on możność życia tysiącom ludzi. Teraz jednakże równina ta jest nieodpowiednia dla Europejczyków ze względu na straszną febrę, z powodu której cierpi począćsi położona u jeziora Hüle kolonja Jessod-Hamaala. Sultan, do którego należą błota te, jak również cała nizina jordańska czerpie z nich 500–600 lirów tureckich dochodu. Prawie połowę tej sumy płacą beduini za prawo korzystania z papyrusu (po arabsku babir), który używają na rogoże i chaty. Jakie dochody otrzymałoby państwo gdyby miejscowość ta była osuszona i uprawiana!

Kolonja Jessad-Hamaala.

Jezioro Meromskie. Jezioro Hüle, identyfikowane z jeziorem Meromskim, leży tylko 2 metry nad powierzchnią morza i ma tylko 5,8 kmtr. maksymalnej długości przy 5,2 kmtr. maksymalnej szerokości (podług Schumacher'a). Obszar jeziora zmienia się zależnie od ilości wody deszczowej, spływającej doń. Brzegi niskie i błotniste. Głębokość nie przewyższa 3–5 metrów. Jezioro – błoto obfituje w ryby i ptactwo wodne.

(Hüle).

Wychodząc z jeziora Hüle, Jordan bystro płynie do jeziora Tyberjadskiego. Na odległości 16 kmtr. posiada spad 210 m. (Hüle 2 m.; Tyberj. jezioro—208 m.) Przebija się między twardemi skałami; woda mętna i łózysko usiane kamieniami. U mostu Dschisr-b'nat-Jakub (most córek Jakóba) leży kolonja Mischmar-Hajarden.

Most Dschisr-b'nat-Jakub.

Kolonja Mischmar-Hajarden. Jezioro Tyberjadskie, po arabsku Bahr-Tabarije, nosi jeszcze nazwę jeziora Genezareth. Według Schumacher'a ma ono 20,2 kmtr. długości od ujścia

Jezioro Tyberjadskie. Jordanu do jego wyjścia z jeziora, szerokości zaś 8,9 kmtr. W r. 1848 wskazał Lynch następujące wymiary: 27 kmtr. długości, 9,25 szerokości i 2,12 m. niżej

(Genezareth)

południowym kierunku wynosi 40 m., w zachodnio-wschodnim 48 m. Na stronie zachodniej przyjmuje kilka rzeczek, z wschodniej zaś tylko kilka Wadi. Woda jeziora jest słodka i czysta i służy do picia mieszkańcom Tyberjady i niewielu wsi, leżących na brzegu jeziora, które obfituje w ryby i ptactwo wodne.

Żegluga nie ma, nie licząc niewielu łódek rybackich i barek, które służą również do przeprawienia się z jednego brzegu na drugi.

Wadi-Fidschas. Wychodząc z jeziora Tyberjadzkiego, przyjmuje Jordan z prawej strony. *Ziemia Abadije.* Wadi-Fidschas, zraszający poczęści ziemię Abadije niedawno zakupioną przez Żydowskie Towarzystwo Kolonizacyjne.

O 10 klmtr. dalej wpada do Jordanu z lewej strony najgłówniejszy dopływ jego Scheriat-el-Menadire, starożytny Jarmuk (Hieromax) podwajając przy swym ujściu do Jordanu zasób wody tego ostatniego. Jarmuk jest jednocześnie największą rzeką kraju Zajordańskiego. Bierze on początek w północnym Hauranie i przyjmuje wiele dopływów, zraszających Hauran i Dscholan, które w porównaniu z krajem Przedjordańskim posiadają dużo wody. Według Schumacher'a posiada Hauran 13 nigdy nie wysychających rzek i strumieni, z których część bierze początek na grzbiecie Haurańskim. Niektóre z nich obfitują w wodę i służą do zroszenia ogrodów i wprowadzenia w ruch dawnych młynów.

(Jarmuk)

Wadi-el-Bireh.

Nahr-Dschalud.

Wadi-Far'a.

Wadi el-Mellaha.

Wadi-el-Kelt.

Wadi-el-Arab.

Wadi-el-Rudscheb.

Nahr-er-Zerka.

(Jabbok.)

Wadi-Nimrin.

Wadi-el-Kefren.

Z prawych dopływów Jordanu zasługują na uwagę Wadi-el-Bireh, biorący początek u Taboru i znany u swego ujścia pod nazwą Wadi-esch-Scharrar, Nahr Dschalud (rzeka Goliata) biorący początek w dolinie Jezreelskiej i zraszający pola sułtańskie w Besanie, następnie Wadi-Far'a, płynący przez urodzajną oazę Kerawa-el-Mas'udi niedaleko od ujścia swego do Jordanu, Wadi-el-Mellaha, dostarczający Jordanowi znaczną ilość słonej wody i Wadi-el-Kelt, płynący w bliskości Jerychonu. Dopływy lewe Jordanu, które wpadają weń bardziej na południe od Scheriat-el-Menadire, są znaczniejsze od prawych. Z nich Wadi-el-Arab i Wadi-el-Rudscheb zraszają Adschlun. Następujący pod względem wielkości lewy dopływ Jordanu Nahr-el-Zerka (niebieska rzeka, starożytny Jabbok) wypływa z wąwozów wschodniego Gileadu. Bieg rzeki tej jest jeszcze mało znany i nie możemy dać żadnych wskazówek zarówno o niej jak i o innych dopływach lewych Jordanu (Wadi-Nimrin, Wadi-el-Kefren).

W ten sposób zbadaliśmy bieg Jordanu od źródeł do ujścia w morze Martwe. Widzieliśmy, że rzeka ta stanowi poważną żyłę wodną, która przy prawidłowym użytkowaniu wody i dostarczanej przez nią energii mechanicznej, byłaby w stanie podnieść dobrobyt swego dorzecza. Aby dać pojęcie o tym, jaką przestrzeń możnaby było zraszać wodą Jordanu i jaką ilość siły roboczej dostarczyłaby rzeka ta przy pełnym wyzyskaniu, wskażemy na fakt, że codzienna ilość wody dostarczona przez Jordan do morza Martwego wynosi 6½ miliona metrów sześciennych i że spadek rzeki tej od źródeł do ujścia, na długości — 190 klmtr. po linii prostej wynosi 920 metr. I ten olbrzymi kapitał pozostaje obecnie bez użytku!

Morze Martwe.

(Bahr-Lut).

Przechodząc teraz do opisu morza Martwego, po arabsku Bahr-Lut, zwrócimy uwagę na to, że ten punkt Palestyny najbardziej przyciągał ciekawość i zainteresowanie uczonych. Dlatego też posiadamy o nim bardzo wiele wskazówek. Jezioro to leży 393—399 m. niżej powierzchni morza Śródziemnego. Długość wynosi 76 klmtr., maksymalna zaś szerokość 15,7 klmtr., tak że rozmiarami przypomina jeziora Gienewskie. Głębokość jest niejednakowa: południowy kraniec jest szczególnie płytki, w niektórych miejscach nie przenosząc 3,6 m. głębokości. Największa głębokość jeziora 399 m., średnia głębokość

223 m. Przedstawia ono sobą głęboki basen, otoczony wysokimi, stromymi górami. Nieprawdopodobnie wysoka, niezmienna w ciągu całego prawie roku temperatura tej miejscowości, jest przyczyną niezwykłego parowania wody w morzu Martwym, jakiego w tym stopniu nie obserwowano na żadnym innym miejscu kuli ziemskiej. Parowanie dzienne wynosi 13,5–14,5 k. m., a wyparowana woda kompensuje się nietylko wodą Jordanu (6½ milionów metrów kub. dziennie), ale prawie równą ilością wody innych rzek, wpadających do Morza Martwego. Rzeki te, a mianowicie Wadi-Zerka-Ma'in, Wadi-el-Modschib, Wadi-el-draa (zwana również Wadi-el-Kerak) i Wadi-es-Safije ze wschodu nie wysychają według Lortet w ciągu lata. Ze strony zachodniej wpadają tylko nieznaczne źródła, z których najbardziej znanym jest Ain-Dschidi (Engedi). Woda Jordanu zawiera podług analizy Hitchcock'a, Bunsen'a i Sachse znacznie większą ilość soli mineralnych w roztworze, niż woda wszystkich innych znanych rzek kuli ziemskiej. Prawdopodobnie woda innych dopływów morza Martwego zawiera również pewną ilość soli. Wody tych wszystkich rzek znalazłszy się w jeziorze parują bardzo prędko i pozostawiają roztwór zawierający 25–26% soli mineralnych. Woda morza Martwego posiada nieznośny gorzkosłony smak, w dotyku jest śliską i tłustą. Pierwsza jej właściwość jest skutkiem zawartej w wodzie dużej ilości chlorku sodu i chlorku magnezu. (NaCl—6–7,8%, MgCl—14,6–16,3% podług analizy Lortet i Lynch'a), druga zaś z powodu chlorku wapnia (1,01–3,10% podług tej samej analizy). Prócz tego zawiera ona 0,65–0,96% chlorku potasu i wiele innych soli. Waga gatunkowa wody 1,021–1,256, średnio 1,166 zależnie od miejsca. Punkt wrzenia 105° C. Sól morza Martwego i okolicznych warstw marglowych wydobywa się i przywozi do Jerozolimy, jak również kawałki asfaltu, płynące szczególnie po burzy na powierzchnię jeziora. Wielka ilość soli w morzu Martwym wyłącza istotnienie zwierzęcych organizmów. Lortet znalazł tylko niektóre mikroby (laseczniki tężca) w mule brzegu północnego. Fauna i flora najbliższych okolic jest biedna, co można objaśnić brakiem słodkiej wody. Zaś tam gdzie jest woda, jak np. w oazie Engedi, roślinność posiada charakter zwrotnikowy.

Wadi-Zerka-Ma'in.
Wadi-el-Modschib.
Wadi-el-draa.
(Wadi-ed Kerak).
Wadi-es-Safije.
Ain-Dschidi.
(Engedi).

Oaza Engedi.

Ogólna charakterystyka hydrografji kraju.
Rzeki.

Wadi.

Cała komunikacja wodna tego jeziora ogranicza się do małej łódki parowej należącej do rządu i przewożącej pocztę z Jerychonu do Keraku, miejsca zamieszkania mutessarifa sandzaku Ma'an. Na niej też przewozi się sól. Poznawszy rzeki i jeziora Palestyny, postaramy się dać pokrótce ogólną charakterystykę hydrografji kraju.

Palestyna otrzymuje swoje wody z rzek, niewielkiej liczby jezior, zimowych potoków (Wadi), źródeł i studni. Rola rzek nieznaczna, jednakże jest niedoceniona. Jak widać z naszego opisu, Palestyna a zwłaszcza północna jej część Hauran posiada pokaźną liczbę rzek. Liczba potoków zimowych jest bardzo wielka. Lecz potoki te, przy ogólnym upadku kraju są obecnie raczej jego nieszczęściem z powodu niszczącego swego działania zamiast ażeby po uregulowaniu koryta i budowie grobli, któreby pozwoliły zbierać wodę, stać się błogosławieństwem kraju. Podobna regulacja istniała w dawnych czasach.

Źródła.

Źródła są szczególnie ważne dla kraju. Najwięcej ich jest w Galilei i Hauranie. Dla celów rolniczych są one mało wykorzystywane, woda ich ginie często bez pożytku. Szczególnie stosuje się ta uwaga do ciepłych źródeł

Źródła lecznicze.

leczniczych, których właściwości są rzadko wykorzystywane, lecz i wtedy w niedostatecznym stopniu (np. ciepłe źródła jeziora Tyberjadskiego).

Studnie.

W końcu studnie i na południu wyżej zaznaczone Hafair są często znacznymi i nie rzadko jedynymi źródłami wody.

Hafair.

IV. Geologia kraju i bogactwa kopalne.

Geologia.

Dotykając w tym szkicu jedynie cech ogólnych geologicznej budowy Palestyny, zastanowimy się bardziej drobiazgowo na bogactwach w jej łonie ukrytych. Należąc w ogólności do formacji kredowej, przedstawia kraj nasz w niektórych punktach urozmaicenie pod względem geologicznym.

Na krańcu południowo-wschodnim, spotykamy ślady archaicznej formacji w postaci konglomeratów z granitów, gnejsów, łupku i innych; dalej ślady t. zw. „Wüstensandstein“ węglowej formacji, piaskowca nubijskiego (Nubischer Sandstein). Również w tym południowo-wschodnim kącie Palestyny na wschód od morza Martwego, spotykamy należące do tej epoki prawulkaniczne mizozyty.

Za „piaskowcem nubijskim“ następują dwa piętra Senoman'a składające się z różnych gatunków wapienia, dolomitu i marglu. W końcu na górnym piętrze Senoman'a leżą, tworząc ogólne prawie pokrycie dla całej Palestyny wapienne formacje Senon'a. W środkowym Senon'ie, w tak zwanym Campanien znalazł niedawno Blauckenhorn, jeden z najlepszych znawców geologii Syrii, Palestyny i po części Egiptu, niektóre materiały przedstawiające wielką wartość i mogące w przyszłości stać się bardzo ważnym czynnikiem rozwoju kraju.

Fosfaty wysoko- procentowe.

Blauckenhorn wskazuje następujące: 1) wysokoprocetowe fosfaty. Znajdują ich na wschodniej stronie Jordanu, w podniesionym plato na 900 m. nad powierzchnią morza w zdrowej miejscowości, ze stosunkowo znaczną ilością opadów atmosferycznych. Przywiezione przezeń próby fosfatów zostały zbadane przez specjalistę dr. Elschnera, który znalazł w nich 83% fosforanuwapnia; stanowią więc w ten sposób jeden z najbogatszych pokładów wysokoprocetowych fosfatów; 2) kredowe fosfaty. Spotykają się one w pustyni Judejskiej, w różnych punktach, między innymi w znacznych warstwach w bliskości Jeruzolimy. Elschner i Sachse znaleźli w nich 45,13–50% fosforanu wapnia, 42,7% węgla wapnia. Kredowe i wapienne fosfaty mogłyby zwyciężko konkurować z algierskimi i egipskimi fosfatami; 3) „Bitumenkalk“ i wapienie spotykają się też w pustyni Judejskiej w niewyczerpanej ilości wzdłuż pasa idącego równoległe do morza Martwego i Jordańskiej niziny, głównie w okolicach Nebi-Musa. Podobnie spotykają się one na północy między Hasbeya i Kokaba. W bliskości Hasbeya asfalt eksploatują. Asfalt Nebi-Musa zawiera 25% Bitu-

Fosfaty kredowe.

Nafta.

mu, a takiego, który zawiera 10,25% jest bardzo dużo i może on przy tej zawartości być używany do brukowania ulic. Wspomnieć jeszcze należy o możliwości użycia asfaltu jako materiału palnego dla przyszłych fabryk w Palestynie, dla przygotowania z niego czystego asfaltu i t. d. Czysty asfalt t. j. Bitumen znajduje się w znacznej ilości w morzu Martwym i jego okolicach. Asfalt ten odznacza się szczególną czystością i jest podatny specjalnie do wyrobu asfaltowego pokostu. 4) Nafta. Badanie geologiczne miejscowości u morza Martwego, naprowadziło Blauckenhorna na myśl, że miejscowość ta musi w niektórych punktach posiadać źródła naftowe. Engler, jeden ze znanych autorytetów w kwestji naftowej też zbadał morze Martwe i wypowiedział twierdzenie, że wzdłuż niziny Jordańskiej musi się znajdować kilka źródeł naftowych. Blauckenhornowi udało się obserwować kilka źródeł nafty. Jedno a być może i kilka z nich bije z dna morza Martwego blisko brzegu zachodniego. Drugie typowe źródło widział on na stałym gruncie, niedaleko brzegu jeziora. Nie ulega wątpliwości, że odpowiednia eksploatacja tych źródeł poprzedzona dokładnym ich zbadaniem, stworzyłaby zupełnie inne horyzonty dla przyszłości, całego kraju.

Pokłady lawy.

Wyliczając dalej formację geologiczną Palestyny, musimy wspomnieć wybuchy neo-wulkaniczne, który miały miejsce w trzeciorzędowej, a części czwartorzędowej epoce. W Judei nie spotykają się pokłady bazaltu, lecz na wschód od morza Martwego znajdują się najbardziej stare potoki lawy. W czasie późniejszym, a mianowicie w epoce czwartorzędowej zaszły silne wybuchy w Hauranie, które utworzyły trzy wielkie centra, z których najznacniejszy idzie wzdłuż części Hauranu, el-Ledscha, en-Nukre i el-Batanije. Po prawej stronie Jordanu znajdują się ślady wybuchów, tworząc słaby odgłos wielkich wypadków kraju Zajordańskiego naokoło Safedu. Od gór Safedzkich potoki zwracają się ku południowi do jeziora Tyberjadskiego; na północ mało się rozszerzyły. Prócz tego spotykają się jeszcze wylewy lawy niedaleko Nazaretu i jeszcze w kilku punktach kraju.

Geologia dolin.

Między końcem trzeciorzędowej a początkiem czwartorzędowej epoki utworzył się w Palestynie najznacniejszy fenomen geologiczny— „zapadlina“, z którego podczas czwartorzędowej epoki utworzyła się nizina Jordańska i morze Martwe. Odpowiednio do trzech lodowych okresów i 2 międzylodowych w Europie musimy się liczyć w Palestynie ze stosunkową liczbą diluwialnych i międzylodowych okresów epoki czwartorzędowej, ponieważ w Palestynie nie mogło być mowy o utworzeniu lodowca, tylko o ulewach deszczowych. Te różne okresy odbiły się na utworzeniu niziny Jordańskiej i tym tłómaczą terasową formę jej ścian.

Diuny.

Do niedawnego czasu, pod względem geologicznym, należy utworzenie się urodzajnej, bogato zraszanej aluwialnej niziny Jordańskiej. Do tego również czasu odnieść należy utworzenie aluwialnych warstw, brzegów i łożysk rzek i potoków, i niektórych dolin. Doliny Battuf i Jezreel utworzyły się w czwartorzędowej epoce. Aluwion ich utworzył się z rozkładu wapiennych i bazaltowych gatunków. Podobnym jest utworzenie się Sarch'u. W końcu, najmłodsze, sięgające obecnych czasów formacje stanowią diuny morskie wy-

brzeża, o których szkodliwości mówiliśmy wyżej. Na ich utworzenie się składa się wpływ morza z oblewanych wodą brzegów i atmosferyczne ruchy powietrza, wiatry, przenoszące piasek coraz dalej w głąb kraju.

V. Klimatologia.

Uwagi ogólne.

Palestyna, jako kraj należący do północnego podzwrotnikowego pasu starego świata, posiada odpowiednie rysy klimatyczne, które polegają na tym, że deszcze ograniczają się do miesięcy pomiędzy wiosennym i jesiennym równodniem i że lato jest przeważnie suche. W ten sposób rok dzieli się na 2 pory: wilgotną, stosunkowo ciepłą i suchą, gorącą. Taką jest ogólna charakterystyka klimatu. Badając bliżej oddzielnie części kraju, musiny jednakże odróżnić następujące pasy południkowe: podzwrotnikowy pas wybrzeża, bardziej kontynentalną górzystą miejscowość po obu stronach Jordanu i zwrotnikową nizinę Ghora.

Nie chcąc drobiazgowo badać klimatycznych elementów Palestyny, dla których materiał został znacznie opracowany w ostatnich czasach, postaramy się wymienić pewne cyfry o temperaturze i opadach atmosferycznych niektórych punktów, które nam się udało począć zebrać u nielicznych osób w Palestynie, zajmujących się badaniami meteorologicznymi, począć w specjalnej literaturze. Przytym musieliśmy się natknąć na znaczne sprzeczności u oddzielnych badaczy, nawet na jednym i tym samym punkcie. Zrozumiałe jest, że te sprzeczności utrudniają prawidłowość oceniania oddzielnych zjawisk klimatycznych i służą dowodem niezbędności urządzenia szeregu dobrze zorganizowanych stacji meteorologicznych w Palestynie.

1. Podzwrotnikowy pas wybrzeża. Rozporządzamy danymi dla dwóch punktów: a) kolonji niemieckiej Sarony w bliskości Jaffy w ciągu 6 lat (1885 i 1888—1892) i niemieckiej kolonji Chaify w ciągu 16 lat (1885—1900).

a) Średnia temperatura roku w Saronie 19,9° C. Rozkłada się ona na oddzielne miesiące w następujący sposób:

Grud. Stycz. Luty Marzec Kwiec. Maj Czerw. Lip. Sierp. Wrz. Paźd. Listopad.
14,4 12,8 13,7 16,9 18,0 20,8 23,1 25,9 26,6 25,9 23,5 18,5
Styczeń ma najniższą temperaturę w roku, która się powoli podnosi z małym skokiem z lutego—13,7 na marzec—16,9 do maksimum 26,6 w sierpniu. Całe 6 miesięcy temperatura pozostaje wyżej 20 stopni.

Bardziej gwałtowne jest понижение z października na listopad.

b) Średnia temperatura w Chaifie 20,75° C. Rozkłada się na oddzielne miesiące w następujący sposób:

Grud. Stycz. Luty Marz. Kwiec. Maj Czerw. Lipiec Sierp. Wrzes. Paźd. Listop.
14,7 12,4 13,7 16,2 18,8 22,2 25,2 27,7 28,3 27,0 24,4 18,8.
Podobnie jak w Saronie i tu minimum wypada na styczeń. Wogóle miesiące od listopada do kwietnia niewiele się różnią od tychże miesięcy w Saronie. Lecz lato tu jest cieplejsze o 0,9 do 2,1°. Najcieplejszy miesiąc sierpień 28,3°

(a w Saronie 26,6). Bardziej gorące lato w Chaifie musimy objaśnić specjalnym położeniem punktu obserwacyjnego w niemieckiej kolonii u podnóża występu Karmelskiego, wznoszącego się stromo za kolonją i odbijającego silnie latem promienie słoneczne.

a) Co się tyczy opadów atmosferycznych podług badań sześćioletnich (1885 i 1888—1892) spada w Saronie średnio 661,9 mm. wody rocznie, które się rozkładają na oddzielne miesiące w następujący sposób:

Gr. Styc. Luty Marzec Kwiec. Maj Czerw. Lipiec Sierpień Wrześ. Paźdz. List.
209,7 189,5 74,1 40,3 17,3 4,9 2,41 — — 1,4 19,2 103,2.

Ze Saronkich cyfr, które stanowią obserwację tylko 6-cioletnią z przerwą trudno stawiać jakiegokolwiek wnioski. Cyfry te muszą się bezwzględnie zmienić przy dalszej obserwacji. Cyfry zaś Chaifskie są bardzo ciekawe i pozwalają na pewne wnioski.

b) Opadów atmosferycznych było w Chaifie średnio w przeciągu 16 lat (1885—1900) 716,5 m. które się dzieliły w następujący sposób:

	Grud.	Styc.	Luty	Mar.	Kwiec.	Maj	Czer.	Lip.	Sier.	Wrześ.	Paź.	List.	Summa.
<i>Liczba dni deszcz.</i>	12,1	12,0	11,0	8,0	3,3	2,1	—	—	—	—	2,6	8,0	59,3
<i>Ilość w mm.</i>	196,0	175,0	111,1	64,9	31,5	5,4	—	—	—	—	21,9	108,7	716,5
<i>Ilość w procen.</i>	27,4	24,5	15,6	9,0	4,4	0,8	—	—	—	—	3,1	15,2	100,0

Z tablicy tej widzimy, że największa ilość opadów przypada na miesiące grudz.—luty, a mianowicie 67,5% gdy tymczasem okres deszczów zaczyna się w miesiącach wrzesniu—listop. przy 18,3% i kończy się w marcu—maju przy 14,2%. W miesiącach od czerwca do września deszcz nie pada...

W ten sposób ważną jest nie tylko ilość opadów, ale też ich podział prawidłowy. Jeżeli deszcze jesienne (paźdz. — listop.) się opóźniają, lub wiosenne się przedłużają na kwiecień — maj, wynikiem tego bywa nieurodzaj i kłeski.

Kontynentalny kraj górzysty.

2) Kontynentalny kraj górzysty. Posiadamy tylko cyfry co do Jeruzolimy. Badania w Nazarecie są niezupełne. Z kraju Zajordańskiego posiadamy tylko oddzielne wiadomości o temperaturze obserwowanej tu i owdzie podczas wędrówek.

Jeruzolima znajduje się na wysokości 790 metrów nad poziomem morza. Średnia temperatura roku z 18-letnich badań (1884—1901)—16,6° C. jest znacznie niższą od pasu nadbrzeżnego. Rozkłada się na oddzielne miesiące w następujący sposób:

Grud. Styc. Luty Marz. Kwiec. Maj Czerw. Lipiec Sierp. Wrzes. Paźdz. Listop.
9,9 7,2 9,0 11,5 15,3 19,4 22,6 24,1 24,1 22,1 20,2 13,7.

Najchłodniejszy miesiąc podobnie jak w pasie nadbrzeżnym jest Styczeń (największe minimum, obserwowane w ciągu 18 lat było 0,7). Natomiast zgodnie z bardziej kontynentalnym charakterem górzystego kraju, od marca do kwietnia i od kwietnia do maja, szczególnie zaś пониżenie z października do listopada, są bardziej gwałtowne jak w pasie nadbrzeżnym. Najcieplejsze miesiące są lipiec i sierpień (najwyższa temperatura w ciągu 18—37,7° C.). Przez 5 miesięcy temperatura wyżej 20°.

Średnia ilość opadów deszczowych w Jerozolimie w ciągu 17 lat (okres 1884–1901 z wyjątkiem 1893 r.)=643,4 mm., które rozkładają się w następujący sposób:

<i>Ilość dni deszczowych.</i>	Grud.	Styc.	Luty	Mar.	Kwiec.	Maj	Czer.	Lipiec.	Sier.	Wrz.	Paźd.	List.	Summa.
	9,27	11,7	9,7	8,2	3,7	1,7	—	—	—	—	1,5	8,0	55,5
<i>Ilość w mm.</i>	153,7	167,1	112,8	94,8	34,1	8,3	—	—	—	—	4,6	68,0	643,4
<i>Ilość w %.</i>	23,9	26,0	17,5	14,7	5,3	1,3	—	—	—	—	0,7	10,6	100,0.

Podobnie jak w Chaifie 67,4% (Chaifa 67,5%) spada między grudniem a lutym. Na początku deszczowego okresu spada w Chaifie więcej opadów niż w Jerozolimie, mianowicie 18,3% całej ilości wobec 11,3%. Natomiast okres deszczowy kończy się w Jerozolimie 21,3%, a w Chaifie 14,2% całej ilości. Fakt ten powinien się według wszelkiego prawdopodobieństwa tłumaczyć różnicą w kierunku wiatru w obu punktach.

Zwrotnikowa nizina Ghor.

3. Zwrotnikowa nizina Ghor. Dla tego kraju rozporządzamy tylko danymi tyżącymi się Tyberjady, gdzie czyniono spostrzeżenia poczynając od 1890 r.

Punkt obserwacyjny znajduje się w Tyberjadzie na 198,6 m. niżej poziomu morza Śródziemnego. Średnia temperatura roku w okresie 10-ciolecia (1890–1900, r. z wyjątkiem 1898) w Tyberjadzie stanowi 22,86° C., t. j. o 2,1° wyższa niż w Chaifie, o 2,9° wyższa niż w Saronie i o 6,2° wyższa niż w Jerozolimie.

Podług oddzielnych miesięcy temperatura rozkłada się w następujący sposób:

Grud.	Stycz.	Luty	Marzec	Kwiec.	Maj	Czer.	Lip.	Sierp.	Wrzes.	Paźd.	Listop.
16,3	13,3	14,5	16,9	20,8	25,3	28,7	30,8	31,2	29,3	26,7	20,6.

Najniższa temperatura w styczniu, lecz o 6,1 przewyższa średnią temperaturę tegoż miesiąca w Jerozolimie. W Tyberjadzie już 8 miesięcy w roku posiadają temperaturę wyżej 20°, a dwa miesiące nawet wyżej 30°. Najgorętszy miesiąc i tu jest sierpień. W ten sposób, jak widać sierpień jest najgorętszym miesiącem całego kraju. Średnia ilość opadów deszczowych Tyberjady z 10-cioletniego okresu (1890–1900, z wyjątkiem 1898)–525,4 mm., które dzielą się w następujący sposób:

<i>Ilość dni deszczowych.</i>	Grud.	Styc.	Luty	Mar.	Kwiec.	Maj	Czer.	Lip.	Sierp.	Wrz.	Paźd.	List.	Summa.
	11,6	11,3	11,7	9,2	4,6	1,4	—	—	—	—	1,6	7,0	58,5
<i>Ilość w mm.</i>	131,2	129,9	81,8	67,0	31,0	3,5	—	—	—	—	9,2	71,8	525,4
<i>Ilość w %.</i>	25,0	24,7	15,6	12,7	5,9	0,7	—	—	—	—	1,8	13,6	100,0.

Opady atmosferyczne rozkładają się w Tyberjadzie w przybliżeniu tak jak w Jerozolimie, t. j. w końcu deszczowego okresu deszcz częściej spada jak na początku. Na grudzień—luty przypada 65,3% ogólnej ilości; na wrz.—listopad—15,4%, a na marzec—maj—19,3%. Według wszelkiego prawdopodobieństwa i tu w nizinie Ghor, kierunek wiatrów, idących przeważnie w północno-południowym kierunku, może służyć objaśnieniem podziału deszczów. Ażeby otrzymać dokładne pojęcie o klimacie Palestyny, powinniśmy się jeszcze zatrzymać nad drobiazgową analizą przytoczonych przez nas cyfr, a szczególnie wa-

żny jest podział ciepła w ciągu 24 godzin, i spowodowane przez to skoki, mające olbrzymie znaczenie dla życia organicznego, ilość wilgoci w powietrzu i t. p. Lecz w ramach tego artykułu musimy się ograniczyć do wyżej przytoczonych cyfr. Podamy jeszcze tylko niektóre wiadomości o kierunku i znaczeniu wiatrów.

Wiatry.

Wiatry określają się w Palestynie dwoma momentami: wpływem pasatu i antipassatu i dość prawidłowym systemem lądowych i morskich wiatrów. W krótkich słowach wiatry Palestyny można scharakteryzować w następujący sposób: północne—chłodne, południowe—ciepłe, zachodnie—wilgotne, wschodnie—suche. Jak w starożytności, tak i obecnie wiatr zachodni, wiejący średnio 55 dni w roku, przynosi deszcz, północny i północno-zachodni, wiejący średnio 114 dni w roku, zmniejsza skwar letni, 46 dni przypada na południowe i południowo-zachodnie wiatry, które podobnie jak i wschodnie przynoszą posuchę. Szczególnie szkodliwy jest południowo-wschodni wiatr, bardziej częsty w maju i do początku deszczów, noszący nazwę Sirocco lub „Chamsin“ po arabsku. Powietrze podczas tych wiatrów, trwających 3—7 dni jest jakby rozpalone, podmuchy wiatru są ciepłe, przesiąknięte kurzem i t. d.

Ze wszystkiego przytoczonego o klimacie Palestyny, dochodzimy do wniosku, że mamy tam ciepły łatwo znośny klimat, odpowiadający w przybliżeniu klimatowi południowych Włoch i Francji. Dotkliwym staje się skwar Tyberjady i całej niziny Jordańskiej dokąd nie sięgają wiatry morskie, wiejące prawie w ciągu całego lata. Na wybrzeżu i górzystym obwodzie, skwar letni łagodzony zostaje wspomnianymi wiatrami morskimi. Co się tyczy opadów atmosferycznych głównie musimy podkreślić ten fakt, że Palestyna posiada wbrew ogólnemu mniemaniu zupełnie dostateczną ilość rocznych opadów. Chaifa ma—716,5 mm., Savon 661,9 mm., Jerozolima—643,4 mm., a nawet Tyberjada, leżąca już w Ghore 200 m. niżej powierzchni morza, posiada jeszcze 525,4 mm. wody w roku. Posiadamy w Palestynie tyle stosunkowo opadów atmosferycznych ile w Europie, lecz w innym podziale, mającym dla rolnictwa wielkie znaczenie, o czym niżej mówić będziemy.

Opady atmosferyczne.

Bardziej ku południowi zmniejsza się ilość deszczowych opadów. Dla Gazy Hilderschein wylicza, nie mając obserwacji, 440 mm. w ciągu roku, dla Synajskiej pustyni i Arischu wskazuje Charles Warren 330 mm., nie dając niestety żadnego objaśnienia tej cyfry. Miejscowości znajdujące się między Gazą i Synajem powinny według wszelkiego prawdopodobieństwa posiadać ilość opadów atmosferycznych przewyższającą 300 mm. a nie dochodzącą do 400 mm. Do takich miejscowości należy między innymi Bir—Sebaa, którą w ostatnich czasach zainteresowali się sjonisci. Przy wyborze ziemi, główną uwagę powinno się zwrócić na warunki klimatyczne miejscowości, a specjalnie na ilość opadów atmosferycznych.

Warunki zdrowotne.

Pozostaje nam jeszcze powiedzieć kilka słów o warunkach higienicznych kraju. Zbyteczne byłoby nadmienić, że Palestyna znajdując się w północnej części pasa podzwrotnikowego, posiada wszelkie zalety dla Europejczyka, pod względem łagodnego i łatwo znośnego klimatu. W szeregu chorób

endemicznych zajmuje pierwsze miejsce malarja, panująca wogóle w słabej postaci. Szkodliwą jest jedynie w tych miejscowościach gdzie są błota. Lecz w miarę osuszania i uzdrowotnienia miejscowości przy pomocy kanalizacji i sadzenia drzew, specjalnie eukaliptusów z jednej strony, w zależności zaś od zaludnienia z drugiej strony, klimat początkowo niebezpiecznych okolic, znacznie się polepszył. Obserwowano to w kolonjach żydowskich Petach—Tykwy, poczęści. Chedery.

Wielce nieprzyjemną chorobą jest trachoma (jaglica)—egipska choroba oczu, przyjmująca bardzo groźne formy pod wpływem panującego skwaru, silnego światła słonecznego i kurzu. Choroba ta jednak daje się zwalczyć głównie czystością i prawidłowym leczeniem. Podczas gdy po wsiach arabskich często spotykać można ślepych i ludzi z ciężko choremi oczyma, wypadki utraty, lub znacznego pogorszenia wzroku w żydowskich i niemieckich kolonjach są bardzo rzadkie.

Skórne choroby pojawiają się często wskutek brudu wpływającego w ciepłym klimacie bardziej na stan zdrowotny niż w umiarkowanym.

Pozostałe choroby spotykają się tu nie częściej niż w innych krajach, a niektóre, jak np. gruźlica, nawet rzadziej.

Młode pokolenie żydowskich kolonistów sprawia zewnętrznym swym wyglądem wspaniałe wrażenie i widocznie jest dobrze zaklimatyzowane. O kolonistach niemieckich nie można tego powiedzieć. Z relacji konsula niemieckiego w Jerozolimie widzimy że młodzież z kolonji niemieckich coraz mniej odpowiada wymaganiom służby wojskowej. Można więc przypuszczać, że rasa żydowska jest lepiej przygotowana do zniesienia podzwrotnikowego klimatu od niemieckiej.

VI. Flora, fauna i rolnictwo.

W tym rozdziale mamy zamiar dać ogólną charakterystykę flory i fauny kraju, nie zatrzymując się na szczegółach, głównie jednak zwracając uwagę na rolnictwo.

Flora.

Mediteraflora.

Trzy obszary możemy rozróżniać pod względem roślinnym w Palestynie. Obszar flory morza Śródziemnego (Mediteraflora) charakteryzowany przez drzewo oliwkowe, mirtę i oleander ciągnący się wzdłuż wybrzeża i przylegających doń gór. Flora ta nadaje krajowi typ z jakim się spotykamy w Hiszpanji, Grecji, Sycylii, Algierze: wiecznie zielone krzaki i drzewa poczęści wprowadzone przez człowieka. Na wschód i południe od tego obszaru obserwujemy obszar wschodniej stepowej roślinności odznaczającej się wielką różnorodnością okazów, suchością kolczastych krzaków i prawie zupełną nieobecnością drzew. Spotyka się tu znaczna liczba różnych jednorocznych aromatycznych kwiatów wiosennych, usychających z nastaniem lata. W końcu trzeci obszar charakterystyczny ze względu na tropikalną właściwość roślinności — to obszar niziny Jordanijskiej.

Wschodnia stepowa flora.

Flora tropikalna.

Naturalnie, roślinne te obszary nie są ściśle odgraniczone i zwykle jeden stopniowo przechodzi w drugi. Ogólny wygląd roślinności znacznie się zmienił pod wpływem kulturalnej pracy ludzkiej.

Flora Judei.

Judea granicząca na południu z pustynią, posiada charakter stepowej roślinności, lecz w wielu punktach przedstawia wspaniałe obrazy śródziemnej flory. Takimi są ogrody Gazy, winnice i plantacje oliwkowe Chebronu, aromatyczne ogrody pomarańczowe Jaffy i winnice kolonji żydowskich. Jerozolima i Betleem są również otoczone gajami oliwkowymi. Krzaków w Judei jest stosunkowo bardzo mało.

Flora Samarji.

Samarja jest o wiele bogatsza w roślinność naturalną. Jest ona bogatsza w wodę i podatniejsza dla kultury. Niektóre miejscowości, szczególnie Nabulus (starożytny Sichem) zdumiewają swoim bogactwem plantacji oliwkowych i stanowią główne centrum wywozu oliwy. W Samarji często spotykamy krzaki, które są specjalną właściwością obszaru morza Śródziemnego. Krzaki te składają się z niskich dębów, kłokotki (*Pistacia vera*), terebintu i t. d. Karmel obfituje w krzewy i lasy. Pomiędzy Chederą i Sichron—Jakob ciągnie się na wschód w góry, przez kilka godzin drogi dosyć piękny miejscami i nawet gęsty dębowy las. Niestety władze tureckie nie śledzą za nienaruszalnością lasu i arabowie go niszczą.

Flora Galilei.

Galilea, która jeszcze jest bogatszą w źródła i opady deszczowe i która odznacza się bardziej bogatym, często bazaltowym gruntem jest bardzo urodzajna. Oprócz niezliczonych plantacji głównie oliwkowych jest ona również bogata w lasy i krzaki. Po prawej stronie Jordanu, szczególnie obfituje w lasy Adschlun, górzysta północna część Gileadu. Musimy jednak zauważyć że las palestyński nie przypomina lasów europejskich: nie jest tak wysoki, ani tak gęsty. Lecz z naszego pobieżnego opisu możemy sobie wyrobić pojęcie o tym, że Palestyna bynajmniej nie jest pozbawiona lasów. Przechodząc do roślin kulturalnych, musimy najpierw zauważyć, że Palestyna pod względem swych warunków klimatycznych i gruntowych należy pod względem kolonizacyjnym do najdogodniejszych krajów (Vorzugsgebiet). Korzystając z dostatecznej ilości opadów deszczowych posiada Palestyna jeszcze tę dobrą stronę, że są one rozłożone na sześć do ośmiu następujących jeden za drugim miesięcy, przyczym ostatnie cztery do sześciu miesięcy w roku są zupełnie suche.

Flora Trans-jordanji.

Jest kilka bardzo cennych roślin uprawnych, dla których taki podział roku na porę suchą i deszczową jest w wysokim stopniu pożyteczny; takim jest nap. orzech ziemny, bawełna. Prócz tego i zboża zyskują, gdy podczas ich dojrzewania nie pada deszcz. Urodzaj w Palestynie nigdy nie może ucierpieć z powodu deszczu.

Pszenica

Z roślin polnych zajmuje pierwsze miejsce pszenica. Pszenica palestyńska należy do twardych pszenic (*Triticum durum*) i jest odpowiednią ze względu na bogactwo białka materji klejowatej głównie dla fabrykacji makaronów. Wywozi się ona w znacznej ilości do Włoch i Francji. Mąka z niej otrzymuje się bardziej niżkiego gatunku, niż mąka z miękkiej pszenicy. Zmieszana z miękką pszenicą daje dobrą mąkę. Obecnie zwożą do kraju znaczną ilość mąki

greckiej, rosyjskiej i tureckiej. Największą ilość twardej pszenicy otrzymuje się w Hauranie, specjalnie zaś w urodzajnym kraju en-Nukra. Wywóz odbywa się teraz głównie przez Akkę.

Jęczmień. Jęczmień dojrzewa w wielu okolicach kraju, szczególnie na południu w obszarze Gazy, skąd wywożą corocznie wielką ilość do Anglii.

Jęczmień jest szczególnie odpowiedni do fabrykacji piwa, głównie zaś angielskiego „*elu*“. W kraju jęczmień idzie na paszę dla koni.

Owies. Owies przyjmuje się coraz bardziej u osiadłych europejczyków. Z początku wprowadzony był przez Niemców, teraz spotykamy go i u Żydów.

Durra. Główne znaczenie dla ludności arabskiej posiada durra czyli sorgo (*Holcus sorghum*) używana po zmieszaniu z pszenicą, a u biednej ludności i bez pszenicy na wypiek chleba—placków, którymi głównie odżywia się ludność.

Kukurydza. Mais (kukurydza) uprawiana jest przez kolonistów europejskich, dotychczas w małej ilości. Niemcy używają ją w stanie niedojrzałym lub suchym jako paszy dla swych dojnych krów.

Rośliny strączkowe. Pośród strączkowych zajmuje pierwsze miejsce w Judei łubin, znajdujący tam odpowiednie warunki w jej piaszkowym gruncie. W Samarii i Galilei uprawiają bob koński, nagut (żółty groch), wikę, soczewicę, używane z wyjątkiem wiki, idącej na paszę dla wielbłądów i wołów, przez ludność, poczęści jako pokarm dla bydła i tylko w niewielkiej ilości wywożone.

Sezam. Nader ważne miejsce pośród roślin polnych zajmuje jedno oliwkowe—sezam. Jest ono uprawiane w całym kraju w wielkiej ilości i służy do przygotowania oliwy sezamskiej.

Oliwa ta odznacza się dobrymi właściwościami pod względem smaku i pożywności i używana jest przez ludność miejscową w wielkiej ilości. Wywozi się głównie teraz do Niemiec, gdzie obowiązkowo winna wejść w skład chemiczny margaryny.

U czerkieskich kolonistów spotyka się czasem i proso.

Len i bawełna. Niewielkie doświadczenia były czynione w ostatnich czasach z lmem, który dał zadawalające rezultaty.

Bawełna rośnie w wielu miejscach Palestyny i Syrii, lecz w niewielkiej ilości. Warunki gruntowe i klimatyczne zupełnie odpowiadają jej i niektóre miejscowości kraju, głównie zaś Ghor, mogłyby dostarczać znaczną ilość bawełny.

Tytuń. W końcu tytuń zaczyna coraz bardziej zajmować ważne miejsca w kulturach żydowskich kolonji. Zadawalające rezultaty otrzymano w Metule, Sichron-Jakob, Rosch-Pinah i Wadi-el Chani. Zaliczać tytuń do kultur polnych dotychczas jeszcze nie można z powodu nieznacznych rozmiarów pierwszych doświadczeń. Do polnych kultur odnoszą się też arbuzy, stanowiące przedmiot wywozu do Turcji i Egiptu.

Rośliny warzywne posiada Palestyna w wielkiej ilości. Tam, gdzie jest woda dla zraszania można przez rok cały pielęgnować warzywa. Szczególnie dobre są ogórki, pomidory, szparagi, karczochy, kalafior i ró-

żne sałaty. Fabrykacja konserwów z warzyw szczególnie z pomidorów i szparagów może się stać nader ważną gałęzią przemysłu.

Winogrona.

Przechodząc do owoców musimy najpierw wspomnieć o winogronach, które się stały wyłączną specjalnością kilku kolonji żydowskich. Żydzi okazali się szczególnie zdolnymi winogrodnikami i plantacje są wzorowe, tak że sąsiedzi ich, niemcy głównie, odznaczają się swojemi zdolnościami: rolników i wogóle gospodarzy, w tym kierunku uczą się od żydów. Za wadę żydowskiej uprawy winnej możemy uważać tą okoliczność że żydzi oddali się wyłącznie tłoczeniu wina, pozostawiając bez uwagi wyrób rodzynek i winogron jadalnych. Próba wyrabiania rodzynek zrobiona w Rosch-Pinah, okazała się niezadawalająca z powodu nieprawidłowego wyboru gatunków i sposobu wyrobu, co było przez nas wskazane w swoim czasie w innym artykule.

Uprawa winnic stoi w kolonjach żydowskich na bardzo wysokim stopniu pod względem technicznym. Lecz kwestji zbytu produktu, najważniejszego w kraju, nieposiadającego miejscowych konsumentów, poświęcono bardzo mało uwagi. Przy przejściu administracji rotszyldowskich kolonji, mających wyłącznie piwnice i trzymających tym sposobem inne kolonje w zależności od Żydów. Komit. Kol., położenie krytyczne uprawy winnej na które już dawniej wskazywali niektórzy daleko widzący ludzie, szczególnie się wyjaśniło. Przystąpiono do pośpiesznego zbytu win à tout prix, jedyne go sposobu ulżenia stanu krytycznego, ceny wina były poczęści niższe i musiały paść jeszcze bardziej. Dzięki specjalnym staraniom udało się podtrzymać ceny na wysokości lat ostatnich. Na szczęście dzięki połączonym usiłowaniom wszystkich interesowanych stron, zarówno samych kolonistów, którym oddana była sprzeżdaż wina w Palestynie i towarzystwa „Karmel“ zainteresowanego w kolonji Rechowot, jak i samego Żyd. Tow. Kol. które zorganizowało z dobrym skutkiem sprzedaż win w Hamburgu, widoki na przyszłość znacznie się poprawiły. Piwnice uwolniono od znacznych ilości, które się nagromadziły w ciągu lat poprzednich i nowy transport zbywa się prawie w całości, dotychczas jeszcze po cenie nie odpowiadającej wartości produktu na miejscu fabrykacji. Dalszym zadaniem jest stopniowe podwyższenie cen wina palestyńskiego w Europie.

Drzewo pomarańczowe.

Drugim ważnym drzewem owocowym dla niektórych kolonji żydowskich jest drzewo pomarańczowe. Kultura drzew pomarańczowych przyjęła w ostatnich latach szczególne rozmiary w Petach-Tikwach i Wadi-el-Chanin. Dobre warunki dla tej kultury posiada Chedera. Prócz tego spotykamy plantacje pomarańczy w Rischon Ekron, Zichron-Jakób i Jessod-Hamaala. We wszystkich żydowskich ogrodach pomarańczowych „bajarach“ a także w wielu arabskich zaszczepiają się też „esrogim“ i cytryny. O znaczeniu pomarańczy jaffskich, do których pod względem jakości zaliczają się również pomarańcze kolonji żydowskich, mówiliśmy już w specjalnym artykule.

Drzewo oliwkowe.

Trzecim drzewem owocowym pod względem znaczenia dla kolonji żydowskich, lecz pierwszym dla całego kraju musimy uważać drzewo oliwkowe, którego produkt oliwa używana jest poczęści w krajach zarówno w celach ja-

dalnych jak i do wyrobu mydła, a poczęści wywożona za granicę głównie na południe Francji. Tam wyrabiają z niej oliwę prowancką. Dotychczas zwracali koloniści żydowscy bardzo mało uwagi na tak ważną roślinę kulturalną.

Każdy kolonista powinien byłby mieć chociaż kilkadziesiąt drzew oliwkowych. Obecnie są już plantacje oliwkowe w Ekroni, Rechowoth, Rischon, Zichron-Jakób, Rosch-Pinach.

Pozatym szczerpią w Palestynie granaty, morele, brzoskwinie, gruszki, jabłka, orzechy, migdały (w niektórych kolonjach w dosyć znacznym zakresie). Palma daktylowa spotyka się w wielu punktach kraju, lecz owoce jej nie posiadają tych pięknych zalet, jakie są właściwością daktyli Arabji. Często spotyka się w Samarji i Galilei chleb świętojański, na który dotychczas koloniści nie zwrócili uwagi. Owoce jego mogłyby służyć za paszę dla bydła. Podobnież i liście kaktusu, specjalnie jednego gatunku, posiadające małe kolce mogłyby służyć na pokarm dla bydła. Owoce kaktusu są bardzo smaczne i orzeźwiające.

Drzewa figowe spotykają się często w Palestynie w ogrodach arabów lecz prawie nigdy u żydów.

Jeszcze jedna niesprawiedliwie pominięta kultura! A tymczasem drzewo figowe zadawalnia się lichym gruntem i dobrze suszone owoce odpowiednich gatunków, mogłyby mieć łatwy zbyt. *Ficus sycomorus* spotyka się rzadziej.

Banany i nefle (*Mespilus*) spotykają się wszędzie w ogrodach sztucznie zraszanych. W końcu morwa szczerpiona zostaje przez żydów i poczęści arabów w celach wyrobu jedwabiu. Niestety, jedwabnictwo było przez żydów zupełnie bez widocznych przyczyn zarzucone. W ostatnich czasach daje się zauważyć pod tym względem słabe zainteresowanie wśród kolonistów. Znacznie jakie jedwabnictwo może mieć dla Palestyny przedstawiliśmy dostatecznie obszernie w specjalnym artykule.

Mówiąc o kulturach musimy jeszcze wspomnieć kulturę roślin pachnących w celach wyrobu essencji aromatycznych i olejków. Szczególnie dużo takich roślin szczerpiono dawniej w Jessod-Hamaala, specjalnie róż i gieranji. Ostatnich dużo jest też w Petach-Tykwach i Rischon-Lezioni. Kwiat akacji (*Mimosa Farnesiana*) służący żywopłotem dla plantacji, też może być użyty do wyrobu olejku.

Z okazów leśnych spotykają się w Palestynie różne rodzaje dębów sumaków, tamarix, wierzb, topoli, cyprysów, eukaliptusów, pinji i innych. Pierwsze dwa dostarczają materiału do garbowania skór. Tamarix i wierzby spotykają się w miejscowościach błotnistych.

Topole rosną w okolicach bogatych w wodę bieżącą. Cyprysy rosną specjalnie w ogrodach jako upiększenie i zasłona od wiatrów. W końcu eukaliptusy wprowadzone do Palestyny przez żydów, zasadane są głównie w miejscowościach błotnistych i okazują wielki pożytek przy assanizacji malarycznych okolic. Lecz prócz tych zalet, dają eukaliptusy już poczęści obecnie

i mogą dawać w przyszłości budulcowe i ciesielskie drzewo. Znacznymi są plantacje eukaliptusowe głównie w Chederze, Petach-Tykwach i Zichron-Jakob, w tych właśnie w kolonjach które posiadają błota. Zanim zakończymy przegląd innych roślin uprawnych Palestyny musimy wskazać możliwość wprowadzenia niektórych nowych. Na niezbędność rozwoju niektórych już egzystujących w kraju jużemy wskazali.

Stacja obserwacyjna.

Odpowiednie warunki do dobrego wzrostu znajduje orzech ziemny (*Arachis hypogaea*) z którym już robiono doświadczenia z pomyślnym rezultatem w Chederze. Ta roślina oliwkowa dostarcza bardzo dobrej jadalnej oliwy. Wyłoczyny pozostające po wyciśnięciu oliwy służą jako pokarm dla bydła. Następnie jest prawdopodobieństwo pomyślnego sadzenia aloësu (*Sisalagave*, *Agave rigida*, var. *sisalama*) dającego włókno odpowiednie do fabrykacji powrozów i sznurków. Pozatym możnaby było z powodzeniem wprowadzić rośliny garbników *Canaigre*—*Rumex hymenoccephalus*, niektórych akacji. Inne akacje mogłyby dostarczać gumi. *Acacia Senegal*, dająca największą ilość lichej gumi spotyka się teraz w południowej części niziny Jordańskiej.

Wszystkie te doświadczenia jak i próby wprowadzenia lepszych gatunków już uprawianych roślin, szczególnie zaś zadanie wprowadzenia roślin jadalnych, na które dotychczas w Palestynie zwracano mało uwagi, powinny być oddane w ręce specjalnej stacji obserwacyjnej, zaopatrzonej w niezbędne przygotowanie do prawidłowego rozpatrzenia prawidłowo postawionej kwestji. Od prawidłowości przeprowadzonych badań przez ludzi kompetentnych zależy powodzenie całej sprawy. Czas już jest dla sjonistów stworzyć instytucję taką w Palestynie, która napewno wielce przysłuży się sprawie przez systematyczną kolonizację kraju. Program stacji obserwacyjnej podany jest przez nas w oddzielnym artykule.

Fauna.

Co do fauny Palestyny, będziemy mówili tu tylko o tych zwierzętach, z którymi styka się człowiek. Pozostałe zwierzęta nie są tak interesującymi i prócz tego są nieliczne.

Hodowla bydła.

Hodowla bydła w Palestynie jest jeszcze niedostatecznie rozwinięta. Główna przyczyna polega na tym, że Palestyna nie posiada stałych pastwisk. Brak ten objaśnia się podziałem roku na deszczową i suchą porę. W czasie suchej pory roku każda trawa usycha; jeżeli nie jest zraszana lub nie posiada pod-skórnej wilgoci pasza staje się bardzo rzadką. Hodowla bydła w rolnictwie powinna być w Palestynie na drugim planie wobec uprawy pól, ponieważ pasza dla bydła wymaga podobnej uprawy, jak rośliny polne, które dostarczają zboża, oliwy i innych. Istotnie, tam gdzie europejscy koloniści, specjalnie Niemcy zaprowadzili w gospodarstwie płodozmiennym kulturę paszy tam jest możliwą i racjonalną hodowla bydła. Znaczniejsza rogacizna spotyka się wszędzie w Palestynie. Rasa miejscowa wyróżnia się małym wzrostem, małym udojem i wytrzymałością wobec niedostatecznej paszy.

Woły i krowy.

Okolice Damaszku bogate w paszę dały możliwość rozwoju wielkiej i rosłej rasy bydła dającego wielką obfitość mleka. Lecz wprowadzona w Palestynie rasa ta, pod wpływem obcych, nieodpowiednich dla niej warunków paszy, prędko degeneruje. Doświadczenia skrzyżowania obu ras miejsco-

wiej z Damaszku—dają zadawalniające rezultaty, rozumie się przy dostatecznej paszy. Woły robocze,—arabowie orzą po większej części wołami—są części słabe. Za najlepsze uchodzą woły Dscholanu i z okolic Sajdy. Rogacizny na rzeź w wielkich ilościach w Palestynie nie hodują, ponieważ mahometanie nie jedzą wołowiny.

Bawoły. Bawoły spotykają się w okolicach bogatszych. Są wytrzymałe, odpowiednie do roboty i dają wielką ilość mleka.

Owce Hodowla owiec w kraju Przedjordańskim jest stosunkowo mało rozwinięta. Po prawej stronie Jordanu, szczególnie w Belka posiadają beduini wielkie stada owiec Arabowie używają tylko mięsa owczego. Mleko owcze jest bardzo drogie i odznacza się rzeczywiście swoją jakością. Kraj ten wywozi dosyć znaczną ilość wełny.

Kozy Kozy spotkać można wszędzie. Każda wieś posiada swoje stado dla mleka. Kozy szkodzą dotkliwie lasom i plantacjom drzewnym. Hodowla koni rozwinięta jest głównie u beduinów.

Konie. Konie arabskie znane są ze swych zalet i cenione są bardzo wysoko. Prócz szlachetnej rasy jest jeszcze zwykła miejscowa rasa, służąca do robót polnych i jazdy. Z tej rasy udało się Niemcom i Żydom, w szczególności pierwszym, drogą doboru wychować sobie bardzo dobre silne zaprzęgowe konie.

Ośły. Osiel jest w Palestynie zwierzęciem rozpowszechnionym, pożytecznym, wytrzymałym. Podczas gdy beduini, lub bogaty fellach używają konia rasowego, przeważnie kobyły, zwykły rolnik—fellach zadawalnia się osłem. W miastach jazda na osłach jest bardzo rozwinięta.

Muły. Szczególnie pożytecznym zwierzęciem jest muł, który służy głównie do

Wielbłądy. transportu ciężarów w górzystych miejscowościach. To samo zadanie wypełnia wielbłąd na równinach i mniej stromych górach. Muł i wielbłąd są na jwaźniejszym sposobem transportu przy obecnym braku dobrych komunikacji w kraju. W Damaszku i w niektórych częściach Galilei hodują mułów przy pomocy krzyżowania koni z osłami. Wielbłądy w wielkich ilościach hodują beduini na pustyniach.

VII. Zakończenie.

Postaraliśmy się w tym szkicu zapoznać czytelnika z fizycznymi warunkami Palestyny: z jej granicami, orografją, bogactwem wód, geologją, bogactwami kopalniami, klimatem i warunkami higienicznymi, florą, fauną i rolnictwem. Przekonaliśmy się że Palestyna pod względem fizycznym nie tylko nie przedstawia trudności dla kolonizacji Żydów, lecz przeciwnie, posiada szczególne zalety, które pozwalają zaliczyć ją do krajów najbardziej odpowiednich dla kolonizacji. I jeżeli nie bacząc na wykazane w artykule właściwości kraju, wydaje nam się on w wielu okolicach zaniedbaną pustynią, można to wytłumaczyć tylko tym, że niema w nim teraz tego narodu bohaterów, któryby zbudził kraj z jego śpiączki i postawiłby go na tym poziomie na jakim znajdował się w sta-

rozytności, za dobrych swych czasów. Rolnik—arab tylko powierzchownie swym pługiem—gwoździem rozkopujący ziemię, nie jest w stanie otrzymać od niej tego co mogłaby dać przy dobrej uprawie kolonisty europejskiego. On cierpi, a z nim kraj cały. Kraj wymaga narodu, jak naród kraju. Jest jeszcze możliwość, z każdym rokiem mniejsza, aby naród połączył się z ziemią. Do tego jednak niezbędne jest zmienić ustrój administracyjny Palestyny. Nie w warunkach naturalnych, wykazaliśmy, trzeba szukać przyczyny zastoju kraju i również nie wyłącznie w niezdolności obecnych mieszkańców do zbudzenia go ze śpiączki, natomiast głównie w nierządzie administracyjnym.

Kraj ten dzieli los wszystkich ziem tureckich które są rządzone przez bezpośrednią władzę centralną. Jak kwitnie Liban obok śpiącej Palestyny! A wszak jest to tylko prowincja autonomiczna, mająca chrześcijanina—gubernatora, zatwierdzonego przez państwa europejskie. Prawa te same co i w pozostałych prowincjach, lecz wykonanie inne.

Kolonizując kraj wpłyniemy na jego zarząd. Pozyskując ojczyznę, powoli otrzymamy prawo i na rządzenie nią. Przykład Libanu jest bardzo nęcący.



L A Z A R U S *

✿ ✿ ✿ przez dr. Dawida Neumarka (Rakowice).



filozof, doszedszy do szczytu myśli filozoficznej, spogląda wstecz na przebytą drogę. Co wszystko musiał pokonać, aby osiągnąć tych wyżyn! Jak daleki jest punkt wyjścia od dopiętego szczytu! Tak, punkt wyjścia! Wszystko pokonane zostało. Wszystko, tylko ten odrębny punkt wyjścia—ten jest niepokonany. Prawie u schyłku dokonanego żywota filozoficznego ukazuje się znowu punkt wyjścia. Droga od niego do szczytu musi prowadzić po manowcach, ale prosta linja wytyczna musi istnieć między nimi.—Sędziwy filozof na wyżynach potrzasa znacząco myślącą głową. Brakuje mu linii wytycznej, nie może jej znaleźć. Czyżby wrócić do punktu wyjścia, tam u dołu? To też trudno dla filozofa. Ogląda się on wokoło na osiągnię-

*) Radca tajny prof. Dr. Moritz Lazarus, ur. 15 września 1824 r. w Poznańskim, od r. 1860—1867 profesor filozofji w Bernie szwajcarskim, w 1863 dziekan fakultetu, w 1864 rector magnificus; od 1868 wykładał filozofję w berlińskiej akademji wojskowej, w 1869 i 1871 przewodniczył 1-mu i 2-mu synodom żydowskim w Lipsku i Augsburgu, w 1873 mianowany został profesorem na wszechnicy berlińskiej (wykładał ogólną psychologję i psychologję narodów, psychologję życia państwowego, teorię poznania i pedagogikę); był przewodniczącym w szkole wyższej nauk żydowskich w Berlinie, od czasu jej założenia (1872) aż do wyjazdu do Meranu (1897); przez 24 lata był członkiem zarządu Berlińskiej gminy żydowskiej, przewodniczącym w instytucie Zunza, i w wie-



Lazarus



tym szczytcie i czuje powiew rodzinny. Cóż to, czy był już tu kiedyś. Myśl zbawcza przelatuje mu przez głowę: Doszedłem znowu do mego punktu wyjścia!

W takiej postaci objawia się nam Lazarus i jego działalność filozoficzna. Uczeń talmudu staje się filozofem, tworzy dużo cennego we wszystkich dziedzinach myśli filozoficznej, jego żydostwo staje na tylnym planie. Lazarus zajmuje się co prawda gorliwie sprawami gminy żydowskiej, kieruje synodami, powołuje do życia poważne instytucje, jest jednym z założycieli i przewodniczącym wielu dobroczynnych i innych pożytecznych dla żydostwa towarzystw — ale jako filozof Lazarus (pomimo okolicznościowych cytatach ze źródeł żydowskich) nie należał aż do lat sędziwych do żydostwa, rozumie się do żydostwa jako systemu filozoficznego. „Mów o żydach i żydostwie“, wygłosił Lazarus nie mało, o wiele więcej, niż wyszło w druku, ale mowy te również słabo odzwierciedlają stosunek filozofa Lazarusa do żydowskiego światopoglądu, jak jego praktyczna działalność stosunek do społeczeństwa żydowskiego. Lazarus pod tym względem przypomina starożytnych filozofów Grecji. Platon i Arystoteles byli zupełnie grekami. Gdy szli między lud, zachowywali się zupełnie jak i on, nie szukając żadnego związku między życiem duchowym swego ludu a własną filozofją. Prędzej już można byłoby to powiedzieć o Sokratesie, ale i on żył ze swoim ludem i wypił truciznę prędzej dla uporu moralizatorskiego, niż jako pokutę za prawdziwą sprzeczność między jego filozofją a powszechną religją ludową. Zorientowanie się filozofji greckiej w swoim stosunku do religji narodowej przypada dopiero na epokę neoplatonizmu, po zetknięciu się greckiej filozofji z nauką żydostwa. Nauka żydowska, której tendencja, pomimo całej głębi koncepcji skierowana jest stale na wychowanie narodowe, wywołuje właśnie to orjentowanie się. Tymbardziej jednak wydaje nam się dziwnym, dlaczego La-

lu innych ogólnych i specjalnie żydowskich naukowych, literackich i dobroczynnych stowarzyszeniach. Dzieła: „Moralne prawo Prus w Niemczech“ (1850); „O idei i możliwości nauki o psychologii narodów (1850); dzięki temu dziełu i wydawanemu wspólnie ze szwagrem prof. Steinthalem (1859–1890) pismu „Czasopismo psychologii narodów i filologii“ uważany jest Lazarus za twórcę psychologii narodów co prawda zaznaczonej już w dziełach Herberta; „Życie duszy w monografiach“ (główne dzieło; Berlin, 1856–1858, 2 tomy, III wydanie w 1883, 3 tomy); „O pochodzeniu moralności“; „O ideach w historii“ (1865); „O złudzeniach zmysłowych“ (1867); „Psychologiczny rzut oka na naszą epokę“ (1872); „O Herbercie“ (1876); „Idealne pytania“ (1878); „Co to jest pojęcie nacionalnego“ (1880); „Wychowanie i historia“ (1881); „Nasze stanowisko“ (1881); „Mowa o Bertholdzie Auerbachu“ (1882); „O powabie zabawy“ (1883); „Szyller i instytut Szyllera“ (1885); „Wy-

zarus do lat sześćdziesięciu nie odczuwał potrzeby tego orjentowania się. Wy tłumaczyć ten fakt łatwo stanowiskiem Lazarusza względem żydostwa jako narodu. „Niema narodu żydowskiego“. Zdanie to stara się udowodnić Lazarus w swych mowach. W tym kole myślowym nie było miejsca dla potrzeby zorjentowania się w stosunku ostatnich wyników współczesnej filozofii do światopoglądu żydowskiego.

Lazarus był już na wyżynach swego rozwoju filozoficznego, na szczęście jednak nie przekroczył jeszcze szczytu, gdy ze świata zewnętrznego wywołane w nim zostało to zorjentowanie się. Żydowskie zebranie notablów w Coblenz (1883) postanowiło stworzyć tę teoretyczną syntezę i do tego powołało Lazarusza. Wybór był szczęśliwy, bo też trudno było omylić się pod tym względem: Lazarus był jedynym człowiekiem, zdolnym do rozwiązania poważnego zadania filozoficznego w żydostwie. Współczesne żydostwo posiada co prawda kilku wielkich uczonych i mnóstwo małych, którzy nie mają powodu, aby nie uważać się za wielkich, ale nie posiada prawie żadnego żydowskiego filozofa. Lazarus dotychczas też nim nie był, ale był filozofem; a za czasów młodości był uczniem talmudycznym. Piśmiennictwo żydowskie co prawda leżało już daleko poza filozofem na wyżynach—ale jednak było jego punktem wyjścia.

To jest okres, odpowiadający temu, cośmy przedstawili we wstępie. Punkt wyjścia wyłania się z drugiego planu. Pobudka przychodzi od zewnątrz, ale natrafia u sędziwego filozofa na wewnętrzną skłonność. W ostatnich latach—mówię to na podstawie osobistej rozmowy z filozofem—Lazarus szukał już związku między swoim stanowiskiem filozoficznym a systemem ideowym żydostwa. Właśnie to uczucie tęsknoty za harmonią filozoficzną dodało mu w danej chwili bodźca do pracy: wokół siebie, na wyżynach myśli, czuje on powiew rodzinny; światopogląd, do którego przebojem doszedł, w jego oczach stał się światopoglądem żydowskim, otrzymanym w spadku od ojca, obeznanego dosko-

bór mów i wykładów o żydach i żydostwie“ (1887); „Prorok Jeremiasz“ (1894); „Etyka judaizmu“ T. I. (Drugie główne dzieło Lazarusza; Frankfurt nad M. 1898). T. II jest gotów w rękopisie i ma wyjść niedługo. „Prorok Jeremiasz“ tłumaczony jest na język hebrajski przez Brajnika, „Etyku judaizmu“ wyszła w angielskim i rosyjskim tłumaczeniu, hebrajskie tłumaczenie, dokonane przez niego podpisanego ma wyjść nakładem Achiasaf. Inne dzieła L-a tłumaczone są na różne języki europejskie. Ostatnie lata swego życia przepędził L. w Meranie, i nie zważając na bóle fizyczne, otoczony pełną poświęcenia opieką żony (która przed zaślubieniem L-a przyjęła judaizm), Nahidy Ruth Lazarus, pracował nad II tomem „Etyki“. Umarł niespodzianie drugiego dnia Pesach 5663 (13 kwietnia 1903) na febrę.

nale z piśmiennictwem żydowskim, a który w poczuciu obowiązku bez hałasu oddał tylko to, co sam od ojca swego otrzymał. Do tego on doszedł. Idzie teraz tylko o zorientowanie się, o odkrycie drogi, która prowadzi od piśmiennictwa żydowskiego wprost do tych wyżyn myśli. I to właśnie jest pracą Lazarusa w ostatnie dwa dziesięcia lat jego życia.

Lazarus ostatnich dwudziestu lat jest poza pracą nad wykończeniem niektórych dawnych swych dzieł, rzeczywiście żydowskim filozofem. I to właśnie jest ten Lazarus, który nas interesuje.—Z początku Lazarus miał zamiar stworzyć dzieło o etyce judaizmu drogą pewnego rodzaju *assocjacji duchowej*. Przyznając, że w przeciągu całego szeregu lat studjował on żydowskie źródła rzadko i mimochodem tylko, szukał Lazarus towarzysza pracy, któryby głównie dbał o wyczerpanie mającego być opracowanym materiału. Taki dokonany przez dwóch lub więcej uczonych wykład systemu ideowego nie zadowolni każdego, szczególnie tych, którzy żądają jednolitości wykładu już w pierwszym zarysie dzieła, a więc nietylko w opracowaniu materiału, ale już w jego gromadzeniu. To, co nas razi w tym początkowym zamiarze Lazarusa, łagodzi uznanie, które mamy dla samopotępiącej sumienności sędziwego, u szczytu sławy stojącego filozofa. Nie było wtedy i niema też dzisiaj wielkiego żydowskiego filozofa, któryby nie oddalił się od źródeł żydowskich; Lazarus zdawał sobie dobrze sprawę z tego, że jego spójnia ze źródłami żydowskimi w twórczości duchowej została prawie bezpowrotnie przerwana—stąd myśl, która jemu samemu nie przypadała do smaku, myśl o spółce literackiej, przypominająca pierwotny dualizm: świat stworzony został przez dwóch bogów, jeden stworzył materję, a drugi ducha. Lazarus na szczęście nie znalazł poszukiwanego współpracownika; *) ostatecznie cieszył się on z tego, tak samo jak i my się cieszymy. Lazarus powziął wprost bohaterki zamiar zagłębiania się w źródła żydowskie, aby własnymi siłami stworzyć sobie materiał, w który chciał tchnąć swego ducha. Podziwiamy siłę woli, z jaką sędziwy filozof, chory na ciele, wypełnił to postanowienie swoje.

W mojej krytyce „Etyki judaizmu“ **) zwalczam dualizm, który wprowadził Lazarus do etyki judaizmu dzięki oderwaniu prawa moralnego żydów od ich

*) W swej przedmowie do „Etyki“ mówi Lazarus: „Będzie też tam (w końcu II tomu) mowa o wszelkiej pomocy, której szukałem i znalazłem przy pisaniu tego dzieła“. O ile wiem L. ma tu na myśli pomoc tylko technicznej uatury.

**) Haschiloah VI Pag. 65, 157, 347, 442, 540. Rok 1899.

idei Boga. Krytyki tej nie mogę tu powtarzać. Chciałbym tu tylko zaznaczyć biograficzny moment tego zjawiska. Jest to wynik zerwania spójni ze źródłami żydowskimi, której to spójni nie mógł Lazarus pomimo gorliwych studjów w całej pełni przywrócić. Mówię: „nie mógł w całej pełni przywrócić“. Powiedziałem to już we wspomnianej krytyce. Dualizm w „Etyce“ był zdaje się pierwszą koncepcją Lazarusa, która i wtedy jeszcze chce zawładnąć terenem, kiedy filozof dzięki coraz intensywniejszym studjom źródeł żydowskich, w które zagłębił się z podziwienia godnym iście młodzieńczym zapałem, starał się oderwać od pierwotnej dualistycznej koncepcji. W mej krytyce dowiodłem, jak ta walka między pierwszą koncepcją i danymi coraz głębiej zbadanych źródeł wyraża się w wewnętrznej sprzeczności między oddzielnymi częściami dzieła. Pierwsza koncepcja była próbą harmonijną: żydowskie uzasadnienie moralności należy postawić w zgodzie z jej filozoficznym uzasadnieniem. Rezultatem tej próby jest dualizm. W postępującym rozwoju dzieła zmienia się tendencja przedstawienia rzeczy: żydowskie uzasadnienie etyki powinno być filozoficznie przedstawione swemi własnymi środkami z siebie samego. W ostatnich rozdziałach książki znikł już zupełnie dualizm, i Lazarusa (obecnie monistyczna) koncepcja etyki żydowskiej ukazuje się na jasnym i pogodnym niebie ogólnego żydowskiego światopoglądu, jak słońce w całej swej wsłaniałości.

„Etyka judaizmu“ jest najważniejszym dziełem, które napisane zostało w XIX wieku w dziedzinie systematycznego przedstawienia judaizmu. Tego znaczenia nie zmienia i nie osłabia zarzucone mu braki: dzieło to pomimo swych wad jest pomnikiem chwały dla żydostwa. Jedyne dziełem któreby mogło z nim współzawodniczyć, jest „Moreh nebhuche hasman“ Krochmala; ale to tylko pod względem głębi koncepcji, ale nie systematycznego wykładu. Krochmal był historjografem przedziwnie głębokim, ale dzieło jego jest tylko zbiorem fragmentów. Systematyczna budowa dzieła Lazarusa jest jedną z głównych jego zalet, dotychczas jednak dostatecznie nie ocenioną. Lazarus odczuwał to bardzo boleśnie, że właśnie ten moment w jego dziele nie został należycie zrozumiany. Chcemy w tej kwestji dać głos samemu filozofowi. W adresowanym do mnie liście (z d. 19 stycznia 1902 r.) pisze on:

„Miałem skromną nadzieję, że moja „Etyka“ (szczególnie I tom) zdobędzie sobie przez swoją budowę tytuł zasługi, a nawet służyć będzie za wzór i przykład. Gdyż architektonika dzieł jest niestety słabą stroną całej naszej literatury. Historyczne przyczyny tego zjawiska znane są każdemu, dla tego też nie idzie o wytykanie błędów; ale fakt pozostaje faktem, który boli nas przy każdym rzucie

oka na literaturę wszechświatową“. „Już w Biblii zauważamy ten rys charakterystyczny; za wyjątkiem niewielu urywków (niektórych opowiadań z księgi Genesis, Ruth, Estera, Hiob) brak pismu wszelkiej architektоники; księgi historyczne mają przynajmniej chronologiczny porządek, ale i to nie zawsze. Natomiast „Prorocy“, „Przypowieści“, są zbiorami bez związku, bez śladu wewnętrznej budowy. A Miszna, Talmud, Midraschim etc. etc.—wszak to zbiór, zbiór tylko, nigdzie nawet zewnętrznej całości, całości zestawiającej i obejmującej cały materiał.“

„Nie lepiej dzieje się w wiekach średnich: za wyjątkiem kilku hiszpanów, książki nie są kamieniem ciosowym dla budowy, ale tylko prostą łataniną*). Komentarze, Chiduschim kawałkami przeplatają tekst, Tschuwoth są przypadkowemi fragmentami.“

„Niestety, czasy terażniejsze dały nam też niewiele systematycznych dzieł, nie mówiąc już o architektonicznie zbudowanych; zaczęły one i zacząć musiały od historii (a także literatury); ta posiada chociaż porządek chronologiczny. — Uważam wprost za eksperymentalny dowód tego, o ile zakorzeniony jest ten brak poczucia do całkowitości, porządku, architektоники, że wśród przeszło stu recenzji mojej „Etyki“ i tyluż listów prywatnych o ile sobie przypominam nikt nie napomknął o budowie tego dzieła. O całości mówiono tylko ogólnikowo, o szczegółach tylko szczegółowo; nigdzie mowy nie było o strukturze, o organizacji całości. Wielu, prawie wszyscy mówili o tym, co powinienem był dać jeszcze; nikt przytym nie myślał że prócz niego istnieje jeszcze 50 innych osób ze swemi życzeniami; gdybym chciał ich wszystkich zadowolnić, to z dzieła mego wyrósłby potwór, jeden więcej w liczbie tych, które posiadamy“. „..... Jak głęboko ten zakorzeniony brak zmysłu do całkowitości wpłynął na twórczość mniejszych całości (psalmów, średniowiecznych utworów), o tym chciałbym napisać rozprawę; ale nasi obrońcy (nie myślę przytym nigdy o obrońcach przeciw nieżydom, lecz przeciw samym żydom) nie tylko ukamienowaliby mię, lecz nawet trąbili by Szofar przytym. Żydzi sami dojdą do tego, jeżeli zaczną myśleć rzeczywiście krytycznie, a nie tylko „pilupulistycznie“

Jeszcze jeden moment chciałbym tu zaznaczyć.

W mojej krytyce „Etyki“ wskazałem, że Lazarus kwestję narodowego charakteru etyki żydowskiej postawił subiektywnie, gdy tymczasem my

*) Po niemiecku dowcipna gra słów: Werkstück—kamień ciosowy, Stückwerk—łatanina, zbierana bez całości. *Przyp. tłumacza.*

oczekiwaliśmybyśmy obiektywnego jej postawienia. Lazarus szczegółowo traktował kwestję, czy etyka żydowska stosuje się do wszystkich osobników moralnych. My oczekiwaliśmybyśmy pytania, czy ta forma życiowa, w której nauka żydowska (w jej całości, a nie w ściśle etycznej jej części) chce urzeczywistnić prawo moralne, czy ta forma nadaje się dla wszystkich narodowości.

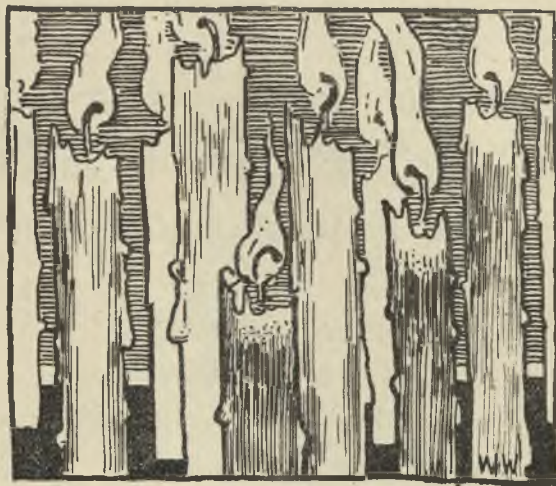
Takie a nie inne stawianie kwestji przez Lazarusa ma też swój moment biograficzny. Lazarus żył życiem narodowo-niemieckim, czego zmienić wcale lub niewiele mogły te religijno-żydowskie zwyczaje, które obserwowano w jego domu (nawet w towarzystwie uczonych i poetów niemieckich). Obiektywne pytanie, w tej formie, w jakiej my je powyżej postawiliśmy, jakkolwiekbyś wydaje nam się naturalne i jedynie możliwe, nie mogło powstać w umyśle Lazarusa. Ale i pod tym względem zaszła pewna, na zewnątrz słabo wyrażona zmiana. Lazarus wiele czynił dla swych wschodnich „współwyznawców“ (Dokładna biografia Lazarusa potrafi ocenić należycie tą stronę jego działalności). Ale ta dobroczynna miłość nie przeszkadzała bynajmniej Lazarusowi w jego wyraźnym poczuciu narodowo-niemieckim. Co innego za to widzimy w ostatnich latach, wtedy, kiedy Lazarus stał się zupełnie naszym, zupełnie żydowskim filozofem: chociaż sam tego nie zaznaczał i nie chciał, aby inni zaznaczyli, w każdym razie w uczuciu Lazarusa dał się słyszeć wybitny ton żydowski, ton który bezwarunkowo był czym innym, jak „wspólnością wyznania“.

Postępujące Odrodzenie żydowskie nie mogło ujść uwagi Lazarusa. Tym bardziej nie mógł Lazarus nie zauważyć, że żydowski świat literacki wschodu żąda dla siebie, dla ludu żydowskiego żydowskich bohaterów duchowych Zachodu. Wśród tych bohaterów ducha stał w pierwszym rzędzie Lazarus. Wschodnie żydostwo żąda od żydostwa zachodniego nie tylko jałmużny i biletów okrętowych, ale daje mu w ofierze ducha swego, a żąda w zamian dla siebie ducha żydostwa zachodniego. Lazarus w ostatnich latach swego życia nie mógł już powątpiewać, że tak zasłużone uznanie spotkało go właściwie dopiero ze strony wschodniego żydostwa. W Niemczech Lazarus znalazł uznanie w kołach fachowych (o ile i tam go umyślnie i świadomie nie tłumią); wśród żydostwa wschodniego Lazarus stał się osobistością narodową. Marzył on o unieśmiertelnieniu imienia swego szczególnie w żydostwie w hebrajskiej literaturze wschodniej. Dlatego też najgorę-

*) Dr. Dawidowi Neumarkowi powierzył Lazarus na łożu śmierci opracowanie i wydanie 2-giego tomu Etyki. *Przyp. Red.*

szym jego życzeniem w ostatnich latach życia było ujrzenie „Etyki“ w języku hebrajskim. Doczekał się tylko projektu „Achiasaf“ w sprawie wydania hebrajskiego tłumaczenia „Etyki“. Była to największa radość, jaka osłodziła ostatnie chwile męczeństwa zmarłego filozofa. Zabrał on z sobą do grobu nadzieję: że duch jego żyć będzie dalej w żydostwie. „Etyka“ w języku hebrajskim będzie pomnikiem Lazarusza w żydostwie wszelkich czasów.

„Nie stawia się pomników sprawiedliwym, ich słowa są ich wspomnieniem“.





M. Rosenfeld

MOJA PIEŚŃ.

(przekład z żydowskiego).

*Cudne, złociste instrumenty
Do wtóru mi lutni nie stroją,
Ni żaden nakaz z nieba święty
Nie włada pieśnią moją.*

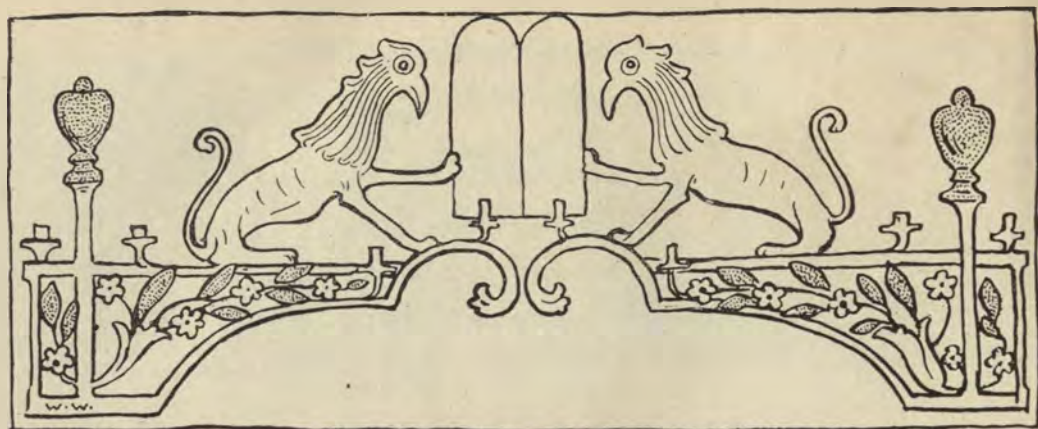
*Łzy niewolnika i krwawe jęki
Wznieciły iskrę, co w piersi się zarzy,
Wzbudziły w duszy uśpione dźwięki:
Pieśń popłynęła dla braci nędzarzy.*

*Im każdą chwilę oddają istnienia.
Dla nich mi nie żal życia ofiary.*

*Jakiegoż za to chcą dziękczynienia?
Jakież mi oni składają dary?*

*Za łzy mnie moje nagrodzą płaczem,
Ich też królewskie zbiorę plony,
Więc miljonowym jam bogaczem—
Śpiewając, płaczę za miliony!*





Języki narodu żydowskiego.

*** przez Mathiasa Achera (Wiedeń).

I.

Fakt, że żydzi posiadają mnóstwo języków ojczystych—nie jest wobec losu jaki spotkał naród żydowski szczególnie ciekawy i nie przedstawia powodu do głębszego zastanowienia. Znacznie ciekawszym już i więcej pobudzającym myśl jest spostrzeżenie że żydzi wnoszą w cudze języki, nie kalecząc ich bynajmniej, swój własny nastrój, który, rzecz prosta, ujawnia się również w formie literackiej. Lecz najciekawszym i najznamienniejszym dla badacza psychologii ludowej jest fakt, iż dziś żyjący naród żydowski posiada kilka własnych, narodowych języków.

Z tych języków narzecze spanyolskie w każdym razie tylko w bardzo słabym stopniu a inne narzecza nieznaczących grup tym mniej mogą rościć sobie prawa do poważnego traktowania ich kulturalnej wartości. Są one jedynie językami używanymi w mowie potocznej przez drobne części lub znikomo małe odłamy narodu żydowskiego—językami pozostałymi w biegu historii żydów; lecz bez

wszelkiego literackiego rozwoju. Zupełnie inaczej jednak rzecz się ma z dwoma narodowemi językami żydów, z hebrajskim i żydowskim.

Trzeba rozróżnić pomiędzy hebrajskim a ebrajskim: pomiędzy ową spuścizną, jaką otrzymaliśmy z Biblią i Miszną, która niezależnie od potężnych odmian swych poszczególnych okresów wydaje nam się dzisiaj dość jednolitą—a językiem, który wytworzył się w ciągu ostatniego stulecia. Nie znaczy to, bynajmniej, iż dwie te hebrajszczyzny są dwoma różnemi językami, które, Bóg wie, jak daleko od siebie odbiegły w budowie i duchu swym,—i których nie łączy żadna droga rozwoju. Natomiast pragnie to przeciwstawienie ostrzec przed lekkomyślnym przesądem, który ocenia współczesną językową podatność hebrajskiego według bogactwa językowego starej hebrajszczyzny. Chcemy właśnie wskazać na fakt rozwoju, na fakt, iż współczesny język hebrajski nie jest naciągniętą, igraszką uprawianą kosztem starej hebrajszczyzny przez beczynne literackie pokolenia,—lecz twórczością bającą z niewyschniętych źródeł popędu językowego, który w zupeł- nie zmienionych warunkach osiągnął niezwyklego napięcia i nowych zdolności.

Zresztą mamy dwojakiego rodzaju przeciwników współczesnej hebrajszczyzny. Przedewszystkim ci, którzy jej nie znają—za wyjątkiem chyba tych z po- śród dyscyplinowanych żydów—narodowców, którzy w każdym razie posiadają dość dobrych chęci by wierzyć w jej istnienie. Pomędzy temi przeciwnikami z powodu braku znajomości języka najzawziętższemi są właśnie ci z nich, dla któ- rych stara hebrajszczyzna jest mniej obcą aniżeli nowa, którzy nie mogą sobie wyobrazić w jaki sposób język starożytny i święty może stać się współczesnym i świeckim.

Posiadamy jednak przeciwników nowo-hebrajskiego, którzy znają język ten, a jednak zwalczają jego świadome popieranie, odmawiają mu wartości kulturalnej i zdolności rozwoju. Czasem wypływa to z t. zw. przekonań asymilatorskich,—głównie jednak z faktu, iż przeciwnicy ci przy całkowitym uznaniu żydowskiej narodowości, jej praw i widoków życia odrębnego, oceniają hebrajszczyznę, jako zjawisko, którego nie spoiłi ze swym radykalnym poglądem i dla którego nie znajdują miejsca przy języku żydowskim. I, w rzeczy samej, kto pojął znaczenie języka żydowskiego, jego rozkwit i właściwą mu wartość kulturalną,—z łatwością może ulec pokusie przejścia nad hebrajszczyznę do porządku dziennego. Wtedy łatwo może się zakorzenić wyobrażenie, że hebrajski jest wrogiem żydowskiego, że jest to galwanizowana mumja, w najlepszym razie zawierająca życie, które stoi wpo- przek młodemu, wchodzącemu. Cóż to za język narodowy—pytają się wtedy—którego nikt nie używa w mowie potocznej, w którym jedynie część narodu pi- sze i czyta? Jakże może się rozwijać, nie żyjąc wcale? I jeżeli nazwać to jeszcze

życiem, to jakąż wartość ma rozwój zamierającego życia? I w jaki sposób coś martwego lub zamierającego może rozsiewać duch życia?

Co się tyczy wątpliwości z powodu nieistnienia nowohebrajskiej mowy potocznej, są one skutkiem nierozróżniania pomiędzy zasadniczymi a mniej lub więcej przypadkowymi elementami w pojęciu języka narodowego. Rezultatem postępowania z nim jak z pojęciem narodowości żydowskiej, które również tylko dlatego napotyka na taki opór, iż pozbawione jest wszelkich akcesoriów ogólnie przyjętego pojęcia narodowości. Jaki język należy uważać za narodowy? Wszak chyba ten język narodu, który mu jest właściwy, który idzie z nim w tułaczkę przez kraje i lata, nie jako martwy ciężar,—lecz wspólnie z nim się rozwijając, wspólnie z nim kurcząc się lub rozrastając, zwierciadło jego duszy, jego losów, forma elastyczna która oddaje jego myśli, jego uczucia. Że zawiązków podobnego języka szukać musimy jedynie w mowie potocznej—jest jasne. Wszak nie było wówczas jeszcze pisma,—i gdy już pojawiło się—przez długie okresy czasu nie doznaje pisane słowo godnego uwagi rozpowszechniania i pogłębienia. Z chwili jednak, gdy pismo staje się posłem i obrazem myśli i uczuć—jest już możliwe by język wyłącznie „pisany“ żył i stał się językiem narodowym pewnego ludu. Że ta możliwość tylko w jednym wypadku stała się rzeczywistością—(nie będziemy obecnie doszukiwali się podobnych wypadków istniejących chyba w historii narodów)—nie powinno nikogo doprowadzić do fałszywego wniosku, iż ten wypadek jest niemożliwością i nierzeczywistością i że używanie w mowie potocznej jest niezbędnym elementem pojęcia języka narodowego. Idzie o to, że właśnie tylko raz w historii nastąpiły zdarzenia, które pociągnęły za sobą fakt, iż naród przestał mówić w swym języku, lecz w dalszym ciągu pisał w nim.

W każdym razie to jeszcze nie rozstrzyga wątpliwości, dotyczących dalszego rozwoju języka hebrajskiego. Można wszak jeszcze zaoponować: Dobrze. Język ten istniał przez dwa tysiące lat wyłącznie, jako język pisma, lecz tylko dlatego właśnie, że przez cały ten czas miał jeszcze odpowiedzieć pewnym potrzebom. Lecz cóż wtedy, gdy potrzeby te znikają? Czyż wtedy nie następuje jego kres ostateczny?—Rzecz oczywista, że w argumencie tym potrzeby przeszłości należy pojmować, jako religijne, współczesne zaś jako ekonomiczno-materjalne.

Bezwątpienia przez długi okres czasu, który możnaby było nazwać żydowską średniowieczną, język hebrajski był językiem synagogi i jako taki zachował się dla narodu. Lecz podobnie, jak z gruntu błędne jest oderwanie żydowskiej religii od żydowskiej grupy narodowościowej, podobnie, jak pod względem logicznym i etnologicznym niedorzecznością jest dopatrywać się w religii czegoś odmiennego od narodowego światopoglądu w odpowiedniej, zależnej od

narodu i czasu postaci—również mylne jest hebrajszczyznę ostatnich dwóch tysięcy lat, jako język synagogi, pozbawić, że tak powiemy, wszelkiej wartości narodowej. Język ten był, jak sama synagoga, narodową potrzebą. I język ten, w ścisłym zespole z synagogą, i znacznie więcej od niej, z nurtującymi ją rozłamami, odgrywał rolę widomego wyrazu narodowej jedności uczuć i woli...

O ile pogląd ten jest słuszny dowodzi właśnie współczesna faza hebrajszczyzny. W miarę jak gienjusz narodu żydowskiego przeradza się w formę świecką,—jednocześnie zjawia się po hebrajszczyźnie potrzeba rozwoju w sferach leżących poza religijną. Co prawda początek uczyniła tu literatura okresu oświaty—i nasuwa się łatwo myśl wysunięcia na plan pierwszy momentu utylitarne. Nie da się zaprzeczyć, że moment ten odgrywał ważną rolę. Pisano napewno dlatego po hebrajsku, iż wiedziano, że język ten pojmuje większość narodu. Lecz nie należy przeoczyć, z jakim narodowym uczuciem odpowiedzialności używano tej hebrajszczyzny, jak najlepsze siły starały się doprowadzić język ten do dojrzałości europejskich. To uczucie odpowiedzialności, ta patryjotyczna sumienność nie mogą jednak napewno tam się przyjąć, gdzie miarodajne jest jedynie rozumowanie utylitarne. Tym mniej należy zapominać o tym co nastąpiło po okresie oświaty: o owej potężnej, nieporównanej pracy rozszerzenia i zbogacenia języka, która istniała nie tylko dla swego celu „oświaty“, lecz i dla siebie samej, by zadowolić jedną z potrzeb narodowych, by przejawiać część własnej, niezależnej kultury.

Co prawda, to właśnie jest ciągle podawane w wątpliwość. Dzięki nieubłaganemu materializmowi, który nie uznaje ani śladu uniezależnionej idei wymaga się koniecznie dowodu istnienia materialnych potrzeb. Przynajmniej należy dać pośredni materializm potrzeb oświaty. I otóż, nawet tym potrzebom nie odpowiada jakoby hebrajszczyzna,—w każdym razie nie na długo i nie dla nowych, zwycięskich warstw.

Dlatego mówi się o hebrajszczyźnie, jako o języku mieszczańskich ideologów,—nie posiadając do tego żadnej innej zasady, oprócz faktu, iż właśnie mieszczańcy ideologowie korzystają z trwałości i posiadania tego języka dla poparcia zwykłych ideologii swej klasy. Przypomina to inne języki, z których żaden nie posiada klasowych cech, i które jednak jak wszystkie zjawiska życia mogą być pojmovane ideologicznie. Gdyby jednak ktokolwiek pragnął wysnuć wniosek „burżuazyjności“ hebrajszczyzny z faktu, iż żydostwo biorąc ogólnie było i obecnie, aczkolwiek w słabszym stopniu, jest jeszcze ludem mieszczańskim—gdyż wszak również massa „Bet-i Bettel“ proletariatu posiada duchową fizjonomję mieszczaństwa -- znaczyłoby to dopiero zejść na manowce. Gdyż wtedy należałoby język ży-

dowski, który jest w użyciu całego wschodniego żydostwa, uznać za język mieszczański. I hebrajszczyzna byłaby nim wtedy w znacznie mniejszym stopniu.

Faktem jest atoli, że język hebrajski nie jest dostatecznie pielęgnowany przez pracujące masy wschodnio-żydowskie. Jest to rezultatem warunków życia, które pochłaniają całą ich siłę i z natury rzeczy zniewalają do zaniedbania tego, co nie daje bezpośredniej pomocy. Lecz żydowska klasa pracujących jest zarówno jak i mieszczaństwo opanowana przez narodowe poczucie kulturalne, które zawsze i wszędzie, u wszystkich ludów instynktywnie, bezwiednie niezależne jest od klas. I owe narodowe poczucie kulturalne, które posiada dążność do zadowolenia wszystkich odpowiadających im potrzeb naszego narodu, niewątpliwie rozbudzi i w żydowskiej klasie robotniczej,—z chwilą gdy ta ostatnia choć trochę odetchnie—kulturalną potrzebę hebrajszczyzny. I nawet przystosowanie, przyzwyczajenie do walki życiowej, tworząc pewne zrównoważenie duchowe będzie działało w tym kierunku. Można zauważyć podobne, aczkolwiek nie identyczne zjawiska—gdzie bowiem można się doszukiwać identycznych warunków?—i u innych klas, szczególnie u klas robotniczych innych narodów. Przy istniejącym już posiadaniu hebrajszczyzny i wzmocnionej energii narodowej będzie zbyt cenna wszelka poprzedzająca pobudka utylitarna.

Uznaniu hebrajszczyzny, jako części składowej żydowskiego poczucia kulturalnego i jako wypróbowanej żydowskiej potrzeby kulturalnej nie powinny towarzyszyć nacjonalistyczne przecenianie lub fałszywa miara. Jedynie ideologia może przeoczyć, że język hebrajski, nie używany w mowie potocznej skazany jest na stosunkowy brak elastyczności. Jedynie ideologia może zaprzeczyć temu i nie widzi jak to wpływa na literackie właściwości języka: jak ta nieelastyczność pozostawia hebrajszczyźnie opowiadanie i opisy, o ile one pozbawione są momentu dramatyczno-psychologicznego, t. j. romans historyczny, prozę naukową i czasopismo; jak pozwala mu wydoskonalic się w oddaniu najmniej dramatycznych i najwięcej indywidualnych, lecz z gruntu odmiennych stanów duchowych—patosu i lirycznego nastroju,—jak jednocześnie jednak przeszkadza mu w nowej społecznej powieści i zupełnie zamyka mu dramat.

Kwestja, czy owa nieelastyczność może zniknąć lub—co jest równoznaczne—czy język hebrajski może znów stać się językiem mowy potocznej,—nie może być bezwzględnie rozwiązana na zasadzie charakteru samego języka. Odpowiedź zależy tutaj w znaczniejszej mierze od zewnętrznego rozwoju. Ktokolwiek wierzy, że w dekretowanym państwie żydowskim—(Judenstaat)—gdyby już przypuścić możliwość podobnie powstającego państwa—możnaby było dekretować również hebrajski język państwowy i potoczny—myli się. Dekretowane pań-

stwo żydowskie z powodu oczywistej przewagi żydów, mówiących po żydowsku otrzymałoby bez dekretu, lecz zato tym pewniej język żydowski jako państwowy, co zresztą nie byłoby jego największym nieszczęściem. Jedynie przy stopniowym tworzeniu się żydowskiego terytorjum kulturalnego nie jest wyłączone stopniowe przetwarzanie się hebrajszczyzny w język mowy potocznej. Gdyż w tym wypadku spotkałoby się żydzi różnych narzeczy, małemi grupkami w codziennych, że tak powiem stosunkach i odczuliby silniej potrzebę uczynienia z hebrajszczyzny, która ich wszystkich wiąże—języka swej mowy powszedniej. W każdym razie zasługują usiłowania już dzisiaj w tym kierunku w Palestynie poczynione conajmniej uwzględnienia. Lecz wprost chybione i bez widoków powodzenia są one w rozlicznych krajach „Golusu“, głównie na wschodzie słowiańskim. Tu nie istnieje potrzeba hebrajskiej mowy: lud mówi w innym własnym języku żydowskim i może go porzucić, by przejść najwyżej do języka narodu wśród którego żyje. Dla stosunków z zagranicznymi żydami wystarcza prawie zawsze w kierunku utilitarnym—język niemiecki, w kierunku narodowego porozumienia pisać hebrajszczyzną. Jeżeliby więc przedsięwzięto w „golusie“ większą próbę z hebrajszczyzną jako językiem mowy potocznej -- musiałaby zawieść i tym samym hebrajski język tak zdyskredytować, że również zagrożone by było i piśmiennictwo hebrajskie.

Z tego punktu widzenia również należy oceniać projekt zastąpienia dotychczasowych assyryjskich liter języka hebrajskiego -- literami łacińskimi. Autor, który dawniej podał ten projekt -- cofa go obecnie. Nie dlatego, że znalazł w tym profanację języka świętego. Również nie z przekonania, iż budowa języka hebrajskiego stanowczo sprzeciwia się łacińskim zgłoskom. Autor zachowuje go teoretycznie w całości dla hebrajszczyzny używanej w mowie, dla hebrajszczyzny pomyślanej jako język mowy potocznej narodu żydowskiego, który przystąpił do europejskiego zespołu kulturalnego. Lecz hebrajszczyzna, jaką obecnie widzimy wszędzie, nie jest tym językiem który żydów odróżnia na zewnątrz od innych narodów, któremu więc powinno zależeć na przyłączeniu się za pomocą pisma do szeregu wielkich języków europejskich. W ten sposób nie oplaca się dla sprawy obojętnej wywołać taką walkę i gorycz i obrazić tyle uczuć.

Wszelkie inne dążenia na korzyść języka hebrajskiego mają tylko wtedy uzasadnienie i uprawnienie, gdy uwzględniają granice, które—jak to wykazaliśmy—położone są hebrajszczyźnie. To dotyczy już rozpowszechnienia języka. W zewnątrz przynoszone usiłowania w punktach, gdzie słabe jest narodowe poczucie kulturalne, nie posiadają, wobec braku materialnej niezbędności, żadnego celu.

Gdy wzrośnie narodowe poczucie kulturalne—zjawi się niezawodnie potrzeba pielęgnowania hebrajszczyzny. Że wszelkie usiłowania w kierunku uczynienia z hebrajskiego języka mowy potocznej w krajach diaspory nie mają widoków powodzenia, było dopiero co uzasadnione. Powodzenia w znaczeniu pretensjonalnej, osobistej dowolności. Talent pisarski pracuje nieświadomie nad budową języka. I nawet w zbogaceniu skarbnicy słów, które jedynie pozornie odbywa się w sposób dowolny. Gdyż każde słowo, które tylko się tworzy, lecz które nie wytwarza się z naturalnych pędów rozwojowych języka,—znika znów po krótkim istnieniu. Fakt że hebrajszczyzna nie może być robiona—jest dowodem jej życia.

I.

Odmienne wprost przedstawia nam się pod względem historii, właściwości, znaczenia i widoków rozwoju język żydowski, który karygodnie przyjęto nazywać „żargonem“. Niektórzy nazywają go tak bez wszelkiej specjalnej myśli. Wiele osób przypuszcza jednak, że nazwa ta rzeczywiście mu się należy. I ci ostatni wogóle dzielą się na dwa obozy.

Jedni—to są ci, którzy nie znają żydowskiego. Są to po największej części ci sami, którzy nie wiedzą o nowej hebrajszczyźnie—jeżeli się tylko ograniczymy do „Zachodu“. Żydzi zachodni—są to właśnie ci żydzi, którzy nie używają żydowskiego w mowie potocznej. Wszyscy oni wierzą w absurd, ich język żydowski jest identyczny z tym co się zwykle nazywa „Mauscheln“ lub „Judeln“. Gmatwają język żydowski wschodu, to rozwinięte i widoki nowego rozwoju mające narzecze z owymi marnymi resztkami niemiecko-żydowskiego żargonu, który historia na obok odrzuciła, zanim jeszcze zdążył stać się samodzielnym i osiągnąć własne, poważne zdolności językowe.

Lecz język żydowski znajduje pogardzających nim i pośród wschodniego żydostwa—tam gdzie jest „w domu“, pośród tych, których charakter duchowy wyraża, dla których jest językiem macierzyńskim. Nie mamy tu na myśli płochliwości człowieka z ludu, który zapędzony na zachód niemiecki, zaczyna uważać swój język żydowski za coś niedogodnego, usiłując go o ile się da „poprawić“ na wzór „czystej niemieczyny“. To ma miejsce bez oceny wartości, jako nieświadoma reakcja na ucisk ekonomiczny. Zależy nam tu natomiast na odtrąceniu języka żydowskiego na zasadzie pewnych poglądów, które częścią należą do „asymilatorskiej“, częścią zaś do „nacionalistycznej“ sfery myśli. Przeciwnicy pierwsze-

go kierunku nie wchodzi w rachubę pod względem realnego działania, gdyż w każdym razie obecnie nie posiadają masowej podstawy; tym bardziej za to przeciwnicy drugiego kierunku, którzy nią rozporządzają. „Żargon“ dla nich jest językiem golusu, niewolnictwa, obcym, mieszaniną, brzydkim zlepkiem językowym, z którego należy się wydostać ku hebrajszczyźnie jako ku językowi żydowskiej przyszłości. Trzeba, co prawda, posługiwać się żargonem, jako czymś niezbędnym,—cóż można innego uczynić? wszak jesteśmy w golusie? Lecz uznać go jako język narodowy? Przenigdy!

Argumenty te nie wytrzymują ściśle rzeczzonego badania. Gdyż nie są to argumenty, lecz jedynie dźwięki uczuciowe. Rozwój nie może być przepisany przez najpiękniejsze życzenia, szczególnie zaś wstecz. Stało się, że język żydowski rozwinął się do wysokości prawidłowego języka o właściwej mu budowie, barwie i właściwym mu duchu. Ten rozwój jest, być może, skazany na to, że mniej lub więcej daleka przyszłość odrzuci go na bok. O tym później. Lecz dotychczasowy jego przebieg i wynik nie mogą być wprost dlatego zaprzeczane, że istnienie ich nie odpowiada jakimkolwiek politycznym lub kulturalno-politycznym dążnościom.

Język żydowski—jako język golusu, język niewolników! Artykuł nasz nie pragnie zająć się analizą i krytyką wielce ulubionego pojęcia golusu. Gdyby to było jego zadaniem—możnaby było wskazać jak nienaukowo jest mówić o „golusie“, jako o jednolitym pojęciu, pozbawionym wszelkiej różnorodności, i jak przeciwnie—rozumie się do pewnych granic—istnieje pewien samorozkład „Golusu“ w „golusie“. Lecz zbytecznym jest na to wskazywać. Gdyby nawet „golus“ był bezwzględny postrachem—nie mamy jeszcze logicznego powodu, by język, który powstał w czasie golusu był bezwzględnie językiem niewolników. Wprawdzie język posiada pewien wpływ zwrotny na charakter narodowy, lecz wpływ ten ma bardzo nieznaczną trwałość i znaczenie w porównaniu z trwałością i znaczeniem narodowości, która język wytworzyła. Naród, który wyzwala się z łańcuchów niewoli, pozbawia swój język również niewolniczych dźwięków, nie będąc zmuszony zmieniać go—i nie zmieniając go w rzeczywistości w przeważnej ilości wypadków. Wszak istnieje i hebrajszczyzna z czasów niewoli i podobnie może być „żargon“ okresu swobody. I zresztą najnowszy rozwój żydowskiego przypada w czasie, który jedynie z nieprzejednanego stanowiska „Golusu“ można nazwać czasem niewolnictwa. Kto chce wydostać się, ten już nie jest więcej niewolnikiem.

Lecz „żargon“ jest obcym językiem: niemieckim narzeczem, którego nie mogły pozbawić charakteru niemieckiego, hebrajskie i słowiańskie elementy. Dla

czegoż już nie odrazu „czysta niemczyzna“ lub jeszcze lepiej język krajowy: rosyjski, polski i t. d.? Lecz jeżeli żydzi powinni koniecznie posiadać własny język, to dlaczegoż nie jedyny istotnie żydowski: hebrajski?

Tę argumentację można pokonać w podobny do poprzedniego sposób. Nie język tworzy naród, lecz naród język. Niejeden naród przyjął cudzy język, przystosował go dla siebie, uczynił swoim własnym i napełnił swym duchem. I pozatym język żydowski jest czymś więcej ponad przejęty niemiecki. Jest to mieszanina języków—jak na przykład angielski też jest mieszaniną—dlatego nowo utworzonym i w własnym językiem twórcy. Wszak nawet w sferze rzeczy materialnych nie żyjemy już w owym okresie, gdy istniały tylko surowe produkty, a nie znano jeszcze wysokości przemysłu—i dlatego mogła być jeszcze własność jedynie pierwszych, a nie drugich. Język żydowski jest równie mało niemieckim, jak hebrajskim. W każdym razie nie więcej, niż angielski jest niemieckim. Pod względem skarbu językowego. Lecz duch żydowskiego jest nierównie więcej oddalony od niemieckiego, niż duch angielskiego. Cóż mówi ta okoliczność, że wszystkie rzeczy namacalne określają się głównie słowami pochodzenia niemieckiego? Gdy owe określenia—które jako najelementarniejsze i jednocześnie najogólniejsze i najmniej zróżniczkowane są drugorzędnej wagi dla duchowego charakteru języka—często w znaczeniu swym są charakterystycznie zmieniane? Gdy towarzyszy im cały szereg słowiańskich pojęć konkretnych, i języki słowiańskie w dziedzinie czasownika, znacznie ważniejszej już dla ducha języka, odgrywają wielką rolę? Gdy, wkońcu, hebrajszczyzna w państwie pojęć oderwanych samowładnie panuje i jest potężnym czynnikiem w składni?

Ktokolwiek jednak właśnie dlatego chciałby nazwać język żydowski mieszaniną, zlepkiem językowym, posunąłby za daleko porównanie przyrody ze zjawiskami społecznymi i duchowymi. Słyszeliśmy, że w żydowskim nawet oddzielne wyrazy zmieniają swe pierwotne znaczenie. Gdyby jednak nawet istniało mnóstwo słów, które nie byłyby w ten sposób denacjonalizowane lub powtórnie nacjonalizowane, nic by to nie znaczyło wobec potężnej duchowej jedności języka, która nie może ucierpieć z powodu różnorodności elementów. Tutaj właśnie język angielski jest również zdumiewającym porównaniem. Bezwątpienia, nikt nie posiada odwagi odmówić językowi angielskiemu jednolitego charakteru, aczkolwiek jego elementy germańskie, romańskie i celtyckie sąsiadują z sobą również jawnie, jak niemieckie, hebrajskie i słowiańskie w żydowskim. Lecz język angielski jest językiem potężnego narodu; należy się obawiać narażenia na śmieszność, gdy powątpiewa się o jednolitości języka i właściwie tym samym o istnieniu narodu angielskiego. Co zaś do wschodnich żydów—to wszak świat cały nie bę-

dzie patrzył na palce; przeciwnie, ponieważ szerokiemu ogółowi wschodnio-żydowskie stosunki są prawie obce—można sobie rażno pozwolić. Tak, nawet o ile sięga do osławionego „Mauscheln“—można to czynić w pozie bojownika kultury i cywilizacji. Bez wszelkiej przeszkody można zabić fakta i odmówić jednolitemu narodowi—jakim napewno są wschodni żydzi—prawa własności języka właściwego mu, używanego przezeń w mowie potocznej. Język ten jest wyjęty z pod prawa (vogelfrei). Pierwszy lepszy ideolog może przyjąć i zaprzeczyć to, czego nie może przeoczyć realistyczny spostrzegacz: ów humor sangwiniczny, który tak różni się od cholerycznego Niemców i flegmatycznej melancholji słowiańskiej—i odbija od pozbawionej humoru hebrajszczyzny; owe łagodne tony i cienie których brzmienie zupełnie nie przypomina niemieckiej sentymentalności uczuciowej, ani słowiańskiej mistyki—które wobec monumentalności hebrajskiej składni nie posiadają pod tym względem żadnej analogii; w końcu epigramatyczny charakter logiki, który różni się od żelaznej siły hebrajszczyzny, ale bliższym jej jest, niż niemieckiej rozwlekłości i słowiańskiej wielomówności;—wyrażając się krótko: ową jaskrawą swoistość języka, która odpowiada jaskrawej swoistości żyda wschodniego jakim go uczynił rozwój.

Jako argument przeciw językowi żydowskiemu wysuwają również jego brzydkie brzmienie. Zapewne najmniejsze, co można mu zarzucić. Gdyż konstatają to jedynie osoby przywykłe do języka niemieckiego, które nie wyzwoliły się jeszcze z giermanizowania „żargonu“. I zresztą sądy podobne są zawsze mniej lub więcej zależne od osobistego smaku. W końcu—i to jest chyba najlepszą odpowiedzią na zarzut brzydkiego brzmienia—czyż pyta jakikolwiek język w majestacie samego istnienia o sąd estetyczny swych dźwięków? Czyż można usunąć język dlatego że brzydko brzmi? Może czynią to Anglicy, których język przez tyle osób odczuty jest jako brzydko brzmiący? I czyż wogóle istnieją absolutnie pięknie brzmiące języki. I cóż właściwie pozostaje innego, jak pozostawić poetom i pisarzom troskę o upiększenie języka—i, jeżeli słuchowe piękności bezwarunkowo nie mogą być osiągnięte, zachwycać się duchowemi?

Pozatym zwalcza się język żydowski przy pomocy argumentów, odpowiadających zarzutom czynionym hebrajszczyźnie. Jeżeli tej ostatniej odmawia się, jako językowi pisma, wartości kulturalnej,—to samo czyni się z językiem żydowskim, ze względu, iż może być tylko językiem mowy potocznej. Lecz ten zarzut jest wprost nieprawdziwy i objaśnić go możemy jedynie niezwykle upartym trwaniem ludzi przy otrzymanych raz pojęciach. Codziennie otrzymujemy nowe dowody posuwającego się naprzód rozwoju żydowskiego w kierunku języka literackiego. I o literaturze, jaką nam ten język daje, nie może najsurowszy i najbar-

dziej wymagający sędzia powiedzieć, że jest rzeczą wyższej zabawy i próżnych sztuczek. Literatura ta wyrasta przed oczyma całego narodu, jako wyraz jego nastrojów, nadziei, cierpień i radości, z duszy poetów i pisarzy, którzy żyją wśród tego narodu i mówią jego mową. Prawdą jest, że literatura ta jeszcze nie we wszystkich kierunkach jest jednakowo rozwinięta. Lecz żaden znawca nie przeczy, że jest to tylko z przyczyny jej młodości i wyjątkowego położenia wschodnich żydów. Wytworzenie się dobrej prozy naukowej jest problematyczne dla wszystkich małych narodów, tymbardziej zaś dla języka żydowskiego który nie osiągnął jeszcze publicznego uznania i w dziedzinie naukowej, tymczasem jeszcze cierpi z powodu silnej konkurencji hebrajszczyzny i krajowych języków. Proza publicystyczna boryka się jeszcze z banalnością i przesadną pogładowością, która, rzecz naturalna, trzyma się języka do niedawna jeszcze używanego tylko w mowie potocznej. Powieść i nowela są hamowane z powodu mało złożonego smaku ludu, który zadowolnia się szkicem i „historją“. Liryka, która właśnie wydała arcydzieła, chwilowo walczy z szorstkim realizmem i suchą codziennością mowy potocznej. Dramat nie wyrósł jeszcze z teatralności, która jednak zawiera szczególną swoistość, siłę i żywość. Nigdzie ciszy lub rozkładu—wszędzie ruch i rozwój!

Lecz jest, co prawda, możliwe zgodzić się w uznaniu tego oczywistego rozwoju, na wartość kulturalną żydowskiego, przepowiadać mu jeszcze krótki rozwój—szeregów przyjaciół języka żydowskiego, zwłaszcza że większość ich przyznaje się do nieco dogmatycznego i schematycznego internacjonalizmu. Właściwie nic nie można powiedzieć przeciw dalekowidzącej naukowej ostrożności wobec niezakończonych jeszcze procesów rozwojowych. Naukowa oględność, wobec wszelkiej wiary i prorocत्व—reprezentowanych nawet przez najsilniejszą intuicję—zawsze jest usprawiedliwiona. Ani język hebrajski ani żydowski nie są wiecznymi językami i mogą wcześniej niż przypuszczamy i przewidujemy razem zginąć—z powodu jakiegoś czynnika, który obecnie przeoczymy lub którego znaczenia być może niedoceniamy. Lecz naukowa ostrożność nie powinna wyzbyć się zupełnie intuicyjnych sądów,—nie powinna zamienić się w drugą ostateczność, w zgryźliwość, która nie ocenia faktów pomysłnych lub odrzuca wszelkie nieodparte rozumowania. W naszym wypadku znaczy to: nie jest bynajmniej naukową sumiennością pozostawić bez uwzględnienia siły kwitającego życia, tym mniej jeszcze uważać wszelkie możliwe zakłócenia tego życia, jako zabójcze.

Takiego śmiertelnego zakłócenia należy się jakoby spodziewać z powodu oczekiwanego równouprawnienia żydów wschodnich, czy to w ich starych ojczyznach po zniesieniu praw wyjątkowych, czy to w Nowym Świecie przez bez-

pośrednie działanie ekonomicznych warunków. Zauważono jakoby że, naprzykład w Galicji, gdzie istnieje prawne równouprawnienie „żargon“ ustępuje na korzyść polskiego, podobnie w Ameryce i Anglii na korzyść języka angielskiego. Przytacza się wtedy również analogję z przejęciem swojego czasu przez żydów niemieckich języka niemieckiego w związku z ich emancypacją.

Faktem jest, że odrywanie ma miejsce. Ponieważ jednak brakuje danych statystycznych nie można otrzymać dokładnego pojęcia o jego obszarze i znaczeniu, o sile lub słabości—i o tym czy posiada skuteczną przeciwwagę. Trzeba więc wyjaśnić sobie kwestję w inny sposób—choćby zdając sobie sprawę z warstw narodowych, które ulegają temu odrywaniu. Wtedy nie należy przeoczyć—na co wprawdzie nie ma dowodów statystycznych, tylko naoczne—że owe odrywanie ma miejsce przeważnie w mieszczaństwie w warstwach wschodniego żydostwa, które ciąży do handlu,—gdy natomiast w proletariacie nie zauważa się często tego zjawiska. Młodzi wschodnio-żydowscy robotnicy w Ameryce znają wprawdzie język angielski w mniejszym lub większym stopniu, mieszają żydowski ze słowami i wzrotami angielskimi — co nawiasowo mówiąc z bogacza jeszcze język—lecz nie zapominają żydowskiego. To zgadza się z doświadczeniem, które nabyto względem wytrwałości językowej proletariatu wychodźczego u wszystkich narodów. Gdy mieszczaństwo i szlachta tym prędzej zapominają zagranicą swego rodzinnego języka im większym kultem go u siebie otaczali,—robotnicy pozostają mu wierni. Objasnienie tego zjawiska jest o tyle materialistyczne, że robotnicy nie są narażeni na pokusy ekonomiczne i społeczne, jak to ma miejsce względem mieszczaństwa i szlachty. Mogą więc bez szkody materialnej zachować sobie właściwy język; dlaczegoż by więc go mieli odrzucić? I otóż trzeba pamiętać, że w narodzie żydowskim rozpoczął się potężny proces proletaryzacji i że w ten sposób w najbliższym czasie zapewnione są podpory języka żydowskiego, które powinny zrównoważyć chwilowe nieznaczne odrywanie.

Kto z tej strony bada sprawę, ten z łatwością przyzna jak chybione jest porównanie tego odrywania z porzuceniem przez niemieckich żydów ich niemiecko-żydowskiego dialektu. Wtedy wchodził w grę naród nawskroś mieszczański, w początkach okresu wzmocnienia się burżuazji—wobec ekonomicznych i społecznych korzyści zawartych w formie emancypacyjnej i asymilatorskiej; dzisiaj w stosunku do żydów wschodnich—osłabiony w swych cechach mieszczańskich naród, u progu okresu obszernej proletaryzacji, wobec wielkiej, szarej jednostajności i niewinności losu proletariuszów. Porównanie kuleje zresztą jeszcze z innego powodu, ponieważ nie uwzględnia bardzo doniosłej różnicy pomiędzy ówczesnym a obecnym stanem języka żydowskiego. Inaczej ma się sprawa z dialektem zu-

pełnie nierozwiniętym, niewypowiedzianie ubogim, pozbawionym wszelkiej literatury — a językiem rozwiniętym, niezwykle bogatym, wyposażonym w literaturę jędrną, silną i stojącą na wysokości czasu. W rozwinięciu, w dojrzałości leży już duchowa rękojmia, która wobec pomyślniej w wyżej wskazanym znaczeniu ekonomicznej dyspozycji, wspomaga ją, — lecz i poza nią może działać potężnie. Język, który jest czymś — choćby się ekonomiczne warunki ukształtowały jak zwykle, nie tak łatwo, bezwątpienia, będzie porzucony przez cały naród. I w każdym razie nie przez tę część narodu, która nie wyemigruje, co szczególnie należy sobie zauważyć względem żydów rosyjskich. Gdy otrzymają owe równouprawnienie, wtedy z całą jaskrawością się okaże, że czas odpowiedni dla usunięcia języka żydowskiego był przeoczony, że się już spóźniono.

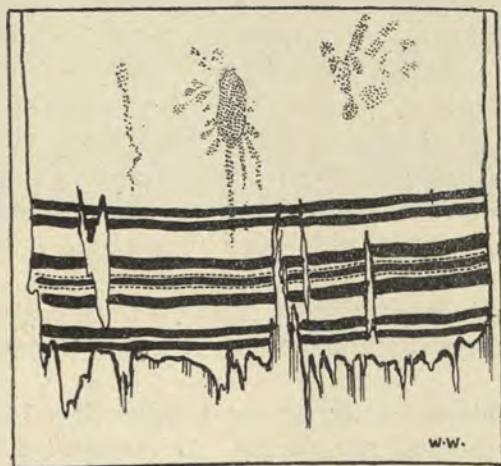
Można jeszcze jeden zarzut uczynić. Podobna wytrwałość językowa jest zależna jeżeli już nie od ekonomicznych warunków, to w każdym razie od zapewnienia własnego obszaru rozpowszechnienia. Lecz ten zarzut polega właściwie na zamianie przyczyny i skutku. Nie obszary rozpowszechnienia tworzą narody i języki — lecz silne narody i silne języki zdobywają sobie obszary rozpowszechnienia — nie koniecznie kraje, mogą być niemi miejskie narodowe lub kulturalne gminy.

Świadomość, iż, według wszelkich przewidywań, sądzona jest językowi żydowskiemu przyszłość, nie powinna jednak prowadzić do jednostronności, podobnie jak i odpowiednia świadomość względem hebrajszczyzny. Mianowicie należy przede wszystkim ostrzedz przed świadomym oporem wobec języków krajowych. Nie ten porzuca swój język, kto uczy się innego, lecz kto zawsze odsuwa swój język na plan tylny — nawet tam gdzie niepotrzebny mu jest cudzy, kto już nie posiada nic z przywiązania do języka swego — z tego przywiązania, które właśnie względem swego żydowskiego żywi w tak wysokim stopniu i w tak wzruszający sposób żyd wschodni.

Co się tyczy pielęgnowania języka żydowskiego, można zastosować doń to cośmy rzekli o hebrajszczyźnie w silniejszym stopniu. Jako język żywy, bez wszelkich zastrzeżeń zbyteczna mu jest dla rozwoju wszelka filozoficzna praca naukowa. Poeci i pisarze mogą czerpać z tak bogatych źródeł językowych, zdolności języka są tak nieskończenie urozmaicone, jak w żadnym z języków świata. Byłoby więcej niż zbyteczne dawać jakiegokolwiek projekta. Jeden tylko wniosek nie winien być na tym miejscu zaniedbany, nie mając nic wspólnego z problematem rozwoju języka, lecz służąc innym celom o wysokiej cywilizacyjnej doniosłości. Idzie o rozbudzenie we wschodnim żydostwie otwartej i świadomej dumy językowej i zapewnienie językowi żydowskiemu wstępu w rodzinę języków europejskich. Środek polega na wprowadzeniu alfabetu łacińskiego na miejsce assyryjskiego. Ta

reforma, która dla hebrajskiego — w każdym razie obecnie — jest niemożliwa, — może być przeprowadzona w języku żydowskim. W tym wypadku nie może się uskarżać najsurowszy badacz językowy na przeszkody w budowie języka, ani najpobożniejszy żyd na obrazę swych uczuć religijnych. Nie potrzeba do tego niczego więcej, jak porozumienia się kilku uznanych pisarzy i publicystów dla powzięcia opinii fachowej. Jeżeli w ten sposób otrzyma się odpowiadającą celowi transkrypcję, która winna także zapobiedz gmatwaninie dźwięków w kierunku niemieckiej, — potrzebna jest tylko odwaga tych pisarzy używać jej w swych pracach. Co prawda pozostaje wtedy zadanie rozpowszechnienia w ludzie znajomości nowego alfabetu. Zadanie to nie jest łatwe — lecz możliwe do rozwiązania, gdy pisarze wytrwają i gdy pracować będzie w tym kierunku niezmordowana agitacja w sferach postępowych, dostępnych dla inowacji — mianowicie w warstwach pracujących.

Być może zdziwi niektórych, iż w artykule tym przyznaje się rację bytu zarówno językowi hebrajskiemu, jak żydowskiemu, gdy zwykle widzi się zwolenników hebrajszczyzny i żydowskiego w dwóch wrogich, walczących szeregach. Lecz artykuł ten właśnie ma być próbą zbadania kwestji nie z jakiegokolwiek bądź partyjnego stanowiska, nie dzięki jakimś pobocznym celowym bodźcom, lecz wprost z punktu widzenia spełnionego i przewidywanego rozwoju. To jest najgłówniejsze. Niech inne będą wyniki innych badań, byleby zachowany był punkt widzenia. I zresztą: jedno będzie, bezwątpienia, jasne we wszystkich wynikach: niezwykła siła różniczkowania się narodu żydowskiego, jego bezprzykładna energia życiowa i bogactwo jego źródeł kulturalnych.



Kilka słów o ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀ ❀

Bernardzie Lazare.

❀ ❀ ❀ ❀ ❀ przez **A. Ludwipola** (Warszawa).



uż przeszło rok minął od dnia śmierci Bernarda Lazare. W przeciągu tego roku na naród żydowski spadł o wiele cięższy cios, bo śmierć tego, który był dlań uosobieniem nadziei lepszego bytu narodowego w przyszłości.

Ostatni cios, który nas dotknął, bezwarunkowo zasłania sobą wszystkie próby, na jakie byliśmy wystawieni przez ostatnie lata. I pomimo wszystkiego należy iść dalej po drodze pracy.

Sjonizm ma do spełnienia podwójne zadanie: pozytywne i przeczące, twórcze i burzące. Zaprzecza on możliwości, celowości i pożytkowi asymilacji i twierdząco wskazuje jako na drogę ku zbawieniu na odrodzenie narodowe we wszelkich jego postaciach. Burzy on iluzję stworzoną przez ostatnie pokolenie i tworzy realną podstawę do jedynie możliwego rozwiązania odwiecznej kwestji żydowskiej.

Herzl był jednocześnie burzycielem przeszłości, przynajmniej bliższej przeszłości, epoki samounicestwienia i samopalenia, i twórcą przyszłości, twórcą samoodrodzenia.

Zupełnie inaczej, niestety, rzecz się ma z Bernardem Lazare. Był on wyrazem przeczenia, lecz brakowało mu czegoś do pozytywnej twórczości. Swemi



BERNARD LAZARE.



pracami literackimi i swoim życiem bezwzględnie burzył on to wszystko, co zdawali stworzyć francuscy żydzi w przeciągu stulecia na drodze żydowskiego samounicestwienia. Ale nie dał im nic wzamian, nic pozytywnego, co mogłoby im zastąpić to co starał się burzyć. Co prawda na czas jakiś przystąpił do sjonizmu, ale prędko go porzucił. Pozytywna, twórcza strona sjonizmu widocznie go nie przyciągała.

Zato żaden zapewne z emancypowanych żydów z przedstawicieli zachodnio-europejskiego żydostwa nie zadał idei asymilacji tyle i tak ciężkich ciosów, ile Bernard Lazare. Najbardziej równouprawniony żyd francuski, który dzięki stuletniej emancypacji stał się więcej francuzem, niż żydem.—B. L. był pierwszym, który ośmielił się dowieść francuskim żydom, najbardziej zasymilowanym pośród zachodnio-europejskich, całej kłamliwości mendelsonowskiej teorii żydostwa, jako kasty religijnej. Naraził on sobie niemało francuskich żydów, głosząc po raz pierwszy we Francji, że żydzi połączeni są nie wyznaniowemi więzami, lecz narodowościowemi.

W tym leży niewątpliwa zasługa Bernarda Lazara względem żydostwa. Wypowiedział on głośno to, co ukryte było w głębi wielu dusz. Jeśli żydowskie samopoczucie stanie się z czasem ogólnym uczuciem wszystkich albo przynajmniej większości francuskich żydów, będziemy zawdzięczali to przedewszystkiem Bernardowi Lazare.

Nieubłagana śmierć przecięła pasmo żywota jego w okrutny sposób: umarł mając zaledwie 39 lat, w kwiecie wieku i w pełni sił duchowych. Kto wie, czy od prostego przeczenia samounicestwienia nie przeszedłby do pozytywnej twórczej działalności na polu samoodrodzenia. W każdym razie przy swoim temperamencie bojowniczym nie mógł na długo zadowolnić się samym przeczeniem, samym burzeniem i bezwarunkowo podjąłby jakąś twórczą pracę.

W każdym razie każdy, kto zna osobistą, społeczną i literacką fizjonomję tego bojownika, żałować powinien przedwczesnej utraty jego dla narodu żydowskiego.

Pochodząc z rodziny sefardyjskiej, zamieszkałej w południowej Francji, Bernard Lazare nie otrzymał prawie żadnego specjalnie żydowskiego wykształcenia. Pomimo tego posiadał w silnym stopniu czucie żydowskie. Czy było ono rezultatem atawizmu? Czy był to głos krwi, odziedziczonej przez tego potomka wychodźców hiszpańskich po przodkach, palonych na stosach i męczonych w torturach inkwizycji? Faktem jest, że w Bernardzie Lazare biło gorące serce, tęskniła gorąca dusza żydowska.

Wyższe wykształcenie odebrał B. L. w Ecole des Chartes, t. j. na wydziale historycznym. Miał szczególne zamiłowanie do nauk historycznych i postanowiwszy poświęcić się działalności naukowo-literackiej, pierwszą swą pracę na tym polu poświęcił historycznemu wyjaśnieniu przyczyn antysemityzmu. Jego dzieło „Antysemityzm, jego pochodzenie i przyczyny“ jest poważnym przyczynkiem w literaturze tego przedmiotu.

W książce tej B. L. pierwszy wypowiedział bluźnierczą w oczach emancypowanego francuza-żyda myśl o kłamliwości mendelsonowskiej teorii, która zaprzecza istnieniu narodowościowej łączności pomiędzy żydami, a uznaje więzy li tylko wyznaniowe. „Le judaïsme n'est qu'une religion“ powtarzali w kółko żydzi francuscy. Bernard Lazare, badając pochodzenie i przyczyny anti-judaizmu, doszedł do logicznego wniosku, że judaizm nie jest wyłącznie zjawiskiem wyznaniowym, lecz narodowościowym. Coprawda zaprzecza on czystości rasy żydowskiej i zgadza się ze szkołą antropologów, która nie przyznaje narodowi żydowskiemu charakteru zbiorowiska z czysto-narodowościowymi właściwościami, ale zupełnie uznaje czysto-narodowy pierwiastek w tym zbiorowisku.

Przyznać należy, że w swej książce B. L. wcale nie wyjawia wyraźnie swego osobistego stanowiska względem tego czysto-narodowego pierwiastka w żydostwie. Czytając ją otrzymujemy wrażenie, jak gdyby autor zarzucał właśnie żydostwu ten jego pierwiastek narodowy. Wypływa to stąd, że celem autora nie było określenie swego stanowiska względem pierwiastka narodowego w żydostwie, a wyjaśnienie przyczyn antysemityzmu. Za główną przyczynę uważał on właśnie nacjonalne znaczenie judaizmu, które zachowało się przez wieki całej naszej djaspy. A ponieważ stanowisko B. L. względem antysemityzmu mogło być tylko negatywnym, otrzymujemy, niewyraźne co prawda, wrażenie, że autor niechętnym okiem patrzy również na nacjonalizm żydowski.

Ale z biegiem czasu to nieporozumienie ustaje. Kiedy B. L. specjalnie zaczyna mówić o nacjonalizmie żydowskim, nie zdradza on nawet śladu niechęci, lecz przeciwnie wyraźnie zaznacza swe stanowisko w tej kwestji. W swej broszurze „Le Nationalisme juif“, w swoim, że tak powiemy, akcie wiary, objawia on nam się jako prawdziwy nacjonalista żydowski z odcieniem sjonizmu. Sjonistą jednak, w pełnym znaczeniu tego słowa, nazwać go nie mogę. Zdaje mi się, że nie będziemy dalekiemi od prawdy, nazywając go duchowym sjonistą. W oczach jego sjonizm nie był, jak u Herzla, sam w sobie dostatecznym celem. B. L. uznawał sjonizm tylko warunkowo: pod warunkiem, że przezeń może zwyciężyć żydowska idea proroków. Myśl tę wypowiedział w swej broszurze „Le Nationalisme juif“. Znajdujemy ją w dosyć wyraźnej formie w zakończeniu

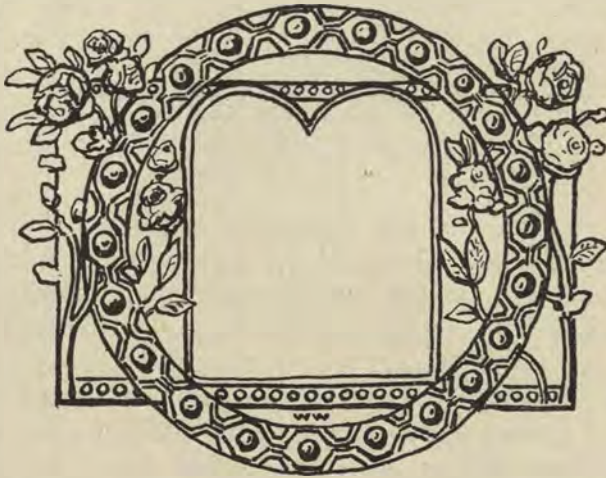
tej broszury. Prorocy dali światu zasadę sprawiedliwości, bezwzględnej prawdy i ogólnego pokoju pomiędzy ludami. Ale zasada ta pozostaje w granicach teorii; rzeczywistość biegunowo rozbiega się z tą zasadą. Przyszłe niezawisłe życie społeczne żydów powinno urzeczywistnić ten ideał, naród żydowski powinien być głóścicielem tego ideału nie tylko słowami, ale i czynem, faktycznym jego urzeczywistnieniem u siebie.

Jest to sjonizm z misją. Istnieje, jak wiadomo, również asymilacja z misją. Sjonizm z misją i asymilacja z misją dążą właściwie do jednego i tego samego celu. Różnią się tylko w sposobach używanych do osiągnięcia tego celu. Sjonizm z misją mówi, że my żydzi w rozproszeniu nie możemy wprowadzić w czyn naszych ideałów chociażby dlatego, że na wiecznego tułacza zawsze patrzeć będą w najlepszym razie z pobłażaniem i w każdym razie nikt nie będzie czerpał od niego nauk. Dlatego też należy zdobyć sobie własny kąt, własne terytorjum t. j. własny byt narodowy i polityczny. To wróci nam poszanowanie wśród pozostałych narodów i wtedy to z należnym szacunkiem traktować będą głoszone przez nas ideały. Asymilacja zaś z misją utrzymuje przeciwnie, że właśnie rozproszenie daje żydostwu możność spełnienia swej misji.

Zadaniem tego artykułu nie jest rozważanie słuszności lub kłamliwości tych dwóch rozbieżnych zdań. Ja, osobiście, sądzę, że prawdziwy, zdrowy sjonizm jest to sjonizm bez żadnych uwarunkowań, bez wszelkich misji. Powrót do własnego życia narodowego i politycznego, na własnym terytorjum jest, podług mnie, jedynym rozumnym celem naszego ruchu. Dlatego pozwoliłem sobie powiedzieć, że Bernard Lazare nie był sjonistą we właściwym tego słowa znaczeniu. Dla sjonisty jedyną racją bytu sjonizmu—jest instynkt samozachowawczy, a nie jakiegobądź specjalne misje. Ten „sionisme conditionnel“ lub „sionisme missionnel“ skłonił B. L. do wystąpienia na drugim kongresie przeciw projektowi banku, a później do zupełnego wystąpienia z partji.

Ale jeśli w sjonizmie B. L. był emancypowanym marzycielem, zato w sprawie Dreyfusa widzimy go w zupełnie innym świetle. Stworzył on właściwie „affaire“. Bez jego inicjatywy kto wie, czy stałoby się wszystko to, co dokonano w tej sprawie. Jeżeli nie zatrzymuję się szczegółowo na jego udziale w sprawie Dreyfusa, chociaż ten udział właściwie jest koroną jego życia, czynię to li tylko dlatego, że ta strona działalności B. L. (kampanja Dreyfusowska) miała przyczynić się do wzmocnienia solidarności pomiędzy żydami. Wtedy, gdy Reinachowie i inni zupełnie zasymilowani żydzi francuscy widzieli w „af-

faire“ sprawę czysto-francuską, Bernard Lazare interesował się nią ze stanowiska ogólnych interesów żydowskich. Będąc nacjonalistą oczekiwał on od „sprawy“ rozbudzenia ducha narodowego wśród żydów. W każdym razie w osobie Bernarda Lazara posiadaliśmy bezwarunkowo oryginalną postać żyda końca ubiegłego stulecia. Wśród znakomitych francuskich żydów XIX wieku osobistość B. L-a stoi na uboczu, jak żywy protest przeciw francuskiemu żydostwu, jakim je stworzyło narodowe samounicestwienie i samopalenie tak zwanego „wielkiego francuskiego sanhedrynu“.





M. Rosenfeld. =====

HURAGAN.

===== (przekład z żydowskiego).

Na morzu huragan wre potępieńczy
Zdobyczy chciwy, chłosta, fale goni.
Hejże, na okręt! Lecz okręt się broni,
Pochyla się, wznosi, trzeszczy i jęczy.

Pękają maszty, żagle się rozwiały,
Mieź skały wodne idzie lot zuchwalczy.
Siłuje się, broni, i wzmaga, i walczy
Tonący okręt—żywiół rozszalały.

Pochyla się, staje.... już wnet pójdzie do dna,
Śmiertelnie znużony nie pomknie już dalej,

Igraszką okrutną padnie dzikiej fali
I głąb go pochłonie wiecznie ofiar głodna.

Wicher fale chłoszcze, piętrzy wodne tonie,
W morzu wre, kipi, jak w czeluści piekielnej,
Huragan łaknie zdobyczy śmiertelnej.
Straszliwa przepaść wnet okręt pochłonie.

Z okrętu płyną rozpaczne lamentsy,
Krzykiem niebiosą pragnie przebić trwoga,
Każdy się modli do swojego Boga:
„Od śmierci ochroń, ratuj, Panie Święty“ !..

Płynie w dal niewiast i dzieci szlochaniem,
Wszyscy przed Bogiem swe grzechy wyznają,
Korzą się duszą, ciała uginają:
„W łasce nieprzebranej zlituj się, Panie“ !

Dwaj cisi mężowie usiedli w oddali,
Spokojni, milczący trwożnie nie wołają,
Wzrokiem obojętnym w okół spozierają,
Jak gdyby groźby nie pojmując fali.

A morze ryczy, fala wciąż się pieni,
Huragan zawodzi taniec potępieńczy.
Dokoła ciżba skarży się i jęczy.
A dwaj mężowie milczą niewzruszeni.

I na śmierć patrzą okiem niewzruszonym,
Nie straszy ich mordercza huraganu siła,
Jak gdyby kołyską toń śmiertelna była
Tym dzieciom nocy, ku męce zrodzonym...

Kim-że jesteście, jakie wasze miana,
Nędzarze milczący w tej strasznej godzinie,
Którym za życiem łza żalu nie płynie,
Gdy wrota rozdarła śmierć nieubłagana.

Rzeknijcie, czy w istocie groby was zrodziły,
Że z życiem węzeł tak jest rozluźniony,
Nie macieź ojca, dziecięcia i żony,
Czy łzami nikt waszej nie zrosi mogiły?

Czyliż na świecie ojczyzny nie macie
I w domu ojców izdebki słonecznej,
W życiowej burzy przystani bezpiecznej,
Że milcząc, życiem strasznie pogardzacie.

Nie macieź nad sobą nikogo na straży,
By słuchał głosów waszych modlitewnych,
Ni kraju, ni braci, ni ludów pokrewnych,
Ni ognisk rodzinnych, ni świętych ołtarzy?...

Wciąż miota się fala wśród wściekłych poryków,
Huragan szaleje i łamie wiązadła
I zrywa żagle wichura zajadła.
Wtym jeden przemówi z cichych wędrowników:

„Nie zawsześmy byli, jak cienie cmętarne,
Kołyską naszą nie była mogiła,
Do życia, do słońca matka nas zrodziła,
Miłości w nas ognie płonęły ofiarne.

Złamano domów naszych ciche ściany,
Zniszczono dobytek, wydarto nam mienie,

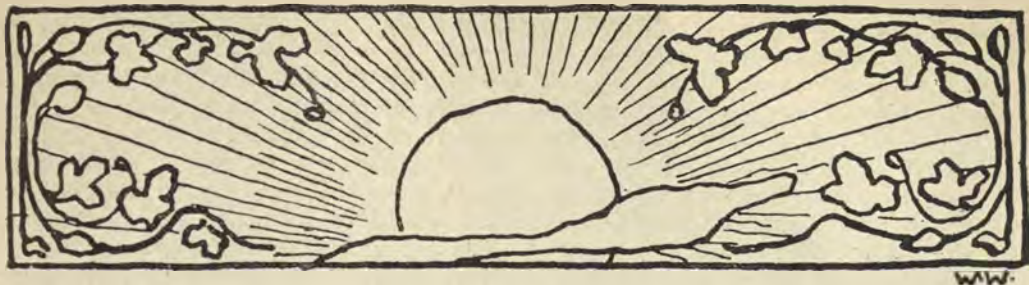
Zgaszono ołtarzy wiekowych płomienie,
Na krwawą tułaczkę lud został skazany.

„Nie dziwne są wasze okrzyki rozpacz,
Że gnębi was, trwoży chwila śmierci bliska:
Do kraju dążycie, do swego ogniska,
Obcą wam dola wieczystych tułaczy.

A myśmy jako przydrożne kamienie,
Nie mamy skrawka na ziemi własnego,
I nikt wędrowca nie chce nieszczęsnego,
Ciągła tułaczka — nasze przeznaczenie.

Niech wicher wody smaga, pędzi, orze,
Niech fala kipi, wrę, dyszy i płacze.
My Izraela potomki — tułacze,
Ran naszych purpurę zgasi jeno morze“.





Wśród przemysłu Królestwa Polskiego.

(Spostrzeżenia i szkice o pracy żydowskiej)*) ❁ ❁ ❁

❁ ❁ ❁ ❁ ❁ przez I. Perelmana-Chorósza (Moskwa).

Fabryka zegarów. Artystyczne wyrobu z brązu. Wyrób towarów galanteryjnych. Fabryka guzików, spinek, szpilek, prętów do parasoli, wyrobów z celluloidu i t. d. Fabryki obić, papieru, żelatyny i t. d. Fabryki maszyn w okręgu łódzkim i sosnowieckim; fabryki maszyn tkackich, przędzalniczych i wykończarek. Zakłady elektrotechniczne. Fabryka łańcuszków, zamków i przyrządów domowych. Udział żydów w przemyśle mechanicznym i metalurgicznym tych okręgów. Fabryki i warsztaty dla obróbki drzewa.

Pomiędzy łódzkiemi przedsiębiorstwami, które korzystają z pracy żydowskich robotników, zwracają uwagę fabryka zegarów wiszących Ch. i wyrobów z brązu i lamp H. Bliższe poznanie tych fabryk jest nader pouczające dla każdego, kto bada warunki życia żydowskiej ludności pracującej w Polsce.

Na 200 robotników w fabryce zegarów Ch. jedynej w Rosyi jest 165 żydów; zegary wiszące w cenie od 75 kop. do 25 rub. znajdują odbiorców w Królestwie i Cesarstwie i z powodzeniem konkurują z wyrobami Szwarcwaldu i Szląsku.

*) Niniejsze szkice, charakteryzujące stan rzemiosł przy końcu 1901 roku, mają na celu zaokrąglić materiał o pracy żydowskiej w okręgach częstochowskim i łódzkim, zebrany w ciągu ostatnich dwóch lat przez żydowską publicystykę i uzupełniają prace autora w książkach „Wschodu“ za r. 1901—1902 („Мануфактурная промышленность Польши, еврейския фабрики и еврейские рабочие“, „По промышленной чертѣ осѣдлости“, „Еврейскій Ньюберъ“). Sfera zastosowania pracy ludności żydowskiej jest tak dalece ograniczona, iż czytelnika niewątpliwie interesować

Roczna produkcja wynosi do 70.000 zegarków na sumę 150.000 rub. W fabryce tej wyrabiają z materiału surowego, z metalu lub drzewa wszystkie części składowe zegarów: kółka zębate, strzałki, drewniane futerały i t. d. Robotnicy żydowscy zajęci są bardzo delikatną pracą przy nacinaniu zębów, szlifowaniu, robieniu drobnych, mikroskopijnych nacięć na śrubkach i t. p. Dorośli robotnicy otrzymują za swą pracę od 7 do 12—15 rb. tygodniowo, wyrostki od 2 do 4 rb. Dziewczęta znajdują zajęcie przy rysowaniu wzorów na zegarach, jak również przy maszynach. Wszyscy ci robotnicy stopniowo nauczyli się rzemiosła w samej fabryce i wielu z nich przed wstąpieniem do fabryki zajmowało się handlem ulicznym wszelkiego rodzaju. Wszyscy główni majstrowie—żydzi. Fabryka rozwijała się stopniowo. Założona w r. 1879 bez motoru, w r. 1891 nabyła motor gazowy, obecnie zaś korzysta z maszyny parowej o sile 48 koni i posiada elektryczne oświetlenie. O robotnikach żydowskich właściciel fabryki jest najlepszego zdania.

Fabryka H. wyrabia artystyczne wyroby z brązu: kandelabry, żyrandole, lampy ozdobne, postumenty i inne przedmioty zbytku. Niewielką fabrykę zatrudniającą 50 rob., z których 30—35 żydów, wprawia w ruch motor o sile 6 koni. Przez czas swego istnienia 28 lat, fabryka wyspecjalizowała do 20 samodzielnych i zupełnie wykwalifikowanych majstrów. Fabryka posiada bronzownię, odlewnię, warsztat tokarski i polerowniczy, również oddziały dla pozłacania, srebrzenia i niklowania. Wstępując do fabryki w charakterze ucznia na 3 lata, robotnicy po pół roku otrzymują od 1 rb. do 2,50 tygodniowo, a po ukończeniu nauki od 5 do 10 rb.

Obie fabryki Ch. i H. wielkie mają zasługi w dziedzinie rozpowszechnienia wśród żydowskiej ludności pracującej pożytecznej wiedzy fachowej i smaku estetycznego i dają stosunkowo nieźle opłacające się rzemiosło. Zdaniem p. H. wielu jego byłych robotników znajduje zajęcie nie tylko w Cesarstwie, lecz i zagranicą.

O wyrobie zabawek w Częstochowie, który przyjął się już wśród miejscowej ludności żydowskiej i znacznie się rozwinął mówiliśmy już na innym miejscu.*) Lecz prócz wyrobu zabawek żydzi znajdują zajęcie przy fabrykacji rozmaitych towarów galanteryjnych. Tu wyrabiają się guziki, igły, grzebienie z celluloidu, rączki, jak również części metalowe do parasoli, szpilki do włosów, lusterka kieszonkowe, obsadki i t. p. Pokróćce scharakteryzujemy kilka fabryk

Bardzo ciekawą jest fabryka S. która wyrabia obsadki metalowe celluloidowe i z drzewa. Wyroby są bardzo ładne, oryginalne i tanie, posiadają stempel: „Nouveautés de Paris“ i kursują jako wyroby paryskie.

Przyglądając się brudnej, ciasnej, nędznej pracowni, trudno dać wiarę, że wszystkie te ładne drobności wyrabiają się w zakładzie, niekorzystającym z motoru. S. zwracał baczną uwagę na modę i obecnie zaczyna wyrabiać obsadki z aluminium. Syn S. założył w r. 1890 fabrykę spinek i guzików metalowych z masy pertowej, które sprzedaje w cenie od 30 kop. do 72 rub. za gros.

będzie szereg wysoce ciekawych fabryk, korzystających z pracy żydowskiej. Niemniej interesować nas winny te gałęzie przemysłu polskiego, w których nie znajdujemy obecnie żydowskich rzemieślników—lecz dokąd należałoby pchnąć szukającą zastosowania pracę żydowską.

*) И. Хорошъ, Еврейскій Нюрнбергъ, Восходъ 1902 г.

(Uw. autora).

Założona z kapitałem 400 rub., fabryka ta zatrudnia obecnie 70 robotników i obrót jej waha się pomiędzy 50 i 60 tysiącami rubli. Robotnicy prócz dwóch wyłącznie żydzi.

Masa perłowa sprowadza się z Hamburga. Spinki metalowe z maszynką t. zw. „Mechaniką“ fabryka otrzymuje gotowe z zagranicy, lecz właściciele zamierzają w najbliższej przyszłości rozszerzyć fabrykę i zająć się również wyrobem tych przedmiotów. Spinki znajdują nabywców w całym Cesarstwie.

Druga fabryka tegoż typu Br. wyrabia kosowe guziki w cenie od 25 k. do 2 rb. za gros. Roczny jej obrót wynosi 250,000 rb. fabryka zatrudnia więcej niż 200 robotników. Żydów w tej fabryce tylko 4-ch, lecz i ci nie są zajęci przy samej produkcji.

Założona została w 1880 r. i używa motoru o sile 35 koni. Jest to pierwsza fabryka guzików w kraju. Wyroby swe sprzedaje w całym Cesarstwie, lecz składy posiada tylko w Warszawie i Moskwie.

Większość pracujących, podobnie jak we fabrykach S., składa się z dziewcząt. Zarobek w tej fabryce, znacznie większej i technicznie wzorowo prowadzonej, jest daleko wyższy, aniżeli w mniejszych fabrykach S. U Br. spotykamy robotników zarabiających 7 rb. tygodniowo, gdy najwyższy zarobek we fabrykach S. nie przewyższa 4–5 tygodniowo (dla mężczyzn dorosłych). Fabryką G. kieruje majster żyd.

Przyszywaniem guzików i spinek do tektury dla fabryki G. i S. trudni się wiele rodzin w mieście.

We fabryce igieł i części metalowych do parasoli pp. H. i sp. pracuje około 160–180 robotników. Połowę tych robotników stanowią żydzi: mężczyźni i dziewczęta. Z 7 fabryk igieł, istniejących w Rosji, tylko w jednej zatrudnieni są żydzi. W dwóch innych fabrykach należących do żydów, robotników żydów niema. Niektórzy z robotników żydowskich pracują tylko 5 dni (mianowicie ci, którzy zajęci są przy warsztatach mechanicznych), inni zaś, zajęci ręczną pracą, – 6 dni, pracują w niedziele zamiast soboty.

Fabryka ma dwie parowe maszyny o sile 20 i 15 koni. Obrót jej roczny wynosi blisko 200.000 rb. Mężczyźni robotnicy otrzymują od 50 kop. do 1 rb. 20 k. dziennie, dziewczęta zaś od 30 do 60 kop. Druć żelazny otrzymują z Będzina, a stalowy z Westfalji. Fabryka ta godna jest uwagi ze względu, iż zatrudnia jednocześnie żydów i chrześcijan i pracuje dwa dni w tygodniu przy niepełnym składzie robotników. Porządek ten zaprowadzony został przez dyrektora fabryki p. W., który pragnął swym przykładem i inicjatywą przyczynić się do dostarczania ludności żydowskiej pracy produkcyjnej. P. W. również mamy do zawdzięczenia fakt, że w fabrykach częstochowskich wykształciła się pewna liczba żydów w fachu ślusarskim. Dzięki jego inicjatywie fabrykanci żydowscy przyjęli do swych fabryk na półroczną praktykę wychowawców częstochowskiej szkoły rzemiosł. Prócz tych fabryk nie mało jest w Częstochowie innych przedsiębiorstw, wytwarzających drobne towary galanteryjne, które powstały dzięki inicjatywie miejscowych przedsiębiorców żydowskich i znajdują się pod ich kierownictwem. Tak np. fabryka wyrabiająca do parasoli i lasek rączki z celluloidu, piłki, grzebienie, bieliznę papierową i t. p. Fabryki te również powstały, pierwsza w 1888 r., a druga w r. 1890, dzięki istniejącemu cłu na wyroby z celluloidu i na celluloid, jako pół-fabrykat.

W wielkim przemyśle fabrycznym w Częstochowie spotykamy wielu żydów, jako przedsiębiorców. Tak np. grupa żydowskich przemysłowców posiada szereg fabryk: obić, papieru, tektury, klisz fotograficznych, farb, żelatyny, kleju, jak również wyrobów drukarskich. W tych fabrykach pracuje do 300 robotników, z pomiędzy których około 50 żydów (30 dziewcząt i 20 mężczyzn)

zajętych jest ręcznymi robotami. Z pracy żydowskiej zaczęto korzystać dopiero w ostatnich czasach.

Fabryki te technicznie stoją wysoko. Należy żałować, że cenne fachowe wiadomości, jakie można nabyć w tych zakładach nie rozpowszechniają się wśród ludności żydowskiej, niedopuszczonej do wszystkich zajęć.

W fabryce papieru, która również należy do wyżej wspomnianej grupy przedsiębiorców, a która wyrabia rozmaite rodzaje papieru, wśród 250 robotników, żydów wcale niema. Fabryka korzysta z motoru parowego o sile 600 koni; obrót jej roczny wynosi 600,000 rb. Założona została w 1872 r.

Żydowskich robotników niema prawie również w przędzalni „W” należącej do żydowskich przedsiębiorców częstochowskich. Z pomiędzy 600 robotników—żydów tylko 10: 8 dziewcząt i 2 ślusarzy.

Obrót roczny wynosi 800,000 rb.

Gdyby więc nie fabryka igieł, która dzięki osobistej interwencji dyrektora p. W. przyjmuje żydowskich robotników, gdyby nie moralny wpływ p. W. na innych fabrykantów żydowskich w Częstochowie – nie byłoby wcale żydów robotników w wielkich fabrykach tego miasta.

Doskonale pod względem technicznym, wielkie fabryki częstochowskie, które zatrudniają kilkadziesiąt tysięcy robotników, zupełnie są zamknięte dla żydów. Ci ostatni znajdują się jedynie w drobnym lub średnim przemyśle (fakt ten stwierdziliśmy dla rozmaitych gałęzi przemysłu Kr. Pol. północno-zachodniego kraju). Żydowskich robotników można daleko częściej spotkać w drobnych fabrykach wyrobów galanteryjnych, zatrudniających około 20 robotników. Takimi są fabryki A., Z., R., S., i inne; przedsiębiorstwa te korzystają jeszcze dotychczas z pracy ręcznej.

Już w 1886 r. komisja, wysadzona dla zbadania stanu przemysłu Królestwa, skonstatowała znaczne zwiększenie się produkcji maszyn.*)

Od tego czasu przemysł ten jeszcze bardziej się rozwinął w łódzkim i sosnowickim okręgu. Szczególnie rozwinęła się budowa mechanicznych warsztatów tkackich, przyborów do nich i wogóle wielkich maszyn tkackich. Przemysł ten w zupełności zaspokaja istniejące zapotrzebowanie na maszyny prostych typów. Tylko bardziej złożone z wzorami, a szczególnie do gęstej wełny sprowadzane są z zagranicy.

W Łodzi każda większa fabryka tkacka i przędzalnicza ma swój własny warsztat reparacyjny, w którym nie tylko naprawiają stare maszyny, lecz również budują podług modeli zagranicznych (niemieckich, angielskich) nowe. W warsztatach takich znajduje zajęcie zwykle od 10 do 40 robotników. Warsztat reparacyjny przy fabryce Poznańskiego jest już kompletnie urządzoną odlewnią żelaza, która pracuje również dla innych fabryk.

*) Очерк членовъ комисіи по изслѣдованію Фабрично-заводской промышленности въ Царствѣ Польскомъ С.-П.-Б., 1888 г.

Pomimo tego w zakładach tych nie spotykamy prawie zupełnie żydów, podobnie jak praca żydowska nie znajduje zastosowania w nielicznych zresztą fabrykach maszyn przedzalnicych, wykończarek, zakładów mechanicznych, elektrotechnicznych okręgu łódzkiego.

Silny rozwój przemysłu żelaznego i mechanicznego w Zagłębiu (okręgu Sosnowicko-Dąbrowskim), nieznaczny miał wpływ na pracę żydowską.

Żydowskich robotników niema w znanych daleko poza granicami Królestwa fabrykach metalurgicznych okręgu Sosnowickiego. Niema ich ani w fabryce kotłów parowych „F. i G.“, ani też w walcowni rur br. H. Robotników żydów można spotkać tylko w drobnych przedsiębiorstwach przemysłu mechanicznego. Tak np. udało mi się spotkać ich w fabryce G. w Częstochowie. Fabryka ta wyrabia łańcuchy, zamki i rozmaite domowe przybory, znajdujące zbyt w całym Królestwie i Cesarstwie. Niewielkie to przedsiębiorstwo, zaopatrzone w niezbędne dla produkcji masowej prasy i kuźnie, wywiera pod względem technicznym bardzo dobre wrażenie. Obrót roczny wynosi 50,000 rb. Założona przed 15 laty fabryka zatrudnia 50 robotników, z których połowa—żydzi. Motoru fabryka nie posiada—i to jest przyczyną możliwości połączenia pracy żydowskiej z chrześcijańską.

W należących do żydów walcowniach T. i O. i fabryce drutu G. i Z. w Będzinie, podobnie jak i walcowni miedzi P., jak również prawdopodobnie w innych fabrykach okręgu Sosnowickiego, praca żydowska znajduje minimalne zastosowanie.

Jasnym jest z powyższego, że w przemyśle mechanicznym i metalurgicznym t. zw. polskiego okręgu metalurgicznego, praca żydowska nie znajduje zastosowania. Co więcej, w tej gałęzi przemysłu polskiego, w porównaniu z tkacką i przedzalnica, bardzo rzadko napotykamy żydowskich przedsiębiorców.

Podczas, gdy w niektórych gałęziach przemysłu manufaktury żydowscy przedsiębiorcy stanowią większość, w przemyśle bawełnianym, wełnianym i w wyrobie trykotaży stanowią oni od 31 do 51% ogółu przedsiębiorców i produkują towary na sumę, stanowiącą od 35 do 41% ogólnej wartości wszystkich wyrobów polskiej manufaktury*), w dziedzinie budowy maszyn i metalurgii, jak wogóle w przemyśle metalowym udział ich jest bardzo nieznaczny.

Nie powinno to nas dziwić, szybki rozwój bowiem przemysłu w Łódzkim i Sosnowickim okręgach pozostawił za sobą w tyle rozwój przemysłu budowy maszyn, którego tempo rozwoju jest daleko słabsze. Nie mogą one oczywiście podoląć w walce konkurencyjnej.

Jeśli przyjąć pod uwagę, że robotnicy w przemyśle budowy maszyn stanowią pewnego rodzaju arystokrację klasy robotniczej, iż wiedza zawodowa, wymagana w podobnych fabrykach, jest bardzo ceniona na rynkach pracy i że, wreszcie, robotnicy zatrudnieni przy budowie maszyn, wyróżniają się inteligencją, stanie się jasnym, jak bardzo byłoby do życzenia dla dobra naszych mas ludowych, aby praca żydowska uczestniczyła w przemyśle metalowym Kr. Polskiego.

W tym kraju, który tak szybko rozwinął się pod względem przemysłowym, budowa maszyn ma przed sobą wielką przyszłość.

Przemyśl Łódzkiego i Sosnowickiego okręgów, które stanowią ogromne rynki zbytu maszyn dla produkcji tkanin, skierują bezwątpienia przedsiębiorczość i kapitały do tej gałęzi przemysłu, dotychczas zależnej od Anglii i Niemiec. Bogactwa zaś kopalń okręgu Sosnowickiego—węgiel i ruda

*) p. Воеходъ IV 1902, „Мануфактурная промышленность Польши“.

(ruda cynkowa np. eksploatuje się Rosji jedynie w Sosnowickim okręgu) jest dostateczną rękomią rozwoju w tym okręgu przemysłu metalurgicznego, który już oddawna z powodzeniem konkuruje na rynkach Cesarstwa z wyrobami „rdzennych okręgów metalurgicznych“.

W Łodzi istnieje fabryka mebli R. B. Jest to jedna z lepszych nie tylko w Łodzi, lecz w całym kraju. Wyroby jej są bardzo drogie.

Wszystkie maszyny do heblowania, świdrowania i t. d. wprowadza w ruch motor parowy. Robotników w tej fabryce jest 120, żydów niema zupełnie.

Istnieją również niewielkie warsztaty giętych t. zw. wiedeńskich krzesel. W takich warsztatach pracuje do 15 robotników, których połowę stanowią żydzi. Gięte części fabryka otrzymuje z Austrii, a forniry z Rewla. W samym warsztacie niewykończone te części składają się i polerują.

Wogóle stolarstwo jest w Łodzi bardzo rozwinięte. Istnieje tu do 8 wielkich przedsiębiorstw, wyrabiających za pomocą motorów mechanicznych meble, posadzki i wszelkie wyroby stolarskie. Niektóre, jak np. u O i S. korzystają z motoru o sile 130 koni. W tej fabryce pracują także żydzi stolarze.

Gdym na Bałutach odwiedzał tkaczy żydów, często widywałem warsztaty stolarskie, w których pracowało od 4 do 6 ludzi razem z uczniami. Warsztaty te nie mają motorów i wyrabiają tanie meble dla magazynów. Podług słów majstrów w Łodzi znajduje się do 140 podobnych warsztatów. Niektóre z nich pracują dla własnych magazynów. Dawniej czeladnik zarabiał do 8 rb. tygodniowo, obecnie nie więcej jak rb. 4 kop. 50.

Z tokarni zasługuje na uwagę tokarnia I. L. w Częstochowie. Wyrabia ona drewniane szpulki i cewki, modele dla odlewów i t. p. lecz główną specjalność fabryki stanowią szpulki. Używa motoru parowego o sile 28 koni, a zatrudnia 17 robotników, z których tylko jeden tokarz—żyd. Pracuje on tylko 5 dni w tygodniu.

Motor zaprowadzony został dopiero w 1893 r., do tego czasu używano pracy ręcznej.

Podobne tokarnie istnieją w Łodzi np. G., W., Pr. Produkują szpulki, cewki, drobne galanteryjne wyroby i t. p. Drobne te ciasne warsztaty, przepełnione robotnikami, silnie odczuwają brak motorów. Spotykałem stolarzy, którzy gotowi byli płacić 60 kop. za godzinę użycia maszyny wprowadzonej w ruch przez motor. Niektóre fabryki pozwalały używać im swych maszyn.

Fakt ten jeszcze raz potwierdza, jak uczuwaną jest przez pracującą ludność żydowską w Królestwie potrzeba siły mechanicznej.

Zbadanie środków, które zdolne są zaspokoić naglącą tę potrzebę, wychodzi jednakowoż z ram niniejszego szkicu.

Szkic niniejszy, jak i poprzednie prace autora o udziale żydów w przemyśle Litwy rzuca jeszcze kilka promieni światła na niezbadany w dostatecznej mierze, problemat pracy żydowskiej. Dotychczasowi badacze życia żydowskiego w strefie osiedlenia prawie że nie podejrzewali istnienia podobnego problemu. Fakt istnienia żydów, pracujących „produkcyjnie“, fakt

wzrastającej ich nędzy wystarczał zupełnie dla obrony – wprawdzie niezbyt skutecznej – żydów. A o nic więcej im nie szło.

Jakie są tendencje rozwoju ekonomicznego żydów w strefie osiedlenia, jak się odbija na ich życiu rozwój wielkiego przemysłu i co za tym idzie upadek rzemiosł i pracy ręcznej, – takich pytań nie stawiano. Co najwyżej konstатовano, że panuje wśród mas żydowskich przerażająca nędza i że nędza ta wzrasta. O więcej nie pytano. Kwestja pracy żydowskiej, kwestja warstw pracujących, wyrzucanych przez rozwój przemysłu wielkiego po za nawias życia, strąconych na dno nędzy ostatecznej, – kwestja ta nie istniała wcale.

Nie istniała na papierze, nie dotykano jej w wielkich dziełach, w uczonych pracach o położeniu żydów w strefie osiedlenia, lecz istniała i istnieje w rzeczywistości. I dosyć było sumiennej obserwacji warunków życia mas żydowskich z wewnątrz, aby istnienie zagadnienia tego stwierdzić i wysnuć wnioski odpowiednie. Nie trzeba było nawet zbyt zniużdzonych studjów statystycznych: fakty rzucały się wprost w oczy. Nie dostrzegać ich mógł tylko zaślepiiony tendencją apologii żydostwa, lub jakąkolwiek inną „postępową” tendencją.

P. Perelman, autor szkiców wspomnianych, fakty te stwierdził i oświetlił pierwszy w naszej literaturze ekonomicznej – i w tym właśnie niepomiernie jego zasługa. Nie zaślepiły go „postępowe” ogólniki, nie sprowadziła na bezdroża chęć widzenia u żydów tego, co ma miejsce wśród społeczeństw żyjących w warunkach normalnych. Jasnym, sumiennym okiem patrzył w życie i dostrzeżone objawy notował.

I uczynił odkrycie. W życiu żydowskim odkrycia są na porządku dziennym. Bywa, że świat cały, nawet żydzi sami są pewnego mniemania o życiu żydowskim, a najpowierzchniejsze badania rzeczywistości mniemanie to niweczy.

Odkrycie to da się streścić w jednym zdaniu: robotnicy żydowscy zatrudniani są przeważnie w drobnych zakładach przemysłowych, używających jeszcze pracy ręcznej, w większych zakładach natomiast, gdzie niepodzielnie panuje maszyna, niema ich wcale lub też zatrudniani są pracą kantorową, przy opakowaniu i t. p. czynnościami nie wiele z właściwą produkcją wspólnego mającemi. Tak rzecz się ma w okręgu Białostockim i na całej Litwie; tak też i w okręgach przemysłowych Królestwa Polskiego. Wszędzie robotnik żydowski znajduje wrota fabryk większych, nie wyłączając żydowskich, zamkniętymi dla siebie; wszędzie zmuszony jest pracą swą sprzedawać rozmaitym drobnym przedsiębiorcom za głodowe ceny – lub też emigrować za ocean. Praca żydowska wykluczona została z ogólnego procesu rozwoju: rosnący upadek drobnego handlu i rzemiosł pędzi masy żydowskie do fabryk, do maszyny, do których ich nie dopuszczają. Nie dopuszczają, to tylko wyrażenie figuralne. Nie masz tu ograniczeń ani prawnych, ani też społecznych, na tle antysemityzmu i nienawiści ku żydom wyrosłych. Zda się, że nie masz tu jeszcze nawet świadomej walki przeciw żydom tych rdzennych warstw pracujących, które już znalazły pracę lub jej szukają. Przyczyn są tu inne.

Święcenie soboty, brak żydowskich majstrów technicznie wykształconych, niepodobieństwo skompletowania niezbędnej liczby robotników z samych żydów, niechęć kapitalistów żydów (bo o przyjęciu do fabryki chrześcijańskiej nie ma mowy zupełnie) do bardziej wymagalnych i uświadomionych robotników żydowskich, – oto główne przyczyny. Dają się one sprowadzić do święcenia soboty, bo ostatecznie, brakiem wiadomości technicznych można zaradzić przy pomocy szkół zawodowych, na wymagalność zbytnią najlepszym jest środkiem rosnąca nędza, nawet niechęć kapitalistów można przezwyciężyć, – pozostaje więc tylko sobota. I w tym miejscu nie tylko publicystyka, – która nie odważa się doradzać zerwania z uświęconą wiekami tradycją, – stoi bezradnie, lecz i życie sa-

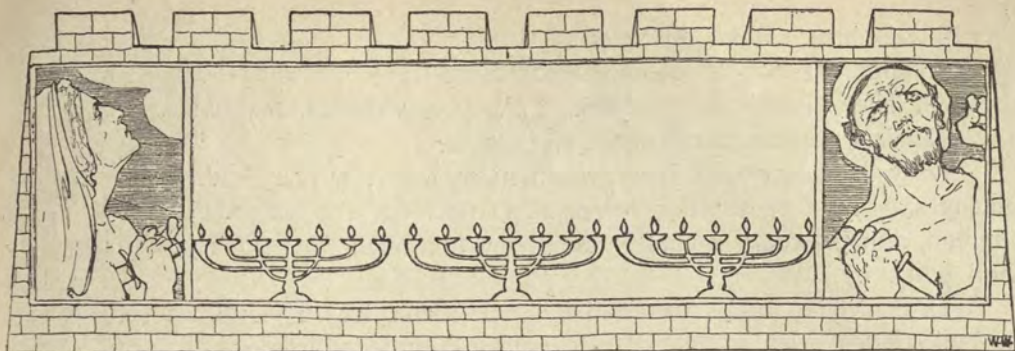
mo, które dotychczas mas pracujących do tego nie doprowadziło. Sobota więc to główna przeszkoda. Tam gdzie przeszkody tej niema, w Pińsku np. gdzie żydzi stanowią więcej niż 80% mieszkańców, fabryki zatrudniają żydów i święcą sobotę. W innych miejscach fabrykant byłby zmuszony święcić dwa dni w tygodniu lub pracować dwa dni przy niepełnej liczbie robotników, co wprowadza zamęt do fabryki i przyprawia, co ważniejsza, fabrykanta o straty. Ta sama więc sobota, z którą z taką łatwością masowy żyd zrywa w Ameryce, a inteligencja i mieszczaństwo w swym życiu prywatnym i w swej pracy – w kraju staje się nieprzewidywalną przeszkodą dla nas poszukujących zajęcia we fabrykach.

Zdaje się, że tu idzie nie o samo święcenie soboty, lecz o coś głębszego: o cały układ życia żydowskiego, tak odmiennego od życia otaczającego ludzkości, do której fabryka musiała się przystosować. Trudno dla człowieka z masy zrywać z tym układem. Znaczyłoby to dla niego tyle, co śmierć społeczna. W nowych miejscach, gdzie życie żydowskie jeszcze nie ma stałych form, może on to uczynić bezkarnie; w starych jednak ośrodkach życia żydowskiego – nie. Podobnie musiała zasymilowana inteligencja żydowska czekać z jawnym zerwaniem ze zwyczajami żydowskimi aż do czasu, gdy liczba jej się powiększyła i sama sobie wystarczyć mogła. Zresztą pierwszych pionierów chętnie przyjmowała w owych czasach inteligencja rdzenna. Gdy ta ostatnia się odsunęła, znalazł się inteligent już w licznej sferze ludzi, żyjących tak samo, jak i oni i pozostających „żydami”. Dla żyda z masy rzecz cała przedstawia się zupełnie inaczej. Żyje on zbyt odrębnym życiem, zbyt oderwany jest naogół od masy rdzennej, aby u niej znaleźć przytułek. Nie może więc wyjść ze swej sfery, zerwać ze zwyczajami przejętymi, chociażby nawet sam w nie wiarę utracił.

Zresztą już teraz, może, zapóźno. Miejsca przy zwycięskiej maszynie już zajęte. Można już je tylko zdobyć, wypierając tych, co je zajęli, lub nie dopuszczając do nich tych licznych przedstawicieli masy rdzennej, którzy ich szukają narówni z żydami. Pomijając już tę okoliczność, że zmiana zwyczajów pod naciskiem z zewnątrz byłaby asymilacją najskuteczniejszą, a więc ze wszystkich względów nie do życzenia, – zmiana ta teraz nie na wiele by już się przydała. Zapóźno.

Tak się przedstawia problemat pracy żydowskiej. P.P. w swych szkicach pierwszy sformułował, lecz, rozumie się, ani nie wyczerpał materiału faktycznego, ani nie stworzył całkowicie obejmującej materiał ten teorii.

Badania powinny dopiero się zacząć. I być może, wiele jeszcze ciekawych stron życia naszego odsłonią, wiele światła rzucą nie tylko na nasze życie – lecz wogóle na kwestję żydowską. Albowiem problemat ten – to rdzeń kwestji żydowskiej ze strony ekonomicznej.



Z PAMIĘTNIKA LEKARZA.

„Franciszkańska 23, Ajdelsztejn naprzeciw fabryki portmonetek“.

„Nalewki 17 m. 14 Oksman“.

„Wołyńska 9 m. 63 Daszek“. A, to znowu ten krawiec.

„Gęsia 81 do handlarza ulicznego; żona będzie czekała przed bramą“.

Doskonała wizyta dla... dorożkarza.

— „Proszę Pana“, przerywa mi czytanie podanych adresów służąca, „z Wołyńskiej prosili bardzo, aby pan doktor pofatygował się jak najwcześniej, jeszcze przed pierwszą wizytą“.

— „A czy ktokolwiek prosi inaczej?“

— „Prawda, ale staruszek, który był tutaj błagał mnie prawie ze łzami w oczach, abym pana o to poprosiła. Powiedział nawet, że tymrazem... dobrze zapłaci“.

— „Czy na loterii wygrał? Znam ja już te obiecanki hojnego wynagrodzenia przed wizytą.“

„Ptasia 6 m. 15“.

— „Był tutaj ten gruby ży... starozakonny, który często przychodzi“ objaśnia mnie służąca.

— „Dobrze. Ruszajmy w drogę.“

Wychodzę z domu. Siadam w dorożkę.

— „Niech będzie na Wołyńską 17“. Zapewne tam niedobrze.

Zapalam papierosa. Dorożka się wlecze.

Wszystkie kości mnie bolą; jestem niewyspany, w nocy budzili mię: krwotok płucny szalony, a nędza taka, że ręcznika nie było, aby zabandażować kończyny chorego, nim przynieśli z apteki lekarstwo; musiałem do tego używać jakiejś kozuli podarej.

Tak! nietylko życie różnych ludzi jest różne, lecz u jednego i tego samego osobnika jeden dzień może być często niepodobny do drugiego.

Wczoraj np. miałem praktykę przyjemną: przypadki lekkie w zamożnych domach, gdzie chory i otoczenie dbają o czystość. Widziałem naokoło siebie same uśmiechnięte twarze, chorzy byli wdzięczni, otoczenie zadowolone, mało pracowałem, a dużo zarobiłem. U jednego z chorych musiałem wprowadzić pogawędzić z grubą ciotką o występach jakiegoś sławnego skrzypka i przejrzeć pigułki, które sprowadziła sobie z Belgji na schudnięcie, ale czasami i taka rozrywka jest potrzebna.

Nieraz zaś miewasz przypadki ciężkie, kiedy życie pacjenta wisi na włosku, czujesz na sobie cały ciężar odpowiedzialności, sypiasz w nocy, jak zając z otwartymi oczyma, czekając co chwila na dzwonek alarmujący, który obudzi dom cały; a jeżeli choroba bierze obrót niepomysłny, spotykasz się ciągle przy chorym ze spojrzzeniami pełnymi złości i nawet nienawiści. Jak ciężko bywa wtedy na duszy!

Albo praktyka u nędzarzy, gdzie niema nawet na czym kapelusza położyć, receptę zaś trzeba pisać na kolanach, a zamiast brać wynagrodzenie—jeszcze zostawić na lekarstwo.

Dziś zakrawa, zdaje się, na taki podły dzień. Co to za obrzydliwa wizyta u tego krawca na Wołyńskiej! Nędzna alkowa, duszna, brudna, podłoga czeka na czystą wodę od jednej Wielkiej nocy do drugiej. Obok jednej ściany stoi napół złamane łóżko, w którym leży żona tego krawca, chora od kilku już lat na suchoty. Wszystkie moje perswazje, aby wyrzucała flegmę do garnka z wodą, pozostają bez skutku, gdyż ona „nie wierzy w te bajki o czystości“ i ma nawet pod tym względem swoje wyrobione zasady. „Babka moja i prababka nie wiedziały o tym, i miały jednak zdrowe serce“ powiada i spluwa na ścianę, która stała się podobną do mapy Australji. A pościel, a bielizna, a ona sama brr.... lepiej o tym nie myśleć, ale jednak opukiwać ją, nachylić się nad nią i wysłuchiwać—trzeba. Jeszcze gorszą jest chwila pożegnania kiedy biedny kra-

wiec wciska w rękę kilka monet—honorarjum. Mówiłem mu nieraz, że od czasu do czasu gotów jestem ofiarować żonie poradę bezpłatnie, ale Daszkowi nie wypada, widać, na to się zgodzić.*) „Jak ja wiem, że mi zaraz za robotę nie zapłacą, to gorzej prasuję;“ on wcale się nie domyśla, że te monety różnej wielkości, z różnych metali, pałą mi wprost rękę.

Dorożka stanęła przed wskazanym przezemnie domem. Schodzę; kilku małych chłopców, którzy bawią się w bramie, poznaje mnie i puszczają się na schody w górę co tchu, jakby na wyścigi, wołając; „er gait, er gait, der doktor gait“. Podnoszę się automatycznie za tą awangardą na czwarte piętro, z niektórych drzwi wysuwają się głowy, które przypatrują mi się przez kilka sekund i znikają; tak sobie ciągle wyobrażam zabawy delfinów na morzu.

Już jestem u celu, na czwartym piętrze z jego specyficznym zapachem.

Wyprostowuję się trochę i, nie patrząc nawet na numer mieszkania, wchodzi do jednego z pokojów, którego drzwi są już naoścież otwarte. Awangarda zlatuje ze schodów z okropnym hałasem.

— „Dzień dobry“.

Co to jest? Czy się nie omyliłem?

Inny zupełnie pokój: podłoga czysta, wysypana gdzieniegdzie piaskiem, nad kominem połyskuje rondel miedziany; lichtarz ośmioramienny, wiszący na sznurze, przymocowanym do haka pośrodku sufitu i sam sznur pokryte są różnokolorowymi papierkami, które maskują ślady much. Montefiore i Hirsz wprost ożyli na ścianach; oczyszczono ramy ich portretów i zdjęto z nich pajęczynę, przyczym jeden z wąsów Hirsza został mocno uszkodzony.

Co się stało! Może zbłądziłem?

Ależ nie. Krawiec Daszek ten sam, w kamizelce bez wierzchniej odzieży, z centymetrem na szyi i kawałkiem kredy w ręku kłania się bardzo nisko, a syn jego, idjota, siedzi przy maszynie i nie zwraca na mnie, jak zwykle, żadnej uwagi; ma na sobie czystą koszulę.

Zdejmuję kapelusz, zdziwiony podchodzę do dobrze znajomego mi łóżka obok ściany i z jeszcze większym zdumieniem widzę w nim na miejscu starej znajomej suchotnicy młodą kobietę, wcale przystojną w czystej koszuli, upiększonej z przodu różnemi haftami. Cała pościel czysta, nawet mapa Australji zginęła, a na jej miejscu przybity karton z reklamą o herbacie Wysockiego.

*) Tłumaczy się ciągle znanym kalamburem talmudycznym, że lekarz, który nie bierze wynagrodzenia, nic nie wart. „I u nas tak samo“, powiada.

Pacjentka wita mnie z uśmiechem arystokratycznym; krawiec podsuwa mi krzesło, a ja stoję zdumiony, spoglądając błędnymi oczyma to na siwego krawca bardzo wzruszonego, to znów na młodą bladą kobietę w łóżku i nareszcie zrozumiałem całą sytuację: stara moja pacjentka zapewne umarła podczas niebytności mojej w domu, a ten stary zdążył już ożenić się z inną.

Mój Boże! Co to za gatunek ludzi. Trzech tygodni jeszcze niema, jakim po raz ostatni odwiedził jego chorą żonę, a on przepędza już miodowy miesiąc z inną. Zmiana wprawdzie nie zła, ale jak można tak prędko zdecydować się na to!

Zajęty jestem swojemi refleksjami, a młoda kobieta opowiada tymczasem dosyć dobrą polszczyzną o cierpieniach swoich, skarży się na bóle głowy, brak apetytu, ściskanie i t. p.

— „A dla czego nie opowiadasz pana konsyljarza, że dziś zemdłałaś?“ przyrywa jej skargi stary.

Zwracam się ku niemu. Jaki on wzruszony! a jego oczy; patrzcie na te oczy, które się palą, jak u zakochanego uczniaka. To dopiero stary rozpustnik.

Wchodzę nareszcie w swoją rolę; zaczynam się wypytywać szczegółowo o objawy choroby i tryb życia pacjentki i dowiaduję się, że pracowała, jako rękawiczniczka przez 18 godzin na dobę, że bardzo źle się odżywała, że chora już ze dwa lata, ale bardzo źle się czuje dopiero od kilku tygodni. Z samych wywiadów przychodzę do przekonania, że mam przed sobą kobietę, cierpiącą na blednicę. Przystępuję do badania, opukuję i wysłuchuję płuca i staje mi przed oczyma, jak żywa, stara moja pacjentka z tego samego łóżka. Miała chore płuca i leży już w grobie, a na jej miejsce przybyła inna, która jest w posiadaniu zdrowych płuc. Tak, w płucach nic nienormalnego.

Straszne słowo śmierci! robi to, czego nie potrafią setki armat.

Serce zdrowe.

Ale po co ona właściwie wyszła za tego starego?

Co ją nęciło? Czy uroda, czy też bogactwo lub stanowisko? Czy nie pokochała jeszcze nigdy młodego? oj kobiety! A po co ona jemu?

Śledziona się nie wyczuwa.

Skończyłem badanie. Tak, pacjentka cierpi na blednicę wprost wskutek przepracowania i marnego odżywiania się.

Zasiadam do stołu zajętego różnemi „potrzebami“ krawieckimi i cegłą dżazą, na której stoi żelazko. Na samym rogu stołu leży książeczka, w której Daszek zapisuje miary, a na niej kawałek papieru, przyszykowany dla mnie.

Daszek otwiera z ogromnym skrzypem szufladę, wyjmuje stamtąd „kines„ w której leży dobrze mi znane pióro gęsie, i kładzie je na stół. Następnie staje na krzesło i zdejmuje z szafy niezakorkowaną buteleczkę od wódki; w tej buteleczce znajduje się trochę atramentu niebieskiego; aby doń sięgnąć muszę wpakować do buteleczki pióro aż do dna i Daszek trzyma wtedy ją trochę nachyloną.

— „Panie doktorze, czy to będą krople?“ zapytuje mnie Daszek, gdy zapisuję lekarstwo.

— „Bo co?“

— „Bo jak pan konsyljarz“ objaśnia mnie Daszek, przed rokiem zapisał raz żonie krople, to po pierwszych paru kroplach jakby ręką odjęło“.

Z jaką obojętnością—myślę sobie—mówi on już o swojej żonie, której mogła jest jeszcze świeża.

— „Będzie pani brała 3 pigułki dziennie“, zwracam się do pacjentki, „po jednej na raz po jedzeniu, ale najważniejszy jest odpoczynek i dobre odżywianie się: mleko, jajka, mięso, dużo jarzyn i t. p.“ Przy tych słowach zauważyłem ironiczny uśmiech pacjentki.

Zrozumiałem.

„Przecież na kwartę mleka i 2—3 jajka dziennie Pani chyba sobie pozwolić może?“ dodałem po chwili.

— „Owszem“ odpowiedziała zarumieniwszy się.

„A wino pić mogę?“

Przy takim pytaniu u biedaków nieświadomie się zwykle uśmiecham. „Wino„! odpowiadam ze sporą dozą ironji. „Wolę, aby Pani zamiast wina piła trochę więcej mleka“.

Pożegnałem się z pacjentką, dostałem „honorarium“ tym razem nie od Daszka, lecz od pacjentki samej, która uczyniła to z pewną gracją.

Wychodzę z pokoju i szybko biegnę ze schodów.

Jaka dobrana para, myślę sobie.

— „Panie doktorze, panie doktorze“ słyszę za sobą głos zadyszanego Daszka, który leci za mną. Stanąłem na schodach. Daszek mnie dogonił.

— „Panie doktorze“ zapytuje mnie Daszek, sapiąc „czy będzie co jeszcze z mojej córki?“

— „Jakto córki“ odpowiadam zdziwiony, „czy ta chora jest waszą córką?“

— „A jakże, jedyna córka od pierwszej żony“.

— „A gdzież wasza chora żona?“

— „Żona? pojechała do wuja do Nowomińska“.

„Przecież p. doktor sam kazał, a córkę zabrałem onegdaj do domu, niech biedaczka trochę odpocznie, pracuje ciężko od dzieciństwa. Macocha... jak wiadomo... przyczym oczy jego stały się wilgotne, zdaje się, że moje również... „nie mogły żyć w zgodzie, musiała odejść. Jaka to złota gospodyni! Chciałem prosić pana doktora do niej jeszcze onegdaj, to nie pozwoliła. Muszę, powiada, najpierw uporządkować pokój; i pracowała też cały dzień do drugiej w nocy.“

„Co pan doktor mówi? Czy niema niebezpieczeństwa?“

Straciłem język, stałem oszołomiony, patrząc na zgarbionego Daszka, który wlepił we mnie swoje martwe oczy; zauważyłem, że ma zapalenie powiek. I jego mogłem posądzić o rozpustę!

Pocieszyłem go, jak mogłem; objaśniłem, że niebezpieczeństwa niema, że córka wkrótce się poprawi. Ścisnąłem jego uczciwą spracowaną dłoń i zawstydzony do szpiku kości zbiegłem ze schodów, a za sobą słyszałem głos Daszka:

„—Dziękuję pana doktora. Gelojbt is Gott.“

.....
Podał do druku *Dr. Lewin*. (Warszawa).





Żydowska polityka emigracyjna.

przez Davisa Trietscha (Berlin).

Stoimy obecnie wobec przełomu w żydowskiej polityce emigracyjnej.

Właściwie dotychczas nie mogło być nawet mowy o żydowskiej polityce emigracyjnej. Gdyż to, co do dnia dzisiejszego działo się na tym polu, było tak niezorganizowane, pozbawione systemu, tak przypadkowe, że nie można było nazwać tego polityką, metodą ku rozwiązaniu kwestji.

Coprząd dotychczas nie spotykaliśmy się z takimi trudnościami, nawet w epoce zalewu emigracyjnego, który miał miejsce w początku ósmego, a potem znów dziewiątego lat dziesiątka, stały nam otworem olbrzymie obszary dla immigracji, w Anglii i Północnej Ameryce, tak że szło wtedy tylko o niesienie pomocy większym masom wychodźców podczas przesiedlenia i rozgospodarowania na miejscu. Odwieczny niby samo przez się zrozumiwały kierunek emigracji miał perjodycznie liczyć się z olbrzymimi masami pewnej kategorii ludzi. Stroną anormalną tych czasów zalewu była tylko strona ilościowa, która nowej polityki nie wymagała.

Trzeba tu zastrzec się przed jednym: podczas drugiej olbrzymiej emigracji masowej próbowało znaleźć nowe obszary immigracyjne, gdyż już wtedy ludzie doświadczeni zdawali sobie dokładnie sprawę z tego, jakie mogą być złe skutki nasylenia dotychczasowych obszarów. A jednak pod wpływem przeświadczenia,

że Ameryka i Anglja nie sprzeniewierzą się swym dawnym tradycjom, szukano bez dostatecznej energii lub też kompetencji, i odpowiednio do tego nic nie znaleziono. Bardzo dobre projekty natychmiast odrzucano, przeciążenie amerykańskiego i angielskiego żydostwa znalazło ze strony europejskich żydów nieznaczną kompensatę w bardziej energicznym zbieraniu pieniędzy i groźne przeludnienie tych obszarów migracyjnych poszło swym biegiem. Nastąpiło, co musiało nastąpić. Ameryka i Anglja coraz niechętniej spoglądały na żydowskich przybyszów, coraz częściej rozlegały się głosy w stronę prawodawców o podjęciu środków zaradczych, i obecnie nie można już ignorować nieprzyjaznego żydom nastroju ludności. Brak polityki wtedy, kiedy jeszcze można było pomóc, pociągnął to za sobą, że dzisiaj nie może już być mowy o dalszej emigracji znaczniejszych mas do Ameryki i Anglji. Tymczasem ta emigracja żydowska, na którą liczymy w najbliższej przyszłości, zapowiada się większą, niż kiedykolwiek. A ponieważ widzimy, że wydeptane ścieżki wychodztwa żydowskiego zamknięte są dla nas obecnie, należy systematycznie rozważyć, dokąd skierować przyszłą emigrację – i już samo to rozważanie, ta konieczność polityki oznacza punkt zwrotny w traktowaniu kwestji emigracji żydowskiej.

W poszukiwaniu obszarów dla imigracji należy zdać sobie sprawę z tego, jakie punkty widzenia mają tu być miarodajne. Rozpatrzmy główne z nich.

Przedewszystkim obszar przeznaczony dla imigracji powinien być możliwie blisko kraju, z którego idzie ruch wychodźczy. Tylko w tym wypadku koszty przesiedlenia będą dosyć niskie, aby mogły być przez większe masy poniesione własnymi siłami. Tak samo klimatyczne różnice wzrastają zwykle z odaleniem.

Potem przyjąć należy pod uwagę rząd i ludność. Co się tyczy rządu, to można skonstruować szereg, u podstawy którego stać będą kraje emigracji, a u wierzchołka -- przy pozostałych sprzyjających okolicznościach -- pomieści się jakikolwiek angielski rząd kolonialny. Co prawda stosunek do emigrujących nie zależy od rządu samego; ludność tak samo musi odpowiadać pewnym wymaganiom. Wszak w Anglji postawa ludności dyktowała sposób postępowania rządowi i to tak samo w okresie emancypacji żydów w Anglji (gdzie żydzi de facto oddawna posiadali równouprawnienie, które prawodawstwo dopiero sankcjonowało), jak również obecnie, kiedy głosy przeciw imigracji biorą początek znowu wśród ludności.

Przyjąwszy pod uwagę przedewszystkim następujące trzy momenty: bliskość od obszaru migracyjnego, władzę i ludność, tym samym określamy jakby samą marszrutę. Obszar migracyjny tworzy grupa państw: Rosja, Rumunja i Galicja.

Przez to samo wyklucza się już Północ i Wschód, t. j. Rosja z jej azjatyckimi prowincjami; również niewiele liczyć trzeba na kraje zachodniej Europy, z których Anglja, jak widzimy, zamyka dalszy dostęp żydowskim emigrantom, Niemcy dawno już zamknęły swą wschodnią granicę, Austria nie jest nawet w stanie wessać wychodźstwo z Galicji, a kraje romańskie podług wszelkiego prawdopodobieństwa nigdy nie będą miejscem imigracji znaczniejszej liczby żydów.

Pozostaje więc tylko południe resp. kraje południowo-wschodnie, gdyż z państw północno-afrykańskich Marokko ze swym prześladowaniem miejscowych żydów, a Algier i Tunis ze swoją kulturą francuską nie mogą być brane pod uwagę. Turecki obszar Tripolisu i Barki—szczególnie ta ostatnia—wchodzi podług mego zdania w ramy naszych obliczeń, są jednak obecnie nie na czasie, z powodu niepewności położenia i szczupłych danych, które o tych krajach posiadamy. Pozostają więc tylko tureckie prowincje w Europie i Przedniej Azji i nawpół angielski Egipt, grupa krajów, mająca niby swój biegun w małym naszym kraju ojcystym, Palestynie.

Fakt ten posiada ogromne znaczenie. Ponieważ w chwili, kiedy okazałoby się, że właśnie to państwo, które biorąc obiektywnie, najbardziej nadaje się do żydowskiej polityki emigracyjnej jest również miejscem najdroższym tradycji żydowskiej, wtedy poza rzeczowemi przymiotami okażą się takie imponderabilia, których wpływu w sprawach kolonizacji nie należy sobie lekceważyć. Zupełnie słusznie pod tym względem utrzymuje Dr. Franciszek Oppenheimer: „Z temi imponderabiliami, z tą nieposkromioną siłą duchową, miejmy nadzieję, koloniści nasi wyrównają to, czego im brak pod względem siły fizycznej.... Perspektywa wspaniałych pól Kanady i Argentyny tak nie napręży sił żyda wiecznego tułacza, jak osiedlenie w najbiedniejszych stepach, gdzie płynie Jordan i patrzą z góry szczyty Libanu.“

Przy bliższym badaniu tych krajów z dotychczas rozwiniętych punktów widzenia, należałoby a priori wykluczyć europejską Turcję. Obszar ten jest przedmiotem gorącej walki i chociaż w oddzielnych miejscowościach w przeciągu ubiegłego stulecia mogli się utrzymać i bez przeszkód rozwijać żydzi, to jednak nie można tu kierować dalszej imigracji. Inaczej rzecz się ma z azjatyckimi prowincjami. Tu przedewszystkim nasuwa się na myśl Mała Azja, jako najbliższa. Za kilka franków można z Rumunji przejechać do Konstantynopolu i jest się już prawie na gruncie azjatyckim. Znaczniejszą emigrację z czarnomorskich portów Rosji i Rumunji do nadających się dla kolonizacji obszarów Małej Azji dałoby się skutecznie za cenę mniej niż 20 fr. od osoby. Przyjąwszy pod uwagę, że emigracja z tych samych okolic do Północnej lub Południowej Ameryki albo do Afryki Południowej kosztuje 10, 20 lub nawet 30 razy

tyle, dojdziemy do wniosku, że za tą samą cenę przesiedlimy 10, 20 lub 30 razy większą liczbę emigrantów. Być może, że różnica w kosztach przesiedlenia w wielu wypadkach wystarczy, aby ofiarować wychodcom wschodnim pewną podstawę bytu.

Przeprawa z krajów wychodźstwa do portów syro—palestyńskich i egipskich morza Śródziemnego powinna kosztować około 40 f. od osoby, a przy większych ilościach nawet taniej, tak że powyżej podane względy z pewnym ograniczeniem tu również posiadają swą wartość.

Co się tyczy rządu i ludności tych krajów, to rozróżniamy pod tym względem 2 grupy. Większa obejmuje kraje tureckie, tu—szczególnie w miejscach zamieszkałych przez mahometan—nie należy obawiać się ze strony ludności jakichkolwiek przeszkód w sprawie żydowskiego rozwoju kolonizacyjnego, natomiast obecnie trudności pod tym względem pochodzą ze strony rządu. Turcja znajduje się dzisiaj w takim krytycznym położeniu, że nie dziw, iż chce ona o ile możliwości uniknąć zmian w obecnej sytuacji, któreby mogły wywołać nowe trudności, i nie chce do tych wielu „kwestji“, które zatruwają jej życie, przysporzyć sobie jeszcze jednej nowej. Dlatego też Turcja zabroniła żydowskiej migracji i to z pewnem różniczkowaniem surowości rozporządzeń i ich zastosowania, w zależności od prowincji swych. Najostrzej więc stosowany jest zakaz w Palestynie, mniej ostro w Syrii, najpobłażliwej w Małej Azji.

W Małej Azji wydano zakaz przed 4 laty, kiedy wielka ilość rumuńskich zbiegów, bez środków do życia, przybyła do Anatolji. Wielka Porta zrobiła o ile można wszystko dla okazania swej życzliwości względem żydów, dała szerokie poparcie kolonistom i udzieliła im takie prawa, jak swym własnym poddanym w podobnym położeniu. Tylko absolutny brak środków u nowych przybyszów zmusił Turcję do zamknięcia swych granic i z tej strony. Niżej podpisany dołożył w swoim czasie możliwych starań, aby przekonać społeczeństwo żydowskie o ogromnych korzyściach, które się tu nasuwały. Ale póki był czas, nic nie działośo na tym polu, a gdy prof. Warburg z namowy niżej podpisanego, w moment katastrofy zaczął agitować w tej sprawie, zakaz migracji był już wydany, a cofnięcie jego przy systemie tureckiej administracji nie da się łatwo osiągnąć. Bądź co bądź 3 kolonie, położone wzdłuż kolei anatolijskiej, dowiodły, że żydowska kolonizacja w sercu Turcji może liczyć na rozwój pomyślny. Co się tyczy Małej Azji, to prócz tego należy przyjąć pod uwagę z jednej strony właśnie przychodzące do skutku przecięcie kraju przez kolej anatolijską, z drugiej strony związaną z mahometaństwem powolność rozwoju. Nieliczne zaludnienie (13 głów na kw. km.) z przewagą żywiołu mahometańskiego w centrze

kraju, dają nadzieję na prawidłowy rozwój żydowskiej kolonizacji w większym stylu. Pozostaje więc jako przeszkoda do przezwyciężenia zakaz migracji, który, jak już wspominaliśmy, tu właśnie najłagodniej jest stosowany i przy rozumnym i celowym sposobie postępowania ze strony żydów mogłoby być nawet w krótkim czasie zupełnie zniesiony.

W Palestynie, jak wiadomo, mamy obecnie do czynienia z surowo stosowanym zakazem, którego nie powinniśmy starać się omijać, jeżeli idzie nam o pomyślny rozwój żydowskiej kolonizacji w prowincjach tureckich. Pomimo wszystkiego, co swoją drogą można zrobić w Palestynie dla osiadłej tam miejskiej i wiejskiej ludności—obszerna dziedzina pracy—pomimo tego wszystkiego w związku z naszą kwestją emigracji żydowskiej nie może być mowy ani dzisiaj ani w bliskiej przyszłości o działalności w Palestynie. Nasze dążenia powinny być skierowane ku temu, aby w granicach oddzielnych obszarów państwowych znieść lub ograniczyć zakaz emigracyjny, ale powodzenie naszych dążeń jest o tyle wątpliwe, że trzeba je pozostawić bez uwagi w naszych wywodach, poświęconych z natury rzeczy celom praktycznym.

Granicząca na Północy z Palestyną autonomiczna prowincja chrześcijańska Libanon nie ma dla nas znaczenia ze względu na swą ludność i władzę, oraz z powodu gęstości zaludnienia, gdy tymczasem Syryja, a właściwie północna Syryja, pod względem szans na kolonizację żydowską, specjalnie pod względem zakazu migracyjnego stoi poniekąd między Palestyną a Małą Azją. A ponieważ w Małej Azji mamy obecnie jeszcze zakaz migracyjny i niema pewności, aby trudność ta dała się w krótkim czasie pokonać, a więc zwróćmy się z badaniem którego rezultaty można natychmiast zastosować w praktyce, ku drugiej grupie państw, a mianowicie ku angielskiej wyspie Cypr i krajowi anglo-egipskiemu w którym najbardziej nas interesować będzie sąsiedni z Palestyną półwysp synajski—z politycznie należącym do niego wybrzeżem morza Śródziemnego.

Są to kraje, za którymi przemawia przede wszystkim niewielka odległość od krajów, skąd idzie emigracja, a odpowiednio do tego mniejsze koszty przesiedlenia. Prócz tego kraje te wyróżniają się bliskością Palestyny (Synaj graniczy z nią, a Cypr widać gołym okiem z wysokich gór wybrzeża Syro-Palestyńskiego). Co się tyczy władzy i ludności, to mamy tu idealny przykład angielskiej resp. znajdującej się pod wpływem angielskim administracji; nieliczna ludność Cypru odznacza się pokojowym usposobieniem, a na półwyspie Synajskim nie należy wogóle liczyć się z jakąkolwiek ludnością.

Przyjrzyjmy się nieco dokładniej stosunkom. Przede wszystkim na Cyprze. Wyspa od 25 lat znajdująca się pod berłem Anglii, na 9300 kw. km. posiada

240,000 ludności (t. j. ca. 25 na kilometr kwadratowy — ta sama gęstość zaludnienia, co w Palestynie). Ludność ta składa się znowuż z 60,000 mahometan i 180,000 chrześcijan, którzy jednak nie są różnego pochodzenia, lecz przedstawiają jednolitą rasę mieszaną składającą się przeważnie z syryjskich i mało-azyjskich pierwiastków. Należy na ten szczegół położyć nacisk, gdyż grecki język i religia podobna do greckiej naprowadziły na szeroko rozpowszechniony błędny pogląd, że Cypr posiada jakoby grecką ludnością. Z tego wyciągnięto wniosek, że ze względu na znany antagonizm między żydami a grekami na wschodzie, żydowskiej imigracji na Cyprze nasuwają się poważne wątpliwości. Rzecz, jak wiadomo, ma się zupełnie inaczej i wieści o jakoby pan-heleńskim ruchu na Cyprze pozbawione są wszelkiej podstawy i znaczenia. Zwróciłem na ten ewentualnie bardzo ważny argument szczególną uwagę, i po wszystkim, co zauważyłem i dowiedziałem się, mogę zapewnić, że z tej strony nie mamy się absolutnie czego obawiać, i że możliwe starania, podjęte na Cyprze przez oddzielne jednostki po grecku myślące lub po grecku politykujące, należy traktować jeszcze mniej poważnie aniżeli podobne dążenia ze strony arabskiej ludności Palestyny, wśród której daje się już zauważyć pewna chęć przeszkadzania żydowskiej imigracji. Do tego dodać należy, że ludność Cypru przez swoje zacofanie stawia opór anglikom w ich pracy nad postępowym rozwojem kraju, i już dla tego samego rząd angielski sprzeciwia się podobnego rodzaju dążnościom skuteczniej, niż to ma miejsce w podobnym wypadku w Palestynie, gdzie wszak idzie o najbliższych poddanych rządu tureckiego.

Jeżeli prócz tego postąpimy jeszcze o tyle ostrożnie, że rozpoczniemy kolonizację nie wogóle na Cyprze, a w części wyspy szczególnie się nadającej do tego celu, możemy być pewni o spokojny i niezmacony rozwój żydowskiej imigracji, która w krótkim czasie doprowadzi do tak znacznej większości żydowskiej — z początku w części wyspy, a później na całym jej obszarze — że w ten sposób zapewniony zostanie dalszy pomyślny rozwój w granicach pojemności Cypru.

Co się tyczy tej granicy pojemności, to naturalnie jest to kwestja sporna... Sądzę, że na Cyprze powinniśmy rachować na możliwą w krótkim przeciągu czasu imigrację 700,000 lub więcej żydów.

Ponieważ kwestja ta dotyczy nie tylko Cypru, ale każdego obszaru żydowskiej kolonizacji, więc chciałbym objaśnić, w jaki sposób doszedłem do powyższej cyfry. Przedewszystkiem zwróciłem się do faktów; mamy w ręku dane o liczbie ludności na Cyprze na krótko przed zaborem i opustoszeniem wyspy przez Turków, podług których wtedy, t. j. przed 300 laty, Cypr posiadał przeszło

miljon mieszkańców. Co do czasów starożytnych, to posiadamy dane u pisarzy greckich, ale te pozostawimy bez uwagi. Chcemy raczej spróbować, czy znajdziemy obecnie gdziekolwiek na Wschodzie lub w podobnych obszarach taką samą gęstość zaludnienia. Mamy tu przykład wyspy Samos, która obecnie posiada 118 mieszkańców na kilometr kwadratowy, Sycylię z 136 i Maltę nawet z 600 na kw. km. Jeżeli do tego dodamy, że po większej części niewdzięczny Libanon posiada gęstość zaludnienia 60 na kw. km., to zdaje się powinien istnieć dostateczny punkt oparcia mniemaniu, że Cypr, wyspa o przysłowiowej niegdyś urodzajności, pod panowaniem angielskim i przy rozumnym użytkowaniu źródeł pomocniczych kraju dzięki intensywnej migracji w krótkim czasie może dojść do dawnego kwitnącego stanu. Dodać należy, że na podstawie podobnego rachunku w Palestynie można liczyć na pojemność ca. 2 milionów emigrantów i że przyjęta za podstawę tego rachunku gęstość zaludnienia 100 na kw. km. odpowiada dzisiejszym stosunkom w Niemczech. Większej przemysłowej zdolności krajów kulturalnych przeciwumą służyć mogą w państwach najbardziej nas tu interesujących te ewentualne czynniki, które wypływają z intensywnej i zyskowej specjalnej kultury, dla której te właśnie kraje najwięcej się nadają.

Przejdziemy teraz do drugiego kraju sąsiedniego z Palestyną – do półwyspu Synajskiego.

Półwysep Synajski jest obszarem, zajmującym 59,000 kw. km. t. j. 2 razy tyle co Palestyna z ludnością około 10,000 t. j. $\frac{1}{3}$ mieszkańca na kw. km. Z tego widać, że kraj ten przeważnie nie jest zamieszkały; i rzeczywiście jeżeli nie liczyć północnego wybrzeża z miastem El-Arisch (5000 mieszkańców) i kilkoma niewielkimi osadami, to na półwysep przypadnie prawie żadne zaludnienie. Niektóre drobne osady u wybrzeża morskiego i klasztory synajskie w głębi półwyspu zawierają prawie całą jego ludność. Półwysep politycznie należy do Egiptu i granicę jego z Palestyną aż do roku 1887 tworzyła prosta linja od ujścia Wadi-el-Arisch do miejscowości Alcaba u zatoki tego imienia. W r. 1887 nastąpiła regulacja granicy, podług której część wybrzeża 40 km. długości i 25 km. szerokości, przedtym należąca do Turcji, przypadła w udziale Egiptowi; w ten sposób ca. 1000 kw. km. palestyńskiego pasa nadbrzeżnego przeszło pod panowanie anglo-egipskie. Był to fakt doniosłej wagi dla krańcowej idei palestyńskiej, która uważała za swój obowiązek ściśle trzymać się granic kraju. Cały półwysep, 2 razy większy niż Palestyna, pierwotnie nie będzie odpowiedni dla celów migracyjnych, ponieważ kraj ten bardzo mało nadaje się do uprawy i stoi jeszcze na niskim szczeblu rozwoju. Pomijając więc osiedlanie się w drobnych kolonjach na wybrzeżu morskim i prawidłowsze użytkowanie uprawnej roli, należałoby

przyjąć pod uwagę nadzieje na przemysł hutniczy, dotychczas jeszcze niedostatecznie zbadane, oraz możliwy rozwój przemysłu głównie u wybrzeża morza Śródziemnego.

Co się tyczy szans przemysłowych, to tyle już mówiono o tym w związku z Palestyną, że możemy wprost przenieść tamte argumenta na nasz teren. Mamy w danym wypadku to o wiele korzystniejsze położenie, ponieważ w Egipcie nie stoi na przeszkodzie przedsiębiorstwom przemysłowym, gdy tymczasem w państwie tureckim trzeba starać się o specjalne pozwolenie, które przytym nie zawsze otrzymać można. Prócz tego rynek egipski byłby dla wytworów obszaru egipskiego krajem rodzinnym, a nie zagranicą, co dałoby ogromną oszczędność na cłach.

Mówiono wiele o braku wody na półwyspie Synajskim, a szczególnie na wybrzeżu, jako o przeszkodzie dla kolonizacji przemysłowej. Jest to pogląd wręcz fałszywy. Woda w tych okolicach nie występuje w postaci stale płynących potoków i naturalnych źródeł, ale musi być dopiero wywołana, i nie dziw wcale, że nieliczna i podług zwyczaju wschodniego leniwa ludność miejscowa nie stara się o więcej wody, niż to jej bezwarunkowo potrzebne. Ale liczne odpowiednie wypadki pokazały nam, jak wzrastająca ludność w podobnych miejscowościach umie sobie dostać wody z istniejących ale nieużytkowanych źródeł.

Ekspedycja wysłana przez Actions-Comité do El-Arisch na podstawie moich dowodzeń i zebranych przezemnie materiałów, poleciła dla celów wielkiej kolonizacji sprowadzenie wody z Nilu; woda ta miała przechodzić w olbrzymich rurach pod kanałem Sueskim do jego brzegu wschodniego. Projekt ten nie jest wcale tak fantastyczny, jakby się zdawać mogło na pierwszy rzut oka, gdyż peluzyńska odnoga Nilu została odcięta dopiero przez kanał Suezki i miała przedtym taki sam bieg, jaki miałaby obecnie projektowana sztuczna odnoga Nilu. Ponieważ rząd egipski nie zgodził się na takie korzystanie z wody Nilu, więc skwitowano zupełnie z El-Arischu. Niesłusznie. Bo należało tylko rzec się naglej kolonizacji na wielką skalę, a na tym niewiele by się straciło, gdyż taka kolonizacja nigdzie i nigdy nie może się udać. Usiłowania skierowane ku temu, aby nagle przerzucić tysiące ludzi do nowego kraju z obcym klimatem, do nowych zajęć, usiłowania takie są tworem fantazji, które nie nadają się do poważnego traktowania z punktu widzenia sprawy kolonizacji.

W każdym razie nie ulega wątpliwości, że u północnego brzegu półwyspu Synajskiego przy istniejącej, ale nie rozwiniętej jeszcze ilości wody, możliwa jest kolonizacja nawet o charakterze rolniczym, w rozumnych granicach, i mogłaby ona drogą stopniowego ulepszenia urządzeń wodnych przyjąć coraz szersze roz-

miary. W każdym razie kolonizacja przemysłowa może objąć szerokie granice i stanąć na wysokiej stopie. Istnieje dużo gałęzi przemysłu, które dają się eksploatować bez wody — nietylko takie, dla których maszyny nawet w krajach bogatych w węgiel i wodę po większej części zasilane są za pomocą importowanej nafty i podobnych materiałów palnych, ale i takie, do których używają zwykłego opału. Jako na przykład tych ostatnich — przykład jeden z wielu — wskażę na przemysł papierosów egipskich. Przemysł ten który przyjął ogromne rozmiary i powiększa się corocznie (eksport w ostatnich 5 latach wzrósł od 5 do 8 $\frac{1}{2}$ milionów marek), o tyle nas szczególnie interesuje, że wszystko, co potrzebne jest do tej fabrykacji pochodzi z poza granic kraju. Cała ilość tytoniu przywożona jest z Turcji i innych okolic, tak samo bibułka do gilz. Taka znaczna gałąź przemysłu oprócz Kaira i miast nad kanałem Sueskim, mogłaby równie dobrze prosperować w El-Arisch albo w jakiej nowej kolonii. Liczne inne gałęzie przemysłu tak samo niezależne są od produkcji kraju ani od istnienia węgla i wody. Głównym argumentem na korzyść kolonizacji przemysłowej jest ten wzgląd, że żydowscy wychodcy po większej części nadają się bardziej do przemysłu niż do rolnictwa, i że kraje otwarte dla żydowskiej kolonizacji już nadają się do pracy przemysłowej, a dopiero po upływie lat wielu staną się zdadne do kolonizacji rolniczej.

Prócz tego drogą kolonizacji przemysłowej będzie można zagospodarować o wiele więcej żydów w krótszym czasie, z mniejszymi kosztami, niż drogą kolonizacji rolniczej. Nie ulega wątpliwości, że rolnictwo jest podstawą każdego normalnego rozwoju, ale nie ulega też wątpliwości, że wschodnio-europejscy żydzi znalazłszy się na Wschodzie w odmiennych warunkach życiowych, z początku korzystniej będą rozwijali się i robili postępy na polu przemysłowym, niż w wypadku, kiedy prócz miejsca zamieszkania zmieniają też od razu swój zawód. A ponieważ szersze osadnictwo rolnicze nawet tam, gdzie kraj i ludzie nadają się do niego, w krótkim czasie powołuje do życia osady i przemysł rzemieślniczy, więc byłoby w wyższym stopniu nieracjonalnym zmuszać naszych rzemieślników i robotników, aby nakładając drogi przez obce dla nich rolnictwo powrócili po latach wielu znowu do rzemiosła i przemysłu.

Ale gdy koloniści nasi jako rzemieślnicy i robotnicy przyzwyczajają się już do nowego kraju, klimatu etc., wtedy samo przez się, a w każdym razie z mniejszym wysiłkiem i mniejszymi kosztami stopniowo zwróca się do zajęć rolniczych, które wtedy będą już zyskowniejszymi dzięki utworzeniu się ognisk przemysłowych.

Powyższa argumentacja aczkolwiek nie tycząca się kwestji kolonizacji, a tylko metody kolonizacyjnej, była tu konieczną ze względu na to, że w przeciwnym razie możnaby postawić zarzut, jakoby Synaj albo ciaśniejszy obszar El-Arisch nie nadają się do kolonizacji żydowskiej.

C e n t r a l i z a c j a .

Nie można ograniczyć się jednak samą żydowską polityką emigracyjną. W teorii polityka może cieszyć się największym uznaniem, a pomimo tego może ona pozostać zupełnie bez wpływu na praktykę. Idzie więc o to, aby znaleźć sposób, iżby polityka uznana za właściwą wprowadzona została w czyn. Do tego potrzebny jest urząd emigracyjny, miejsce centralne, ktoreby zbierało i dostarczało wychodcom wszelkich informacji o krajach, do których ma być kierowana emigracja. Taki urząd emigracyjny musiałby być ogromną i świetnie zorganizowaną instytucją, aby odpowiadać należycie swemu przeznaczeniu; lecz mógłby również powstać i rozwinąć się ze stosunkowo drobnych rozmiarów, i ta właśnie droga byłaby najlepszą w wypadku, gdyby założenie wielkiej i szerokiej instytucji z początku nie dało się urzeczywistnić. Jeżeli więc nie uda się dopiąć tego, aby wielkie organizacje żydowskie, które interesują się sprawami emigracji, wspólnymi środkami wzięły w swe ręce tę sprawę, to należałoby z początku rozpocząć pracę w małym zakresie, a wtedy urząd emigracyjny stopniowo wyrośnie sam z siebie. Jeżeli taka instytucja przez czas jakiś popracuje z pewnym pożytkiem, to wielkie organizacje przewidująco pospieszą jej z pomocą, lub za pomocą odpowiedniej propagandy trzeba będzie wywołać zainteresowanie do tej sprawy, aby przez założenie nowej organizacji móc zebrać niezbędne środki do szerszej pracy.

Z początku taki urząd emigracyjny, powstały z małego, będzie musiał ograniczyć swój zakres działania, aby obszar, co do którego mają być dostarczane informacje, nie był za duży. Trzeba będzie przyciągnąć do pomocy żydowskie pisma i gazety. Jest to rzecz niezmiernej wagi, gdyż w ten sposób ogólne informacje biura emigracyjnego staną się dostępne dla mas, a co się tyczy specjalnych informacji, to w pismach mogłoby być wskazane, dokąd każdy w danej kwestji może się zwrócić.

Podług mnie takie biuro emigracyjne należałoby założyć w Berlinie. W Berlinie znajduje się obecnie taki szereg zarodków tego rodzaju instytucji, że dużo dałoby się zrobić za pomocą istniejących już organizacji, pod warunkiem że

przynajmniej liczyć można na współdziałanie tych organizacji. To jednak zdaje się być zapewnione.

Posiadamy obecnie w Berlinie komitet i towarzystwo dla ekonomicznego badania Palestynie, instytucję, która, pomimo swych skromnych rozmiarów, łączy najlepsze imiona naszych żydowskich zwolenników kolonizacji, instytucja która posiada rozległe stosunki z fachowcami i ludźmi zaufania na Wschodzie i krajach emigracji, która ostatecznie może powołać się na szereg pozytywnych rezultatów; mamy pozatym pismo poświęcone Palestynie, dużo zebranego materiału, ankiety i t. d. Prócz tego znajduje się w Berlinie ogromna ilość studentów i innych osób, które gorąco interesują się tą sprawą i łatwo dałyby się wciągnąć do współdziałania.

W Berlinie znajduje się też komisja agitacyjna centralnego komitetu Chowiei—Zion i nowo utworzona sjonistyczna komisja palestyńska i bezwarunkowo nie jest to rzeczą przypadkową, że tak rozmaite organizacje w ten sposób ześrodkowały się w Berlinie i że po większej części jedne i te same osoby przyjmują udział we wszystkich tych komitetach. Jeżeli jeszcze przyjmiemy pod uwagę, że centralny komitet niemieckich łóz B'nei B'rith i „Stowarzyszenie pomocy niemieckich żydów“ znajdują się w Berlinie, dwie instytucje, które coraz bardziej zajmują się sprawami emigracji i Wschodem, to faktycznie wszystko zdaje się przemawiać za wyborem tego miejsca. Nie trzeba chyba wspominać, że naukowe środki pomocnicze też chyba nigdzie nie są tak dostępne, jak w Berlinie, i ostatecznie język odgrywa też pewną rolę, ponieważ z jednej strony większość żydów posługuje się niemieckim językiem, a z drugiej strony język niemiecki przeważa w nowoczesnej literaturze Wschodu (ma się rozumieć, że biuro emigracyjne nie powinno ograniczać się niemieckim językiem w stosunkach — trzeba będzie korespondować we wszystkich językach, tak samo jak pisma podają informacje swoim czytelnikom każde w swoim języku).

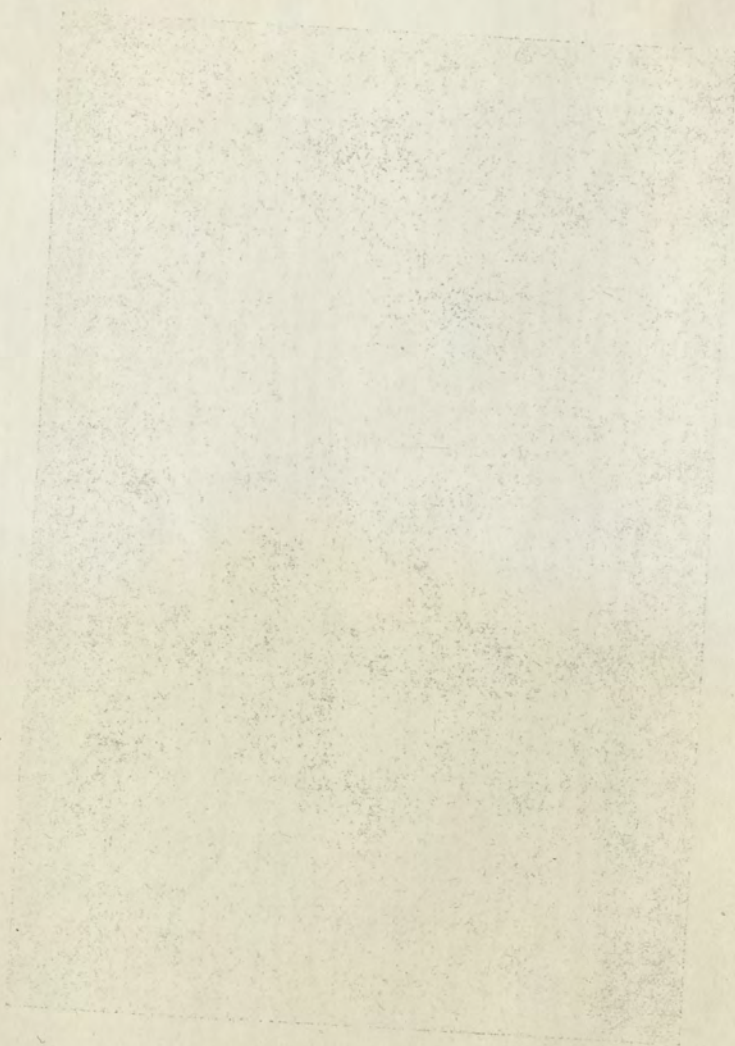
Jeszcze jedno jest do zrobienia. Oprócz stosunkowo niewielkich kosztów dla mającego powstać biura należy zebrać fundusz na ekspedycję, któraby nareszcie rozwiązała niektóre z zagadnień podstawowych. Dotychczas nie było jeszcze takiej ekspedycji na Wschód. Ta która z mojej inicjatywy wysłana została do El-Arisch, miała surowy nakaz zachowania w tajemnicy wyników swoich badań, i z tej przyczyny nie ma dla nas znaczenia. Trzeba nareszcie ustawić co obecnie da się na drodze legalnej zrobić w sprawie kolonizacji żydowskiej na Wschodzie i w jakich częściach Wschodu. Trzeba nareszcie zdać sobie sprawę tego, czy należy przystąpić do rolniczej, czy też miejskiej resp. przemysłowej kolonizacji. Wreszcie należałoby znaleźć najlepsze metody

działania w różnych okolicznościach i obliczyć ich koszty, jak również ustano-
wić pewien związek między niezamożnymi i mało zamożnymi wychodcami, a orga-
nizacjami, które będą miały na celu wspieranie tych wychodców. Wszystko to
są kwestje które pośrednio lub bezpośrednio zblizają się do rozwiązania drogą wy-
słania ekspedycji i dlatego też sądzę, że nie należy dłużej zwlekać. Ekspedycja,—
również jak biuro emigracyjne, może być z początku postawiona na małej stopie.
Nie trzeba odrazu posyłać tam uczonych specjalistów. Niechaj niewielka garstka
ludzi, którzy posiadają ogólny pogląd na tę kwestję całą, pojedzie na Wschód
i tam przy pomocy miejscowych fachowców i wogóle znawców Wschodu wy-
świetli niektóre kwestje podstawowe. Małym kosztem da się w ten sposób du-
żo zrobić, bez wątpienia pierwsza pomyślna ekspedycja pociągnie za sobą w krót-
kich odstępach czasu szereg ekspedycji ze specjalnymi celami, ekspedycji, do któ-
rych należyć będą specjaliści,—aby za wzrostem emigracji i kolonizacji podążyć
mogło badanie kraju.





N. SOKOŁÓW.



WŁOSZCZAK

NACHUM SOKOŁÓW.

(Charakterystyka)

przez D. Syrkiną (Warszawa).

I.

Początkowe próby literackie Sokołowa, owoc niedojrzałego, lecz niewątpliwego talentu, należą jeszcze do „przedhistorycznego“, jeżeli się tak wyrazić można, okresu w rozwoju naszego dziennikarstwa. O prawidłowej, rozumnej publicystyce na wzór europejski,—kierownicze opinii publicznej i czułym zwierciadle bieżących wypadków—w tym czasie nie mogło być jeszcze mowy. Istniejące podówczas—do r. 1875—wydawnictwa perjodyczne: „Hamelic“, „Hacefira“, „Hakarmel“, i „Hamagid“, nie mogły zadowolnić gustu nawet zupełnie nie wybrednego czytelnika żydowskiego owego czasu.

Drobiazgowość i ubóstwo tematów, poruszanych przez ówczesną prasę, ciasnota światopoglądu ówczesnych „władców dusz żydowskich“, jednostajność i niedołężność formy, zapleśniałe „batlonus“, które wycisnęło swe fatalne piętno na utwory tego czasu—nadawały ówczesnej publicystyce czyli raczej dziennikarstwu smutny wygląd przeżytej stęchłej starzyzny. „Hamagid“, cały zagłębiony w skoncentrowanym badaniu „chochmoth Izrael“ i wykładaniu biblii, i ignorujący zupełnie życie realne nie mógł, naturalnie, rozbudzić żywego zainteresowania. Wspaniałe cienie zaskrzepłych starożytności zaślaniały mu wszystkie zjawiska bie-

żącego życia, z całą różnorodnością namiętnych porywów myśli, jakie wtargnęły wówczas do „żydowskiej ulicy“. „Hacefira“ Słonimskiego z arystokratyczną pogardą oddalająca się od „marności świata“, szczerze udrapowana w tożę „uczynego“, z olimpijskim spokojem przyglądała się zjawiskom „tego świata“, przyglądała się—i odpowiadała artykułem o telegrafie.

I nawet wojowniczy, z młodym zapałem „Hamelic“, centrum postępowej, poczęści nawet przewrotowej myśli ówczesnego żydostwa, również nie tylko nie mógł być kierownikiem opinji publicznej, lecz i nie mógł być dokładnym obrazem rzeczywistego życia.

Zadanie swoje, jako działacza społecznego, pojmował bardzo oryginalnie. Walka o reformy radykalne sprowadzała się do drobiazgowej, chwilami dziecinnej polemiki bez końca o drobnych wydarzeniach, w tym lub owym miasteczku, do „machlojkes“ (sporów) o rabinach, szochetach i t. d. Reagowanie na kwestje życia, jako przeciwwaga wobec abstrakcji „Hacefiry“, protest przeciw martwocie i „pilpul“, dążenie do odrodzenia formy i ożywienia myśli—słowem, wszystko to, co Cederbaum uczynił zadaniem swego organu, owe piękne porywy rozbiły się na drobne odłamki o krótkowidztwo i ciasnotę ówczesnych zapaśników, rozpadły się i rozdrobiły, rozrzucając wszędzie drobne krople, które naturalnie nie były w stanie wyrzucić oczekiwanej radykalnej „przemiany wartości“. Z mieszaniny antytez i sprzeczności, jakie niepokoiły umysł emancypujących się „jeszywo-buchrów“, prawie jedynych ówczesnych krzewicieli oświaty—nie wykrystalizowała się jeszcze powszechna, łącząca synteza. Nizki poziom rozwoju ówczesnych literatów, pozbawiał ich poglądy całkowitości, jednolitości i szerokiego polotu i przeszkadzał utworzeniu się harmonijnego światopoglądu.

Rzadko, bardzo rzadko, w owe szumne zetknięcie się mętnych strumyków, wdzieral się świeży dopływ burzliwej, namiętnej myśli z „Haszacharu“ i wtedy „pustynia błądzących ścieżkami życia“ ożywiła się na czas jakiś; myśl badawcza, szukająca pokarmu, otrzymywała nowe bodźce. Lecz błyski te bywały tak rzadkie i tak nieregularne, nasz pracownik narodowy i jego dziecię czyli „miecz“, jak Smoleński nazywał swój „Haszachar“, pędzili tak marny żywot, że rosyjsko-żydowska głusza nie mogła liczyć na jego kierownictwo. Należy zauważyć, że nadaremnie szukalibyśmy przekonującej argumentacji i całokształtu światopoglądu nawet w drugim okresie egzystencji „Haschacharu“ (od 1878 r.)

A czasy były wtedy gorące, prawdziwa „Sturm und Drang-Periode“, i naga rzeczywistość wysuwała wciąż nowe i nowe problematy, żądające odpowiedzi. Pod działaniem nowych prądów odzewnątrz dobroduszne wychwalanie „Haskali“ musiało zmienić swą pierwotną formę. Wojna rosyjsko-turecka, która

wzniecała tyle zainteresowania, stworzyła stałe koło czytelników gazet żydowskich i nawet fizjonomia czytelnika zmieniała się z wolna ku lepszemu, w miarę czego powstają nowe żądania stawiane przez gazetom.

Niemiecki antysemityzm propagowany przez Stöckera rozpoczął wówczas swój tryumfalny pochód. Burzliwe odgłosy gromów, które tak zniecała uderzyły w żydostwo w Rosji, pogrążyły je w stan osłupienia, wiecznego drżenia o swe życie, lęklivego oglądania się na strony i naturalnie musiały spowodować gruntowny przewrót w jego świecie wewnętrznym.

Abstrakcyjne debaty o sprawach judaizmu musiały ustąpić miejsce bardziej realnym sprawom żydowskim. Nawet owe kwestje żydowskie nie mogły już posiadać lokalnego w najlepszym razie wszechrosyjskiego charakteru. Żydostwo w Rosji śledziło czujnie za każdym odzewem swych dalekich braci, szukało u nich poparcia i z niecierpliwością chwytalo w lot najmniejszy przejaw współczucia ze strony lepszych przedstawicieli ludów europejskich. Granice interesów w ten sposób rozszerzały się, widnokrąg publicysty powiększył się z konieczności, i po raz pierwszy zaczyna się przejawiać potrzeba uniwersalnego osądzenia spraw żydowskich.

Rozumie się, że jak zwykle, istnienie potrzeby tej ujawniło się dopiero wtedy, gdy jej uczyniono zadość i znalazł się zdolny jej przedstawiciel. Tym utalentowanym przedstawicielem był właśnie Nachum Sokołow, ukrywający się pod skromnymi inicjałami N. S.

Po długiej przerwie w wydawaniu „Hacefira“ założonej jeszcze w r. 1862 N. S., (który próbował swych sił jeszcze wcześniej w przekładach i popularyzowaniu artykułów naukowych), zbliżył się do redakcji i wprowadził nowy stały dział „Hazofe lebeth Izrael“.

Umiejętnie grupując fakty życia żydowskiego i oświetlając je trafnie, orjentując się łatwo w najbardziej złożonych zjawiskach, wrażliwy i czujny na wszystko, co się przed nim przesuwalo, mistrz świetnego stylu, Sokołow, stał się wkrótce jednym z najbardziej popularnych pisarzy żydowskich. W owym czasie naiwnej wiary we wszechmogące znaczenie protest Meetingów — i słów współczucia — wszystkie podobne wydarzenia, po mistrzowsku odtworzone przez Sokołowa, chwymane w lot, długo były źródłem radości i tematem zachwyków, i w ten sposób z biegiem czasu „Hazofe Lebeth Izrael“ zmienił się w jakiś niezbędny artykuł sobotnich uciech.*)

*) „Hacefira“ początkowo wychodziła tylko raz na tydzień.

„Hazofe lebeth Izrael“ otwiera—jeżeli nie liczyć pierwszych zupełnie nie-
dojrzałych owoców młodego talentu,—p i e r w s z y o k r e s d z i a ł a n o ś c i S o k o ł o w a ,
trwający do pierwszego kongresu. Przez cały ten czas S. czujnie odpowiada na
wszystkie pytania niepokojące wówczas myśl żydowską, talent jego się wzmacnia
i rośnie, zasób wiadomości naocznie się wzbogaca, światopogląd rozszerza i wstęp-
ne jego artykuły—typ przez S. wprowadzony do literatury żydowskiej,—coraz
stają się bardziej wartościowymi. Jednocześnie Sokołow był pierwszym z „euro-
peizatorów“ krytyki żydowskiej. Zamiast pamfletów, jakie zastępowały wówczas
miejsce krytyki literackiej, zamiast przyczepki i napaści na osoby i święte tajem-
nice rodzinne, od których nie była wolną nawet głośna polemika pomiędzy
Gottloberem i Smoleńskim, Cederbaumem i Gordonem, Sokołow wprowadził po-
ważniejszą i godniejszą krytykę—i pod tym względem—szczególniej z chwilą za-
łożenia „Haasifa“—zajął odosobnione miejsce. Na tym stanowisku rozwinął S.
cały obszar swych sił duchowych: subtelny gust literacki, smak artystyczny, prze-
nikliwy umysł złożyły się na wzór racjonalnej krytyki. Wiele światła wniosła
w koła ówczesnych czytelników, prawie zupełnie pozbawionych znajomości ob-
cych języków, serja jego artykułów krytycznych pod ogólnym tytułem „Choch-
math Izrael“ gdzie poddawał naukowej poważnej krytyce bardziej zasługujące na
uwagę utwory, ukazujące się w „Revue des Etudes juives“, „Monatschrift für jü-
dische Geschichte und Literatr“, „Quarterly Review“ i innych. Z jego też artyku-
łów zaznajamiał się żydowski czytelnik z utworami europejskiej beletrystyki na
temata żydowskie i przed ćwierć wiekiem jeszcze ukazały się artykuły jego o opo-
wiadaniach Komperta i Auerbacha. Pierwsze próby popularyzacji artykułów nau-
kowych nie przepadły dla S. bez śladu i niedarmo też nazywa on nieboszczyka
Słonimskiego swym pierwszym nauczycielem. Najbardziej zawikłane społeczne
lub naukowe problemy, miał on uczynić dostępnymi dla przeciętnego czytelnika,
dając im formę żydowską, korzystając często w celu wyjaśnienia ich z litera-
tury. Jeszcze i teraz podczas uroczystości jubileuszowej jeden ze starszych wiel-
bicieli Sokołowa skarżył się na to, że obecnie już nikt nie wyłączając samego So-
kołowa nie pisze tak, jak jubilat niegdyś: „nawet politykę Bismarka umiał wytłu-
maczyć terminologią Midraszu“,--zachwycał się starzec. Dobroduszny wielbiciel
Sokołowa nie rozumiał jednej z najważniejszych jego zasług: być zawsze zrozu-
miałym dla współczesnego czytelnika.

W swym „Haasifie“ zgrupował Sokołow dokoła siebie wszystkie najlepsze
siły literackie. I do dnia dzisiejszego zgasły „Haasif“ należy do najlepszych
wkładów literackich; niektóre jego wydania stanowią obecnie rzadkość biblio-
graficzną.

II.

Jeśli w pierwszym okresie swej działalności t. j. przed pierwszym kongresem, Sokołow doskonale spełniał jedno z zadań publicysty—być dźwięcznym echem bieżących zdarzeń i, jak mówi poeta: „na każdy dźwięk odźwięk swój dawać“, to zupełnie niezadawalniająca była rola jego jako kierownika opinii publicznej. I nic dziwnego: S. nie wyrobił sobie jeszcze wówczas ideału życiowego, w którym, jak w ognisku, ześrodkowałyby się wszystkie jego oddzielne desiderata, w imię którego mógłby on wzywać czytelnika do bezustannej pracy. Dawna cześć dla „Haskalah“, w której przez dłuższy czas widziano jedyne zbawienie narodu żydowskiego, oddawna wydawała się S. dziecinnie naiwną uludą. Walczył on coprawda zawsze o oświatę, ale umiał dać jej odpowiednie miejsce. Widząc w „Haskalah“ podstawę i warunek odrodzenia, ustrzegł się jednak naiwnej wiary w jej potężne znaczenie jako jedyne programu pracy narodowej. Prócz tego S. jeszcze wówczas znalazł w niej tę ogromną wadę, że niema równowagi i harmonji między jej częściami. „Nasi kierownicy—mówi on—nie starali się rozwinąć w społeczeństwie praktycznego wykształcenia, kultury. Bujali oni tylko w obłokach, tworzyli wykształcenie religijne i umysłowe, a kultury, jak dawniej, tak i do dnia dzisiejszego nie posiadamy“.

Sokołow nie przyłączył się również do ówczesnego ruchu palestynofilskiego, i podczas gorączkowej epoki przejściowej pierwszych młodzieńczych wzlotów, niebosiężnych marzeń i fatalnych błędów, stał na uboczu działając trzeźwiaco na gorące głowy naszych bojowników swą lodowatą krytyką, swą chłodną parafrazą: „jeśli ja za siebie, to kim jestem?“ zamiast gorącego hasła, „jeśli nie ja za siebie, to któż za mnie?“, które Pińskier użył jako motto do swego „Samowyzwolenia“. Wśród zelektryzowanej masy żydowskiej, znajdującej się w stanie najwyższego napięcia, wśród ogólnego młodzieńczego entuzjazmu dla nowej lotnej idei, samotnie stał na uboczu chłodny widz i jako groźne momento mori rozlegał się głos jego ducha zwątpienia, serce mroziło zapytanie, rzucone przezeń tłumowi: „A kto wie, czy ruch ten jest biciem serca czy tylko sztucznym drganiem martwego ciała, gdy przezeń przebiega prąd elektryczny? Czy ożyją te wyschłe, rozrzucone kości?“

Chłodny i przede wszystkim rozsądny, widział S. całą urywkowość programu palestynofilskiego w pierwotnej jego postaci, nawet wtedy, gdy wszędzie zapalały się doń serca, gdy z nadzwyczajną szybkością nasi „bitujący“ pospieszyli

do ziemi przodków, gdy pod sztandarem „Chowewe Zion“ stanęły najlepsze młode siły żydostwa. A wodzem i kierownikiem w tej epoce przejściowej mógł być ten tylko, kto śmiało wskazywał to znaczące „dokąd“, kto w niezłomnej wierze w słusność swego ideału, bez wahań mógł wzywać do poświęceń w imię idei. Pozbawiony sam punktu oparcia, przesiąknięty analizą i krytyką stron ujemnych, nie wyrobiwszy sobie natomiast jednolitego, skończonego programu pozytywnej pracy, nie mógł Sokołow być kierownikiem „błądzących po ścieżkach życia“.

Ale już wtedy, przed dwudziestu laty, przed oczami jego niewyraźnie i mgliście unosił się ideał pracy narodowej, który dzisiaj stał się dlań treścią życia, uduchowiając jego wielki talent, i postawił go w szeregu naszych pracowników na niwie odrodzenia. Już wtedy próbuje Sokołow skreślić swe credo, całe przesiąknięte ideą odrodzenia narodowego i kultury narodowej. Walczy on za zachowanie narodu żydowskiego, jako organicznej całości, wyszydza Metternicha, który rozpowszechniał zdanie, że „naród jest tylko pojęciem geograficznym“, i zupełnie słuszenie zaznacza to, co teraz jak aksjomat podstawowy weszło do „katechizmu“ sjonistycznego: „Ci nieszczęśliwi, mówi on w r. 1884, nie rozumieją, że żydostwo jest nie tylko religią, ale sumą wszystkich sił umysłowych i moralnych, powstałych i wrosłych w duszę narodu żydowskiego od czasu, gdy stał się narodem, aż do dnia dzisiejszego. Istnieje — ciągnie on dalej — przyrodzone i antropologiczne żydostwo, istnieje również kultura narodowa, nam właściwa; mniejsza z tym, czy wyraża się ona w melodji Meyerbeera, czy w filozofji Spinozy, dowcipie rabina talmudysty, czy w sarkazmie Heinego lub Börnego, polityce lorda Disraeli, czy nawet w operacjach bankowych i giełdowych. Cała nasza historia dowodzi, że nasze żydostwo, t. j. nasza indywidualna, nam tylko właściwa kultura — jest to źródło niewyczerpane, jest ogniwo łączące nas nawet pomimo naszej woli, wyróżniające nas z pośród innych, jest to nasza ojczyzna duchowa“.

W swej ostrej krytyce ruchu palestynofilskiego, jak najsilniejszy argument, rzucał on w oczy palestynofilów zarzut, że ruch ten zawiera w sobie jeden tylko pierwiastek — ziemię, gdy tymczasem pierwiastek ten, będąc nawet podstawą, nie zawiera w sobie wszystkich czynników odrodzenia: pierwiastków odrodzenia ducha i wskrzeszenia kultury narodowej.

Ma słusność zupełną, gdy w „J'li or“ mówi: „Narówni z pracą dla ziemi żydowskiej powinniśmy pracować dla narodu żydowskiego, aby dodać mu ducha narodowego“. Przed jego oczami unosił się w mgliściej przestrzeni ideał zjednoczenia żydów, zupełnego odrodzenia, odnowienia form i duchowego zmar-

twychwstania—ale nie umiał znaleźć konkretnej postaci dla tych marzeń; umiał formułować oddzielne owe pojęcia, ale nie był w stanie ich ześrodkować i znaleźć dla nich ogólnej formuły. W jego utworach z dawnych lat znajdujemy wiele z tego, co teraz weszło jak niezbędna część składowa do całokształtu naszego programu narodowego, ale nie znajdujemy w nich ani całkowitości harmonji ani jedności światopoglądu. Ten jednolity, z jednej bryły wykuty, kształt światopoglądu dał S., jak wielu innym, pierwszy kongres w Bazylei.

W programie sjonistycznym, który zawarł wszystkie pierwiastki pracy narodowej: organizację sił narodowych, wzbudzenie poczucia godności własnej, pierwiastek polityczny, bez którego praca znowu ograniczyła by się na miejscowych, paljatywnych środkach zaradczych, przekształcenie duchowe, Gegenwarts-Program,—znalazł Sokolow to wszystko, czego jeszcze za lat młodzieńczych szukał z upragnieniem. „Ruch palestynofilski—mówił on—wchodzi do pierwiastków sjonizmu, ale sjonizm nie mieści się w ruchu palestynofilskim. Sjonizm jest czymś więcej od ruchu palestynofilskiego, i to „więcej“ jest właśnie tym, co mi brak było dotychczas i co obecnie znalazłem“.

Charakterystycznym jest fakt, że nie „Judenstaat, lecz pierwszy kongres przyłączył S-a do sjonizmu. „Judenstaat“ spotkał się z taką samą ostrą krytyką, jak „Samowyzwolenie“. Podobnie jak w pierwszym, tak i w drugim widział S. tylko improwizację a nie program praktyczny. I dopiero program Bazylejski, który dużo odrzucił i dużo dodał, w oczach jego stał się prawidłowym całokształtem marzeń, które przedtym niewyraźnie unosiły się przed nim jak ponętne, lecz dalekie majaki.

Nie nastąpiła w nim nagła przemiana, lecz rozegrał się proces rozwojowy. I po pierwszym sjonistycznym kongresie zaczyna się drugi, najświetniejszy okres działalności twórczej Sokołowa.

III.

Pod wpływem sjonizmu Sokołow jak gdyby wyrósł, zmężniał duchowo. Znalazł swój ideał życiowy i opuściły go zwątpienia i wahania. Sjonizm stał się dlań światopoglądem, oświecającym wszystkie potrzeby życia żydowskiego i w rozważanie tego światopoglądu coraz głębiej się pogrąża. Na ten okres przypadają najlepsze jego utwory; każde zagadnienie w sjonizmie, każde wydarzenie znajduje w nim utalentowanego tłumacza i krytyka. Staje się jednym z najlepszych agitatorów sjonizmu, komentatorem i badaczem jego podstawnych zasad. Jego „L'maranan-W'rabanan“ stanowią kształtny, jednolity program sjo-

nizmu kulturalnego. Czasami namiętnie, czasami szyderczo, czy to w postaci rozmowy, czy to w gorącej dyspacie, kreśli Sokołow program pracy narodowo-kulturalnej, obejmującej wszystkie strony życia żydowskiego. Strącając rabinów z ich rzekomego piedestału, dowodzi im za pomocą wymownych argumentów całej wielkości idei sjonistycznej nawet ze stanowiska ich zachowawczo-wyznaniowych interesów.

Wskazując cały szereg reform, podlegających ich kompetencji, jednocześnie przedstawia rabinom szemat pracy narodowo-kulturalnej, prowadzącej do uzdrowienia naszego narodu, podniesienia jego umysłowego i moralnego poziomu i przygotowania do „oczekujących go losów“.

„Hacefira“ stała się najwybitniejszym głosicielem sjonizmu. W artykułach wstępnych, w dowcipnych, świetnych feljetonach, nawet w drobnych korespondencjach snuje się nić przewodnia, slychać jedyny „Leitmotiv“ który dla redaktora stał się treścią życia: odrodzenie. Pod wpływem sjonizmu spowaźniał sam S: popularyzator i tłumacz idei przedzierzgnął się w oryginalnego, głębokiego myśliciela, który niejedną cegielkę wniósł do gmachu sjonistycznego programu. Urok, jaki pióro jego posiada dla mas przypisać należy temu, iż S. poza talentem jest w głębi ducha demokratą. Ów arystokratyzm duchowy, który oddalając się od światopoglądu szerokich mas ludowych, poczytuje sobie za szczególną zasługę dostępność dla niewielkiej jedynie liczby wybranych, owe drapowanie się w malowniczą togę kapłana – był mu obcy i wrogi. W jednym ze swych świetnych „Miszabath l'szabath“ poświęconym „naszym pyszałkom“, Sokołow mówi: „A gdy slysze: „my władzcy dusz przebudujemy świat; wszystko, co poza nami, to pospólstwo, to ciemna masa“; kiedy widzę tę zgniliznę, pokrytą estetyczno-arystokratycznym pokostem – wtedy w mych oczach splugawiony zostaje talent i arystokratyzm ducha, cała ta pianka „skąpanych w słońcu“ i to gruchanie gołąbków o „nad-człowieku“, – i czuję wtedy głęboką wzdargę ku splugawionej świątyni, ku mojej świątyni, z którą związany jestem wszystkimi fibrami duszy; wtedy rzucam tablice i wołam gniewnie: wybawcie mnie od talentu, uwolnijcie od „uduchowienia“, pozwólcie mi połączyć się z tą prostą, ciemną „masą“; będę człowiekiem ulicy, prostym żydem, jednym z miliona „poziomych gburów! Wtedy precz odchodzę. Ciasno mi w tym mrowisku“.*)

S. Żywi głębokie, przyrodzone uczucie przywiązania dla swego ludu. Zupełnie słusznie zaznacza, że rola inteligencji w ruchu ideowym sprowadza się do

*) Hacefira 1904. Nr. 87.

roli regulatora, a podstawą ruchu jest jedynie masa ludowa. Dlatego też w całej swej działalności starał się on podzielać na masy. Przedmiotem jego dumań był zawsze Judel z targu, a częściej jeszcze Jankiel z Beth-Hamidraszu, i, snując jakąkolwiek myśl miał zawsze na uwadze stopień rozwoju właśnie tych typowych przedstawicieli strefy osiedlenia. Ten czysto-ludowy sposób myślenia Sokołowa jest też powodem niechęci dla wszelkich „Schlagworte“, głośnych frazesów, wywołujących sensację, a nic nie mówiących. W wielu artykułach swych wyśmiewa on wszystkie te „izmy“, które bez sensu wprowadzone do naszej literatury tworzą jedynie płataninę w głowie prostego czytelnika. W jednym z lepszych „Miszabath l'szabath“ występuje Sokołow przeciw obciążeniu naszej literatury balastem pojęć, żywcem przemienionych z obcych dorobków kulturalnych i nie mających racji bytu w naszym życiu. Sokołow szuka we wszystkim zdrowej treści, i z mglistej powłoki ogólnikowych pojęć umie wyciągnąć ich pierwotne znaczenie. W jednym ze swych artykułów mówi on, że powinnością żydowskiego publicysty jest nie tylko odnaleźć pierwotne, niespaczone znaczenie oderwanych pojęć, ale też „zrywać z nich świąteczne szaty“ i w prostej postaci pokazać je żydowskiemu czytelnikowi. Tu również miał on na myśli swego Jankla, tego po swojemu rozwiniętego „nihilistę“ z Beth-Hamidraszu, dla którego nie istnieją autorytety i który we wszystkim szuka prostej treści.

Z rodzaju swego intelektu tworzy Sokołow syntezę żydowskiej i europejskiej kultury. To zespolenie się w nim różnolitych pierwiastków nie jest zwykłą sztuczną mieszaniną, lecz prawidłowym związkem chemicznym, kiedy gruntownie zmienia się wewnętrzny stan obydwuch ciał i z oddzielnych części składowych tworzy się nowe ciało, o nowych własnościach. Z obydwuch kultur zaczerpnął Sokołow co było najlepszego, i drogą tego „doboru naturalnego“ powstała bogata, poetyczna dusza, a jednocześnie zrównoważony, badawczy umysł. W moich oczach jest on właśnie tym pożądanym zespoleniem Thory i nauki, o którym marzyli nasi ojcowie 6-go i 7-go dziesiątka ubiegłego stulecia. Ślady tego harmonijnego zespołu widzimy w jego metodzie rozumowania, w jego sposobie wypowiedzania się, nawet w zewnętrznej formie jego utworów. Styl jego odznacza się węzłowatą trafnością określeń i zarazem przepychem piękna wschodniego, siłą stylu współczesnego i biblijną słodyczą, europejską plastyką i obrazowością wschodnią. Styl to bogaty i giętki. Sokołow dzierży w swej władzy skarby wszystkie języka i umie z nich czerpać takie klejnoty, o których istnieniu nawet nie wie znawca języka. Czasem miast złota znajdziemy szych i pozłotę, które rażą nasz zmysł piękną, lecz za chwilę jakiś świetny fajerwerk stylistyczny znowu wprowadza nas w zdumienie.

IV.

Aby należycie ocenić literacką i społeczną działalność Sokołowa należy przyjąć pod uwagę warunki miejscowe, w których ta działalność się objawiała. Chasydzi i zachowawcy, z jednej strony, pozostali zupełnie nietknięci prądami umysłowymi 6-go dziesiątka ubiegłego stulecia. Ta walka o „Haskalah“, którą stoczono na Litwie i Rusi przed ćwierć wiekiem, jeszcze nie zaczęła się we właściwej formie w polskich miastach; dopiero w ostatnich czasach odzywają się pierwsze jej odgłosy wśród młodego pokolenia. Bogobojne żydostwo królestwa dotychczas trwa w swej ciemności, na wzór dziadów, prześladowując nawet język hebrajski. W znacznej części pogrążone w zabobonach spaczzonego chasydyzmu — a właściwie cadykizmu — nie posiada ono nawet tego wykształcenia judaistycznego, którym odznaczało się starsze pokolenie na Litwie. Inteligencja zaś nigdzie tak nie odstrychnęła się od żydostwa, jak w Polsce. Asymilacyjne tendencje 7-go i 8-go dzies. przeszłego stulecia, nie otrzymawszy w tym stopniu fatalnej nauki, która podkopała ich rację bytu w Cesarstwie i na Litwie, stopniowo stworzyły całą klasę, jeśli nie asymilatorów (gdyż i na tym polu nie zdziałali ci ludzie nic dla żydostwa), to przynajmniej asymilowanych żydów, rekrutujących się głównie ze sfer materialnie zabezpieczonych.

S. w poważnych, głębokich artykułach wnosił światło wiedzy w ciemne masy zachowawców i chasydów, z początku pod hasłem kultury narodowej, a później pod sztandarem sjonizmu. W zjadliwych satyrycznych feljetonach wyśmiewał zakorzenione przesady, a jednocześnie w poważnych utworach wskazywał pozytywne ideały. Stare pokolenie chasydów widzi też w S. swego zaciętego wroga, niebezpiecznego „apikojresa“.

V.

W ciągu ostatnich 5 lat swej działalności Sokołow zaczął umieszczać w „Hacefirze“ utwory beletrystyczne: artystyczne notatki z podróży, poezje prozą, króciutkie opowiadania, szkice i essay's. Przez 2 lata wychodziły te utwory w Hacefirze pod ogólnym tytułem „Luchoth w'szywré luchoth“ i szereg opowiadań w Sefer-Haszanah. Z podziwem patrzyła krytyka i ogół czytelników na to nowonarodzone, coraz rozwijające się dziecię naszej literatury pięknej, i nie jeden przypomniał sobie gorzką skargę S. w jednym ze swych „Miszabath l'szabath“: „Niestety, mój Pegaz jest również obciążony ciężkim balastem powszednich wydarzeń!“ Ten trzeźwy, zawsze rozsądny publicysta o zrównoważonym umyśle i subtelnej ironji, nagle zjawił się przed oczyma czytelnika

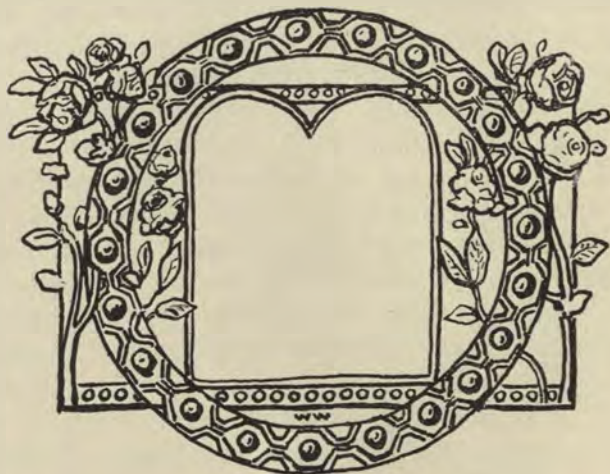
ka w odmiennej postaci, oświecony blaskiem prawdziwego talentu poetyckiego. Jego opisy przyrody uderzają szczególnym bogactwem barw, prawdziwie-artystycznym odczuciem piękna i poetyckim nastrojem. Sokołow widzi przyrodę oczami żyda przyszłości. Nie wyynika mu się najlżejszy, ledwie uchwytny odcień, przejmuje on się wszystkimi niewyczerpanymi skarbami wiecznie odmładzającej się przyrody, odczuwa najbardziej złożoną grę barw – i wszystko to przetapia w swej żydowskiej duszy, wszystko oświeca ze swego żydowskiego, a więc ściśle subiektywnego punktu widzenia. Wkracza do odwiecznego boru, a w swej tajemniczości bór wydaje mu się kabalistyczną księgą „Raziel”. „Nad lasem kłębią się chmury, cały spowity jest w tajemniczą zasłonę i wydaje mu się trudnym ustępem „Maharsza“... I niby „miszna“ rozjaśniająca umysł człowieka, gubiącego się w trudnych dociekaniach, spada z błękitu nieba duży ptak, a skrzydła jego rozpostarte są niby komentarze wokół tekstu Gemary...” On słyszy cały ten tajemniczy szmer lasu, świergotanie ptasząt – i wydaje mu się, że las – to wielki „chazan“, otoczony swym chórem śpiewaków. Talmudyczne pojęcia nabierają plastycznych kształtów. I wszystko, co widzi w życiu i w przyrodzie oddaje temi bogatymi farbami – połączeniem subtelnego poczucia poetycznego i wychowania „chederowego“. Dla Sokołowa zjawiska przyrody nie są ramą do jego utworów belletrystycznych, ale tłem. Są one ściśle związane z opisanymi zdarzeniami i tworzą z nimi jedno całe. Sokołow jest żydem – impresjonistą; jego żydoski światopogląd zabarwia wszystko w szczególny sposób; na palecie swej posiada on farby czysto-żydowskie, styl czysto żydowski, jemu tylko właściwy, i jeśli prawdą jest, że „Avoir son style, c'est une manière de trahir sa personne“, to Sokołow w każdym wierszu, pociągnięciu pióra był sobą samym.

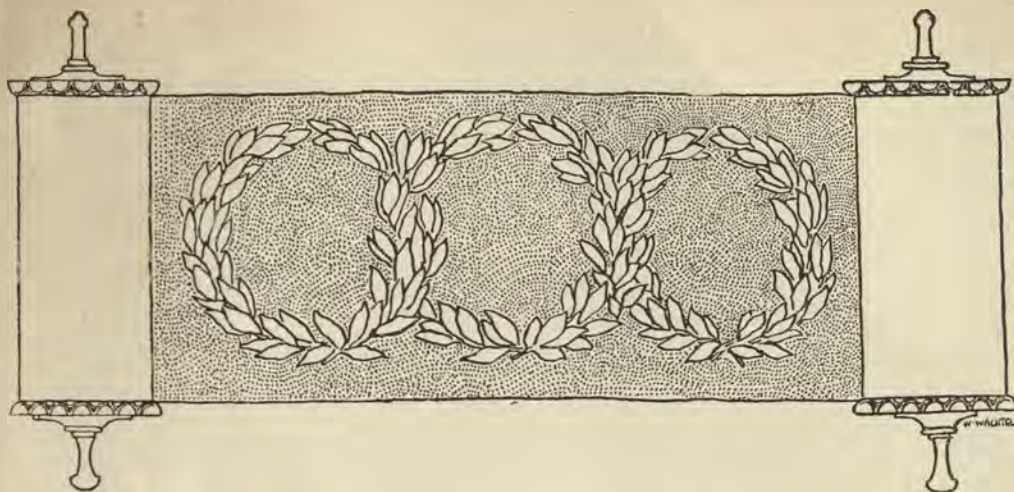
Drobna część jego utworów belletrystycznych zebrana i wydana została przez komitet jubileuszowy, w jednym tomie pod tytułem „K'tawim Nywcharim“ Zawierają one między innymi wyżej wspomniane „Luchoth-w'szywre luchoth“ „Podróże“ po Zachodniej Europie, szczególnie z lat ostatnich, są jedynym cennym klejnotem naszej literatury w tej dziedzinie.

Nieraz Sokołow puszcza wodze swej bogatej fantazji, maluje nie to, co widział lub słyszał, a to, co wycierpiał w duszy – i jego „Danse macabre“, napisany pod wrażeniem ostatnich wypadków, ustępuje w sile może jedynie „Maso Niemirow“ Bialika.

Należy zauważyć jednak, że tendencyjne utwory S. należą do najsłabszych w znaczeniu artystycznym: autor nie może w nich wyzbyć się pierwiastku publicystycznego.

Szczególne bogactwo barw, któremi rozporządza S. i jego mistrzowski styl przyczyniły się do tego, że w jego dorobku znajdują się zupełnie chybione re-
toryczne utwory. Wśród jego sjonidów, między niewielu świetnymi poezjami
prozą, znajdujemy takie, które zdumiewają nas techniką języka, jak trudne bie-
gniki, ale nie posiadają zalet artystycznych. Do rzędu takich „wzorów techniki“
należą również poezje, umieszczone w dodatkach literackich do „Hacefiry“ za rok
ostatni. Lecz na ogół tego rodzaju chybione utwory należą do wyjątków.





==== Stare i nowe wartości. Przyczynek do charakterystyki głównych prądów współczesnej publicystyki żydowskiej. ====

==== przez I. Grünbauma (Warszawa).
I.



igdy jeszcze żydostwo nie przeżywało chwili tak przełomowej, tak decydującej, jak obecna. Całe wieki tułaczki, najstraszniejszych prześladowań, wieki, kiedy życie i byt każdego niemal żyda zależały od humoru, od jednego słowa mocarza, lub panującej kliki patrycjuszów jakiegoś miasta,—przeżyliśmy ufni w siebie, silni i spokojni. Dokoła nas szalała nieustannie burza, w każdej chwili groziła nam zguba, lecz urągaliśmy jej, czuliśmy bowiem w sobie siłę niepożyta, jaką tylko dać może wiara potężna w słuszność własnej sprawy, ufność niezłomna, że burza przejść musi, że jeszcze czas jakiś, a zajaśnieją błękity, zabłyśnie słońce...

I wiarę taką posiadaliśmy. Czerpaliśmy ją z każdej karty, krwią zalanych dziejów naszych, z naszej nauki. Nie opuszczała nas ani na chwilę, potężniała, gdy, zdawało się, niemasz już dla nas nadziei...

Podstawy naszego życia pozostawały nienaruszane; duszą nawet najbardziej uświadomionych jednostek nie szarpały wątplenia, owych pytań strasznych o własnym istnieniu, o przyszłości nie było jeszcze... I tło życia żydowskiego było mniej lub więcej jednakowe

wszędzie. To same dominowanie pośredniczących pojęć, ta sama ekonomiczna struktura, ten sam w gruncie stosunek rdzennych społeczeństw do zamieszkających wśród nich żydów. Drobne różnice w rozmaitych krajach nie wchodziły w rachubę. Więc też wszystko: nawet kacerska filozofja, nawet wybujały mistycyzm, zrywający z panującymi zwyczajami i obyczajami, musiało po krótszym lub dłuższym okresie buntowniczym zastosować się do ogólnego tonu życia żydoskiego. W przeciwnym razie wyrzucano je po za nawias. I tak niezłomni, z okiem zapatrzonem w oczekującą nas przyszłość promienną szliśmy po przez wieki trwające urągawiska i męczarnie,

Obecnie czasy się zmieniły. Życie żydoskie nie jest już tak jednostajnem i jednobarwnem. Ogólny rozwój wypadków wyrwał nas z wymuszonego i dobrowolnego wyodrębnienia i rzucił w burzliwe morze ogólnego życia europejskiego. Zarysowują się już i chwieją owe niewzruszone podstawy, w gruzy zapada się ów świat ideałów świętych, nietykalnych, które przyświecały nam w nieustającej wędrówce.

Stoimy na rozdrożu. Obecnie rozwiązać musimy, już nie jak to było dawniej, kwestję możliwie doskonałego przystosowania się do warunków obcego życia bez zaparcia się siebie, lecz kwestję życia lub śmierci. Zdaje się, tracimy coraz bardziej zdolność do akkomodacji, albo, ściślej mówiąc, istniejące warunki społeczne uniemożliwiają zupełnie to przystosowywanie się, którego dotychczas z mniejszym lub większym powodzeniem używaliśmy. Społeczeństwa nowożytne nie stanowią już luźnych związków, nie przetopionych w jednolitą organizację, coraz bardziej zanika potrzeba istnienia klas pośredniczących, i poczynają nam coraz bardziej brakować wśród nich miejsca. To, do czego obecnie zmuszają nas zewnętrzne warunki naszego bytu, rosnące uspołecznienie, — to rozkład naszego świata duchowego, śmierć.

Lecz nie o te zewnętrzne warunki naszego bytu chodzi nam obecnie. Wogóle, wydaje się nam, zbyt wiele przywiązujemy wagi do nich, zbyt mało zaś zwracamy uwagi na nasze życie wewnętrzne, na to, co się w duszy, że użyjemy tego wyrazu, narodu odbywa. Większość naszych publicystów, nie mówiąc już o nieżydowskich. — traktuje t. zw. kwestję żydoską z punktu widzenia li tylko prawno-państwowych warunków istnienia żydostwa, pomijając zupełnie milczeniem zmiany spowodowane owymi warunkami w ustosunkowaniu i ukształtowaniu się wewnętrznych sił żydostwa, przecozając zupełnie ten fakt, że na owe warunki zewnętrzne reagowała pewna stała siła kulturalna, i że to, właściwie, stanowi o treści rozwoju żydostwa. Ten zewnętrzny, że tak powiem, kął widzenia nie pozwala objąć kwestji w całej jej rozciągłości, sprowadza ją do rzędu drobnych kwestyjek społecznych, których rozwiązanie jest zależnem od zmiany tego lub owego ograniczenia, od zastosowania tego lub owego prawa. Kwestja rozkładu całego świata wierzeń, uczuć i myśli, kwestja borykania się z grożącą zagładą narodu całego, narodu, który niegdyś kulturą swą innym przyświecał — redukuje się wyłącznie do kwestji pozyskania tych lub owych praw... To staje się treścią.

Nie podlega wątpliwości, że prawno-państwowe warunki naszego bytu, stanowiąc w mniejszym lub większym stopniu o strukturze ekonomicznej żydostwa w diasporze, o jego praktycznem położeniu wśród otaczających go społeczeństw, wpływają na kształtowanie się naszych wierzeń, poglądów, myśli i uczuć. Nie są one jednak wszystkim. Historia duszy żydoskiej, kultury żydoskiej nie wyczerpuje się historją położenia żydostwa. Dokładna nawet znajomość położenia żydostwa, praw i przywilejów, z jakich korzystało i korzysta, nie daje jeszcze pojęcia o brzemiennych w skutki walkach, które odbywały się i odbywają w narodzie, w jego duszy.

Ileż to obecnie publicystów, zajmujących się roztrząsaniem kwestji żydowskiej, nie podejrzewa nawet, że wszystkie nurtujące obecnie społeczeństwo żydowskie ruchy i dążenia, są w gruncie rzeczy odbiciem toczącej się w narodzie walki pomiędzy starym, rozpadającym się w gruzy światem—a nowym, którego narodziny zwiastują nam pewne objawy życia naszego.

Wśród całej plejady publicystów żydowskich doby obecnej dwaj tylko: Achad-Haam i dr. Berdyczewski bacznią, a ten ostatni wyłącznie prawie, na tę walkę uwagę zwracają. I ten ich odmienny punkt wyjścia spowodował w rezultacie odmienne od innych zapatrywania i teorie.

II.

„Nieszczęściem naszem — pisze Achad-Haam w jednym miejscu *)— jest to, że jesteśmy narodem księgi (Am-hasefer), nie zaś narodem tworzącym literaturę (Am-syfruthy)“.

Literatura nasza przestała być tą siłą żywą i twórczą, jaką jest u narodów żyjących normalnie. Nie rozwija się zgodnie z postępem realnych warunków życia narodowego, przestarczając i zmieniając, stosownie do zmieniających się potrzeb i poglądów, swą treść i formę i pozostając wciąż wynikiem tej samej siły twórczej narodu. W życiu społeczeństw normalnych, twórczych, książka spełnia bardzo ważne zadanie. Jest ona potężnym narzędziem postępu. „Rzuca w serca posiew“ nowych myśli i uczuć, nowych potrzeb. Inaczej rzecz ma się z „narodem księgi“.

„Naród księgi — powiada dalej Achad-Haam **) — jest niewolnikiem księgi; dusza jego przeszła całkowicie do „pisma“. Zadaniem książki w jego życiu nie jest wzbogacenie duszy nowymi siłami, lecz, przeciwnie, osłabienie jej, aby nie mogła żyć i rozwijać się samodzielnie bez pośrednictwa „pisma“. Każde zjawisko naturalne lub moralne, zdolne wywołać ruch jakikolwiek, musi być w zgodzie z „pismem“, i nawet wówczas ruch taki nie jest prostym, naturalnym, lecz z góry uplanowanym, sztucznym. Dlatego też nie może naród taki, zarówno jak i literatura jego rozwijać się, ani forma, ani treść ich nie zmienia się wielce z biegiem czasu, brak im bowiem najważniejszych czynników rozwoju: dusza narodu nie znajduje się w bezpośrednim stosunku z otaczającym ją światem zewnętrznym, literatura zaś pozbawiona jest wypływającej z tego stosunku bezpośredniego siły, przestarczającej ją i odradzającej zgodnie z potrzebami czasu.

Taki naród księgi stanowimy obecnie. Dusza nasza straciła związek bezpośredni z otaczającym nas światem zewnętrznym: każdy ruch nasz, bądź to społecznej, bądź indywidualnej natury, unormowany jest z góry przepisami ksiąg. Lecz nie zawsze tak było. Był czas — i to nawet już po utracie niezależności politycznej, — kiedy nie byliśmy niewolnikami księgi, kiedy dość posiadaliśmy sił, aby przepisy jej do potrzeb życia naginać. Wtedy, gdy moralne poczucie nasze powstawało przeciwko jakiemuś przepisowi pisma, nie wahaliśmy się interpretować go stosownie do zmienionych poglądów naszych. Zresztą, nie mogliśmy inaczej nawet pojmować pisma. Pismo święte nie mogło wszak być w sprzeczności z naszym poczuciem moralnym. I dawne prawo, starożytny przepis pisma zupełnie innego nabierał znaczenia pomimo literalnego. Tak było z osławionym przepisem prawnym: „oko za oko“, który stopniowo wychodził z użycia, aż zupełnie swą siłą prawną stracił.

*) Hathora-sze-belew: Al paraszath drachim. Wyd. berlińskie str. 93.

**) Ibid.

Przepis pozostał—lecz inaczej go rozumiano i w Talmudzie wręcz nie pojmują tych, którzy odpowiedni werset biblijny tłumaczą dosłownie. *)

W ten sposób przeważnie modyfikowano i rozwijano prawo w epoce tworzenia się „Miszny“ i „Gemary“. Lecz „Pismo“ coraz bardziej ujarzmiło naród. Już następne pokolenia, te, które stworzyły olbrzymią literaturę komentarzy do Talmudu, nie były wprost w stanie pojąć najszczytniejszych myśli swych poprzedników. Znany np. aforyzm Hilela: „nie czyni bliźniemu co tobie nie miło“, spaczono zupełnie, objaśniając, że pod słowem bliźni rozumieć należy Boga. Podług pojęć moralnych przywódców tej epoki nie trzeba wcale rozumieć przepisów pisma, przejąc się jego duchem, trzeba tylko skrupulatnie je spełniać. Tak spełnia niewolnik rozkazy swego pana. **)

Spełniamy skrupulatnie wszystko, co pismo przykazuje, pomimo nawet protestu naszego poczucia moralnego. „I gdyby przepis „oko za oko“ znajdował się nie w prawodawstwie Mojżesza — konkluduje Achad-Haam — lecz w Talmudzie Babilońskim, a interpretację tego przepisu powierzono nie naszym mędrcom starożytnym, lecz komentatorom Talmudu,—tedy rozumiano by to prawo dosłownie, i rabini i lud gwałtem stłumili by buntujące się uczucie moralne, uważając to sobie za czyn wielce enotliwy.“ ***)

I nie tylko w naszym życiu obyczajowo-religijnem dominuje obecnie „księga“, lecz nawet tam, gdzie zdawałoby się, mowy o jej wpływie być nie może: w sferze uczuć nie wspólnego z rytuałem nie mających. Straciliśmy nawet zdolność bezpośredniego odczuwania naszych nieszczęść ogólnych. „Księga“ stała się pomiędzy nami, a życiem naszym, bólem naszym. Skamieniałe serca nie są już w stanie odczuć głęboko bólu ogólnonarodowego; nie są w stanie reagować bezpośrednio na ogólnonarodowe nieszczęścia. A jeżeli na nie reagują — to w tak potwornie mechaniczny sposób, że już to samo może najlepszym służyć dowodem zwyrodnienia narodu.

„W północ dziewiątego Aba—opowiada Achad-Haam ****)—stałem przed ocalałym murem świątyni. Na ziemi siedziała gromada starych i młodych. Jedni płakali, czytając „Treny“, jedni uczyli się „midraszu“ do „Trenów“, inni zaś debatowali, czy wolno odwrócić się tyłem do muru. Pomimo woli przypominały mi się owe myśli o upadku Sjonu i Izraela i zdawało mi się, że cienie naszych bohaterskich, przodków, którzy na tem samym miejscu, w tę samą noc ginęli za naród i ojczyznę, otaczają nas i ze zdumieniem patrzą się na potomków swoich, siedzących na pomnikach ich sławy z księgami w ręku...“

Dominowanie „księgi“ w naszym życiu—jest jednak skutkiem naszego zwyrodnienia, nie zaś jego przyczyną. Achad-Haam dalekim jest od tych wszystkich badaczy życia żydowskiego, którzy skłonni są winę obecnego naszego położenia wewnętrznego przypisać rabinom, lub wogóle klasom w imieniu religji w żydostwie panującym. Siega on głębiej; w warunkach życia naszego w diasporze doszukuje się—przyczyn tego zjawiska. I znajduje je: w prześladowaniach, w tulaczce wiekowej, a, najgłówniej, w utracie związku

*) Ibid 94, Dibre-Szalom 110—111.

**) Ibid.

***) Ibid.

****) Emeth-m'Erez-Izrael II str. 53.

bezpośredniego ze światem zewnętrznym—obcym i wrogim i w ciężeniu do przeszłości—rodzimej.

Achad-Haam nie zajmuje się krytyką starych wartości. Krytyka jego nie dotyczy się treści „ksiąg martwych“, zawartych w nich zasad. Wystarczy mu udowodnienie faktu panującego zastoju, zwyrodnienia, aby wywołać dążenie do normalnego życia, gdy „literatura“ zgodnie z potrzebami życia rozwijać się będzie, gdy naród, znajdując się w bezpośrednim stosunku ze światem zewnętrznym żyć będzie i tworzyć. Jako ewolucjonista par excellence mówi wciąż o rozwoju stopniowym i powstaje przeciw wszelkim zmianom gwałtownym, a nagle. Nie uznaje on zupełnie możliwości dokonania radykalnego przewrotu w sferze kardynalnych wartości żydowskich. I nie tylko możliwości—lecz nawet i potrzeby.

Achad-Haam uważa, iż owe kardynalne wartości, owe podstawowe zasady judaizmu wcale jeszcze znaczenia swego nie straciły. Odrzucić je nie można, gdyż niepodobna za jednym zamachem kulturę tysiąca lat zamienić na nową,—było by to bowiem samobójstwem.

I Achad-Haam stara się zawsze wskazać na te wartości podstawowe, wieczne, udowodnić, że wzbogacić naszą skarbnicę duchową można tylko takimi wartościami, które nie są w sprzeczności z owymi podstawowymi, t. j. z duchem żydostwa. Stara się on wy dobyć je z poza powłoki religijnej, uprzystępnic i wpoić młodemu żydostwu.

Są to wartości moralne. Moralność, która zupełnie się od religii oddzieliła i uznana została nawet za dźwignię postępu religijnego. Musi ona mieć cechy narodowe, ponieważ jest rezultatem życia narodu, skutkiem jego rozwoju, ponieważ jest odbiciem „stosunku narodu do zewnętrznego świata, do zmieniających się warunków życia“. *) Wartości moralne żydowskie muszą być przeto odmiennymi od innych, jak odmienną jest historia żydowska, życie żydowskie w przeszłości i teraźniejszości. Te wartości moralne powinny zająć miejsce religji, u tych, którzy ją stracili. Powinny one zapełniać życie jednostek tak, jak dotychczas religja. Tak jak religja—wytworzyć mają atmosferę, w której jednostka żydowska mogła by żyć i rozwijać się. W ten sposób tylko można panujące obecnie w życiu naszym rozdwojenie usunąć. Jednostka żydowska przestanie żyć jednocześnie w dwóch światach odrębnych i nawet wrogich sobie częstokroć, czerpać z dwóch kultur drębnych. **)

Lećz cóż to za wartości moralne? W cytowanym przez nas artykule Achad-Haam nie określa ich bliżej i dokładniej. Utrzymuje nawet, wspominając o dziele Lazarusa „Etyka żydowska“, która będąc zbyt ogólnem i apologetycznym nie zadawalnia go wcale, że należy rozpocząć pracę bliższego określenia tych wartości, zastosowania—o ile można i trzeba—do nowych naszych potrzeb i poglądów. Pracę taką podjąć można i należy obecnie, kiedy żydostwo zdaje się coraz bardziej treść swą wewnętrzną tracić. I Achad-Haam chciałby w żydostwie wywołać ruch podobny do istniejącego w Anglii, Ameryce północnej i Niemczech, ruchu etycznego, zainicjowanego przez dr. Feliksa Adlera. Ruch taki wyjaśnił by kwestję, określił by dokładnie i sformułował żydowskie wartości moralne. **)

Pomimo jednak niemożności dokładnego sformułowania tych wartości moralnych daje on już we wspomnianym artykule określenie negatywne, zwracając uwagę na różnicę

*) Musar l'umi: Al paraszath drachim II str. 85,

**) Ibid 80—82.

***) Ibid 89—90.

zachodzącą pomiędzy temi wartościami, a panującemi wśród narodów europejskich. Zresztą poglądy swe na treść moralnych wartości żydowskich dokładniej rozwinął — wprawdzie z punktu widzenia bardzo ogólnego — w innym artykule, w którym polemizuje z „nietscheanizmem“ żydowskim. *)

Zgodnie ze swą zasadą analizuje Achad-Haam „nietscheanizm“, aby oddzielić w nim elementy ogólnie ludzkie od przypadkowych — w tym wypadku — elementów aryjskich, jak np. korzenie się przed siłą fizyczną, przed pięknem fizycznym. Znajduje nawet w literaturze żydowskiej analogiczne myśli o „sprawiedliwym“ (Cadik), który, jak nadezłowiek u Nietzsche'go, uważany jest za wykwit ludzkości, za ideał, któremu ludzkość cała służyć powinna. Chętnie zgadza się z Nietzsche'm, że „nadezłowiek“, jako najdoskonalszy typ ludzki danej epoki winien być za cel rozwoju uważany i stać ponad szarym tłumem ludzi zwykłych, przeciętnych.

Lecz ideał nadezłowieka żydowskiego musi być innym, niż ideał nadezłowieka Nietzschego. Można przyjąć nowe kryterjum moralne Nietzsche'go, lecz nie należy przyjmować ślepo całej jego teorii. Ideał nadezłowieka, pozbawiony własności aryjskich, cechuje: „spotęgowane uczucie moralne, zupełne opnowanie instynktów zwierzęcych, poszukiwanie prawdy i sprawiedliwości w myślach i czynach i walka wieczna przeciw kłamstwu i niesprawiedliwości“. — Jest to więc — konkluduje Achad-Haam — ten sam ideał moralny, który ustanowił judaizm. I — w samej rzeczy, zapytuje dalej, „czem można dowieść, że zmiana kryterjum moralnego z konieczności pociąga za sobą zamiianę u podobania żydowskiego na aryjskie, że nie moralne bohaterstwo, nie piękno wewnętrzne czynią „nadezłowieka“, lecz wyłącznie bohaterstwo fizyczne i piękno zewnętrzne „der blonden Bestie“? **)

„Nadezłowiek“ powstać może tylko w społeczeństwie wyższem od przeciętnych. Jak wszystko, zależnym jest również i „nadezłowiek“ od otaczającej go atmosfery, od społeczeństwa, w którym wyrósł. Aby więc mógł istnieć „nadezłowiek“, istnieć winno społeczeństwo, które historia, warunki życia, panujące w niem moralne poglądy czyniły podatnym gruntem dla rozwoju podobnego typu. Takiem społeczeństwem, w którym może powstać „nadezłowiek“ — moralny oczywiście — może być społeczeństwo żydowskie, którego genjusz moralny uznaje nawet sam Nietzsche. ***)

Idea ta nie obcą była narodowi żydowskiemu. Już w czasach zamierzchłej starożytności znalazła ona wyraz w wierze w wybraństwo narodu. Idea ta przybrała, oczywiście formę religijną. „Świadomości swego wybraństwa naród nie tracił przez cały ciąg wieków, i w niej znajdował pociechę w nadludzkich swych cierpieniach. Nie starał się on (prócz w kilku wyjątkowych wypadkach) rozszerzyć władzę swą za pomocą zasymilowania obcych elementów. Nie dla tego, że judaizm jest, jak utrzymują jego przeciwnicy, nietolerancyjnym, ciasnym, lub jak to utrzymują jego obrońcy — uczeni żydosey, nazbyt tolerancyjnym, — lecz dlatego że jest to cecha typu wyższego: „który, — jak mówi Nietzsche — nie chce obniżyć

*) „Szynui Haerchin“. — Al paraszath drachim 11 66—79.

**) Ibid 70.

***) Ibid 71.

znaczenia swych obowiązków, aby uczynić je obowiązkiem ogółu, przenieść na innych ciążącą na nim odpowiedzialność, lub uczynić innych współodpowiedzialnymi.“ I w rzeczy samej, jedyne to w swym rodzaju zjawisko, że „judaizm wyodrębnił wyznawców od całej ludzkości, kładąc na nich ciężkie obowiązki, uwalniając natomiast innych od ich jarzma i obiecując im udział w „życiu przyszlennym“ za spełnianie li tylko najkardynalniejszych zasad moralnych.“*)

Dopiero pod wpływem idei rewolucji francuskiej i ruchu emancypacyjnego—i asymilacyjnego w żydostwie — spaczony został ideał ten. Zrobiono kompromis pomiędzy starożytnym pojęciem wybraństwa a nowymi pojęciami równości absolutnej i w rezultacie otrzymano teorię—„misji żydowskiej.“ Naród żydowski wprawdzie jest narodem wybranym, lecz, „wybraństwo“ jego polega na misji „szerzenia miłości, szczęścia pomiędzy narodami“, wskazując im drogi życia podług zasad nauki prawdziwej, która im li tylko w tym celu daną została.***) Teoria ta, uważając ideał wybraństwa nie jako cel lecz jako środek, pozostaje w zupełnej sprzeczności zarówno z ideałami proroków, którzy utrzymywali, że wpływ żydów na ludzkość całą będzie skutkiem istnienia wyższego typu społeczeństwa, jak i z ogólnym, ustalonym w narodzie pojęciem, który „misję“ swą widzi w spełnianiu swych obowiązków.***)

„Idęc tę — powiada Achad Haam — można pogłębić i rozwinąć w teorię całkowitą. Albowiem być może, że tragizm obecnego życia duchowego żydów jest tylko skutkiem sprzeczności wewnętrznej pomiędzy „wybraństwem“ in potentia i w rzeczywistości. Lub dokładniej: gdy z jednej strony żyje w nas jeszcze wiara—bodaj w formie instynktu—w nasz geniusz moralny, który nas uczynił „ludem wybranym“, w narodowe posłannictwo nasze, które nakazuje nam w naszym życiu moralnym osiągnąć wyższy typ „nadezłowieka moralnego“—z drugiej strony od czasu, gdyśmy wyszli z „gheta“ i poczęli przyjmować udział w życiu kulturalnym otaczających nas narodów, widzimy, zmuszeni jesteśmy widzieć, że wyższość nasza jest tylko in potentia, w rzeczywistości zaś nie stoimy wcale wyżej od otaczających nas narodów nawet pod względem moralności, że nie spełniamy wcale „posłannictwa“ naszego w djasporze, ponieważ nie jesteśmy w stanie nadać życiu naszemu odpowiednią naszej jaźni duchowej formę—niezależną od woli innych. I któż to może wiedzieć, czy nawet wśród neosjonistów, którzy uzasadniają swój sjonizm li tylko z ekonomicznego i politycznego punktów widzenia i szydzą z „wybraństwa“ narodowego i „posłannictwa“ moralnego,—czy niema wśród nich wielu takich, którzy przyszli do sjonizmu dzięki wspomnianej sprzeczności, którzy bezwiednie dla samych siebie popychani są w kierunku stworzenia dla narodu swego takich warunków życia, aby mógł znowu rozwinąć swój geniusz moralny, spełnić swe „posłannictwo“, jak naród wyższego typu, „nadspołeczeństwo..“****)

Nie należy więc, jak widzimy, dążyć do stworzenia nowych wartości, po zburzeniu starych, lecz dbać winniśmy o dalszy rozwój starych, wiecznych wartości moralnych żydo-

*) Ibid 72.

**); Ibid.

***); Ibid; por. krytykę teorii „misji“ w N. i artykule „Niewolnicy swobody“ przekł. polski.

****); Ibid 73.

stwa, które spaczono zostały podczas tylowiekowej tułaczki, które nie mogą się zupełnie rozwinąć w nienormalnych warunkach życia żydowskiego, gdy naród utracił bezpośredni stosunek ze światem zewnętrznym i nie może wytworzyć atmosfery moralnej, w której mógłby żyć i tworzyć. Zmiany wartości być nie może, bo czyż podobna, „aby naród którego siła duchowa od zamierzchłych czasów aż do najnowszych płynie ze źródła jego wiary potężnej w swe „poslannictwo“ moralne, w obowiązek swój i zdolność zbliżenia się bardziej niż inne narody do ideału, do doskonałości moralnej.—aby naród taki mógł nagle, po tysiącach lat, zmienić wartości swe, . . . zburzyć swą wielką świątynię dla Boga sprawiedliwości, aby na jej miejscu zbudować mały nędzny ołtarz (wszak więcej nie będzie w stanie) dla bóstwa siły fizycznej.“*)

Zadaniem naszym powinno być przeto nie odrzucanie starych wartości żydowskich, lecz dalszy ich rozwój: wyzwolenie z pod powłoki religijnej, wyjaśnienie i dokładne sformułowanie ideału „nadspołeczeństwa“ moralnego i „nadludzi“ moralnych i wytworzenie w tym celu normalnych warunków życia dla narodu żydowskiego. Do tego dążyć winniśmy, i już samo to dążenie będzie miało ożywczy, odradzający na żydostwo wpływ.

Lecz „czy może jeszcze dusza żydoska wydobyć się z otchłani poniżenia, czy może jeszcze nawiązać bezpośredni stosunek z życiem, pozostając żydoską?“**) Stawia Achad-Haam pytanie straszne.

I nie odpowiada. Nie dla tego, żeby wątpił w wypowiedane przez się prawdy. Zbyt dużo jednak widzi w narodzie oznak nieomyślnych zwyrodnienia, aby nie zwątpił czasami czy pokolenie obecnie żyjące będzie zdolne zapoczątkować olbrzymie dzieło odrodzenia żydostwa, tak, aby dalej bez przerwy rozwijać się mogło.

Nie napróżno wszak nazwał dwa tomy artykułów swych — „Al paraszath Drachim“.— „Na rozdrożu“!

III.

Dr. Berdyczewski za punkt wyjścia dla swej teorii obral znane już nam twierdzenia Achad-Haama o dominowaniu księgi w naszym życiu, o utracie bezpośredniego związku ze światem zewnętrznym i teorię Nietzsche'go o zmianie wartości.

Prace Achad-Haama były dlań, jak sam przyznaje, bodźcem do rozpoczęcia studjów nad problematem starych i nowych wartości żydostwa. Nie mogło go zadowolnić stanowisko A.—H.—jego poglądy o znaczeniu przeszłości, o niepodobieństwie radykalnych a nagłych zmian podstawowych wartości żydostwa, gdyż, zgola nie hołdując teorii ewolucji stopniowej, t w ó r c z e przewrotem przypisuje znaczenie.

Potężny wpływ kultury europejskiej, filozofji Nietzsche'go—w tym samym na dr. Berdyczewskiego oddziałal kierunku. Wrażliwa, poetyczna natura jego przy gwałtownem przejściu od skрэpowanego tysiącami przepisów, oderwanego od przyrody, piękna, życia chasydzkiej rodziny na Wołyniu—do pełni i swobody kulturalnego życia europejskiego,—musiała

*) Ibid 74.

**) Hathora sze-blew: Al paraszath drachim I 96.

ukorzyć się przed potęgą i bogactwem tego życia. Nie oderwał się jednak od świata żydowskiego, za bardzo go ukochał, za wiele żył jego życiem, aby mógł to uczynić. Poczul tylko gwałtowną potrzebę zrzućcia z siebie krepujących kajdan, dokonania zmiany wartości, przewrotu w żydostwie. Lecz nie starczyło mu sił, aby w duszy swej dokonać syntezy europeizmu i żydostwa, aby pozytywny stworzyć ideał i śmiało mózdz burzyć stare świątynie, aby nowe z niezłomną wiarą w ich trwałość wznosić. Z Berdyczewskim zdarzyło się to, co ma miejsce z bohaterami większej części jego utworów beletrystycznych: nie potrafił zaspokoić pragnienia swego do wolnego życia, nie zdołał zrzucić ze siebie przytłaczającego brzemienia przeszłości. Ztąd ciągle w nim walka, stąd sprzeczności częste w jego utworach publicystycznych, ztąd elegijność tonu.

Berdyczewski przedewszystkiem burzy stare wartości. Większość artykułów poświęca krytyce treści owych wartości, nie poprzestając, jak Achad-Haam na skonstatowaniu faktu zwyrodnienia żydostwa. Zresztą, Berdyczewski i przyczynę tego zwyrodnienia widzi nie tyle w warunkach zewnętrznych naszego życia, ile właśnie w treści owych wartości podstawowych. Księga, jej treść i zawarte w niej zasady, które zostały nam siłą narzucone, one to oderwały nas od życia rzeczywistego i przyrody, wykoślawiły naszą duszę.

I, aby udowodnić to twierdzenie, Berdyczewski wskazuje na ciągłe walki w żydostwie pomiędzy dążeniem do wszechstronnego, wolnego życia, a coraz potężniejszym dążeniem do zapewnienia przewagi duchowi nad ciałem, pismu nad życiu. To ostatnie dążenie, którego przedstawicielami w starożytnym Izraelu byli prorocy, a następnie twórcy talmudu i olbrzymiej literatury komentarzy, we współczesnym zaś żydostwie zarówno ortodoksalni, jak i postępowi publicyści i uczeni,—zwyciężyło pomimo ciągłych protestów. Po długiej walce zdławiono, zduszono w jednostce żydowskiej uczucia żywe, potężne i zastąpiono je suchą, niewolniczą myślą... Jakże więc można mówić jeszcze o moralnej potędze judaizmu, gdy wynawę jego skarlali, znikczemnieli? . . . *)

W poszukiwaniu objawów protestu przeciw panowaniu księgi nad życiem, myśli nad czynem, czyli, jak charakterystycznie wyraża się B. „księgi nad mieczem“, idealizuje on takie postacie historyczne, jak Ierabeam-ben-Nabot, Herod, Szamaj i t. d. które w prawomyślnej historii wcale za godnych wdzięczności potomstwa nie są uważane. W poszukiwaniu tem zahaczył również o chasydyzm i oświetlił powstanie tej nowej sekty z odmiennego niż zazwyczaj stanowiska. W chasydyzmie znalazł on zbliżenie się do przyrody, poczucie jej piękna, żywość uczucia, a nawet cześć dla siły. Wspólnie z Percem zwrócił B. uwagę myślącego żydostwa na chasydyzm, jego powstanie i charakter i wykazał, jak błędnym jest pogląd ustalony, że chasydyzm jest zjawiskiem wstecznym, reakcją przeciwko postępowym żywiołom żydostwa.—Mowa tu, oczywiście, o pierwotnym chasydyzmie, nie zaś o współczesnym zwyrodniałym.—W chasydyzmie znajduje on próbę zmiany wartości, którą to zmianę w daleko szerszym zakresie, oczywiście, chciałby widzieć dokonaną w żydostwie współczesnym.**)

*) „Nmuszoth“ wyd. „Młodych“ str. 39 i w wielu innych miejscach.

**) Chasydyzmowi poświęcił B. całe dziełko „Sefer-Chasidim“, w którym opracował podania i legendy chasydzkie, poprzedziwszy je poetycznym obszernym wstępem o chasydyzmie wogóle.

Charakteryzując współczesny stan duszy żydoskiej, B. zwraca szczególną uwagę na zanik w nas poczucia piękna przyrody. Poeta B. przedewszystkiem nad tem boleje. „Gdy przyglądam się straszemu zjawisku”—pisze on w jednym miejscu—„gdy widzę, jak naród cały opuścił Boga wszechświata... przyrodę matkę wszystkiego, co żyje... przyrodę w sobie samym; gdy widzę wszystkie te księgi i myśli przestarzałe, które krew wielu pokoleń naszych wysały, drogę im, przestwór życia zagroziły; gdy wpatruję się w oblicza duchowe tych ludzi pochylonych, złamanych, błędzących, jak cienie, po ziemi, a po za nami widzę całe bogactwo przyrody, życie do wszystkich należące i piękno tego życia,—wtedy serce krwią mi się oblewa.

„Zbierzcie się wszyscy ludzie ze Wschodu i Zachodu i spójrzcie na wstrząsającą tragedję narodu całego, ginącego dzięki własnemu bogactwu, dzięki bogactwu duchowemu z jednej strony, a nędzy z drugiej... .

„Przyjdźcie i spójrzcie na ludzi, którzy sami sobie zabronili zachwycać się przyrodą pięknymi polami i drzewami.“ *)

Berdyczewski wciąż wraca do omawiania tego objawu naszego zwyrodnienia. Niema on dość słów do napiętnowania owych aforyzmów talmudycznych, uważających serce i oko ludzkie za pośredników grzechu, a za grzech największy, gdy ktoś, idąc drogą, przerwie swe rozmyślenia pobożne i zachwycać się będzie pięknem przyrody. **)

„Rankiem i wieczorem“—pisze on na innem miejscu—„gdy słońce wschodzi i zachodzi, niebiosa w spokoju pokrywają się szkarlatem, a dusza drga i tęskni za pięknem, za poezją, świat cały, mój świat przenikająca, — smutek mnie ogarnia na wspomnienie braci mych, pochowanych w księgach, pochowanych duszą i ciałem.“ ***)

Smutek ten i ból to najbardziej charakterystyczne cechy twórczości Berdyczewskiego. Ton elegijny przeważa nawet w utworach zupełnie trzeźwo i spokojnie napisanych. Najsilniej bowiem z działających obecnie publicystów odczuwa ogrom zwyrodnienia żydostwa, najsilniej wątpi, najmniej ma wiary w przyszłość. Ten brak wiary, chwiejność i ciągła rozterka... I czasami wychodzą z pod pióra Berdyczewskiego tak potężne, tak przejmujące elegje,—w których zobrazował, jak nikt prócz niego, rozdzierającą świadome żydostwo walkę wewnętrzną i straszny tragizm położenia żydoskiego. Elegje te zawierają całokształt jego poglądów na problemat wartości,—nie od rzeczy więc będzie jedną z nich—największą i najpotężniejszą—przytoczyć w całości.

„Nie wiem, co mi się stało—czytamy *****)— ale smutek żydoski, jakiego jeszcze nie odczuwałem, kołaczę do okna mego samotnego pokoiku.

„Siedzę przy małym stoliku w moim świątku małym i wsłuchuję się w jęki narodu żydoskiego, wchłaniam w siebie jego smutek odwieczny.

„I wszystkie pokolenia, starzy i młodzi, wielecy i mali—wszyscy schodzą się grupami i stają przy mojem okienku.

*) Al-Em-Haderech str. 30—31.

**) Erchin 7—8, Numuszoth 23.

***) Al-Em-Haderech str. 36.

*****) Erchin 94—96.

„A twarze ich mówią mi to, czego jeszcze nie słyszał, w oczach ich dostrzegam to, czego jeszcze nie widział.

„A nad tem wszystkim unosi się niby mgła gęsta, smutek odwieczny, jakiego nie odczuwałem jeszcze nawet w tajnikach mej duszy.

... „Nie wiem co mi jest? Nie mogę już znieść tego smutku odwiecznego, tego przekleństwa, ciężącego nad nami, duszami naszymi. Nie mogę już znieść samego siebie, własnego życia, na którego kartach zapisane są czyjś dla potomków bez znaczenia.

„Nie wiem co mi się stało, cały złamany jestem, smutkiem i bólem przepelniony.

„A smutek ten — nie mój osobisty, — to smutek narodu całego w mą duszę się wżarł.

„Upadliśmy przeważnie dzięki własnym uczynom, dzięki grzechom naszym, które w naszym mniemaniu zgola grzechami nie były.

„Sami sobie winni jesteśmy: nędza nasza, straszne nasze położenie—to dzieło własnych rąk naszych, sami uśmierciliśmy w sobie uczucia żywe, naszą duszę żywą.

„Duszę zatraciliśmy dla pisma, dla strzępów myśli w skrzyniach przechowywanych.

„Są chwile, kiedy chciałbym krzyknąć głośno, cały obóz Izraela gorzkim napelnąć krzykiem, z całych sił zagrznieć: zrzucicie z siebie wszystko, co wam obce, odrzucicie wszystko, coście sami sobie dali.

„Nowe serce, serce życiem drgające trzeba dać wam, atmosferę życia trzeba dla was stworzyć.

„Lecz w tajnikach mej duszy rozpacz się lęgnie: chwilami nie wierzę w zmartwychwstanie tych kości wysuszonych...

„W tajnikach duszy boleję nad strupieszalemi pokoleniami naszymi, które spoczywają zabalsamowane w swych grobowcach—księgach.

„W tajnikach duszy mej odczuwam brzemień dziedzictwa, ciężącego nad życiem mojem, nad duszą moją, która dawno już z raju wygnana została.

„I to, czego nie znoszę, miluję serdecznie; to co chciałbym zburzyć — burzyć nie mogę.

„Tam pomiędzy grobami chcę zasadzić dęby wyniosłe, drzewa owocodajne. Pragnę zburzyć te grobowce nasze, nowe życie, piękne i wolne rozpocząć pragnę, lecz właśnie w chwili burzenia czuję całą poezję tych trupów pogrzebanych i nawet gryzącego je robactwa.

„Jedną ręką burzę, a drugą zdejmuję obuwie, aby ziemi świętej nie zniewazyć.

„Usunąć chciałbym rozdźwięk, nowy stworzyć naród, nowych ludzi, a sam duszę mam starganą, na wieki rozdartą.

„I nic mi nie pozostaje prócz smutku i bólu.

„Samotny siedzę w małym moim pokoiku na krańcach obcego a nie-obcego mi miasta... I smutek pożera mnie do głębi mej duszy, a trwać będzie do końca mych dni...

„Dajcie mi arfę, a zaśpiewam wam pieśń bolesną, pieśń odwieczną.

„Dajcie mi arfę a zaśpiewam wam „na rzekach babilońskich“ pieśń ludu żyjącego a nie żywego.

„A w pieśni mej usłyszycie jęki ciche, przejmujące, jak przed burzą.

„Bowiem burza nadejdzie i porwie was; oto już nadchodzi i ogarnia was wszystkich, wielkich i małych.

„Dajcie mi arfę, nie! bębny i dzwony, sklepienie niebieskie i cedry Libanonu, a zagrzmię wam pieśnią odwieczną, pieśnią o zburzeniu, pieśnią o chaosie.

„Albowiem blizki jest dzień straszny, spadnie na wszystkie cedry Libanonu, na niebo, na ziemię, na życie całe, na cień życia.

„A życie miłuje nawet Bóg sam i, nie przebacza za zniszczenie życia.

„Stwórzmy człowieka na podobieństwo nasze, stwórzmy naród na podobieństwo nasze! A naród ginie, ginie bezpowrotnie, a nie płacze, bo płakać już nie umie...

„Dajcie mi małą fujarkę, a pójdę na krańce ziemi i wypłaczę moje bóle, nasze bóle...”

Takie utwory powstają tylko w okresach rozkładu, tak może pisać tylko poeta, który widząc rozkład świata całego, nie widzi żadnej możliwości stworzenia nowego, który byłby żydowski, a nie nakładał by kajdan.

Lecz nie zawsze odpowiedź na problemat wypada u Berdyczewskiego jednakowo. Czasami przestaje wątpić, zdaje się widzieć możliwość odrzucenia starych wartości i stworzenia nowych.

Wtedy słowa nie brzmią już elegijnie; z mocą niemal proroka wypowiada wtedy swe myśli rewolucyjne.

„Jutro, dzień dzisiejszy dajcie mi — czytamy w jednym miejscu *) — lecz tylko nie dzień wczorajszy... Bogactwo dnia wczorajszego, to nędza i dnia dzisiejszego i niepodobieństwo bogactwa jutrzejszego...

„... Dajcie i nam żyć, dajcie i nam przestrzeń wolną, gdziebyśmy mogli żyć samodzielnie.

„... Oto już dwa tysiące lat opieramy się jeden o plecy drugiego. Zmieloną już mąkę mielemy dla chleba naszego, nawet apetyt od sytych bierzemy.

„A ja chcę czuć głód, sam pragnę uprawiać ziemię, ziemię dziewiczą...

„Chcę żyć samodzielnie, być sobą samym, rozpoczając wszystko od dziś nie zaś od dnia wczorajszego.“

Albo w innym miejscu: **)

„Zbierzcie się i powiem wam—grzmi trąba Mesjasza—co wydarzy się nam w nadchodzące dni, co zajdzie w duszy naszej: ogarnie nas tęsknota niezmierna za nowymi wartościami, za życiem nowym, którego osiągnąć niepodobna bez zmiany wartości.

„Nowe wartości zapanują w naszej duszy... w całym stosunku naszym do świata zewnętrznego.

„To co za korzystne uważaliśmy, za szkodliwe uznamy i odwrotnie; to co wybraliśmy odrzucimy, a odrzucone podniesiemy, co zbudowaliśmy zburzymy, a zburzone odбудujemy.“

I otóż stary świat rozpada się już w gruzy, nowy się wylania. B. z radością spozstrzega nowych ludzi zrywających mniej lub więcej z przeszłością, a zdążających do nowego życia. Doszukuje się u nich nowych wartości i znajduje prawie wszystkich wybitniejszych

*) Al-Haperek 77.

*) Al-Em-Haderech 48.

przedstawicielei myślącego żydostwa, nawet tych, którzy walczą przeciw głoszonej przez siebie idei o zmianie wartości. *). Poczucie piękna, które zupełnie, zdawało się, zamarło, poczyną budzić się w duszy nowego pokolenia.

„Nagle dostrzegam— pisze Berdyczewski **) — nowe pokolenie, idące w przedniej straży; to tylko pojedynczy ludzie, rozrzuceni, lecz idą z pochodniami piękna w rękach, w duszy. .

„Placę i raduję się“.

„Placę nad zanikiem poczucia piękna i raduję się, widząc dążenie do piękna.

„A dążenie to silne, potężne“.

Lecz to tylko przednia straż, to tylko początek nieuniknionego w żydostwie przewrotu, którego rezultatem ostatecznym będą — nowi ludzie, zupełnie odmienni od tych słabych, połowicznych, na strzepy rozdartych ludzi, których obecnie tak strasznie dużo wśród nas. Dusza nasza rozkawałkowana, rozdarta w jedną połączy się całość harmonijną, piękną. I nowi ci ludzie nie będą już w niewolniczej pozostawać zależności od spuścizny przodków. Wolni będą, całkowicie będą, — pełnią życia żyć będą.

Takim jest ideał nowego człowieka, wolnego żyda. Bo „jeżeli chcemy usunąć rozdźwięk, stać się ludźmi całkowicie — musimy być wolnymi żydami i tylko wtedy być może, uda się nam harmonję osiągnąć“ ...

Tylko wtedy. ***)

Estetyczny, jak słusznie nazywa go p. Ceitlin ****), ten ideał zupełnie odmiennym jest od ideału człowieka i żyda, jaki stawia nam Achad-Haam. Berdyczewski nie uznaje bowiem wcale istnienia jakiegoś stałego typu żydostkiego, jakiegoś ustalonego „judaizmu“ — który każdy chcący żydem pozostać, uznawać musi. Judaizm — cała jego treść — nie stanowi wcale na przestrzeni historii żydów czegoś jednolitego. Judaizm jest rezultatem życia żydów i zmienia się nie tylko ze strony swej formy lecz i treści, stosownie do zmian, zachodzących w duszach i poglądach żywych żydów. Judaizm starożytnego Izraela, proroków, twórców Miszny i Gemary; judaizm zelotów, którzy o wolność ojczyzny walczyli i tych mędrców, którzy dla wolności „Thory“ zrzekli się wolności ojczyzny i narodu; judaizm filozofji żydostkiej, kabalistyki, mysnagdyzmu i chasydyzmu; judaizm „haskali“, ortodoksji, nacjonalizmu — nie wiele wszak ze sobą mają wspólnego i po większej części wręcz sobie sprzeczne są. Tak samo nie wiele z sobą wspólnego mają ci rozmaici żydzi, którzy owych różnych „judaizmów“ byli wyznawcami. *****)

W tym ideale wolnego żyda, nadezłowieka żydostkiego, wyrażając się językiem „nie-tscheanizmu“, niema, jak widzimy, nic z „blonder Bestie“, nic z apoteozy brutalnej siły fizycznej. Jeżeli B. dość często mówi o różnicy pomiędzy „księgą“ a „mieczem“, jeżeli rehabilituje owe postacie historyczne, które przez naszych wielce moralnych historyków, jako ujemne uznane zostały, jeżeli idealizuje epoki pierwotne wogóle, a żydostką w szczególności siłą pierwotną — to niema tu również apoteozy siły fizycznej. Jest to apoteoza ludzi sil-

*) Charakterystyki wybitniejszych działaczy w Luach-Achiasaf“ VII : IX.

**) Al-Em-Haderech 36.

***) Ibid 70.

*****) Listy jednego z młodzieży: Hador r. 1.

*****) Al - Em - Haderech 71, Erchin 91 i w wielu innych miejscach.

n y c h, ludzi życia — wobec słabych polamanych ludzi księgi; jest to apoteoza ludzi wolnych, kierujących się li tylko własną wolą, twórczych — wobec skrepowanych tysiącami przepisów niewolników pisma, wobec żyjących tylko przeszłością nędznych polamańców doby obecnej. Można krytykować B. wskazać mu, że dana postać historyczna jest bardziej krwiożerczą niż silną — trudno go jednakowoż oskarżać o apoteozę siły fizycznej, „miecza“, jako takowego, nie zaś jako symbolu siły czynnej, walki twórczej. Tem bardziej, że B. koczy się również przed siłą moralną i apoteozuje nieraz nawet tych naszych mędrców, których działalność wielce się do wzmocnienia wpływu „pisma“ przyczyniła.

Mamy tu do czynienia z rzeczą zwykłą: symbole rozumiano dosłownie, obrazy, które służą tylko jako ilustracje zasadniczych poglądów — przyjęto za rzeczywistość — i poczęto o nie się spierać, jak gdyby w nich tkwił rdzeń kwestji . . .

I dziwna rzecz: Berdyczewski zdaje się wierzyć, że my żydzi bardziej od innych zdolni jesteśmy do wytworzenia typu nowych ludzi. Wiare tę podziela, jak widzieliśmy i Achad-Haam. Lecz, gdy Achad-Haam jest przekonany o moralnej wyższości światopoglądu żydoskiego, która to wyższość uwydatni się, gdy żydostwo rozpocznie życie normalne — u Berdyczewskiego wiara ta wynika z świadomości o niezbędnym zerwaniu z przeszłością, z jej światopoglądem i wartościami, o konieczności stworzenia nowych wartości. Pod tym względem żydostwo znajduje się w lepszych warunkach, niż inne ludy, wśród których również coraz silniejsze ujawnia się dążenie w kierunku wytworzenia typu nowych ludzi.

„Lecz właśnie dlatego — dowodzi B. *) — że ludzie owi (tj. lepsi ludzie wśród narodów) mieszkają na swej ziemi, nie przerwali ciągłości rozwoju swego i tysiące więzów przywiązują ich do zwykłego i powszedniego w ich życiu narodowym, w ich jestestwie; właśnie dlatego, że oni, dzięki swemu niezachwianemu położeniu, nie zdolni są objąć wszystkich części narodu, ogarnąć go i jego wytwory jedną myślą ogólną i wreszcie dlatego właśnie, że dzięki położeniu swemu nie zdolni są dojść do zasadniczych myśli przewrotowych, przekształcających wszystko, nie są w stanie wytworzyć ideału nowego człowieka.

Natomiast dla żydów, tj. dla wolnych żydów, którzy zmuszeni są dokonać zmiany wartości i dokonywają tej zmiany, którzy zrywają, lub zmuszeni są zerwać z przeszłością wielu pokoleń, — dla nich dążenie do „nowego człowieka“, nowa ta potrzeba będzie daleko silniejszą i ogólniejszą.

Nam łatwo zerwać stare pęta i rozpocząć życie nasze, jako nowy naród odrębny, nam, być może, łatwo przyswoić sobie nowe myśli, nowe chcenia, nowe wartości — nowe zacząć życie“.

W tym kierunku oddziaływa na nas nie tylko nasze położenie kulturalne, lecz w równej mierze i ekonomiczne. I kwestja ekonomiczna wogóle powinna być rozpatrywaną z punktu widzenia najwyższego, co ludzkość posiada, z punktu widzenia stworzonych i tworzonych przez nią wartości. Celem naszym ostatecznym powinno być wyzwolenie ludzkiej twórczości z zależności od działalności „ekonomicznej“, która jest tylko środkiem dla zaspokojenia naszych potrzeb niezbędnych, nie zaś celem samym, jaką jest dzięki rozmaitym okolicznościom obecnie. Tembardziej u żydów, u których stare wartości, ascetyzm, oderwanie od życia i t. p. źle oddzia-

*) Al-Em-Haderech 72—73.

ływają na położenie ekonomiczne – kwestja ekonomiczna zlewa się zupełnie z kwestją zmiany wartości. „Bo czyż mogą ludzie, którzy zatracili pojęcie o sobie, o przyrodzie, o życiu, którzy, jak dzieci, żyją tylko z martwych liter z martwych ksiąg; czyż mogą ludzie tacy zrozumieć wartość swego życia i praw?“. Rozwiązanie kwestji ze strony zewnętrznej — nie daje rozwiązania kwestji z wewnętrznej jej strony, kwestji wartości. Tylko zmiana wartości daje rozwiązanie całkowite.— Abowiem: „nie możemy jako naród zbawieni zostać zanim zostaniemy innymi ludźmi“. *)

Inni nowi ludzie, — oto ideał; zmiana wartości, oto środki realizacji tego ideału.

Lecz, czy ideał ten można osiągnąć? Czy można zerwać zupełnie z przeszłością, nowo rozpocząć życie, nie zabijając swej indywidualności?

W tej formie stawia Berdyczewski owe pytanie Achad-Haama o zdolności naszej do odrodzenia. I, jak Achad-Haam nie daje stanowczej odpowiedzi.

Uznaje on — wbrew twierdzeniom A.-H.—możność i niezbędność rewolucji zasadniczej w żydostwie, nie widzi treści żydostwa w jakimś stałym światopoglądzie, — lecz zbyt dokładnie zdaje sobie sprawę z potęgi przeszłości wogóle, ze znaczenia naszej przeszłości historycznej dla narodu „żywego i nie żyjącego“, aby mógł problemat zmiany wartości z łatwością ostatecznie rostrzygnąć. Nie idzie tu o wewnętrzną różnicę zasadniczą pomiędzy kulturą żydoską a zachodnio-europejską, którą to różnicę uznawał niegdyś B. **), ani o stałą jakąś cechę, którą zachować należy. Wprawdzie uznaje on, jako wieczny ów imperatyw starej kultury naszej: „bądźcie świętymi“ i chciał-by go zachować — lecz tylko, jako imperatyw, nakazujący dążyć do doskonałości. ***) Chodzi tu o walkę pomiędzy starym, określonym, utrwalonym światopoglądem, a nowym, wychylającym się dopiero ze mgieł. Co zwycięży stary czy nowy? I czy zwycięstwo w jednym i w drugim wypadku nie jest zarazem naszą zgnębą ostateczną?

Kultura stara, te wartości które zburzyć należy, silnie zrosły się z duszą żydoską. czyż więc burząc je „nie targamy się na własną duszę“, ****) czyż nie „siecze nas własna różga“. Musimy zerwać z przeszłością — lecz przeszłość ta — to poniekąd my sami, musimy zburzyć grobowce żydostwa, lecz grobowce te są „najświętszemi zabytkami naszymi“ . . .

„Jeżeli my zwyciężamy przeszłość“ sami jesteśmy zwyciężeni.—I odwrotnie jeżeli „przeszłość w nas zwycięża, — my i nasi potomkowie jesteśmy zwyciężeni...“ *****)

Błędne koło!

IV.

Berdyczewski i Achad-Haam, pomimo jaskrawych sprzeczności poglądów, mają jedną wspólną cechę: jednakowo nie dotyczą ustosunkowania sił społecznych w żydostwie, jednakowo odrywają wartości kulturalne od ich realnych wyznawców — żywych, współczesnych

**) Al-Em-Haderech 19—28.

***) Erchin 8—15.

****) Al-Em-Haderech 63—66.

*****) Nmuschoth 95.

*****) Din u'dwarim 65

żydów. U Achad-Haama nie jest to tak bardzo rażącym, — nie dąży on bowiem do zmiany wartości, lecz do zmiany położenia, do stworzenia dla żydostwa zupełnie normalnych warunków bytu, a do takiej zmiany mogą wszak dążyć wszyscy, którzy dokładnie sobie sprawę zdają z obecnego położenia żydostwa i niepodobieństwa dalszego w niem rozwoju. Achad-Haam mógł razem pracować dla konkretnego celu nawet ze skamieniałą ortodoksją żydoską, pomimo iż w najlepszych swych artykułach, najskuteczniej może, zburzył jej wpływ. Berdyczewski, natomiast, powinien był sobie zadać pytanie: któż będzie prowadził tę walkę o nowe wartości i czy są we współczesnym żydostwie takie warstwy, które zdolne są owe nowe wartości stworzyć i o nie walczyć? Od odpowiedzi na to pytanie zależnym wszak jest rozstrzygnięcie problemu.

Lecz Berdyczewski inaczej rzecz całą traktuje. Nie czuje on za sobą żadnej realnej siły społecznej, nie widzi w żydostwie — prócz pojedynczych ludzi — żadnej warstwy, która przejęła by się rzuconem przezeń hasłem, — która była-by zdolną przejąć się. Nie szuka jej nawet. I dlatego, być może, nie widzi wyjścia z błędnego koła, dlatego rzuca tylko w naród myśli przewrotowe, hasła gromkie, nie nawołujące wcale do czynu.

Achad-Haam chce stworzyć normalne warunki bytu dla twórczości żydowskiej i zdaje się nie pojmować, że dążyć do stworzenia tych normalnych warunków, do walki o nie mogą tylko te warstwy społeczne, które czują rzeczywiście nienormalność położenia swego, które przy istniejących warunkach sił swoich rozwinąć nie są w stanie i staczają się przeto po pochyłości zwyrodnienia, nie zaś te warstwy, które—jak ortodoksja np.—pod bardzo wielu względami zupełnie przystosowały się do istniejących warunków, wcale nienormalności położenia swego nie czują i, jeżeli szukają wyjścia, to, albo dla wzmocnienia religii skamieniałej, której stopniowego zaniku się obawiają, albo dla innych—dla głodnych nędzarzy. Szukać wyjścia i, co najglówniejsza, walczyć o radykalną zmianę swego położenia mogą tylko te warstwy narodu, które wyjścia tego potrzebują, które duszą się przy obecnych warunkach. W narodzie naszym, jak i wszędzie, są warstwy, które zmian nie potrzebują i nie życzą ich sobie.—I jeszcze jednego dostatecznie A.-H. nie uwzględnił. Aby mózgi szukać wyjścia, trzeba być niezadowolonym z istniejącego stanu rzeczy.

Dążenie do radykalnej zmiany nawet położenia zewnętrznego n a r o d u nierozdzielnie połączone jest z zerwaniem z przeszłością, z burzeniem istniejącego.

Berdyczewski doskonale tę stronę kwestji pojął i to właśnie być może, jest największą jego zasługą. Lecz, podkreślając w ciągłej polemice z A.-H. konieczność zerwania z przeszłością, zburzenia starych wartości, doszedł do strasznej, naszym zdaniem, przesady. Z poglądów jego wynika, że zmiana wartości już sama przez się do zmiany położenia naszego doprowadzi. Trudno chyba o większe przecenianie jednej strony kwestji, której od całości wcale oderwać niepodobna!

Te warstwy, które, w mniejszym lub większym stopniu, dokonały owej zmiany wartości,—bo tylko o takich mówić można, jako o sile społecznej—te warstwy nie mogą poprzestać na burzeniu — muszą budować. Nie dlatego tylko, że trzeba coś postawić na miejscu zburzonego. Burezycielom zawsze przyświeca w mniej lub więcej mglistej formie, jakiś ideał dodatni w imię którego burzą. Lecz dlatego, że, burząc, muszą szukać wyjścia, muszą dążyć do stworzenia dla siebie normalnych warunków bytu, w przeciwnym bowiem razie, nie mając możliwości dalszego rozwoju, nie mając przyszłości, burząc to co istnieje, podkopują podstawy własnego bytu. Walczyć o zmianę wartości można

tylko wtedy, jeżeli się walczy tem samem o utrwalenie w życiu realnem tych nowych wartości, o zdobycie takich warunków bytu społecznego i narodowego, które dają swobodę twórczości.

Walka o zmianę wartości, o normalne warunki bytu narodowego i społecznego rozpoczęła się z wyjściem naszym z ghetta. Nie skończyła się jeszcze. W dobie obecnej stała się jeszcze bardziej zacięta, lecz w równej mierze i o wiele więcej świadomą. Wyjaśniły się dążenia, poglądy, rozszerzył się widnokrąg. I proces ten postępuje z każdym rokiem. Świadome żydostwo, warstwy, które do normalnego dążą bytu, które wyszły już ze stęchłej atmosfery ghetta duchowego, — szukają jeszcze po omacku dróg, lecz wiedzą czego szukają, wiedzą do czego dążą i wiedzą również, że muszą wszystkich wyteńczyć sił, aby drogę do ideału znaleźć.

Ta świadomość dodaje rozproszonemu żydostwu wiary i sił.





Morris Rosenfeld ❁ ❁ ❁ ❁ ❁ ❁ ❁

KOCHANCE.

Błogosławiona bądź—i pozdrowioną
Ty słońce moje, szczęścia mego znicz
Do mnie przybywasz.—Pragnęłabyś bardzo
W moim warsztacie ze mną razem być.

Me dziecię dobre.--Napróżno przychodzisz!
Nie dla ciebie warsztatu rozpalony kął!
Powietrze tu cięży i hałas zagłusza
Pójdź już, biedna, odejdz prędzej stąd.

Nie mogę widzieć ciebie tutaj
Nie mogę objąć ciebie, nie!—
Sprzedanem tutaj jest me oko
Ma dłoń, ma krew—i czas co mknie.

Bez ciebie dusza ma zamiera,
A jednak proszę cię: już idź,
Tu walka wre o kawał chleba
Kto nie chce zginąć—musi żyć!

Lecz później przyjdź, w dom przychodź mój
Gdy już zapadnie ciemna noc—
Wtedy jam wolny. Wtedy twój...
Miłosnych szalów zbudzę moc.

Na piersiach twoich złożę głowę
I ujmę miękko za twe ręce
I cicho, szeptem—ci opowiem
O całodziennej znojnej męce,

I pocałunków moich płomień,
I łez gorących ciche zdroje
Tam tobie oddam. I boski promień
Najświętsze, wielkie dobro moje—

Mą pieśń ci oddam też natchnioną,
Co cię pozdrowi jasnym brzmieniem.
A słowa co twe usta ronią
W niebiańskich dźwięków perły zmienię...

Lecz teraz odejdz stąd najdroższa:
Tutaj miłości niczem moc.
Patrz! Nasz dzień się rozpoczyna,
Gdy dawno już zapadnie noc.—



o TERYTORJALIZMIE ŻYDOWSKIM

✧ ✧ ✧ ✧ ✧ przez Jana Kirszrota (Warszawa)

I.

Spór Sjon-Uganda, który wstrząsnął do głębi partję sjonistyczną na całym obszarze jej rozpowszechnienia, nie jest nowym ani przypadkowym zjawiskiem. Nową i przypadkową jest jedynie forma, w jakiej spór ten w obecnej chwili po brzemienym w skutki 6-tym kongresie, pod wpływem mniej lub więcej przypadkowych warunków wystąpił na arenę partyjnych utarczek i publicystycznej polemiki. Natomiast rdzeń kwestji, myśl zastąpienia Palestyny innym terytorjum, albo ściślej, myśl uzasadnienia sjonizmu bez Sjonu, ów „Judenstaatprogramm“ lub „terytorjalizm żydowski“, pojawiał się już oddawna w niezliczonych odmianach, jako projekt rozwiązania kwestji żydowskiej, zarówno przez żydów, jak i nieżydów. Od tendencji terytorjalistycznych nie był nawet wolnym jeden z najwybitniejszych zwiastunów politycznego sjonizmu, Dr. Leon Pińskier; pierwsze wystąpienie Herzla cechował również typowy terytorjalizm żydowski. Za każdym razem jednak, szczególnie w drugiej połowie wieku XIX-go teoretyk kwestji żydowskiej—o ile chciał zamienić słowo teorii w ciało czynu, prędzej lub później zmuszonym był oprzeć się na konkretnym dążeniu do Palestyny, i dochodził do tego okresu rozwoju tym prędzej, im głębiej i szerzej pojmował „rozwiązanie kwestji żydowskiej“.

Obecnie jednak „oficjalnie“ terytorjalizm nie wystąpił w swej klasycznej postaci. w jakiej tylko godnym jest krytyki poważniejszej; jedynie nieśmiało i niepewnie w pewnych warstwach ruchu kielkują otwarte dążności terytorjalne; większość uważa kolonizację głośnego terytorjum we Wschodnio-Afrykańskich kolonjach Brytanji za „dodatek“ do Pale-

styny, rozszerzenie programu, lub w końcu za „drogę“ do Sjonu. Większość zwolenników Ugandy nie przestaje zapewniać o swych uczuciach dla Sjonu, często energicznie proteście przeciw przypisywaniu jej terytorjalistycznych dążeń.

Dlatego nie możemy utożsamiać obecnego stosunku partji do Ugandy z konsekwentnym terytorjalizmem żydowskim; winniśmy wyodrębnić przejściową, kompromisową formę, i krytykę „klasycznego“ terytorjalizmu poprzedzić oceną jego połowicznej odmiany. Dopiero po wyzwoleniu kwestji z jej form niezdecydowanych, przypadkowych lub przejściowych, możemy przeciwstawić sjonizmowi—terytorjalizm żydowski, sprowadzić kwestję do dylematu: Palestyna albo dowolny teren kolonizacji autonomicznej.

II.

Żydzi w ciągu długiej historii rozproszenia prowadzili stałą politykę emigracyjno-kolonizacyjną. Epitet „tulaczy“, nadany nam przez współczesnych i własną świadomość bezsilności, nie jest li tylko symbolem narodu bez ojczyzny, lecz narodu wędrującego, narodu koczownika, który może, co prawda, zatrzymać się na pewnym miejscu, przez krótszy lub dłuższy okres czasu, lecz którego dotychczasowym historycznym przeznaczeniem było w dany moment zwinąć namioty i iść dalej — lub też w powrotną drogę. Jednakże owa wędrówka żydów, trwająca wieki, ocierająca się o wszystkie kraje i ludy świata, kwestji żydowskiej nie rozwiązała. Nie osiągnęły tego celu również emigracje i kolonizacje żydów wieku XIX-go. Za naszych już czasów powstały ghettta polityczno-ekonomiczne i duchowe w Anglii, Ameryce i Afryce Południowej, przed naszymi oczyma rozegrała się również tragicomedja Argentyny, i zarówno żywiołowy potok emigracyjny, jak i nowa względnie technika kolonizowania żydów przez ich zachodnich dobroczyńców — nie uspokoiły ani na chwilę, ani na jeden ton, chaosu powiklanej sprawy żydów i ich narodowej przyszłości.

Jest więc coś w owej odwiecznej polityce żydowskiej—a raczej brakuje czegoś—co sprawia, iż nie możemy wydostać się z błędnego koła bezpośrednich usiłowań i beznadziejnego powracania do dawno zbankrutowanej taktyki. Młoda myśl żydowska pojęła, iż pierwszym jej zadaniem jest dać krytykę emigracji i kolonizacji żydowskiej z punktu widzenia polityki narodowej. I w ten sposób współczesna publicystyka żydowska przeniosła punkt ciężkości wychodźstwa żydów na stosunek ich do nowej ojczyzny.

Jeżeli nowy teren osiedlenia żydów ma się różnić od dotychczasowych krajów ich zamieszkania, jeżeli nie ma on być dla nich obcym środowiskiem na wzór tych, z których emigrować byli zmuszeni — należy przedewszystkiem stworzyć potężny czynnik pomiędzy krajem i przybysem. Trzeba przywiązać żyda do ziemi, trzeba, by kraj nie był dlań etapem wędrówki, lecz ojczyzną. Należy dać żydowi swobodę rozwoju i możliwość działalności twórczej, trzeba postawić mu w sferze politycznej perspektywę autonomji narodowej, w dziedzinie ekonomicznej zaś wywołać w nim pragnienie wrośnięcia w ziemię, odrodzenie zatraconego w wędrówce kulta pracy bezpośredniej i produkcyjnej, ciężkiej i krwawej, lecz pokonywającej żywioły, ujarzniającej siły przyrody, tworzącej nierozzerwalne ogniwo pomiędzy człowiekiem a krajem.

Natomiast wszelkie usiłowania kolonizacji żydów, nie otwierające tych perspektyw, są czezą, przebrzmiałą, z punktu widzenia narodowego, reakcyjną taktyką wkrapiania ży-

dów pośród ludy wszystkich części świata, której maximum znaczenia nie przekracza filantropijnych zabiegów. Pogląd ten daje nam jedyny, uzasadniony politycznie probierz, odróżniający kolonizację programową i świadomą od bezsilnych rozproszonych usilowań. W pierwszym wypadku kolonizacja jest celem, nigdy drogą; jest krańcowym punktem społecznych dążeń borykającego się o życie żydostwa w rozproszeniu i pierwszym zaczątkiem istnienia normalnego narodu pragnącego żyć „z soków ziemi“. Podobna kolonizacja raz na zawsze zrywa z psychiką golusu; dla żyda wychowanego w atmosferze tworzącej się samodzielnej grupy narodowej nie istnieją i istnieć nie powinny impulsy tęsknoty do nowego szczęśliwszego kraju, które nas obecnie pobudzają do pracy kolonizacyjnej. Miejsce urodzenia będzie dlań krajem przyszłości, — i żadne swobodne pragnienie narodowe, wolne od sentymentalizmu religijnego nie będzie skierowanym do Sjonu.

Zarówno bowiem przeżył się bezkrytyczny entuzjazm, jaki zwykle towarzyszył nowozakładanym kolonjom, jak i wiara w oderwaną i świętą tęsknotę Sjonu. Religijne lub wyłącznie kulturalne uczucie miłości Sjonu w oderwaniu od społeczno-ekonomicznych impulsów może pędzić jedynie suchotniczy żywot w strupieszalych formach religijnych lub w sentymentalnych kwileniach zwolenników legendy o nienormalności tęsknoty do kraju praojców. Natomiast nerw i tętno życia otrzymuje tęsknota żydowska właśnie dzięki owej nieporównanej i niezbadanej w swym powikłaniu zależności od najdrobniejszych zmian społecznego i politycznego położenia żydów. Rozdziwiek pomiędzy wewnętrzną, twórczą siłą żydostwa, a realną możliwością swobodnych czynów, pomiędzy przemianą wartości, a niezmienną i ciasną sferą zastosowania pojęć — jest niewyczerpanym źródłem żywych impulsów do radykalnej zmiany warunków życia narodowego. Uczucie dojrzałe pod naciskiem bezpośrednich i codziennych doświadczeń jednostki, są pierwszym psychologicznym etapem rozwoju idei Sjonu w jej żywej i swobodnej formie. Swą siłę i płodność czerpie tęsknota żydowska w tragedji cierpiącej jednostki, w łamiącej się energii pokoleń, w jaskrawej sprzeczności pomiędzy pragnieniem i posiadaniem. To realne podłoże narodowych dążeń jest rękojmnią ich żywotności i zdolności rozwoju i w głębi życia duchowego jednostki kielkują z dniem każdym nowe zawiązki odwiecznej idei narodowej i tworzą zbiorowe pragnienie swobody i swobodnej pracy.

Przyszłość i siłę posiada jedynie myśl ukuta w ogniu bezpośrednich i świeżych uczuć — idea przeszłości, jako wspomnienie bez organicznego związku z terażniejszością jest w najlepszym razie tematem romantycznym, zwykle — suchym przeżytkiem. Czem byłaby idea Sjonu w swobodnej grupie żydowskiej, wrosłej w ziemię, w owej przypuszczalnej kolonji żydowskiej z autonomją narodową, gdzieby wystrzelila niczem niehamowana twórczość ludu, gdzieby siły znajdowały swe normalne ujście, a praca zbierała należyty sobie owoc? Czem jest już dzisiaj idea Sjonu w tych nielicznych krajach gdzie żydzi zdolali wsiąknąć w ludność rdzenną, lub wśród tych sfer mieszczaństwa żydowskiego, które znalazły wygodne stanowisko pomiędzy klasami ludów?

Wyobrazić możemy sobie twórców-poetów, którzy uderzą w struny przeszłości i powołają na chwilę do życia obrazy odwiecznej historii narodu i odwieczną tęsknotę do świątyni przodków; lecz nigdy twórców-polityków, którzyby zapragnęli wśród normalnego społeczeństwa żydowskiego ożywić dążeń emigracyjne do kraju praojców. Żadna energia, która się może wyladować bezpośrednio, nie będzie szukała ujścia w oddalonym kraju. I jeżeli dzisiaj jesteśmy w tragicznym położeniu narodu, który musi i pragnie emigrować,

nie posiadając środków, ani dostatecznie przygotowanego celu, — ci z publicystów żydowskich, którzy obiecują do przyszłej autonomicznej kolonji żydowskiej, rzucić iskrę tęsknoty Sjonu, znajdują się w tragikomicznym położeniu ludzi, głoszących niezrozumiałe i wyprzedzone przez życie idee, napróżno szukając zwolenników bezcelowej emigracji.

Zbadanie istoty idei messjanistycznej w jej nowożytnej formie, i wysłedzenie pochodzenia żydowskich dążeń emigracyjnych i stwierdzenie ich w a z a j e m n e j z a l e ż n o ś c i prowadzi nie tylko do porzucenia wiary w niezależność tęsknoty żydowskiej od realnego życia żydów w krajach rozproszenia, lecz pogłębia znacznie nasze zrozumienie wewnętrznego stosunku, jakiego istnieje pomiędzy próbami kolonizacji żydowskiej w najszerszym tego słowa znaczeniu a przekazaną przez wierzenia narodowe tęsknotę Sjonu. Pragniemy na tym miejscu podkreślić całą bezzasadność i powierzchowność łączenia kolonizacji dowolnego kraju z tendencją zachowania wśród kolonistów dążeń sjonistycznych. O ile jest jasnym, że w razie pomyslniej kolonizacji, podobne dążenia są skazane na bezpłodną vegetację, o tyle najbliższe doświadczenie musi wykazać owoce pracy kolonizacyjnej, która, osiedlając żydów na pewnym terytorjum, spieszy zapewnić ich o tymczasowości, prowizoryczności ich nowej ojezyny! Stawia się ludzi przed nieskończenie trudnym zadaniem rozbudzenia nawpół dzikiego kraju do życia kulturalnego, przed pracą, wymagającą niewyczerpanej wytrwałości — i „pociesza“ się ich jednocześnie, że to tylko schronisko tymczasowe, że to jedynie . . . „prztyłek nocny“! Trzeźwość ludu żydowskiego daje nam rękojmię, co prawda, iż podobne załatwianie kwestji narodowych, nie wsiąknawszy w życie, tulać się będzie jedynie w artykułach naszych domorosłych dyplomatów, lecz owe tanie hasła, puszczone w obieg dyskusji, owe bawienie się w kolonizację krajów, rzucanie „ojezycznami“, jak piłką — czyż nie jest świadectwem niedojrzałości politycznej pewnych sfer sjonistycznych? I czyż owa niedojrzałość nie jest przeważnie owocem taktyki partji, która starając się o wytworzenie sentymentu dla ziemi przodków, nie nie uczyniła dla wywołania i rozwoju realnych uczuć dla ziemi pracy i przyszłości narodu?

W ten sposób więc połączenie tendencji sjonistycznych z praktyczną kolonizacją dowolnego autonomicznego terytorjum zawiera podwójną sprzeczność: z jednej strony istnienie autonomicznej kolonji żydowskiej wyłącza zachowanie wśród jej ludności tęsknoty Sjonu, j a k o ży w o t n e g o r u c h u, jednocześnie zaś, już samo pielęgnowanie i propagowanie idei wierności i przywiązania do t. zw. „historycznej ojezyny“ staje na przeszkodzie utworzeniu owe idealnej kolonji. Odczuwać tęsknotę Sjonu w jej twórczej i realnej postaci bez przymieszki sentymentalnej hipokryzji, znaczy być niezdolnym do stworzenia na dowolnym terytorjum grupy społecznej, zdrowej i spojonej organicznie z ziemią; oddychać pełnią życia narodowego w warunkach, sprzyjających rozwinięciu sił twórczych — znaczy wyzwoić się z bezpłodnych romantycznych wierzeń przeszlósłości i tęsknoty do „szczęśliwego kraju“. W życiu więc realnym, gdzie zwycięża wewnętrzna logika uczuć i wewnętrzny stosunek sił do sfery ich zastosowania, a nie próżne słowo kompromisu i gdzie pracy i uczuciom jednostki nie można nadawać kierunku z trybuny kongresowej, — istnieje jawny antagonizm pomiędzy dążnościami terytorjalistycznymi i sjonistycznymi, którego nie załagodzią wszelkie sztuczne kombinacje w rodzaju dyplomatycznych względów, ani nawet próba sprowadzenia kwestji do t. zw. programu tymczasowego (Gegenwartsprogramm).

Istnieje bowiem pogląd, iż, ostatecznie rzec się można sjonistycznej wartości przyszłej autonomicznej kolonji żydowskiej, gdyż podobna kolonja, może wspaniale rozwiązać kwestję emigracji żydów ze wschodnich i południowo-wschodnich krajów Europy.

W tym wypadku nie mamy nawet potrzeby rozróżniać „autonomicznej“ od tradycyjnej kolonizacji żydów; zwolennicy tego poglądu pragną jedynie pomódz biednym masom żydowskim; polityczno-narodowe znaczenie kolonji jest im obojętne: odpowiadają jedynie na wymogi czasu. W ten sposób sprowadzają całą kwestję do jednego z problemów programu tymczasowego. Lecz czy do programu nawet „tymczasowego“ sjonistów należy koniecznie włączyć wszystkie małoszkolne lub dawno zarzucone zabiegi filantropji żydowskiej? Czyż natomiast „Gegenwartsprogramm“ nie powinien być ogniwem pomiędzy dzisiaj i jutro żydowskim i stworzyć szereg instytucji, które zapuszczając głęboko korzenie w życie żydowskie prowadzą do jedynego, radykalnego rozwiązania kwestji narodu? I w końcu, czyż doprawdy owa kolonizacja żydowska jest tak doraźnym i skutecznym środkiem leczniczym?

Wszelka rolnicza kolonizacja żydowska—a o takiej jedynie w pierwszych czasach systematycznej kolonizacji może być mowa — w stosunku do mas emigracyjnych wyzyskuje ten niewielki materiał ludzki i, jeżeli nie ma się sprowadzić do gospodarki rabunkowej na podstawie niezwykłych, łatwych do zdobycia bogactw przyrody — tak słabym magnesem będzie dla zgłodniałych tułaczy, że, z punktu widzenia realnej polityki ekonomicznej jest zerem w porównaniu ze znaczeniem, jeszcze na cały szereg lat krajów, jak Ameryka, Afryka południowa i t. d. Jest wogóle absurdem doraźnie leczyć straszne ekonomiczne położenie żydowskie, stworzone przez tysiące skłębionych przyczyn—plastrem w postaci kolonji żydowskiej, która może stać się siłą przyciągającą dla żywiołowej emigracji jedynie w tak odległej przyszłości, że znacznie poważniejszą jest już możliwość zmiany ogólnej konjunktury politycznej i tym samym form żydowskiej kwestji ekonomicznej. Jeżeli już koniecznie należy włączyć doraźną pomoc w program sjonistów, jasnym jest, że kolonizacje w szeregu sposobów ulżenia t. zw. nędzy żydowskiej (Judennot) jest jednym z najslabszych paljatywów — i z tego względu nie na miejscu są wylewy uczuć tych wszystkich zwolenników Ugandy i t. p., którzy apelują do litości i współczucia względem biednych, emigrujących na oślep współbraci. Tym potrzebującym już dzisiaj ratunku tysiącom—naradzająca się kolonia pomódz może jedynie w wyobraźni rozpolitykowanych mieszcuchów, którzy pragną odgrywać rolę ludzi „trzeźwych i praktycznych“. I być może nie jest to przypadkowym, iż znaczna większość obecnych zwolenników Ugandy, jako doraźnej pomocy dla emigrujących nędzarzy, rekrutuje się z najzagorzalszych przeciwników jakichkolwiek bądź świadomych ekonomicznych programów tymczasowych.

Podobnież rzecz się ma z ową słynną „nacionalizacją“ emigracji żydowskiej. Idzie rzecznikom jej o to, by, wobec rozproszenia emigrujących żydów, nie wzmogło się również rozproszenie narodowe, by emigrujące jednostki, odcięte od znaczniejszych grup żydowskich, nie ginęły dla sprawy narodowej.

Fakt, iż kolonizacja dowolnego terytorjum, darowanego nam przez jakiegokolwiek mocarstwo, nie jest w stanie w swym zarodku zwrócić doń poważnej części emigracyjnego potoku i że wobec tego, jedynie znikoma garstka pośród cudzej kultury znajdzie schronisko na nowej ziemi, — rzuca już dostateczne światło na znaczenie nacionalizacji przy pomocy kolonizowania żydów, jako doraźnego środka, przeciw rozproszeniu narodowemu. Przeciwnie, kolonizowanie żydów w odległych krajach jest wypróbowanym środkiem filantropijnej asymilacji, która, z całą świadomością swych zadań, usiłuje rozkawałkowane żydostwo wprowadzić w najróżnorodniejsze warunki kulturalne, polityczne, a nawet fizyczne,— by tym łatwiej zadać klam społecznej i narodowej jedności żydowskiej. Natomiast żywioło-

wa emigracja żydowska w obecnej swej formie nie tylko, że liczbowo nie rozprasza żydów, lecz zdąza do wytworzenia wielkich centrów żydostwa, jak to obserwujemy w Ameryce, a poczęści i w południowej Afryce i Anglii. Coprawda stoimy w przededniu infiltracji emigrujących grup żydowskich w ludność rdzenną (w stosunku do Ameryki winniśmy oczekiwać u następnych pokoleń tendencje posuwania się na zachód), lecz kolonizacja terytorjum, jako program tymczasowy, jako *d o r a ż n y p a l j a t y w*, pozostaje temniemniej w znaczeniu koncentracji żydowskiej daleko po za żywiołowym ciężeniem do centrów żydowskich, jakie obserwujemy w wielkich miastach drugiej półkuli.

Zresztą w danym wypadku pojęcie *n a c j o n a l i z a c j a* nie zawsze jest odpowiednio rozumianym. Nacjonalizacja żydów, pojęta, jako tworzenie pewnych realnych narodowych wartości i narodowych instytucji, przerastająca w *y l i ą c z n i e* kulturalne formy, mniej lub więcej postępowe,—możliwą jest jedynie przez przywiązanie żydów do określonego terytorjum, przez związanie ich ewolucji kulturalnej z ich rozwojem ekonomiczno-politycznym, przez twórczość społeczną, czerpiącą soki z całokształtu swobodnego życia narodowego. Żydostwo w rozproszeniu jest również „nacjonalnym“, lecz nacjonalizm jedynie w pojęciu negatywnym—wyodrębnienia kulturalnego—i podobny nacjonalizm, który z natury rzeczy nie może ewolucjonizować swobodnie, skazany jest na zasklepienie się w formy religijne, co znakomicie da się wyśledzić w biegu historii żydów. Dlatego, mówiąc o nacjonalizacji, winniśmy zastrzedz się przeciw kulturalnemu pojmowaniu jej, przesuwając pierwiastek polityczno-ekonomiczny na plan pierwszy, — i z tego względu nie możemy wszelkiego skupienia żydowskiego i pielegnowanie tradycji w najpiękniejszej nawet formie nazywać „nacjonalizacją“, uważając ją za końcowy etap narodowych usiłowań, możliwy jedynie na własnym terytorjum.

Tak więc terytorjalizm żydowski w swej polowicznej postaci musi przynieść rozezarowanie zarówno pragnącym przez dowolne terytorjum żydowskie zbliżyć się do Palestyny, jak i tym wszystkim politykom o miękkim sercu, którzyby chcieli przy pomocy darowanego kawałka ziemi rozwiązać zawiklaną kwestję żydowskiej nędzy i emigracji. Lecz wewnętrzne rozdwojenie tych planów terytorjalno-palestyńskich, fantastyczność powiązania konkretnej kolonizacji obcego dla wszystkich kraju z mistyczną przyszłością na ziemi przodków; entuzjazm, że nie powiemy, chciwość względem terytorjum najzupełniej obcego masom ludowym i, jednocześnie, kurczowe wprost trzymanie się starej, wypróbowanej Palestyny; pesymizm względem kolonizacji, prowadzonej przez lata i dziecienna niemal wiara w nagły zwrot położenia żydowskiego—cała owa lamigłówka uczuć, myśli, planów i czynów pozostanie dla nas niebywale dobitnym wyrazem straszego chaosu, jaki panuje w głowach żydowskich, gorączki, jaka trawi lwiał część narodu. Publicystyka żydowska stanęła bezradnie przed tym jaskrawym obrazem rzucania się na nowe drogi i ekscentryczne plany; żadne najoczniejsze argumenta, żadne najgruntowniejsze i najuczciwsze dowody nie trafiłyby do przekonania ludzi, czujących, iż usuwa im się grunt pod nogami. Natomiast wystarczyło jednej jedynej pogłoski, iż ów raj nie jest bynajmniej tak blizkim i że, nawet, kto wie? może wcale nie dla żydów jest przeznaczony—gdy nagle zapomniano prawie o wspaniałych perspektywach pod niebem Afryki, gdy omal, że nie rozbito domek karciany naddyplo-matycznych planów — i znów wrócono do cierpliwego Sjonu lub, ściślej mówiąc, do oczekiwania owego wielkiego momentu, gdy szczęśliwy zbieg okoliczności lub zmiłowanie Boże rozwiąże wszystkie dręczące kwestje.

Tak czeka naród — nędzarz ochlapów ze stołu pańskiego.

III.

Terytorjalizm żydowski w swej klasycznej postaci wychodzi z prostych i oczywistych założeń: żydzi są narodem politycznie zależnym i ekonomicznie wykołojonym: nie posiadając ziemi i żyjąc w rozproszeniu pozbawieni są naturalnego gruntu, który jest niezbędnym dla zdobycia najpierwotniejszych warunków naturalnego życia ekonomiczno-politycznego. Posiadanie ziemi w pojęciu zbiorowym winno być więc treścią wszelkich usiłowań narodo-wo-żydowskich. Owładnąc, jakimkolwiek terytorjum, dającym nam gwarancję zupełnej niezależności, zespolić na nim choć tą część żydostwa, która może być uratowana z wirów wszechświatowej tułaczki—oto najbliższy cel i najważniejszy etap odrodzenia żydowskiego. Ziemia, pewna liczba kilometrów kw. gruntu, mającego widoki kulturalnego rozwoju — oto podwalina realna, która z handlarzy i tułaczy uczyni naród twórczy, wrosły w ziemię. Jedyne tylko praktyczne względy powinny nami kierować przy wyborze terytorjum; jedyne warunki fizyczne i polityczne nowego kraju; przeszłość z jej spleśniałą tradycją, z jej zgrzybiałymi uczuciami nie powinna nam ciążyć, krępując swobodę lotu narodu, rwącego się naprzód. Gdyż jedynie przeszłość jest miarodajną dla współczesnego żydostwa, które niewątpliwie na całej kuli ziemskiej, gdzie tylko znajdzie odpowiednie terytorjum, w stanie będzie utworzyć samodzielną grupę żydowską. Palestyna, aczkolwiek posiada wiele braków, uwarunkowanych swą tradycyjną przeszłością nie jest w zasadzie gorszą od innych krajów, które mogłyby się stać terenem systematycznej kolonizacji żydowskiej, lecz i bynajmniej, nie lepszą; w praktyce natomiast, pozyskanie Palestyny napotka zapewne na bardzo poważne i być może nieprzewidywane przeszkody, które zmuszą przerzedzające się zresztą z dniem każdym szeregi „miłośników Sjonu“ do zwrócenia się w inną stronę realnych poszukiwań terytorjum kolonizacyjnego.

Porównywając więc z tej strony sjonizm z terytorjalizmem żydowskim, zdawać się może, iż niema zasadniczej różnicy pomiędzy temi programami; podobnież w życiu nader niewyraźnie wylaniają się dążności konsekwentnie terytorjalne i opinja publiczna omal, że nie rozróżnia pomiędzy usiłowaniami odrodzenia żydowskiego w Palestynie i na dowolnym terytorjum.

Jednakże jest to tylko czysto formalny pogląd i kwestja sjonizmu i terytorjalizmu nie jest tylko kwestja mniej lub więcej silnego przywiązania do „ziemi przodków“, lub wiary w mniejsze lub większe prawdopodobieństwo odzyskania Palestyny — lecz bardzo głęboko sięgającą różnicą pomiędzy poglądami na racjonalną i konsekwentną politykę żydowską. Rozpowszechniany pogląd, iż jedynie reakcyjna część żydostwa przywiązuje wartość do Palestyny i, że w ten sposób postępowe warstwy wśród narodowego żydostwa osadzają się w postaci zwolenników terytorjalizmu — jest fałszywym zarówno w faktycznym, jak i teoretycznym znaczeniu. Projekta terytorjalne wywołują zwykle taki zamęt wśród partji żydowskich i taki chaos uczuć, że wszelka budowa zależności pomiędzy ogólnym światopoglądem a osobistym stosunkiem do kwestji terytorjalnej jest w najlepszym razie publicystycznym paradoksem.

Znacznie bliższym prawdy jest pogląd na sjonizm i terytorjalizm, jako na dwa samodzielne programy, które mają coprawda wspólną myśl utworzenia normalnej niezależnej

grupy żydowskiej przy pomocy emigracji żydów do mało zaludnionego kraju, dającego możliwość swobodnego narodowego rozwoju—lecz zasadniczo różnią się zarówno w praktycznych środkach urzeczywistnienia, jak i w ogóle w swym stosunku do racjonalnej polityki narodowej. Co prawda, przy obecnym rozwoju ruchów żydowskich różnice te nie zarysowują się jeszcze dostatecznie jaskrawo i wspólny punkt programów znaczeniem swym zda się zupełnie w cieniu pozostawia drobne napozór odmiany—jednak ostrość ich wystąpienia na jaw w teorii i życiu jest dla nas jedynie kwestją czasu.

Przedewszystkiem wymaga bliższego określenia pojęcie t. zw. żydowskiej polityki narodowej. Jest to względnie nowy termin, stworzony z chwilą, gdy zaszła pałaca potrzeba połączenia ostatniego etapu dążeń sjonistycznych z całym szeregiem doraźnych środków, często pozornych lub istotnych paljatywów, niezbędnych dla bezpośredniego ulżenia masie żydowskiej; gdy odczuto brak przewodniej myśli w chaosie oddzielnych, rozproszonych usiłowań i gdy w końcu, partja sjonistyczna, dzięki przyjętej taktyce pozyskania Palestyny, musiała wylądować swą energję w najróżnorodniejszych dziedzinach życia żydowskiego.

W szeregu problematów, jakie się nasuwają przy stworzeniu jakiegokolwiek całkowitego i uharmonizowanego programu żydowskiej polityki narodowej, trudniejszym jest postawienie jej granic t. j. określenie, gdzie się kończy filantropia, doraźna pomoc, przystosowanie do chwilowych warunków życia, a gdzie się zaczyna złożona, lecz celowa, zmuszona, lecz pewna droga ku uzdrowieniu bytu narodowego. Coprawda, świadomość o istnieniu tych trudności nie zdołała przeniknąć do szerszych kół inteligencji żydowskiej; przeciwnie panuje ogólne przekonanie, że wszystko, co się dla żydów dobrego robi ma jednakową wartość: t. zw. „dobry żyd“ daje z jednakowym uczuciem zadowolenia ze spełnionego czynu społecznego zapomogi na tanie kuchnie, kolonje w Brazylii, posag dla biednych dziewcząt, fundusz narodowy, kasę pożyczkową i t. d. i t. d. W ten sposób pojęcie polityki narodowej bywa rozciągany na wszystko, co ludzie różnych poglądów, warstw i widnokręgów społecznych czynią zbawienne, według ich mniemania, dla żydów. Lecz pomijając już ten patryarchalny pogląd, napotykamy wśród stosunkowo uświadomionych warstw żydowskich zupełny brak zrozumienia kompetencji i znaczenia narodowej polityki—mamy na myśli zwolenników teorii o t. zw. m e c h a n i z a c j i ruchów żydowskich. Z tych szeregów rekrutują się najkonsekwentniejsi i być może najsympatyczniejsi i najszczerzy stronnicy żydowskiego terytorjalizmu.

Sięgając głębiej w treść sporu terytorjalizm-sjonizm, winniśmy przyjść do przekonania, że ostatecznie jądro kwestji nie leży w wyborze terytorjum, lecz właśnie w owym kardynalnym zagadnieniu, które jest alfą i omegą wszelkiej świadomej żydowskiej polityki narodowej: w jaki sposób żydostwo rozproszone fizycznie i duchowo, z dniem każdym coraz bardziej wsiąkające w rdzenną ludność,—stworzy jednostkę polityczną, normalną i zdolną do rozwoju? W jaki sposób, wyrażając się poglądowo, n a r ó d ży d o w s k i z e s t a n u p l y n n e g o p r z e j d z i e w s t a ł y? W jaki sposób już dzisiaj doszliśmy do pierwszego etapu tego procesu,—do dążeń narodowych i terytorjalnych w ogólnym tego słowa pojęciu? I w końcu, gdzie właściwie szukać należy impulsów tych dążeń? Czy tylko w sferze ekonomicznej, czy też kulturalnej lub w jednej i drugiej jednocześnie? Oto pytania, które niepokoją zdążającą do świadomości myśl żydowską. Szczegółowe ich zbadanie wychodzi po

za obręb naszego zadania: charakterystyki wewnętrznej istoty terytorjalizmu; pragniemy jedynie oświetlić wytyczne punkty problemu, niezbędne do jej zrozumienia.

Realną podstawą, na której się staczają i staczać powinny zapasy terytorjalizmu ze sjonizmem jest kwestja emigracji żydowskiej. Zbytecznym jest mówić o znaczeniu, jakie posiada we społecznym życiu żydowskim emigracja w kierunku wschód-południe-zachód. Jasnym jest również, że nawet przy najpomyślniejszej zewnętrznej konjunkturze nie może być mowy o uspokojeniu potoku emigracyjnego, maximum—o zmianie kierunku. Otóż powstaje pytanie, jaką rolę odegrać powinna emigracja żydowska w polityce narodowej, w owym upragnionym procesie przejścia żydostwa w stan stały? Mamy na myśli żywiolową emigrację, t. j. te dziesiątki tysięcy jednostek żydowskich, które corocznie przeprowadzają się przez Ocean, by szukać szczęścia w gościnnych, jak dotychczas Ameryce lub Afryce.

Żywiolowy potok emigracyjny rozwiązuje kwestję żydowską—twierdzą terytorjaliści—gdyż kwestja ta rozwiąże się żywiolowo, mechanicznie; podobnie, jak dzisiaj emigrują żydzi do Stanów Zjednoczonych, jutro będą emigrowali do autonomicznej kolonii żydowskiej; partja powinna jedynie uzyskać autonomję dowolnego terytorjum, mającego warunki rozwoju i, ewentualnie zachęcić kapitalistów do emigracji kapitałów—reszta zaś rozwiąże się tak, jak ongi rozwiązała się kwestja Stanów Północnej Ameryki, Kanady, jak niedawno kolonji Australijskich. Wszędzie tam powstały samodzielne grupy polityczne, wszędzie tam znajdowali sobie miejsce wychodźcy z Europy, tak obserwujemy najwyższe formy państwowe. Czego zdołali dokonać anglicy, niemcy lub irlandczycy—to potrafi i proletarjat żydowski, żyjący od wieków w ciężkich warunkach ekonomicznych, rozporządzający zasobem sił życiowych, zdolnością szybkiej i łatwej aklimatyzacji. Ten proletarjat nie powinien się bynajmniej przekuć w rolników; rolnictwo odgrywa niewątpliwie pewną rolę w kolonizacji świeżych krajów, lecz w przyszłej samodzielnej grupie żydowskiej, która wkrótce już powinna i może stać się celem emigrujących sił pracujących, kierującą klasą będzie przemysłowa, w obszernym tego słowa znaczeniu, ludność żydowska, ta sama, która się boryka z nędzą w Europie, pracuje i żyje w centrach Stanów Zjednoczonych lub Afryki Południowej. Zadaniem więc świadomej polityki żydowskiej winno być skierowanie tego pracującego proletariatu do mało zaludnionego terytorjum, gdzieby rozwinąć się mogły jego siły fizyczne i duchowe i gdzieby narodowe uczucia mogły stać się podłożem głęboko pojętej społecznej twórczości.

Terytorjalizm żydowski, w ten sposób, uważa, iż sam bieg życia w swych żywiolowych formach, mechanicznie, dzięki zewnętrznym i wewnętrznym pobudkom zdąza do utworzenia wielkiego centru żydowskiego; działalność partji ogranicza się do przygotowania jedynie terenu t. j. terytorjum autonomicznego,—cały zaś proces odrodzenia, który już w swej kulturalnej postaci, z chwilą istnienia swobodnego proletariatu żydowskiego jasno się zarysował, cały zaś przebieg ustalenia się żydostwa, tworzenia instytucji narodowych dokona się dzięki naturalnemu ciężeniu wypadków, przy pomocy przyrodzonego instynktu narodowego.

Podobny pogląd, którego źródła szukać należy z jednej strony, w wierze w rozstrzygające znaczenie autonomji terytorjalnej (charteru), z drugiej zaś w psychologii nie mogącej swobodnie ewolucjonizować pracującej masy żydowskiej—przypuszcza, iż nastąpiła już

właściwie owa przemiana pojęć, niezbędna dla odrodzenia, iż lud, pod wpływem warunków życia ekonomicznego i myśli europejskiej, która wdarła się przez mury ghetta, przeszedł już główne etapy, konieczne do stworzenia twórczej grupy narodowej; nas obecnie oczekuje jedynie *problematyczny*, który winniśmy rozwiązać na realnym gruncie techniki emigracyjno-kolonizacyjnej.

Tak więc wyobraża sobie terytorjalizm zasadnicze podstawy i zadanie żydowskiej polityki narodowej, zmierzającej do *koncentracji* sił; operuje swobodnie objektem emigracyjnym—masą żydowską i rozporządza dowolnie kierunkiem potoku wychodźczego. Kwestję istnienia żydostwa sprowadza do dwóch pierwiastków: materiału ludzkiego i terytorjum swobodnego osiedlenia. Materiał ludzki posiadamy—pozostaje więc jedynie *szukać* terytorjum. Pomiędzy owymi pierwiastkami nie widzi terytorjalizm *niezbędności* wewnętrznego związku, który nadalby kolonizacji i emigracji cech ogólno-żydowskiego ruchu i stworzył pewien zasób energii, a nawet poświęcenia, koniecznych przy zakładaniu fundamentu nowej ojczyzny. Zresztą w trzeźwym słowniku terytorjalistów żydowskich niemasz miejsca na tak wyblakłe i sentymentalne pojęcia, jak *ojczyzna*. Dla ludu niezbędną jest ziemia, jako pojęcie ekonomiczne, źródło dóbr społecznych, ów termin naukowy, którego mu brak jeszcze w liczbie atrybutów normalnego narodu—nie zaś przedmiot romantycznych urojeń lub uczuć poetycznych. Nowa, zdrowa myśl Zachodu pozbawiła lud żydowski *kuli u nogi*—sentymentalizmu przodków i swobodny kieruje się jedynie realnymi potrzebami i idzie tam, dokąd go prowadzi rozsądek. Rozsądek ludzi, którzy mogą położyć na szalę rozważgi *gorliwość* otrzymania tego lub owego terytorjum autonomicznego, który zdaje sobie sprawę z minimalnych rozmiarów niezbędnego samorządu.

Jedynie więc trzeźwy namysł powinien nami kierować przy wyborze terytorjum, z chwilą, gdy się na jakimkolwiek zatrzymamy, pierwszym zadaniem będzie—otrzymanie praw autonomicznych czyli charteru. Pozyskanie charteru jest podstawą wszelkiej przyszłej pracy kolonizacyjnej. Konkretnie formy więc przybiera terytorjalizm z chwilą wyboru terytorjum i starań o charter. Do tego momentu jest dla nas teorią i udział ich ograniczy się na dostarczaniu funduszków, niezbędnych do delegowania ekspedycji mających rozstrzygnąć o podatności wchodzących w rachubę krajów dla kolonizacji żydowskiej. Uzyskanie charteru złożonym być musi z natury rzeczy, w ręce wybitnych osobistości żydowskich, dostatecznie obeznanych z prawem międzynarodowym.

IV.

W ten sposób charakterystyka poglądów terytorjalistycznych na politykę narodową i na rozwiązanie kwestji ustalenia żydostwa pozwala nam głębiej, niż to utarło się w polemice Sjon-Uganda sięgnąć do rzeczywistych i pozbawionych cech przypadkowości różnic pomiędzy sjonizmem a t. zw. terytorjalizmem żydowskim.

Historycznie ruchy te, lub ściślej mówiąc, programy rozwijały się równolegle i, śledząc ich ewolucję nietrudno dojrzeć ich wpływ wzajemnego. Sjonizm doby obecnej posiada coś z owego szerokiego rozmachu i z owej bogatej fantazji, jakie charakteryzują pro-

jekty Noacha lub autora „Nowej Judei“—jednocześnie współczesny terytorjalizm zdradza skłonności do pogłębienia swych poglądów na odrodzenie narodowe i zatarcie cech, mniej lub więcej powierzchnowej filantropji. Jakkolwiek bądź—wydaje się nie ulegać wątpliwości, że terytorjalizm, jako ideał, mógł rozwinąć się jedynie na podłożu żydowskich dążeń mesjanistycznych; sjonizm zaś, jako wszechżydowski program polityczny skorzystał z dróg odkrytych i wypróbowanych przez licznych projektodawców zbawienia żydów w półdzikich krajach zachodniej półkuli.

Ta jednak niezaprzeczone wzajemna zależność terytorjalizmu i sjonizmu w niczem nie osłabia ich zasadniczych różnic—i być może, właśnie rodzaj tej zależności najjaskrawiej je oświetla. Sjonizm, bowiem, otrzymał od terytorjalizmu wszystko to, co może otrzymać ruch narodowy od jakiegokolwiek projektu, mniej lub więcej zespolonego z życiem narodu. Terytorjalizm we wszystkich swych formach, poczynając od Józefa księcia Naksosu aż do dzisiejszych naszych „teoretycznych“ terytorjalizmów, nigdy nie był tym dążeniem naturalnym i całkowitym, które biorąc początek zarówno w psychologii jednostki, jak i w historycznej świadomości narodu, stopniowo obejmuje życie ludowe w jego najróżnorodniejszych i najgłębszych formach—i staje się trwałą, chwilami bezwładną, lecz niepożytą siłą. Program terytorjalistów zawsze był czemś zewnętrznym i mniej lub więcej przypadkowym; zawsze wysuwały go na porządek dzienny lub puszczały w zapomnienie jakieś okoliczności chwili, które należało wyzyskać: bądź wybitna osoba projektodawcy, rozporządzającego wielkimi wpływami w sferach miarodajnych, bądź odpowiednia polityczna konjunktura. Współczesny zresztą terytorjalizm, wchodząc na drogę teorii, zapragnął wyzbyć się tej przypadkowości, t. j. stworzył odmianę terytorjalizmu, która istnieje bez terytorjum czyli dążenie, jak się dosadnie wyrażono, do kraju na mapie; podobne dążenie nie jest, co prawda, zależnym od szczęśliwych okoliczności i pod względem konsekwencji teorii mechanicznej jest bez zarzutu, natomiast pozostaje nierozstrzygniętym, w jaki sposób owe teoretyczne dążenie do teoretycznego terytorjum będzie pędziło byt realny wśród realnych mas żydowskich o ile, przypuścimy, wysunięta przypadkowo Uganda będzie zarzucona?

Jasnym jest, że terytorjalizm żydowski, nie mając stałego celu swych dążeń z natury rzeczy nie może już posiadać tej ciągłości, co sjonizm, i ściśle mówiąc, terytorjalizm jest zawsze tylko projektem i teoria może par force uzasadnić praktyczność projektu, lecz nigdy stwierdzić istnienie ruchu terytorjalistycznego, który, maximum, może być ruchem o tyle, o ile ruchem jest wszelki prąd emigracyjny. Nietylko jednak brak ciągłości pozbawia terytorjalizmu cech ruchu ogóln żydowskiego: przypadkowy i niezwiązany z historją narodu charakter tendencji terytorjalnych sprawia, że mają one zawsze charakter częściowy w stosunku do ogółu żydostwa. Opierając się przedewszystkiem na żywiołowej emigracji mas, szukających pracy i chleba i zrywając świadomie z przeszłością narodową—ów terytorjalizm żydowski w swej najbardziej postępowej formie skazanym jest na poparcie mieszczaństwa żydowskiego, które go popierać będzie we własnych interesach i poczuciu tradycji filantropijnej. Już w teorii wykonanie projektów terytorjalistycznych włożonym jest na barki osób wpływowych t. j. zachodniej burżuazji żydowskiej—tymbardziej zaś w ewentualnej praktyce polityki terytorjalnej należy przewidywać znaczny udział elementu filantropijnego.

Gdyż praktyka terytorjalna nie może i nie będzie się znacznie różnić od wszystkich

dotychczasowych prób kolonizacji żydowskiej za oceanem. Owa mechaniczna teoria koncentracji żydostwa, która ma otworzyć nowe drogi, jest prawdziwą tylko w stosunku do miast, lecz i to ze znacznymi zastrzeżeniami. *) Jednocześnie jednak konsekwentny terytorjalizm przyznaje, iż nawet największe ognisko żydowskie bez autonomii politycznej nie daje gwarancji swobodnego rozwoju narodowego; powstaje więc pytanie w jaki sposób stworzyć autonomiczny centr żydowski, mogący przyciągnąć żywiołową emigrację? Na pytanie to terytorjalizm nie daje odpowiedzi, oprócz porównań z anglikami, irlandczykami i t. d., którzy w tak krótkim czasie stworzyli wielkie instytucje państwowe. W zapale terytorjalistycznych uniesień zapomina się o długoletniej często wiekowej pracy, zmuśnej, najeżonej niebezpieczeństwami, krwawej pracy pokoleń, jaką stacjali i nawet dziś jeszcze staczają pionierzy kultury w dzikich stepach i lasach Ameryki, Australji lub Afryki, dokąd obecnie żydów Europy pędzi fala emigracyjna. Skupieni w wielkich miastach nie podejrzewają nawet tej cichej wytrwałej pracy, jaka poprzedzić musiała, wytworzenie ognisk przemysłu i handlu; przybyli zawsze wtedy, gdy już założono kamień węgielny, zbudowano siły przyrody, stoczono krwawe walki i gdy należało jedynie rozwijać i rozszerzać. Lecz terytorjalizm, nie pragnie powtórzenia tej tradycyjnej żydowskiej emigracji, pragnie, by sami żydzi założyli fundament pod swą własną instytucję państwową; na żydów więc samych przypadnie owa niewdzięczna praca ludzi, karczujących lasy, latami cierpliwie wyczekujących plonu, samotnie spędzających w głuszy tygodnie i miesiące,—a potem dopiero, o ile tysięcy innych warunków będzie sprzyjało, nastąpić może okres przyspieszonego rozwoju bądź wymiennego, bądź wytwórczego; potem dopiero w odległej przyszłości ów kraj żydowski będzie mógł stać się celem żywiołowej emigracji.

Jednakże nadaremnie szukamy wśród ghetta ducha i ciała, owych bojowników—bohaterów, śmiałych i silnych, owych energicznych poszukiwaczy szczęścia i wrażeń w dzikich puszczech, owych skromnych rolników, w milczeniu znoszących nieurodzaje, głód i kłę-

*) Istotnie ma miejsce ciążenie żydostwa do wielkich centrów przemysłowych Anglji, Ameryki i Afryki Południowej. Jednakże bliższe zbadanie życia emigrantów żydowskich i porównanie ich z wychodźcami innych narodowości da nam proste oświetlenie i właściwe zrozumienie procesu tworzenia się ognisk żydowskich w krajach imigracji. Pierwszorzędna rolę odgrywa tu fakt, iż nowi przybysze w nowych warunkach bez znajomości języka szukają oparcie o grupy żydowskie, które mogą im dać opiekę i pomoc. W ten sposób do zwykłej przyciągającej siły miast łączy się naturalne ciążenie do centrów żydowskiego coraz nowych fal emigracyjnych. Jedynie nieprzerwana emigracja żydów, zmierzająca do tych samych punktów zbornych z ciągle świeżym kontyngensem zupełnie obcego elementu, w stanie była utworzyć olbrzymie ghetta New-Yorku i Londynu. Któż jednak wątpi, że z chwilą osłabienia potoku emigracyjnego, czy to z przyczyn odnośnych rządów, czy z powodu zmiany ogólnego położenia polityczno-ekonomicznego, cyfrowo znacznie przejawiać się, mająca już teraz miejsce, powolna lecz stała emigracja żydów z wielkich centrów w głąb kraju i decentralizacja? I któż nie widzi, iż, niezależnie od tych wielkich ognisk żydowskich, otaczająca je kultura rozkładowo wpływa na życie żydowskie, odrywając, podobnie, jak w Europie inteligencję od mas? I w końcu, dla kogo jest tajemnicą, że owe emigrujące masy w ostatecznej konsekwencji zmierzają „po linii mechanicznej“ nie do ogniska narodowego, lecz do infiltracji w ekonomiczne i społeczne życie ludności rdzennej, a co za tym idzie—do mniej lub więcej zupełnej asymilacji?

ski żywiołowe, którzy samodzielnie, własnym swobodnym porywem utworzą drogę następnym pokoleniom. Nie mamy ich. A ponieważ nie mamy ich, będziemy posyłać emigrantów przy pomocy towarzystw mniej lub więcej filantropijnych, i w rzeczywistości wszelka podobna żydowska kolonizacja, jaka może mieć miejsce w praktyce, sprowadzi się do skromnych kolonji, z municypalnym samorządem, gdzie koloniści będą grzecznie słuchali przestroż administratorów lub cichaczem się wymykali z pod czulej opieki. Owa pięknie brzmiąca autonomia nie będzie miała dla nikłej kolonji żadnego politycznego znaczenia; narodowa wartość jej, pod wpływem zachodniej burżuazji, która niewątpliwie odegra dominującą rolę przy wykonaniu projektów kolonizacyjnych za oceanem—sprowadzi się do mikroskopijnych rozmiarów. I z czasem wszystko pójdzie zwykłym u nas trybem: do liczby istniejących żydowskich kolonji przybędzie jeszcze kilka nowych, które pędzić będą cichy i potulny żywot. Dokoła kulturalne i swobodne życie narodów będzie ścisła obręczą, wewnątrznie zależne, będą stały przed alternatywą wegetacji w skorupie żydowskiej organizacji municypalnej, lub rzucenia się w wir otaczającego życia.*) W owym współzawodnictwie, jakie musimy podjąć w każdym terytorjum europejskich państw kolonialnych, gdzie ciągle naprzód rwie potok emigracyjnych ludów świata i gdzie potężna kultura ciężarem swoim przygniata młode, kruche budowle—żydowska kolonizacja skazana jest na niewątpliwą porażkę i w dalszych konsekwencjach—wsiąknięcia w ustrój państwowy i życie kulturalne silniejszych.

Z tych więc względów nie możemy dopatrzeć się harmonji pomiędzy mechanicznym poglądem na proces ustalenia się żydostwa i rzeczywistym, nieuniknionym przebiegiem kolonizacji, a żydowskiej w szczególności. Żywiołowy potok emigracyjny nie może w blizkiej przyszłości skierować się do autonomicznego centrum żydowskiego, uświadomiona ludność żydowska, która ma utworzyć kierującą klasę przemysłową będzie dalej emigrowała do New-Yorku, autonomiczna zaś kolonja będzie istniała mniej więcej tak, jak obecnie istnieją kolonje w Argentynie—życie zaś ogółu żydowskiego wciąż będzie wisiało pomiędzy bytem i niebytem i bezładną falą rozbijać się będzie koczowniczy lud żydowski o wybrzeża obu półkuli.

Wkrótce i sam projekt terytorjalny pójdzie w zapomnienie, jak wszystkie dotychczasowe projekty, luźno związane z życiem żydowskim, dowolnie narzucone uczuciom narodu usprawiedliwione jedynie chwilą.

V.

Zarówno więc klasyczna forma terytorjalizmu, jak i jego przejściowe, połowiczne postaci nie leżą na linii rozwiązania kardynalnych punktów kwestji żydowskiej i nie dadzą

*) Pomimo pozornego paradoksu jesteśmy skłonni do przypuszczenia, że forma samorządu, w którą wciśka się młode, ekonomicznie zależne kolonje żydowskie, nie tylko nie posiada realnej dodatniej wartości, lecz przeciwnie, jak wykazuje to doświadczenie dotychczasowych prób kolonizacyjnych, stoi znacznie niżej pod technicznym względem od swobodnych, rozproszonych punktów żydowskiego osiedlenia.

się zespolić w całkowity, uzasadniony program polityki narodowej. O ile „połowiczny“ terytorjalizm razi uważnego obserwatora brakiem wewnętrznej logiki i zrozumienia podstaw celowej kolonizacji lub zniechęca nieszczerą dialektyką w stylu osławionego „Nachtasy’u“,— t. zw. konsekwentny, opierając cały proces ustalenia żydostwa na żywiołowej emigracji i w swej praktyce kolonizacyjnej sprowadzając się siłą konieczności do filantropijnej taktyki, znajduje się w głębokiej sprzeczności z istotnymi warunkami życia żydowskiego i podstawami świadomej organicznej pracy narodowej.

We wszystkich formach terytorjalizmu, czy to teoretycznie uzasadnianych, czy to występujących, jako projekty praktyczne, uderza ów prawdziwie „golusowy“ sposób myślenia, owa charakterystyczna dla żydów lekkomyślność i łatwowierność, gdy rzecz dotyczy spraw ogółu. Z lekkim sercem porzuca się plany i programy, zdobyte przez pokolenia, by uganiać się za lekkim obloczkiem, który wietrzyk przypadkowo rzucił w efektywnej perspektywie. Igra się z pojęciami w rodzaju: „kultura żydowska“ „ojczyzna“ i t. d., jak gdyby istniały one jedynie dla ćwiczeń dialektycznych; w zapale polemicznym depece się to, co wczoraj z bezprzykładną dewocją stawiało się po za granice wszelkiej krytyki.

Palestyna, owa nieskończenie cierpliwa Palestyna! Wczoraj wyklinano ludzi, którzy osmielili się twierdzić, iż zmuszona praca czeka nas przez lata całe, zanim zdołamy zdobyć pierwszy etap odrodzenia narodowego, że masa żydowska płonnie liczy na wybawienie z nędzy przy pomocy kolonizacji Palestyńskiej, że Ziemia Święta nie da bez ciężkich ofiar, i że dużo wody Jordanu pochłonie morze Martwe, zanim rolnik żydowski w Palestynie mocno wrośnie w glebę ojczystą. Dzisiaj zaś ci sami gorliwcy ostrzą swój dowcip w konceptach na temat sentymentalności miłośników Sjonu, bezpłodności Palestyny i t. d., nie dlatego bynajmniej, że nowe fakty lub naukowe badania przekonały ich o bezowocności kolonizacji sjońskiej, lecz jedynie dzięki temu, że nędzarzy golusu przyciągnęły bajeczne kraje o nieokreślonych formach, nieoczekiwane i nagle zwroty życia, darowane przywileje.

W głębokości społecznego życia żydowskiego rozgrywa się rozpaczliwa walka o byt osobisty i narodowy. Wyrzucony z naturalnych łożysk życia narodowego, lud żydowski nie podlega prawidłowym procesom narodów osiadłych i zmuszony szukać w rozproszeniu *) kawałek chleba, oddala się z dniem każdym od instynktownej dążności narodowej: zjednoczenia. W tym leży rdzeń dwoistości wszelkiej żydowskiej działalności społecznej, w tym tkwi zarodek „rozdwojenia duszy żydowskiej“ i to jest przyczyną chybienia wszelkich zamiarów skoncentrowania żywiołowej emigracji, czyli t. zw. teorii mechanicznej. Lecz, jednocześnie rozumienie tej tragedii społecznej jednostki żydowskiej i społecznych usiłowań jej prowadzi do pogłębionego pojmowania całej doniosłości Palestyny dla żydowskiego ruchu odrodzeniowego i oceny wszelkich narodowych dążności, pomijających ją zupełnie lub niedostatecznie uwzględniających.

Jeżeli prawdą jest, że niezbędnym warunkiem urzeczywistnienia dążeń narodowych jest zogniskowanie możliwie jaknajwiększej grupy żydów na własnym terytorjum—lecz je-

*) Geograficznym i duchowym.

zeli jednocześnie jest faktem (stwierdzonym naocznie i mogącym być uzasadnionym), że w najbliższych interesach materialnych jednostki żydowskiej*) leży możliwie równomierne rozproszenie—można stąd wyciągnąć jedynie logiczny wniosek, że na owych bezpośrednich interesach materialnych jednostki żydowskiej nie da się oprzeć realnego ruchu narodowego. Twierdzenie to, wypływające z nienormalności życia żydowskiego i uważane przez nas za teoretyczną podstawę wszelkiej świadomej działalności narodowo żydowskiej—wyjaśnia nasz stosunek zarówno do emigracji żydowskiej, jak i do Palestyny.**)

O ile mianowicie uświadamiamy sobie, że walka o byt skłania jednostkę żydowską (poza przejściowymi stadjami, p. wyżej uwaga rozdział IV) do mniej lub więcej świadomego unikania koncentracji żydowskiej, lub ściślej, maximum tej koncentracji i o ile, z drugiej strony, autonomiczne terytorjum w blizkiej przyszłości nie może stać się centrem ogniskującym wychodźstwo żydowskie—stwierdzamy myśl, że emigracja żydów, to jest, szerzej formułując, ekonomiczna kwestja żydowska, nie rozwiąże się w pojęciu narodowym ani przez parcie żywiołowe mas ani przez sztuczne skierowanie potoku emigracyjnego do wybranego uprzednio terytorjum. Więcej, wszelka konsekwentniej pomyślana akcja ratunkowa dla żydów prowadzi do świadomego rozpraszania, w dalszych następstwach, do wynaradawiania.

Wychodząc z tych założeń sprowadzamy narodowe znaczenie emigracji żydowskiej jedynie do podtrzymania w żydostwie stanu psychologicznego i politycznego, który niezwykłe sprzyja rozbudzeniu, pielęgnowaniu i ucieleśnieniu narodowych dążeń, wytworzonych w ostatnim stuleciu przez wschodnie grupy żydowskie. Nie widzimy w nędzy i jej konsekwencji—masowym wychodźstwie bodźca i formy rozwiązania kwestji żydowskiej—lecz zdajemy sobie sprawę z procesu duchowego, jaki przeżyć musi koczująca jednostka żydowska. Upatrujemy w emigracji żydowskiej skryształowaną nienormalność bytu narodowego, przenikającą w świadomość tułaczki i budzącą potrzebę programu, planu przewodniej myśli w bezładnej wędrówce.

W ten sposób zarówno obserwacja żywiołowych zjawisk życia, jak i elementarne pojmowanie zasad kolonizacji zniewalają nas do zaniechania wiary w praktyczną syntezę materialnej akcji ratunkowej i narodowych usiłowań, nadając natomiast bardziej wyraźną formę jedynie możliwej działalności narodowej, obliczonej na daleką perspektywę.

Owa chaotyczna tułaczka żydowska—realny kontrast rozbudzonych dążeń narodowych—wytwarza coraz silniejszą potrzebę centralizacji. Tą tendencję, co prawda, jedynie w duchowym pojęciu, pierwszy trafnie zaobserwował Achad-Haam; pod wpływem je-

*) Jedynie dla niej miarodajnych.

***) Byłoby lekkomyślnym przypuszczać jednak, że ruch narodowy nie jest zależnym od ekonomicznego położenia żydów; przeciwnie, bez emigracji żydowskiej, wywołanej materialną potrzebą, ruch narodowy nie przekroczyłby nigdy form religijnych lub wyłącznie duchowych; emigracja pozwala nam skierować pewną cyfrę pracujących rąk żydowskich do obranego przez nas terytorjum i w ten sposób nadać realną formę dążnościom narodowym. Nie możemy oczekiwać od terytorjum żydowskiego skoncentrowania całej emigracji żydowskiej już w najbliższym czasie, lub nawet poważnej jej części, tem mniej współzawodnictwa z przyciągającą siłą istniejących już ognisk w Ameryce i Afryce, lecz nikt nam nie może zaprzeczyć możności kolonizowania danego skrawka ziemi drobną częścią emigrującej ludności żydowskiej.

dnak szerokiego rozmachu Herzla i planów koncentracji żydów i narodu żydowskiego, myśl, o duchowym centrum poszła w zapomnienie wśród szerokich kół mniej lub więcej uświadomionego żydostwa. Centr żydowski Achad-Haama nie może obecnie zadowolnić współczesnych żydów pod względem koncepcji swej, tymbardziej w praktyce wykonania, lecz idea, iż w rękach naszych wobec położenia żydów leży jedynie stworzenie centru odrodzenia, stałego punktu w ruchomej strukturze narodowej,—do dnia dzisiejszego, dziś może więcej, niż kiedykolwiek, pozostała postulatem polityki narodowej. Nie jesteśmy w stanie założyć kolonji, któreby przyjęły w swe gościnne progi lwia część emigrujących żydów i wytworzyć z nich naród, wrosły w ziemię—ojczyznę, lecz na wzburzonym morzu życia żydowskiego możemy dać zbłąkanym żeglarzom kompas, który utrzyma ich na linii stopniowego przyciągania narodowego, możemy zbudować olbrzymią latarnię, która zogniskuje dążności narodowe. Zmuszeni jesteśmy pogodzić się z zależnością życia naszego i poddać się miotającym nami siłom społecznym i ekonomicznym, gdyż nauka i doświadczenie wskazują nam dobitnie całą niemożliwość rozcięcia węzła kwestji żydowskiej—lecz przy obecnym zasobie dążności narodowych nic i nikt nam przeszkodzić nie może w utrwaleniu i ucieleśnieniu ruchu narodowego, skierowanego do stałego celu, krok za krokiem zbliżającego się do pierwszego etapu rozwiązania kwestji narodowej: „niezależnej grupy żydowskiej, żyjącej pełnią normalnego życia na własnym terytorjum“.

W ten sposób wyjaśniają się nam dwojakiego rodzaju zadania: nadanie realnej formy dążnościom narodowym i ustalenie nowego centru, gdzie zaszczepić się może normalne życie żydowskie. Wniosek ten, do którego dochodzimy drogą mniej lub więcej ścisłego rozumowania, był skryształizowany oddawna, z chwilą narodzin narodowej świadomości żydów europejskich, w postaci idei palestynofilskiej; złożyły się na nią przeważnie uczuciowe, historycznie dożyłale impulsy. Lecz i w tym wypadku, jak zwykle intuicja i instynkt samozachowawczy trafiły w rdzeń prawdy, i doświadczenie praktyki sjonistycznej doprowadza nas dzisiaj do postawienia sobie pytań, na które już historia ruchu dawno dała odpowiedź. Można byłoby powiedzieć: gdybyśmy nie mieli Palestyny należałoby ją wynaleźć,—lecz byłoby to tym banalniejszym paradoksem, im bardziej prawdą jest, że gdyby nie było Palestyny na dnie świadomości szerokich mas żydowskich, nie byłoby ruchu narodowego. Wszelkie nasze rozumowania o kulturze żydowskiej, o esencji ducha narodowego i t. p. żyją śmiesznie błędym i chwiejnym życiem wobec jedynie stałego pojęcia Palestyny. Lud utrwalił swe dążenia narodowe w tęsknocie do Palestyny; w tej idei zawarł pragnienie życia twórczego, ustalenia bytu politycznego, misji etycznej. I w wieku XX-ym, gdy religijna forma odrębności żydowskiej traci swe wyraźne kontury, gdy nadaremnie szukamy realnego wyrazu swych nowych dążności narodowych — znajdujemy w idei palestynofilskiej oparcie w wirze rozproszonych, skłębionych prądów życia żydowskiego.

Ruch palestynofilski jest przyrodzoną, jedyną, historycznie uzasadnioną formą żydowskiego ruchu narodowego; pośród wszystkich krajów kuli ziemskiej, Palestyna jest owym trwałym centrum, który wprowadza myśl do tysiąca drobnych usiłowań i jednoczy rozrzucone jednostki, jest treścią i celem odrodzenia narodowego. Bez Palestyny ruch żydowski skazany jest na nieuniknioną śmierć wśród manowców metafizyki religijnej lub społecznej. Niepożyta siła współczesnych dążności narodowych leży właśnie w owej nieporównanej prostocie założenia: powrotu do kraju przodków. W tym pojęciu „kraj przodków“ mieści się cała skala uczuć współczesnego żyda: pragnienie wypoczynku duszy znękaney rozdwojeniem

golusu, żądza rozbudzenia sił twórczych w świadomości historycznej perspektywy, potrzeba prostego, lecz głębokiego przywiązania do gleby rodzinnej.

Jeżeli więc dążenie do Palestyny jest treścią żydowskiego ruchu narodowego i jeżeli nikt i nic w stanie nie jest zmienić tego historycznego faktu, że właśnie Palestyna, a nie żaden inny kraj, jest kolebką narodu i że jedynie ten skrawek ziemi naród uczynił symbolem jedności narodowej—staje się jasnym, że nie może być dla ludu żydowskiego mowy o wyborze terytorjum swego odrodzenia narodowego, gdyż nie może być mowy o wyborze swego „ja“, swej jaźni, przygotowanej przez pokolenia, utrwalonej przez stulecia.

W tym oświeceniu uwypukla się jeszcze jedna strona terytorjalizmu: w życiu praktycznym najjaskrawsza, w pojęciu kulturalnym najgłębsza: pominięcie Palestyny bez możliwości stworzenia innej realnej i wyraźnej formy ruchu narodowego. Jest bezwątpienia rzeczą łatwą wytłomaczyć sobie, że ostatecznie każda ziemia jest ziemią, jak każdy pieniądź jest pieniądzem—lecz znacznie trudniej, pozbawiwszy ruch historycznej podstawy, nadać mu byt realny z okrucichów frazeologii. Z niepospolitą figlarnością terytorjalizm żydowski rozpoczął igraszkę z Palestyną, jak gdyby o wiekami zdobywany i pielęgnowany cel marzeń i pracy, było również łatwo, jak o teorię żywiołowej koncentracji żydów, jak gdyby zdeptane uczucia nie lamały energii całych pokoleń, jak gdyby w końcu, żydowski ruch narodowy można było cyfrowo sprowadzić do kwestji żołądka.

Pojmując, iż żywiołowy bieg zewnętrznych wypadków działa na żydostwo rozkładowo i że doraźnym na to ratunkiem nie może być żadne, najbardziej „autonomiczne“ terytorjum—odslania nam się cała groza położenia narodu, który traci jedyny pewny grunt pod nogami. Wyciągając dłonie do chimery, popartej jedynie chwiejną teorią, terytorjalizm żydowski stawia na jedną kartę byt narodu, nie dając mu wzamian nic, oprócz pobudzonej nadziei i jedynej jej konsekwencji—nieodzownego rozczarowania.

W ten sposób więc, charakteryzować możemy terytorjalizm żydowski w przeciwstawieniu do sjonizmu, jako projekt odrodzenia narodowego przez skoncentrowanie emigracji żydowskiej na dowolnym, autonomicznym terytorjum wobec ruchu narodowego, czerpiącego treść i cel w historycznym ciężeniu ludu żydowskiego do kraju swych narodzin i terenu swej starożytnej twórczości. Terytorjalizm korzysta z chwili, która jest dlań bodźcem energii, w między-aktach odpowiednich wydarzeń istnieje jako „teorja“, rozplywając się w mglistych formach narodowo-społecznych tendencji; opiera się na żywiołowej dążności żydów do teoretycznego terytorjum, które jest dlań pojęciem przedewszystkiem naukowo gospodarczym. Sjonizm natomiast, wprowadza do psychologii tułacza pojęcie ojczyzny, które jest początkiem i końcem wszelkich uczuć narodowych, które wytwarza pragnienie centralizacji niezależnie od chwilowego położenia materialnego—i opiera się na realnej, niczem nie zastąpionej niezniszczalnej podstawie przeszłości narodowej.

Nie może być dwóch odpowiedzi na pytanie, co w perspektywie historycznej stanie się bodźcem rozwiązania kwestji narodowej: zręczny projekt, pragnący wyzyskać szczyśliwą konjunkturę polityczną, na podstawie pobieżnie zaobserwowanego żywiołowego i sztucznego procesu koncentracji żydowskiej, czy ruch żyjący w różnych postaciach od chwili rozproszenia żydów po rynkach świata, zrosnięty z myślą narodową, uświęcony ofiarą bohaterów. Lecz w partyjnej walce zdrowego rozsądku i trwałych uczuć z rozprzężoną fantazją lub

chorobliwą projektomanją, jednym cięciem rozwiązującą najzawilsze kwestje, przeważa zwykle szala zwycięstwa na korzyść ostatniej.

Dlatego, kto wie, czy terytorjalizm żydowski nie będzie wkrótce święcił swych tryumfów na arenie przedkongresowych zapasów wyborczych. Zadaniem uświadomionego jednak żydostwa pozostanie niezmiennie zasilanie źródła życia, który uzdrowi uczucia, wysuszone przez teorie i zdeptane przez lekkomyślność; konsekwentna realizacja dążności do jedynej stałej wartości narodowej. Palestyny — kraju odrodzenia twórczości i pracy żydowskiej.





M. WIRTH (Lwów) ❁ ❁ ❁ ❁ ❁

❁ ❁ M Y S Ł I.

Kobieta, której cała Europa z namiętnością pożądała, a do której uzyskania Żydzi najwięcej się przyczynili—stała się potem dla nich macochą.

Gdybyście się całkiem złączyli z naszym społeczeństwem,—mówiła mu raz nie-żydówka—było by to z korzyścią dla obu stron: Mybyśmy zyskali żywioł energiczny, rzutki i przedsiębiorczy a wy... wy... Tu umilkła, nie wiedziała bowiem dokładnie, co my byśmy przez to zyskali...

Brutalna pięść pruska ciężko spoczywa na karkach Polaków poznańskich. Rujnowani ekonomicznie, uciskani w szkole i w urzędzie,—nie dziw, że budzi się

w nich opór samozachowawczy, poparty rozpaczą i nienawiścią ku swym ciemiężcom. I nie dziw, że ku młodzieży, którą potomkowie Krzyżaków prześladowują procesami za pielęgnowanie języka i tradycji ojczystej, zwraca się sympatja szlachetnie myślących, a ku jej katom — pogarda.

Och! jacyż oni nędzni, ci hakatyści pruscy!...

Żydzi w Galicji są rujnowani ekonomicznie, uciskani w szkole i w urzędzie... (zupełnie jak Polacy w Prusiech). Urzędy państwowe i autonomiczne są dla inteligencji naszej zamknięte... (tak samo jak dla Polaków w Prusiech). Żaden uczeń żydowski nie pobiera stypendjum nawet z fundacji żydowskich, które także dostają się nieżydom, bo fundatorzy żydowscy w arcyśmiesznym liberalizmie swoim przeznaczili je dla uczniów „bez różnicy wyznania“! — Nędza żydów a za nią emigracja za chlebem rośnie z dnia na dzień... Studentom żydowskim wytacza władza szkolna dochodzenia za pielęgnowanie w domu języka hebrajskiego i historii żydowskiej (zupełnie jak w Prusiech). Jak w Prusiech pod brutalną pięścią Krzyżaka...

Och, jacyż oni nędzni, ci hakatyści... pruscy!...

Jak nisko upadliśmy, wystarczy wskazać na fakt, że dziś obcujemy, bawimy się i dłoń ściskamy apostatom, którzy wczoraj dopiero wyrzekli się publicznie żydostwa, a dla których inne, ceniące godność swą społeczeństwa mają tylko kopnięcie nogą i ślinę...

Tam, gdzie u żyda kończy się jego żydostwo — zaczyna się jego śmieszność...

Niektóre z naszych pań w nienawiści do wszystkiego, co żydowskie, pogardzają w imię kultury i postępu żargonem — językiem, którym mówi i myśli sześciomiljonowy lud żydowski, podczas gdy takie filary kultury i postępu, jak Gorkij i Vrchlicki, zachwycają się utworami poetów żydowskich i tłumaczą je na swój ojczysty język.

Jakże wobec tego wygląda wasz frazesowy postęp nadobne panie? Jest li on śmiechu, czy litości godzien?

Panowie sjonisci!... argumentują nasze snoby, filistry i inne ociężałe okazy ludzkiego egoizmu— my przyznajemy, że żydom jest źle, że usuwa im się grunt pod nogami, my przyznajemy, że tak dalej być nie może, że należy pomyśleć o ratunku i t. d.—Co więcej, my wam pozwalamy nawet czynić wszystko, by los żydów poprawić, by obudzić w nich godność ludzką i t. d. i t. d.—Lecz na miłość Boską, panowie sjonisci, nie mąćcie nam spokojnej drzemki poobiedniej, po homarach, bażantach, sarninie i reńskim winie... Nie mąćcie!...

Nasz genialny wódz Mojżesz na widok złotego cielca złamał tablice z dziesięciorgiem przykazań, a dzisiejsi komandorzy Izraela łamią często dla złotego cielca nie tylko dziesięcioro przykazań, lecz nadto sumienie własne i narodu....

Boże, jakżeż przeróżne bywają nieszczęścia na tym padole łez! Exemplo: lud żydowski ma za mało chleba, a burżuazja żydowska... za wielkie nosy....





PERPETUUM MOBILE.

O zjeździe emigracyjnym we Frankfurcie n/M.)

przez N. Sokołowa (Warszawa).

W dniu czwartym grudnia roku 1904 rozpościerało się nad Frankfurtem n/M. wydęte, ciemnowodne i spokojne niebo. Nizko zwieszono obłoki roztaczały się, jak skrzydła nietoperzy, rozpięte do odlotu. Smutne poszumy rżenia umierającej jesieni. Bardzo efektowne wystawy, zwłaszcza wieczorem, przy świetle elektrycznym, przypominały się łaskawym względem publiczności, ale nie zdołały spłoszyć rozziwianych nudów chwytających nawet „Schutzmann'ów“, mrugających do siebie frasośliwie pikielhaubami. Na ludnej „Kaiserstrasse“ rojno; na „Schillerstrasse“ — trajkotanie kramarzy świdruje powietrze; dalej — jakaś dzielnica ni przypięta, ni przylatana, prowadzi do „placu Börne'go“. Nad placem zawisła mgła deszczowa, która ogarniała wyciągnięty rząd dorożek. Marudziarze ruchu niedzielnego czołgali się powoli. W środku, tuż obok synagogi, ma stanąć pomnik Börne'go. Satyr uderzył tu niedbale kopytem, losy srodze zadrwiły z neofity, wskazując mu miejsce — obok synagogi. Pisał ongi: Für die Juden? Nein, für die Menschen möchte ich sagen. Przydybujemy go tutaj — pod kahałem. Żebyś na

skraj świata poszedł—tu wróćisz! Jakieś więzy i łączniki wiecznotrwałe. „Für die Menschen“. Oj znęcają się, znęcają nasi najserdeczniejsi dalej nad tymi „Menschen“.

Gmach stojący obok synagogi rzęsiście oświetlony. Ta, jakby powiedział Claude Montefiore, wyczuwalna postać bytowania konfesji izraelskiej ma przytulić dziś, chwilowo, tych, którzy mają radzić o rozwiązaniu zagadnienia tułaczki. Dawne skojarzenia wracają z nieprzepartą siłą: kahał-sejm-asyfa.

Na dole przestronna, wygodna szatnia. Gładki, pulchny i mile zaokrąglony „szamesz“ oświadcza, że jeszcze jest sporo czasu. Radcy nie spieszą się, ułożą regulamin, unormują owe wędrówki mapą i chronologią; ach biedny mój ludu, stary żydowski ludu!

Zaczynają się schodzić. Przy wejściu biorą nas w drobne szczypce kontroli. Kto, z kąd, w jakim charakterze. Atmosfera oczekiwania. Pierwsze drgnienia niepokojącym dreszczem przebiegają po sali. No, cóż, panowie gromada, znajdziemy jakiś sposób? Orientujemy się. Masa powag, kupa inteligencji, plutokracji. Wybiera się prezydium, organizuje biuro, komisje. Porządek dzienny ujmuje bieg myśli w koryto. Po za techniką utartej metodyczności już nic nie będzie! Silentium—referat! Blondyn o łagodnych oczach, powolny zewnątrz, lecz w głębi płonący hamowanym ogniem żywej, ruchliwej natury, zdaje sprawę położenia. Głęboko przeorała kultura niemiecka jego umysł. Przekrój poprzeczny tej osobowości duchowej wykazałby podkład uczuciowy żydowski, połączony z rozsądkiem, z wysoce rozwiniętą zdolnością przystosowywania, z praktycznością, która umie tego pogłaskać, tamtego ułagodzić, trzeciego w ramię pocałować, tu świeczkę postawić, tam ożog—dla dobrej sprawy! Jeżeli istnieje specyficzny talent stosowania skali okrągłej, lub tajemnica zdolności stawania między młotem a kowadłem podczas uderzeń—bez poniesienia szwanku, w stanie zupełnej nietykalności—posiadaczem tego sekretu jest dr. Paul Nathan. Referat skromnusięki, kubek w kubek, jak jeden z tysiąca naszych „artykulików“ o wychodźctwie, wszakże nie razi płytkością.—Emigrują tysiące, dziesiątki tysięcy; przeróżne zawady i zapory: żadne ciele nie bywa tak bez ceremonji oglądane na targu, jak wychodźcy na stacjach rewizyjnych; czyhają na nich zgraje nędzników, szpiegów i złoczyńców zwanych agentami; targani nędzą i znojem niepomiernym, bez wskazówek i bez pomocy, idą naprzód, gnani zmorą głodu, rzucając się hurmem tam, gdzie niema już dla nich miejsca, albo leżą, jak ta kłoda w poprzek drogi, ani w prawo, ani w lewo. Któż ma się zająć tą sprawą? „Ludzkość“ ma inne kłopoty. Róbcie, co chcecie—mówi ta jejmość do żydów—na to wasza głowa.

A więc od tego są towarzystwa, nazwijmy je filantropijnymi. Jakto? Towarzystwa w różnych krajach, spójnie, związki? A gdzie obowiązki żydów względem

ziem, na których się urodzili i względem środowisk, do których należą? Są bez wątpienia poważne i nienaruszalne. Kto może—niech siedzi, niech żywi siebie i ziemię i bliźnich, ale przykro widzieć swojaków pomiatanych. Formalnie ich wypędza—przynajmniej ze wsi—Rumunja—mniej formalnie inne kraje. Z cudzego wózka, jak ów mawia, w błoto zsiadaj! Co to ich obchodzi? Zgarbione rzesze idą do Anglii: anglicy się jątrzą. No, ale gdzież mają się tułacze podziąć? Dobrze, wszakże co to obchodzi anglików? Więc musi być ktoś, coby go to obchodziło. Rytm referatu, który spadł do linii przeciętnej starego liberalizmu, brzmiał: dla współwyznawców. Utarło się to w tej terminologii.

A więc, „Hilfsverein“ niemiecki? Sprawa wrażenie, jakby było najeżone ostremi kołkami. Niemiecki—więc polityka niemiecka, więc Prusy, i t. d. Wszakże czysto przygodne to asocjacje. Jest to pojęcie geograficzne--i nic więcej. Niemieckości tam tyle, ile francuzczyzny, lub angielszczyzny. Uwagi nabrzmiały goryczą pod adresem tej międzynarodówki już dlatego pozbawione są sensu, że tam ogromną większość mają przeciwnicy wyodrębnienia i międzynarodowości żydów. Łby o mur rozbijają sobie w imię asymilacji—ale co robić z brutalną rzeczywistością, z masami, w obec których oni sami są garstką niedobitków, kto wie czy nie skazaną na wymarcie? Nawet ze stanowiska krajowego muszą się uporać sami z dokuczliwymi falangami, wynurzającymi się z dolnych pokładów własnej narodowości, by kraj nie miał z nimi kłopotów. Zawsze i wszędzie świat odsyła biednego do bogatego krewnego, bez względu na to, czy bogacz sam się uważa za krewnego, lub nie. Świat nie bierze pod rozwagę jego samopoczucia, lecz segreguje wedle genealogji.

Ale Hilfsverein z ogromem tej sprawy uporać się nie może. Powstał więc impuls ogólny. Przyłączyła się potężna, chociaż trochę ciężka Ica (Jewish Colonisation Association); nie odmówiła udziału arystokratyczna, anemiczna i rozleniwiona Alliance Israélite Universelle; przybiegła z pomocą wiedeńska Alliance—licha sosenka, na której za dużo uczepliło się uli, wskutek ostatniej emigracji; przybył „Londyn“, potężny, elementarny, dźwigający własne instytucje, ale w sposób nieco fabryczny; przybyli sjonści, dla zajęcia odpowiedniej postawy względem tej kwestji, a i żywy udział brali członkowie związku Bne-Brith, otaczający się pewnym mistycyzmem.

Dla bacznego spostrzegacza objawów rozmaitych odcieni kultury, typów i cech psychologicznych wspaniała ta galerja przedstawiała sporo materiału. James Simon, mocarz przemysłu, król perkalu, selfmade-man i mecenas, skromny, małomówny, taktowny, typ, który mi przypomniał Sonnenthala we „Właścicielu Kuźnic“, szlachcic pracy, żyłasty, ogorzały, zrównoważony i très bien; radca

prawny dr. Timendorf, człowiek jowialny, dobroduszny, uzmysławiający okrągłą zamożność, o twarzy pełnej, zadowolonej, trochę prostaczej, lecz z oczami, z których czasami błyska humor żydowski, gruba ryba owego związku B n e-B r i t h, który zajmuje się tylko dobroczynnością, a nie wiedzieć po co osłania się, na wzór wolnomularzy, jakąś mgłą tajemniczości; dyrektor dr. Baerwald, typ, stanowiący mieszaninę z Goethe'go i z Crémieux'go, twarz starca czerstwego, gładko ogolona, zorana zmarszczkami, głęboko myśląca, idealista reformy religijnej, jeden z pierwszych najżarliwszych szermierzy Alliance, gdy ona była jeszcze naprawdę „Alliance Israélite Universelle“, intelektualista z przed epoki hegemonji Prus, ciężący ku Francji; nadrabbin frankfurcki dr. Horowitz, twarz szeroka, obrośnięta, spokojna, pełna powagi i namaszczenia, niepozabawiona pewnego wyrazu nabożności, mądry przedstawiciel „juste milieu“, dyplomata, godzący sprzeczności, lawirujący z nadzwyczajną energją samowiedzy i z większą jeszcze siłą dykcji i głosu; nadrabbin monachijski dr. Werner, zamasztysty teolog, o kształtach atletycznych, o szarym, nieokreślonym kolorycie religijnym, z wybitnym usposobieniem tegiego, prostolinijnego działacza; prof. Simonsen z Kopenhagi, słynny uczony, człowiek gołębiego serca i wielkiego rozumu, zajmujący się „między innymi“ filantropją, ale nie stworzony ani dla zebrań, ani dla trybun; frankfurcko-amerykański milioner Hallgarten, filar towarzystwa „Ica“, bezwzględny asymilator, gromowładny rzecznik praktyczności, suchy, przenikliwy; obok niego towarzysz, radca prawny dr. Lachmann z Berlina, typ szefa kirasjerów pruskich, szydlerzo wykrzywiający usta na widok sjonistów. Dalej—oschły, zamknięty w sobie, drezdeński rabin Winter, po którym nie znać, że był wychowawcą węgierskiej uczelni talmudycznej; biegły, stary praktyk Bigart z Alliance; konsul Simon z Hannoveru, o niczem innym nie mówiący, jak tylko o swej szkole ogrodniczej w Ahlem; dzielny i sympatyczny dr. Blau, adwokat z Frankfurtu, wybrany niedawno na miejsce nieodżałowanego Plotke'go do miejscowej reprezentacji towarzystwa Ica; surowy, bezprzykładnie doświadczony, ścisły administrator przytułku hamburskiego Laskar, dygnitarz badeńskiego „Oberrath'u“ izraelitów, stary typ entuzjasty judaizmu, monoteizmu, asymilacji i zreformowanego syddur'a, radca miejski Stockheim z Mannheim'u i londyńscy delegaci: jowialny, wielce czynny Herman Landau i młody dyrektor przytułków Steffauer, który płakał z rozczulenia, rysując obraz nędzy żydowskiej w Londynie; bankier frankfurcki Schiff, patrycjusz żydowski i niezły hebraita, brat milionera nowo-jorkskiego Jakóba H. Schiffa, przyjaciela Roozewelt'a; królewieccy delegaci dyrektor Marx, konsul Litten i kupiec Perlman, żyd z Litwy, który nie przemawiał ani razu na zjeździe, ale o którym słyszałem, że pracuje w zakresie akcji ratunkowej więcej, niż wielu innych razem wziętych;

delegacja przedstawicielstwa Ica z granic państwa rosyjskiego, wśród której przewodniczył ze starej plejady działaczy petersburskich dr. Marek Warszawski, nadto wszechobecny, zwinny, rutynowany, wpływowy, staromłody sekretarz Feinberg. Dodamy jeszcze delegacją sjonistyczną, reprezentowaną przez używającego zasłużonej powagi i przez wielu uważanego za „der kommende Mann“ p. Dawida Wolfsohna, przez żarliwego, impulsywnego Oskara Marmorka, przez wyszkolonego, parlamentarnego d-ra Bodenheimera, przez gorliwego trybuna niemiecko-sjonistycznego mieszczaństwa d-ra Klee'a, przez redaktora Welt'u, d-ra Wenera i przez jednego z wybitniejszych działaczy świeżej doby, d-ra Katzenelsona z Libawy. Wśród sjonistycznych delegatów grupy „Mizrachi“ arcyciekawą była postać frankfurckiego bogatego ortodoksy, p. Jakóba Posena, który wykłada talmud w jeszywie, własnym kosztem utrzymywanej. Nieprzejednany rytualista, nie odstępujący ani na jotę od najsukrajniejszych rygorów *szulchan-aruch* odznacza się przytem wytwornym obejściem i bynajmniej nie zdradza zewnętrznego zacofania, jakie cechuje naszych zachowawców religijnych żydowskich.

Jest to tylko szkic, a nie wykończony obraz pstrokacizny typów, stanowiących galerję przedstawicieli współczesnego żydostwa. Reprezentowane były wszystkie instytucje natury ogóln żydowskiej, wszystkie zespolenia i spójnie, które z kąd inąd dzieli radykalna rozbieżność kierunków. A więc: Hilfsverein, loże Bne-Brith, Alliance Israel. Univ., Ica, Anglo-Jewish Association, towarzystwo pomocy dla emigrantów w Londynie, Alliance wiedeńska, sjonisci, komitet dla emigrantów w Danji, komitety miast pogranicznych niemieckich, związek gmin żydowsko-niemieckich, towarzystwo obywateli-niemców żydowskiego wyznania, towarzystwo pomocy dla Palestyny, zwane „Lemaan Zion“, wydział towarzystwa Ica w państwie rosyjskiem, towarzystwo Montefiore'go w Hollandji i inne organy pomocy, ochrony i mieszczości. W razie pożogi każdy gospodarz ma dostarczać narzędzia wedle znaku, jak na wsi. Cały bowiem wspaniały orszak komitetów, towarzystw, cały ten korowód partji i grup, cały ten wieniec miljonerów dokonał rzeczy drobnej, połowicznej, a raczej postanowił tymczasem tylko dokonać tej rzeczy, o ile będą środki i – w ścisłych granicach ustaw danych krajów. Tamowanie emigracji, o ile to tylko będzie możliwym, a przynajmniej unikanie wszystkiego, co mogłoby ją spotęgować, z drugiej zaś strony, o ile ona jest konieczną, legalną, istniejącą – kierowanie jej na racjonalne tory, przez udzielanie ścisłych informacji. Oto wszystko. Zbliżenie, skojarzenie wielu dobroczynnych instytucji dla sprawy użytecznej jest wynikiem bardzo pożądanym. Myliłby się jednak ten, któryby sądził, że powstał jakiś bajeczny kahał żydowski. Wolelibyśmy marny szmat ziemi, niż wszystkie te kunsztowne konstrukcje pomocy proble-

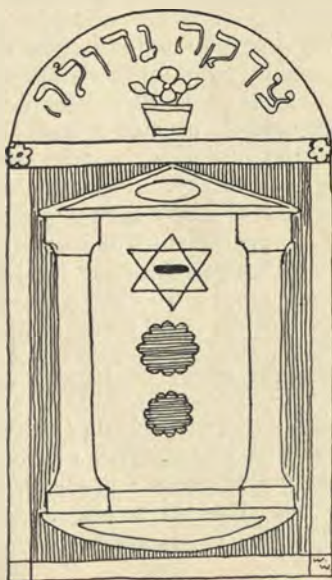
matycznej, do której z biedy przyczynić się trzeba, póki niema jeszcze wszędzie poczucia dla wielkich celów i wytycznych punktów. Zjazd był pomimo swej bogatej różnorodności z początku niemiłosiernie banalnym. Jakaś mdląca atmosfera wypełniła na razie salę na placu Börne'go. Specyficzny wygląd sztywności metodycznej, poważne figury gwirów — miały w sobie jakiś pierwiastek tłumiący w piersiach i w głowach swobodny rozrost idei. Później dopiero wniesiono odrobinę krytycyzmu, zafermentowało, ożywiło się, trysnął maleńki strumień samowiedzy, a rezultat był średnio zadawalniający.

Nazwę prosto z mostu rzecz po imieniu; zrobiono, co można było zrobić, ale nie chciano zrozumieć rzecz tak głęboko, jak ją trzeba zrozumieć. Wymaga to jeszcze trochę czasu. Zrozumienie spraw żydowskich zaczyna dopiero świtać. Czego brak naszym filantropom? Czy brak im dobrych chęci? Nie. Czy brak im rutyny w sprawach miejscowych? Nie. Brak im tylko widnokregu i wielkich linii rozwojowych. Potrzeba im potężnej syntezy dziejowej, któraby zespoliła rozluźnione odłamki zjawisk. Bez tej syntezy mamy tylko zlepek sprzeczności i zbiór absurdów w ddiagnozie, jeżeli nie w terapii. Alliance'y, Board'y i t. d. są lepsze niż ich formułki. Rzeczywistość je do tego zmusza, czarna nieubłagana rzeczywistość. Co pomoże tworzenie wojen? W głębiach nieświadomej działalności ustroju żydowskiego tkwi niestety fatalne prawo: *perpetuum mobile*. Nie jest to obrazek rodzajowy, tylko poważny dramat. Przywilejem jest nieuków nie znać historii: przywilejem i rozkoszą. Historia żydów jest historią rozpraszania się i skupiania, wyteżeń i ekspansji, na przemian — wcielenia się garstek i wydzielenia mas, historia ciskań i miotań najgwałtowniejszych. Zrastają się żydzi cokolwiek z innymi — zupełnie nie można, bo tylko po łąkach zbożnych, po niwach zielonych, po lasach i borach, w brzęku kos, w zgrzycie lemieszów, wśród stuku młotów i siekier, w ciągu wielu wieków możeby się zrosli. Nagle występuje coś, co raz co innego, co raz w innej formie i nagle nici zaczynają pękać, szwy zaczynają się pruć i większa część z kretesem się urywa. I tak ciągle i tak bez końca w kółko.— Żydzi rdzenie marokańscy skąd się wzięli? Z Hiszpanji. Teraz marzą o powrocie. Większość francuzkich zkąd? Z Alzacji i z nad Renu. Polska przyjmowała fale wygnańców z Niemiec. A żyd niemiecki mówi teraz z butą o żydzie polskim. Przeważnie sam jest wychodzącą ze starej polskiej dzielnicy z Poznańskiego. We Frankfurcie Anglję reprezentowali p. Landau rodem z Kalisza i p. Steffauer rodem z Bawarji. Rumunję reprezentował dr. Niemirower — zdaje się z Galicji, a Wiedeń — dr. Kaminka z Berdyczowa. Obcując często z żydami różnych krajów, poznaje się dziwaczne stopniowania, kombinacje i metamorfozy rdzenności.

Ci którzy nie znają współczesnej kroniki żydowskiej, lub łatwo zapominają ją, lub nie łączą zjawisk w jedną spójnię, sądzą, że owe rugi, exodus'y i t. p. należą do dziejów średniowiecznych. Tymczasem od roku 1880 wyemigrowało niespełna dwa miliony żydów. Jest-to stary objaw dziejowy, spotęgowany może ułatwieniem komunikacji. To nie sport obieżyświatów, ni analogia do wędrówek zbytku ludności innych narodów—to tragedia! Lecą tłumy, aż się w świecie robi straszna wichura. Lecą w rozsypkę, ciskani niby piłki, wpadają w trzęsawiska nowych ghatt'ów, zamiast odrodzić się na łonie przyrody sielskiej. I wszczyna się harmider agitacyjny w celu odgradzania się. W Anglii, tak liberalnej, witani są zezem gniewu robotników ci żydzi, którzy tak krwawo pracują. Cóż? czy to religja, czy odrębność, czy polityka? Nie, najwycyzajniejsza konkurencja. Czym więcej pracują—tym gorzej.

* * *

Skończyły się narady, mowy, bankiety, toasty frankfurckie. Wychodzę późno w nocy. Zapuszczam oczy w głębie. Wzdłuż Zeil'u cicho i ponuro. Plac targowy zionie nadmiarem zgnilizny. Zadumany, nie spostrzegłem, że pod bokiem wyrósł mi stróż nocny. Stoї spokojnie i pilnuje porządku. Widocznie kwestja wychodźstwa nie targa jego mózgu. Idę dalej. Koło miejsca, gdzie było ghetto, ogarniają mnie postacie gnane burzą, rodziny obarczone drobną dźiatwą, pytając mnie: czy długo będziemy koście nasze po świecie włóczyć?





Przyczynek do stanu ekonomicznego żydów w Królestwie Polskim

przez Leona Wengierowa (Petersburg).

Ezym się trudnią żydzi — jest to pytanie, na które ściśle odpowiedzieć można dopiero po opublikowaniu wyników pierwszego ogólnego spisu ludności z roku 1897, na podstawie danych co do Królestwa Polskiego. Jednak już na podstawie dotychczasowych danych, chociaż dotyczących się tylko 2 gubernji Królestwa: Kaliskiej i Piotrkowskiej, można wyciągnąć wnioski, które dalyby się uogólnić i do ludności żydowskiej pozostałych gubernji. Rzeczywiście, znajdujące się w naszym rozporządzeniu dane stosują się do znacznej liczby żydów, a mianowicie około 300,000, i co najważniejsze, przy klasyfikowaniu ich podług zajęć okazało się, że procent żydów pracujących w odnośnych fachach jest w obydwu gubernjach prawie jednakowy. Jeśli pomimo ogromnej różnicy w stosunkach ekonomicznych (Piotrkowska gub.—przemysłowa, Kaliska—rolnicza) i olbrzymiej różnicy pod względem liczebnym (w Piotrkowskiej gubernji 222,000 żydów, w Kaliskiej—70,000), stosunek procentowy zajęć niewiele się różni, to mamy prawo rozciągnąć nasze wnioski i na nie stojące w tak rażącej z temi dwiema pozostałe gubernje.

W pierwszym ogólnym spisie notowano główne i poboczne zajęcia ludności, lecz przy segregowaniu podług zajęć brano pod uwagę tylko pierwsze. Na podstawie źródła utrzymania zależnie od tego, czy dany osobnik żyje z pracy własnej czy nie, dzielono całą ludność na samodzielnych i zależnych. Procent pracujących żydów jest niewiele niższy niż chrześcijan i waha się między 25% i 30% (przeciętnie 27,5%), gdy pracujących chrześcijan jest

około 30%. Ludność żydowska Królestwa w 1897 r. wynosiła 1317 tysięcy, a więc żydów pracujących było około 360,000. Z tej liczby zajmowało się

przemysłem	134,664 żydów	—	37,2%	ogólnej liczby pracujących żydów
handlem	112,582	„	—	31,1% „ „ „ „
służbą prywatną	57,558	„	—	15,9% „ „ „ „
profesjami wyzwolonemi	10,498	„	—	2,9% „ „ „ „
furmaństwem	8,686	„	—	2,4% „ „ „ „
pozostałemi zajęciami		„	—	4,6% „ „ „ „
żyło z renty i % od kapitału	21,358	„	—	5,9% „ „ „ „

Najwięcej trudnią się żydzi rzemiosłem i pracą fabryczną; zajęcia handlowe stoją ilościowo na drugim miejscu, przy czem do nich zalicza się też i pośrednictwo. Wszelkie postacie służby prywatnej, jak to: subiekci, służba, wyrobniicy i t. d. tworzą 3-ą grupę. Niewiele stosunkowo żydów utrzymuje się z % od kapitału, z dochodów z domów i wogóle z nieruchomości, z emerytury prywatnej i rządowej, jeszcze mniej jest żydów przedstawicieli profesji wyzwolonych, do których zaliczyć trzeba, prócz ogólnie znanych, także specjalnie żydowskie, jak to, melamedów, nauczycieli religii, rabinów i profesje związane z rytuałem żydowskim. Z pozostałych profesji wymienić należy fach przewozowy, zatrudniający stosunkowo dużo żydów, a także rolnictwo i wogóle wszelkie gałęzie przemysłu rolnego, które stanowią główne zajęcia tylko 3000 żydów. Faktycznie jednak trudni się tą gałęzią wytwórczą o wiele więcej żydów, tylko wielu z nich ze względu na główny proceder zaliczono do handlujących. Powyższa tablica po raz pierwszy konstatuje fakt, że z całej liczby żydów, utrzymujących się z pracy własnej lub z własnych funduszy, znaczna większość trudni się pracą fizyczną, jako rzemieślnicy, robotnicy, służba domowa, wyrobniicy, furmani i t. p. W ten sposób! rozpowszechnione mniemanie, jakoby żydzi nie zajmowali się pracą fizyczną, nie wytrzymuje obiektywnej krytyki.

Jeśli ludność żydowską segregować zależnie od źródła utrzymania, stosunek zmienia się nieco. A mianowicie: środków utrzymania dostarcza.

handel	539,550 żydom	41%	ogółu ludności żydowskiej
przemysł	467,180	35,5%	„ „ „
służba prywatna	118,440	9%	„ „ „
% od kapitału, dochody z nieruchomości	72,380	5,5%	„ „ „
profesje wyzwolone	39,480	3%	„ „ „

Prawie połowa ogółu ludności żydowskiej żyje z handlu, trzecia część z przemysłu, dziesiąta—z wynagrodzenia za służbę, bardzo niewiele z procentów od kapitału i z innych stałych dochodów, jeszcze mniej z dochodów dostarczanych przez profesje wyzwolone. Ta niezgodność pomiędzy liczbą osób, trudniących się daną gałęzią pracy, a liczbą ludności czerpiącej środki utrzymania z odnośnej profesji, wpływa z różnicą ugrupowania, pod względem wieku oddzielnych kategorii ludności samodzielnie pracującej. Rzemiosłem i pracą fabryczną trudni się przeważnie młodzież a nawet i dzieci; służbę prywatną pełni też dużo osób nie mających rodziny; bezżenny stan to *conditio sine qua non* służby domowej. Do handlu zaś biorą się zwykle ludzie starsi, przeważnie mający rodzinę; to samo da

się powiedzieć o kapitalistach i ludziach uprawiających profesje wyzwolone: stanowiska te osiągają przeważnie ludzie w wieku dojrzałym, kiedy już zaczynają żyć życiem rodzinnym. Oto przyczyna, z powodu której daleko mniejsza od rzemieślników i robotników ilość kupców i handlarzy musi dbać o utrzymanie stosunkowo większej liczby osób.

Wskazując główne zajęcia ludności żydowskiej w Królestwie, warto by je secharakteryzować, określić ich znaczenie dla kraju, stopień rozwoju, stosunek względem nich ludności żydowskiej i co nie mniej ważne, choć w przybliżeniu rozmiary obrotu i dochodów, czerpanych przez nią z tego źródła.

Wśród profesji ludności żydowskiej handel zajmuje pierwsze miejsce pod względem liczby osób, którym dostarcza środków utrzymania, co jest najbardziej charakterystyczne dla stosunków panujących wśród ludności żydowskiej.

Jeszcze niedawno handel był prawie głównym zajęciem żydów i prawie całkowicie ześrodkowywał się w ich rękach, przynajmniej w Królestwie Polskim, gdzie słowo „kupiec“ dotychczas bywa utożsamiane przez lud z pojęciem żyda, gdyż lud każdego żyda nazywa kupcem. W przeciągu ostatnich 20—30 lat dużo się w tym względzie zmieniło: gdy dawniej, żydzi liczyli przeszło 90% ogółu osób, trudniących się handlem—w roku 1897 stosunek ten spadł do 69%, co świadczy nie tyle o zmniejszeniu się liczby handlujących żydów, ile o powstaniu licznej klasy kupieckiej wśród ludności rdzennej. Innymi słowy, jeżeli niegdyś żydzi ześrodkowywali cały handel w swoich rękach, dzisiaj o takim monopolu i mowy być nie może. W danej chwili można wskazać całe gałęzie, które albo już zostały odebrane żydom, albo zostaną odebrane i które powoli przechodzą do rąk chrześcijan, na przykład, handel przedmiotami chrześcijańskiego kultu religijnego, maszynami rolniczymi, nasionami i t. d.

Pytanie, czy taki liczny udział żydów w handlu jest szkodliwy dla kraju, sprowadza się do bardziej prostego pytania o znaczeniu handlu żydowskiego. Gdyby nie było tu mowy o żydach, nie powstałaby i sama kwestja, gdyż rozwój handlu jest nie tylko pożyteczny, ale i bardzo pożądaný w interesie zarówno spożywcy, jak i wytwórcy. W rozwoju handlu zainteresowany jest spożywca: czym podaż większa, tym większy jest wybór towarów, tym tańszy jest towar; zainteresowany jest również wytwórcą: czym podaż większa, tym więcej istnieje szansa, że towar przygotowany znajdzie nabywcę, czym więcej kupców, tym lepsze są warunki sprzedażne. Takie znaczenie posiada handel niezależnie od tego, kto stoi za ladą, chrześcijanin czy żyd. Ograniczenie handlu leży jedynie w interesie samej klasy kupieckiej, ponieważ jedynie kupcy cierpią od wzmożonej konkurencji. Więc też jest to jedyna klasa ludności, która sarka na handel żydowski. Z żydem trudno jest konkurować: chcąc jaknajprędzej obracać kapitałem, żyd nie tylko zadawalnia się minimalnym zyskiem, aby zbyć towar, ale gotów jest dla zdobycia klienta zupełnie zrezygnować z zarobku, gdy tymczasem kupiec chrześcijanin nieraz nie sprzedaje towaru, niż zrobi ustępstwo z naznaczonej ceny. Nie dziw więc, że publiczność woli kupować u żydów, niż u rdzennej ludności. Oto faktyczna przyczyna wrogiego stosunku między stanem kupieckim chrześcijańskim, a żydowskim, oto źródło rozpowszechnionego sądu o szkodliwości handlu żydowskiego, przypisywanej nadmiernej ilości kupców. Całej bezpodstawności tego mniemania dowodzi zestawienie liczby kupców przypadającej na 10,000 mieszkańców w kilku państwach zachodnioeuropejskich z liczbą kupców na 10,000 ludności w Królestwie:

we Francji w r. 1881 — 429 (na 10,000 m.)
w Niemczech w r. 1882 — 347 „

Widzimy więc, że nawet teraz Królestwo Polskie stoi pod względem rozwoju kupiectwa daleko poza Europą zachodnią. A co z tego wynika? Na 44,000 zamieszkałych punktów Królestwa, tylko w niektórych istnieją drobne sklepiki, w których ludność może bez straty czasu na miejscu dostać niezbędną żywność i wszystkie przedmioty codziennego użytku. W 40,000 punktach w celu kupienia pudełka zapalek za 2 lub funta soli za 3 grosze należy odbyć daleką podróż czasami 10 wiorst i więcej. W ten sposób nabycie rzeczy, stanowiącej przedmiot niezbędnego użytku, posiadającej minimalną wartość pieniężną, wymaga straty czasu roboczego, samo przez się może i nie bardzo cennego, ale zawsze znacznie powiększającego cenę kupionego towaru. Takiego zmarnowanego niepotrzebnie czasu nabierze się w przeciągu roku bardzo dużo, całe miliony dni, i tracąc je na próżno, ludność wiejska już w ten sposób przepłaca kilka milionów rubli rocznie, nie mówiąc już o tym, że tyle milionów straconych dni roboczych musi ujemnie odbić się na stanie gospodarstwa rolnego. Oczywiście, w interesie ludności leży pomnożenie liczby zakładów handlowych we wsiach. Minimalne obroty w sklepach miejskich—nie wystarczają nawet na więcej, niż skromne utrzymanie żyda, który może wyżyć, tylko zajmując się jednocześnie skupowaniem produktów wiejskich, w celu sprzedania ich w mieście. Żydzi pamiętając rok 1891, kiedy z powodu nieprawidłowego komentowania prawa wydalono prawie wszystkich ze wsi i obawiając się przymusowego wysiedlenia, które zawsze jest związane z ruiną majątkową, nie osiedlają się poza obrębem miast i osad. Wyjaśnienie Senatu z r. 1896 przywróciło żydom prawo zamieszkania po wsiach, ale z powodu częstych nieporozumień z władzą niższą, co do pojmowania rzeczowego prawa, żydzi nie chcą zakładać sklepów na wsi. Zamknąwszy istniejące we wsiach sklepy żydowskie i wstrzymując otwarcie nowych, prawo z roku 1891 odbiło się jak najgorzej na rozwoju handlu w kraju i, nietylko nie zmniejszyło, ale nawet zwiększyło wydatki ludności wiejskiej na kupno przedmiotów codziennego użytku.

Żydom, jako jedynym dawniej przedstawicielom handlu w Królestwie przypada zasługa zapoczątkowania całych jego gałęzi. Dzięki długoletniemu doświadczeniu, inicytywie i pewnej skłonności do ryzyka umieli wywołać korzystną wymianę towarów między Królestwem z jednej, a Cesarstwem i sąsiednimi państwami z drugiej strony. Żydom przypada cała zasługa handlu wywozowego: dzięki ich współdziałaniu przemysł polski zdobył rynki zbytu daleko po za granicami Królestwa, nietylko w środkowych gubernjach Cesarstwa, ale nawet i na Kaukazie i w najbardziej odalonych miejscowościach Syberji. Żydzi pierwsi zaczęli wywozić za granicę żydowski towar surowy i produkty wiejskie; szczególnie rozwinął się handel drzewem, drobiem i jajami. Zapoczątkowanie importu również jest zasługą żydów: oni pierwsi zaczęli przywozić towary zagraniczne, a także najróżnitsze towary z Cesarstwa. Aby przekonać się o znaczeniu, jakie miał udział żydów w rozwoju handlu z Cesarstwem, dosyć jest przyjrzyć się różnicy w rozmiarach stosunków handlowych z południową Rosją, dokąd żydom wolno przyjeżdżać i z północnymi i środkowymi gubernjami Cesarstwa, które są zamknięte dla żydów. Królestwo jest jednym z poważnych rynków zbytu towarów surowych i produktów południowych gubernji Cesarstwa. Stosunki handlowe z północnymi gubernjami ograniczają się do minimum, gdyż każdy przyjazd żyda wymaga mnóstwa żwawych formalności, często poniżających godność ludzką. Trudno mówić o wzroście handlu

między Cesarstwem a Królestwem, o wzroście tak bardzo pożądanym w interesie obydwóch stron, gdy przeszło dwie trzecie klasy handlowej dziesięciu gubernji Królestwa nie ma prawa swobodnego przyjazdu do Cesarstwa, co stanowi niezbędny warunek rozwoju stosunków handlowych. Oczywiście w interesie całej ludności zarówno Królestwa, jak Cesarstwa pożądane jest uchYLENIE ograniczeń istniejących na podstawie art. 161 ustawy paszportowej, dozwalającej żydom z Królestwa przyjazd jedynie do miejscowości strefy osiedlenia, a żydom—kupcom i do pozostałych gubernji Cesarstwa, ale nie więcej niż raz do roku i tylko na 2 miesiące.

Słowem, pośrednictwo handlowe żydów korzystne jest dla polskiego eksportu i importu, lecz nie mniej ważny jest ich udział w handlu wewnętrznym Królestwa. Żydzi handlują wszystkim: najrozmaitszemi produktami wiejskimi, przedmiotami gospodarstwa domowego, manufakturą w najszerszym tego wyrazu znaczeniu, wyrobami metalowemi, materiałami budowlanemi, przedmiotami zbytku i sztuki i wogóle jaknajrozmaitszemi towarami od najdroższych do najtańszych w rodzaju starych gałganów, kości nawet i śmieciami nie gardzą. Główny udział przyjmują żydzi w handlu produktami wiejskimi, zbożem i manufakturą. Suma obrotów tych gałęzi handlu dosięga ogromnych rozmiarów, ale oddzielne transakcje są nieznaczne i dochód z nich jest minimalny. Większość obrotów przypada na jar marki i targi, które podług przyjętego zwyczaju odkłada się, jeżeli wypadają w sobotę lub święto żydowskie. Typ handlu żydowskiego jest sklepik; udział żydów w handlu hurtowym jest bardzo niewielki. W braku kapitału obrotowego pojedyncze sklepy posiadają niewielki zapas towarów i to takich, na które jest duży stały popyt, towarów które „idą“. W niektórych sklepach znajduje się towaru na sumę mniejszą, od ceny patentu, wiszącego na ścianie. Chcąc powiększyć dochody, żyd-słepikarz stara się o stałe rozszerzenie koła klienteli, aby nie stracić jej, stara się zdobyć sobie jej względy grzecnością, udzieleniem kredytu, zadość uczynieniem wymaganiom i zaofiarowaniem zawsze świeżych towarów, które dzięki takiemu uczyjtnemu sposobowi postępowania mają zbyt zapewniony. W szerokim rozpowszechnieniu wielu towarów wytwórczości miejscowej, które w innych warunkach byłyby prawie niedostępne dla ludności, tkwi główna zasługa drobnego handlu żydowskiego w granicach Królestwa; jemu to jedynie przemysł polski zawdzięcza nowe wewnętrzne rynki zbytu.

Pomimo tego znaczenia dla kraju, pomimo swych zasług handel żydowski w Królestwie upada. Przyczyną tego smutnego objawu jest brak kapitału zakładowego. Większość firm żydowskich rozporządza zbyt małym w stosunku do obrotu kapitałem, trzeba więc uciekać się do kredytu, który pochłania jeżeli nie cały, to w każdym razie znaczną część dochodów. Jeżeli większość żydów nie porzuca kupiectwa, to jedynie dlatego, że nie może ona znaleźć innego zajęcia. Młodzież żydowska nie poświęcałaby się więcej kupiectwu i obierałaby sobie chętnie inne zawody: służbę, rzemiosło. Jeśli ilość kupców wśród żydów nie zmniejsza się, przypisać to należy bezustannemu skierowywaniu się na tą drogę żydów, niemających z powodu nowych ograniczeń dostępu do jakiegobądź innej gałęzi pracy, oraz znacznej ilości młodzieży, kończącej dla otrzymania średniego wykształcenia szkoły handlowe. Ani pierwsi, ani drudzy nie mogą pomóc sprawie. Podtrzymać handel można jedynie za pomocą zorganizowania taniego kredytu. Niestety, żydzi pozbawieni są tej możności. Jakkolwiek to wydaje się dziwnym, w ostatnich czasach w Królestwie rozwija się kredyt „wyznaniowy“, tylko dla osób wyznania chrześcijańskiego. Bardzo dużo instytucji drobnego kredytu nie przyjmuje członków żydów. Co więcej, zapewne przez jakieś nieporozumienie tam, gdzie już istnieją instytucje kredytowe dla chrześcijan, nie wolno żydom zakładać własnych towarzystw pożycz-

kowo-oszczędnościowe. To faktycznie istniejące ograniczenie spadło na żydów zupełnie niespodzianie i niezasłużenie. Niespodzianie, ponieważ dawniej ograniczeń tych nie było, niezasłużenie ze względu na zasługi handlu żydowskiego i jego znaczenie dla kraju.

Należy powiedzieć jeszcze słów kilka o dwóch zanikających postaciach handlu, prawie wyłącznie spoczywających w rękach żydów — o handlu przewozowym i obnośnym. Głównym przedmiotem pierwszego są wyroby rękodzielnicze, sierpy, kosy, siekiery, drugiego — manufaktura, towary kolonialne, galanteryjne, a także tytuń i papierosy. Liczba patentów wykupywanych na tego rodzaju handel z każdym rokiem się zmniejsza, co jest bardzo naturalne, gdyż ludność wiejska zwykła wszystko kupować w sklepie lub na targu, gdzie wybór większy i ceny niższe.

Rzemiosła i przemysł fabryczny.

Rzemiosła i przemysł fabryczny stanowią obecnie zajęcie najliczniejszej grupy ludności żydowskiej, zdolnej do pracy i utrzymującej się z pracy rąk własnych. Fakt ten po raz pierwszy został skonstatowany przez spis jednodniowy z r. 1897. Dziesiątki tysięcy robotników i rzemieślników żydowskich nie zwraca niczyjej uwagi, o ich istnieniu wie bardzo mało osób, chociaż w najbliższej przyszłości, te dwie gałęzie pracy staną się głównym źródłem utrzymania większości żydów Królestwa. Jeżeli niegdyś handel był głównym zatrudnieniem większości polskich żydów, to przejście od niego do innych gałęzi pracy odbyło się tak cicho, że przeszło niespostrzeżenie nie tylko dla rdzennej ludności, ale nawet i dla samych żydów. Przyczyn takiego masowego przerzucenia się żydów z jednego pola pracy na drugie jest niemało. Nie pozostały naturalnie bez wpływu przyczyny ekonomiczne — świadomość, że bez kapitału obrotowego handel nie może dostarczyć niezbędnych środków utrzymania, nawet tego minimum, jakim zadawalniają się żydzi. Główna przyczyna to wrodzone zamiłowanie żydów do wykształcenia zawodowego, które masa żydowska przekłada nad wykształcenie ogólne. Dawniej zamiłowanie to nie mogło znaleźć ujścia, ponieważ wogóle nie było wtedy szkół zawodowych, ale zapotrzebowanie na wykształcenie zawodowe dawno już dojrzało w społeczeństwie żydowskim, jeżeli napływ żydów do świeżo powstałych szkół tego rodzaju jest tak duży, że liczba kandydatów żydowskich zawsze i wszędzie o wiele przewyższa ilość wakansów, nawet w żydowskich szkołach rzemieślniczych. Wiele gmin żydowskich i instytucji dobroczynnych w Królestwie zarówno o zachowawczym jak i postępowym kierunku chciałyby zadość uczynić temu dążeniu mas: otwierają też szkoły lub warsztaty rzemieślnicze, gdzie ucząca się młodzież oprócz nauki jakiego rzemiosła otrzymuje i początkowe wykształcenie ogólne w szkołach dziennych, wieczornych albo sobotnich. Nauka jest udzielaną bezpłatnie, w dodatku biedniejsi uczniowie otrzymują przez cały czas uczęszczania do szkoły jedzenie, ubranie, a czasem i mieszkanie. Obecnie istnieje w Królestwie 7 takich szkół rzemieślniczych, w których uczy się bezpłatnie 20 rzemiosł i poczęści dostaje utrzymanie przeszło 1200 chłopców i dziewcząt. Samo założenie tych szkół i zaopatrzenie ich w niezbędne urządzenie kosztowało jednorazowo conajmniej, pół miliona rubli. a utrzymanie roczne kosztuje nie mniej niż 70,000 rubli. Środki pieniężne na ten cel pochodzą wyłącznie z dobrowolnych ofiar ludności żydowskiej. W wielu miastach Królestwa starają się o otwarcie nowych i rozszerzenie istniejących szkół i warsztatów przez wprowadzenie nowych lub mało dotychczas rozpowszechnionych wśród żydów rzemiosł. Spis z r. 1897 po raz pierwszy skonstatował pozytywne rezultaty, osiągnięte na tym polu; jeszcze bardziej przekonującymi są wyniki badań podjętych w r. 1899 przez Komitet Żydowski

Towarzystwa Kolonizacyjnego w Petersburgu, podług których na 120,000 żydów rzemieślników w Królestwie przypada przeszło 25% uczniów i tylż czeladników. Prawie połowa rzemieślników żydowskich to młodzież — ludzie, którzy dopiero się nauczyli (czeladnicy) lub jeszcze uczą się (uczniowie) rzemiosła. Rozkwit rzemiosła wśród polskich żydów jest sprawą czasów najnowszych i widocznie przypada na okres powstania szkół i warsztatów rzemieślniczych w Królestwie, otwartych w przeciągu ostatnich 25-iu lat. Z drukowanych sprawozdań wspomnianych szkół i warsztatów widać, że profesją rodziców głównego kontyngensu uczniów jest drobny handel, czyli że rodzice kupcy oddają swoje dzieci do nauki rzemiosła: przejście od handlu do przemysłu ma faktycznie miejsce. Najwięcej rzemieślników żydów posiada gub. Warszawska (przeszło 23,000), następnie po porządku: Lubelska, Piotrkowska (przeszło 16,000 każda), Radomska (około 16,000), Siedlecka (przeszło 11,000), Łomżyńska (10.000), Kaliska (około 8,000), Kielecka (przeszło 6,000), Płocka (około 6,000) i na koniec Suwalska (przeszło 5,000). Z zestawienia liczby majstrów z liczbami czeladników i uczniów widać, że w niektórych gubernjach, szczególnie w Kaliskiej, Piotrkowskiej, Siedleckiej i Radomskiej. rozwój rzemiosł wśród ludności żydowskiej odbywa się prędzej aniżeli w pozostałych, gdyż liczba czeladników i uczni w tych gubernjach jest o wiele większa niż majstrów.

Najbardziej rozpowszechnione wśród żydów rzemiosło to przygotowanie odzieży jaknajrozmaitszego gatunku i rodzaju; trudi się nim 42% ogólnej liczby rzemieślników-żydów. Rzemiosło to długo jeszcze będzie należało do najpopularniejszych wśród ludności żydowskiej, gdyż daje się tam zauważyć niezwykła przewaga liczebna uczniów i czeladników nad majstrami. Do tej grupy należą krawcy i krawcowe, szwaczki, czapnicy i modniarki. Wśród krawców jest ogromnie rozwinięta specjalizacja: jedni szyją ubrania cywilne, drudzy wojskowe, inni specjalnie okrycia damskie. Na prowincji można jeszcze zszaleć prócz tego odrębny typ wędrownego krawca-laciarza, który obchodzi wioski i na miejscu szyje i reperuje ubranie chłopom, otrzymując wynagrodzenie nietylko gotówką, ale i w naturze. Większość krawców pracuje nie bezpośrednio dla spożywey, tylko dla pośredników—wielkich firm handlowych. Wśród tych krawców specjalizacja doprowadzona jest do maximum: każdy szyje tylko pewną część ubrania, oprócz tego są specjaliści od obszywania dziurek i przyszywania guzików. W Kaliskiej i Piotrkowskiej gub. są całe miasteczka, których ludność zajmuje się szyciem ubrań wysyłanych następnie na sprzedaż do Syberji. Najwięcej znane jest pod tym względem miasto powiatowe gub. Piotrkowskiej—Brzeziny. Szyciem bielizny zajmuje się ogromna ilość rzemieślników żydów, między krórymi przeważają kobiety, mężczyźni zaś pełnią obowiązki majstrów i krojczych. Większość majstrów w celu wystudjowania subtelności swego rzemiosła uczy się pewien czas zagranicą. Prawie wszystkie wielkie magazyny i tak zwane fabryki bielizny oddają ją do szycia małym pracowniom, w których setki, tysiące kobiet i dziewcząt żydowskich przesiaduje po 12 i więcej godzin na dobę przy maszynie. Żydzi czapnicy, chociaż ich stosunkowo niewiele, skupiają w swych rękach całą wytwórczość czapek w Królestwie; ubieranie kapeluszy damskich dostarcza zajęcia wielu kobietom-modniarkom; dużo żydówek trudi się szyciem krawatów. Masa wyrobów, dostarczanych przez wymienione grupy rzemieślników żydów, znajduje zbyt daleko poza granicami Królestwa, szczególnie gotowe ubranie, kapelusze, czapki i krawaty. Bardzo rozpowszechnioną jest wśród ludności żydowskiej fabrykacja ze skóry. Liczba ludzi, trudiących się tą gałęzią przemysłu przewyższa 20,000, co tworzy około 18% ogólnej liczby rzemieślników żydowskich. Ogromną jest liczba żydów szweców, dużo jest żydów rękawiczników; dzięki szko-

lom rzemioł są żydzi rymarze; istnieje wreszcie mnóstwo małych pracowni, gdzie wyrabiają tak zwaną galanterję skórzaną. Ta grupa rzemieślników żydów nie ma żadnych bezpośrednich stosunków ze spożywcami: wszyscy pracują dla wielkich firm handlowych wysyłających towar na rynki zbytu. Warszawskie obuwie i warszawska galanterja skórzana pomimo tego, że większa jej część jest wyrobem żydowskich rzemieślników cieszy się zasłużoną reputacją w całym Cesarstwie. We wszystkich wymienionych rzemiołach jest praktykowaną placą od sztuki, przeważnie od tuzina lub grosza; rozmiary jej nietrudno sobie wyobrazić, jeżeli przyjąć pod uwagę, że uszyte w Brzezinach ubranie, cały garnitur, sprzedaje się w zapadłym kącie dalekiej Syberji za kilka lub kilkanaście rubli, a para bucików drugiego gatunku, uszytych w Królestwie kosztuje na Syberji 1½ rubla. Mała placą zarobkowa, zupełna zależność od wielkich magazynów i brak roboty po za sezonem, który w wielu rzemiołach trwa zbyt krótko, aby rzemieślnik mógł wyżywić się z tego cały rok, wszystko to powoduje smutne położenie ekonomiczne większości rzemieślników żydów tej kategorii w Królestwie. W ostatnich czasach daje się zauważyć w tych gałęziach rzemioł dążność do korporacji: kilka związków już istnieje, inne są już na drodze do zorganizowania się na podstawie normalnej ustawy, ale i przy organizacji związków żydzi napotykają rozmaite nierzewidziane przeszkody: założycielami związku są sami żydzi, a za warunek otrzymania pozwolenia stawiają im pewien procent członków chrześcijan, żądają od nich aby starszy lub jego zastępca byli chrześcijanami i wogóle stawiają dużo takich ograniczeń, które nie są przewidziane przez prawo.

Przygotowaniem artykułów spożywczych trudni się przeszło 15,000 żydów t. j. przeszło 12% ogólnej liczby rzemieślników żydów. Są to przede wszystkim żydzi piekarze i cukiernicy, którzy w wielu miasteczkach Królestwa są zarazem jedynymi przedstawicielami swojego rzemioła, tak iż w soboty i święta żydowskie niemożna tam dostać świeżego chleba. Rozumie się samo przez się, że nieżydowska ludność również korzysta z ich usług. Przygotowaniem wyrobów z drzewa trudni się niewielu żydów—około 6% ogólnej liczby rzemieślników żydowskich, prawie tyle, co i przygotowaniem wyrobów metalowych. Widać stąd, że obie te najpoważniejsze grupy rzemioł nie bardzo są wśród żydów rozpowszechnione. Przyczyna tego zjawiska zrozumiała: żydzi nie mieli możności nauczyć się tych rzemioł, gdyż żydów majstrów jest mało, a majstrowie chrześcijanie nie przyjmowali i nie przyjmują żydów do nauki. Dopiero z powstaniem szkół rzemieślniczych żydowskich, w których była wprowadzona nauka stolarstwa, ślusarstwa i tokarstwa w drzewie i metalu, żydzi zaczęli uczyć się tych rzemioł. Pomimo, stosunkowo, niewielkiego przeciągu czasu wyroby z drzewa przygotowuje przeszło 8,000 żydów. Niewielu jest żydów stolarzy, natomiast masa snyderzy, których robota odznacza się artystycznym wykończeniem. Nie mało też żydów tokarzy, których większość trudni się jeszcze wyrobem parasoli i lasek. W Warszawie cała produkcja lasek znajduje się w ich rękach. W Łomżyńskiej gubernji w miasteczkach stelmachami i kolodziejami są tylko żydzi; jest tam i trochę bednarzy żydów. Przygotowanie wyrobów z metalu wymaga nie tylko umiejętności, ale często również siły fizycznej. Podług ogólnie rozpowszechnionego zdania żydzi unikają właśnie tego rodzaju rzemioł; tymczasem większość żydów, rzemieślników tej kategorii są to kowale, w dodatku prawie jedyni przedstawiciele swojego fachu, szczególnie poza obrębem miasta, w całej Siedleckiej i Łomżyńskiej gub. Niewiele jest żydów ślusarzy, dużo kotlarzy i giserów. Większość blacharzy i dekarzy rekrutuje się z żydów; to samo można powiedzieć o jubilerach i zegarmistrzach. Wogóle

wyrabia metale około 8,000 żydów t. j. około 6% ogólnej liczby rzemieślników żydów w Królestwie.

Opracowaniem materiałów włóknistych i tkanin trudni się przeszło 7.000 żydów t. j. 6% ogólnej liczby rzemieślników żydowskich. Wśród tej kategorii rzemieślników pierwsze miejsce zajmują tkacze. Większość jest skoncentrowana około Łodzi, mieszkają przeważnie w miastach około większych centrów przemysłowych (Zgierza, Pabjanic i t. d.) skąd biorą robotę do domu i dokąd dostarczają wykończony towar; pracują głównie dla wielkich firm, tak zwanych kantorów rozdawniczych, a czasami i do fabryk, gdy te mają zbyt wiele zamówień, tak że nie są w stanie wykonać ich na wyznaczony termin; warsztaty mają starego systemu, ręczne, przez co, nie zważając na nadzwyczajną pracowitość mogą wyrobić o wiele mniej, niż używając warsztatów nowego systemu, ale nie mają możliwości nauczyć się pracować na nich. Łódzcy fabrykanci, chcąc im dopomóc, starają się o rozszerzenie szkoły rzemieślniczej żydowskiej: od przyszłego roku ma tam być wprowadzona nauka tkactwa. Chwilowo położenie tkaczy żydów jest wprost rozpaczliwe. Kryzys, jakiego doznał przemysł Łódzki z powodu wojny na Dalekim Wschodzie pozbawił ich nawet tych minimalnych zarobków, z których dotychczas korzystali. Do kategorii rzemieślników trudniących się opracowaniem materiałów włóknistych należy zaliczyć jeszcze szmuklerzy, powroźników, greplarzy i farbiarzy nici. Rzemiosło szmuklerskie jest prawie całkowicie ześrodkowane w rękach żydowskich; w Warszawie istnieje nawet cech szmuklerski, do którego sami żydzi należą. Sporo jest żydów powroźników, którzy są rozproszeni po wsiach i miasteczkach. Czesaniem wlny i farbowaniem nici zajmuje się ludność żydowska gubernji Siedleckiej.

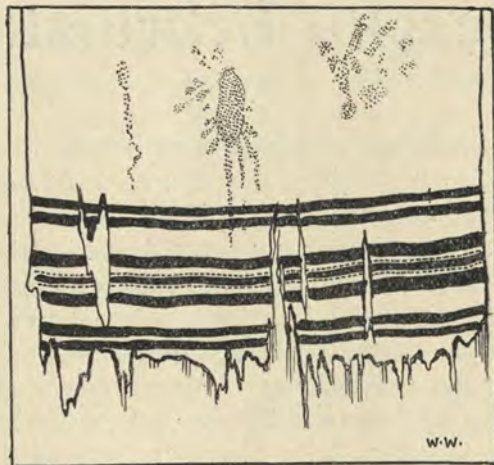
Rzemiosłami związanymi z budownictwem trudni się około 4 $\frac{1}{2}$ % ogólnej liczby rzemieślników żydowskich t. j. około 5,500 osób. Żydów kamieniarzy jest bardzo niewiele i ci trudnią się raczej ciosaniem nagrobków, niż robotami budowlanymi. Jeszcze mniej jest żydów mularzy, znaleźć ich można tylko na prowincji, jakoteż i zdunów; w większych miastach nie biorą ich do roboty. Za to większość malarzy i szklarzy po wsiach i w mieście to żydzi.

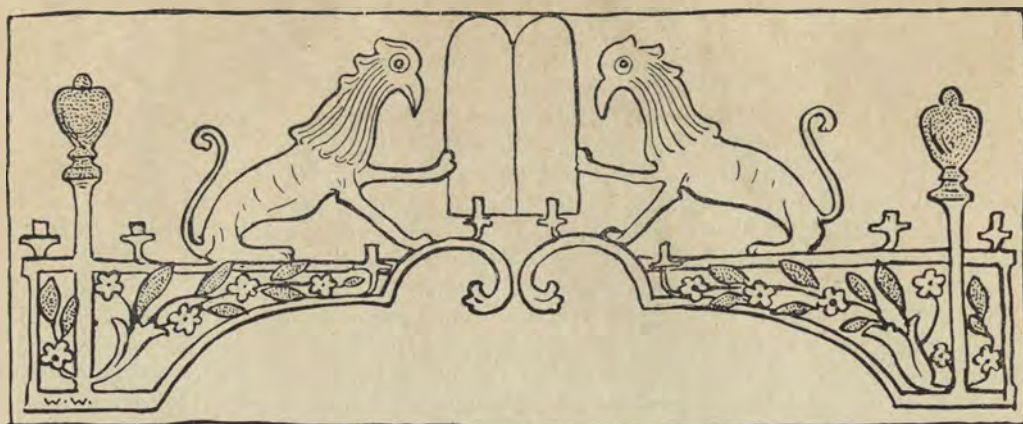
Przedostatnią ilościowo grupę rzemieślników żydowskich tworzą przedstawiciele sztuki reprodukcyjnej: grawerzy, litografowie, pieczętarze i zecerzy; do tej grupy przyłączono też introligatorów. Grupa ta nieliczna, składa się wszystkiego z 2,200 ludzi t. j. mniej, niż 2% ogólnej liczby rzemieślników żydowskich. Niektóre rodzaje rzemiosła z tej grupy osiągnęły wysokiego stopnia rozwoju, szczególnie pewne gałęzie introligatorstwa, głównie wyrób towarów galanteryjnych z papier-maché, albumów i t. p. W Warszawie istnieje związek tego rodzaju rzemieślników. Wyroby związku—bombonierki, neseserki, ramki do fotografii, odznaczające się akuratywnym wykończeniem, znajdują zbyt daleko po za obrębem Królestwa. Znajomością fachu odznaczają się żydzi zecerzy, których większość prócz hebrajskiego języka i żargonu, zna również języki polski i rosyjski i świetnie wykonywa najtrudniejsze roboty drukarskie.

Najmniejsza grupa rzemieślników żydów, ogółem 562 osoby (około $\frac{1}{2}$ %), trudni się wyrobem produktów chemicznych — farb, atramentu, szuwaksu, laku i t. d. Ten rodzaj produkcji wymaga minimalnej umiejętności, wszystko robi się podług znanego przepisu, pomimo tego niektórzy majstrowie, trudniący się wyrobem farb uczyli się i tego fachu zagranicą.

Streszczając wszystko, co było powiedziane o rzemieślnikach żydach, możemy wyprowadzić następujące wnioski: 1) żydzi trudnią się wszystkimi dostępnymi dla nich rzemio-

slami, wcale nie unikając trudniejszych lub wymagających większej siły fizycznej; 2) większość rzemieślników żydów w Królestwie pracuje na eksport, wyrabiając zasłużonej reputacji, jaknajrozmaitsze towary, noszące na dalekich rynkach zbytu nazwę warszawskich towarów, mających stały i zapewniony zbyty dzięki swojej nazwie i wykończeniu; 3) z usług mniejszości rzemieślników żydowskich, którzy pracują dla miejscowych rynków, korzysta cała ludność kraju, gdyż żydzi są jedynymi przedstawicielami w kraju wielu rzemioł, szczególnie po wsiach. Ze względu na iście pożyteczną działalność licznej klasy rzemieślników żydowskich, zdawałoby się, że należą się im te same prawa i przywileje, z jakich korzystają rzemieślnicy chrześcijanie. Nominalnie tak jest, ale w rzeczywistości dzieje się inaczej. Ustrój cechowy posiada ogromne braki, pozwalające mniejszości rzemieślników gnębić większość. Z jednej strony cechy domagają się coraz nowych przywilejów i prerogatyw, z drugiej coraz bardziej utrudniają wstęp nowym majstrom, przeważnie żydom. W większych miastach i w znaczących centrach przemysłowych cechy z rzemieślników stały się rzecznikami interesów rzemieślników chrześcijan; odbywa się stałe prześladowanie rzemieślników żydów, chociaż ich jest o wiele więcej niż rzemieślników cechowych, a w niektórych miastach i całych gubernjach Królestwa więcej nawet, niż wogóle rzemieślników chrześcijan. Tak naprz: w Warszawie na 130,000 rzemieślników w r. 1899 do cechu należało tylko 54 tysięcy, z nie należących do cechu znaczną większość stanowili żydzi. W Kieleckiej gub. w r. 1899 stanowili przeszło $\frac{2}{3}$ ogólnej liczby rzemieślników, w Płockiej około 50%; jeszcze większy jest procent rzemieślników żydowskich w gubernjach Łomżyńskiej i Siedleckiej.





Dwie encyklopedje żydowskie w języku hebrajskim.



akiejkolwiek stanowisko zajmie współczesny obserwator lub przyszły badacz wobec ewolucji żydowskiej naszej doby – jedno wydaje się nie ulegać żadnej wątpliwości: w rozkładem tknięty organizm starego żydostwa tajemniczy i kapryśny „duch historii“ tchnął nowe życie.

Czy jest to przebudzenie się śpiącego wiekami olbrzyma do nowych czynów, nowych walk – zwycięstw? Lub być może ostatnie rozpaczliwe wołanie, bezsilny protest skazanych na śmierć, ostatni promień gasnącego światła?

Jutro narodu jest dla nas pytaniem, na które odpowiada jedynie wiara; tyśiąc przypadków, szereg ruchów oddziela nas od pierwszego etapu naszych wędrówek – lecz dzisiaj żyjemy.

Najgryźliwsza krytyka, najbardziej złośliwy sceptycyzm nie może zaprzeczyć istnienia owej gorączkowej niemal pracy, jaka wre we wszystkich dziedzinach życia żydowskiego. Na podłożu głęboko sięgającej ekonomicznej ewolucji, przesu-

wajęcej klasy i stany, przerzucającej masy ludowe z jednej półkuli na drugą, w świetle nowej myśli europejskiej, odbywa się w łonie narodu nieustanna walka twórcza a płodna. Coraz ostrzej ścierają się ze starami nowe „wartości“, coraz głębiej sięgają kontrasty przeżytej przeszłości z gorąco upragnioną, zwiastowaną przyszłością.

I coraz silniej odczuwamy potrzebę zorientowania się w owym chaosie pojęć i poglądów, uczuć i dążeń, przekazanych przez historję, lub przez nas już poczętych. Pragniemy gorąco pozostać sobą i pójść w jednym szeregu z narodami kultury nowożytnej. Marzymy o tworzeniu ogólnoludzkiej wartości na podkładzie żydowskiego życia narodowego.

Szukamy siebie w labiryncie światowej idei i wnosimy myśl Zachodu do skrzepłej ulicy Ghetta.

Zbieramy drogocenny osad przeszłości i dajemy mu naszą duszę.

Oto jest tło, na którym prędzej lub później powstać musiała idea o wielkiej księdze żydowskiej, któraby odpowiedziała wszystkim duchowym wymaganiom i uwieczniła w literaturze ów nieporównany moment przetwarzania i naradzania się pojęć.

Myśl stworzenia „encyklopedji żydowskiej“ długo już coprawda niepokoi (iteratów hebrajskich, atoli dotychczas była to inicjatywa jednostek, które pragnęły przysłużyć się nauce lub wygodzie uczonych; jedyne dzieło tego rodzaju, które ukazało się już w druku: „Jewish Encyclopedia“ posiada, niemal wyłącznie, cele naukowe, — reszta prób nie uwieczniła się pomyślnym skutkiem.

Dopiero w ostatnim roku, jednocześnie z coraz wzmagającą się świadomością o niezbędności żydowskiej encyklopedji, powstały dwa projekta realne, kierujące się jednakowo potrzebami czasu, lecz o odmiennych założeniach i zadaniach. Oba te projekta, które mają poważne widoki urzeczywistnienia i wkrótce zapewne wyjdą z okresu prac przygotowawczych — pod pewnym względem dopełniają się wzajemnie i wzbudziły niebывale zainteresowanie wśród żydowskiej inteligencji.

Jeżeli „Ozar Haja haduth“ (skarbnica judaizmu) Achad-Haam'a U. I Gincberga*) ma przedewszystkiem na celu zachowanie twórczości żydowskiej, jako takiej, i przez stworzenie w języku hebrajskim dzieła, obejmujące

*) Д-ръ І. Клизнеръ. Объ энциклопедіи юдаизма на еврейскомъ языкѣ, Бѣлостокъ. 1903.

go całokształt judaizmu, pragnie zbliżyć młodzież do bogactw duchowych przeszłości żydowskiej—„Encyklopedia Hebrajska“ N. Sokołowa*) zmierza na pierwszym planie do z bogacenia literatury hebrajskiej materiałem wiedzy europejskiej, rozszerzenia słownictwa hebrajskiego i podniesienia ogólnokulturalnego poziomu czytających po hebrajsku mas.

Ponieważ i „Encyklopedia Hebrajska“ wiele miejsca zamierza udzielić przedmiotom specjalnie żydowskim—zadania obu dzieł spotykają się w poszczególnych kwestiach—ogólny jednak charakter pojmowania i traktowania tych kwestji wyodrębni niezawodnie encyklopedję judaizmu od ogólnej encyklopedji.

Na podstawie broszur, specjalnie poświęconych tym wydawnictwom, w stanie jesteśmy bliżej oświetlić poglądy projektodawców na zadanie i środki obu dzieł.

Już w roku 1894-ym uzasadnił Achad-Haam w jednym ze swych artykułów niezbędną i charakter przyszłej encyklopedji judaizmu. Dla wszystkich, którzy dążą do zachowania narodu żydowskiego, jako narodu twórczego, cenną jest duchowa spuścizna przodków; lecz nie wystarcza zbierać ją i przechowywać. Pragniemy, by judaizm istniał nie tylko w księgach i bibliotekach, był jedynie „martwym kapitałem“, lecz stał się produkcyjnym; by zebrana przez przodków i współczesnych wiedza narodowa stała się dla pokoleń źródłem narodowej twórczości na podstawach historycznych. Szczególnie w obecnej chwili, gdy rytuał i dogmat utracił dla młodzieży żydowskiej dawny autorytet, należy zbliżyć i przywiązać ją do judaizmu przez wyjaśnienie i pogłębienie historycznej wiedzy żydowskiej, jej rozwoju i znaczenia dla żydostwa. Jedynie zrozumienie czyni możliwym dla współczesnych żydów przywiązanie do judaizmu. „Jeżeli przodkowie nasi mawiali, iż nauka jest najważniejszą, gdyż prowadzi do spełniania obrzędów—my musimy powiedzieć: nauka jest najważniejszą, gdyż prowadzi do miłości“. **)

Niemożliwym jest jednak obecnie studjować judaizm bezpośrednio podług źródeł; olbrzymi materiał i niezwykle trudności językowe sprawiają, iż tylko jednostki mogą tą drogą nabyć całokształt pojęć o historycznej wiedzy żydowskiej. Należy więc stworzyć „nową księgę“ przystępną dla ogółu, któraby, obejmując cały obszar wiedzy żydowskiej, nadała jej nowe życie; któraby stała się dla inte-

*) Eine hebräische Encyclopädie.

**) Al Paraszat drachim, I, 213.

ligentnej młodzieży najczystszym źródłem duchowej twórczości narodu i byłaby dziełem „dla którego wartoby było nauczyć się języka hebrajskiego“. Tą drogą spodziewa się Achad-Haam nie tylko ożywić uczucia przyszłych pokoleń dla duchowej spuścizny żydowskiej, lecz i podnieść wartość hebrajszczyzny. Encyklopedia jest dla niego czymś więcej niż zbiorową księgą informacyjną, lub szeregiem uczonych traktatów na temata judaistyczne: on pragnie stworzyć dzieło ożywione naprawdę duchem subiektywnym, lecz duchem życia i miłości. Nie będzie to kolekcja, lecz skarbnica, gdyż troskliwa uwaga myślicieli starannie odróżni przypadkowe od zasadniczego, przejściowe od stałego. Każda gałąź wiedzy żydowskiej będzie tam uwzględniona o tyle, o ile przyczyni się do zrozumienia ducha narodu żydowskiego i jego historycznego rozwoju. Jednocześnie trzeba będzie podzielić materiał w ten sposób, by każdy artykuł przedstawił coś całego i zakończonego i dał wystarczające pojęcie o danej kwestji, nie kawałkując każdego przedmiotu na drobne cząstki, jak to czynią informacyjne encyklopedje i nie rozrzucając ich pośród mnóstwa najróżnorodniejszych artykułów, zawierających jedynie nie zadawalniające czytelnika okruchy wiedzy.*)

Ów charakter dzieła nie wyłącza, według zdania Achad-Haama, wysokiej wartości naukowej; będąc przeznaczoną dla szerokich kół inteligencji, encyklopedia stać będzie jednak na wysokości współczesnej nauki; popularyzacja polegać będzie jedynie na streszczaniu bez balastu naukowego, który może interesować tylko fachowców. Jako ogólną metodę zaleca Achad-Haam metodę porównawczą, pragnąc, by oddzielni współpracownicy „porównywali każde zjawisko w życiu żydostwa i judaizmu z analogicznymi zjawiskami w życiu innych narodów w ten sposób, by każde zjawisko mogło być zrozumiane na zasadzie ogólnych przyczyn, biorących swój początek w ludzkiej przyrodzie. Jedynie wtedy żydostwo nie będzie dla nas jakimś fantastycznym światem, istniejącym, jakby w cudowny sposób i nie mającym nic wspólnego z ogólnymi prawami życia.**)

W r. 1895 opublikował Achad-Haam ogólny plan „Ozar Hajahaduth“, w którym jeszcze dobitniej scharakteryzował zadanie encyklopedji judaizmu. Przytaczamy poniżej wytyczne punkta planu i oświetlenie niektórych pojęć. Ciekawym jest dokładne określenie judaizmu i encyklopedji judaizmu: „Judaizmem nazywamy wszystko, co nam daje poznać naród żydowski i właściwości jego ducha narodowego. Naród jak indywiduum może być badany 1) na zasadzie jego podstawowych idei i poglądów, zarówno z punktu widzenia ich treści, jak

*) Al Paraszat drachim I.

**) Al Paraszat drachim I.

i formy, 2) na zasadzie sposobu życia i stałego stosunku do wszelkich spraw życiowych, 3) na zasadzie tych form, w jakich przejawia się na nim wpływ nieoczekiwanych wydarzeń i czynów, którymi reaguje na te wydarzenia. Ponieważ wszystko to zmienia się dla narodu, podobnie jak i dla pojedynczej jednostki, stopniowo z jednego okresu do drugiego, dzięki wewnętrznym i zewnętrznym przyczynom – nasze zrozumienie może być całkowitym i prawdziwym jedynie wtedy, jeżeli poznamy każde zjawisko historycznie, zaczynając od jego ukazania się ze wszystkimi zmianami, jakie nastąpiły z czasem i z przyczynami tych ostatnich. W ten sposób encyklopedia judaizmu winna zawierać nie ów cały olbrzymi materiał, przypadkowo związany z imieniem Izraela, lecz jedynie to, co wchodzi w powyższe pojęcie o judaizmie t. j. historyczne zjawiska, duchowe i materialne, stałe i przejściowe, w których przejawiał się duch narodu Izraela od zamierzchłych czasów po dzień dzisiejszy. I nawet w stosunku do tych zjawisk określenie owo powinno być miarą przy ocenie stopnia ich znaczenia w różnych gałęziach i przy rozwiązaniu kwestji, o czym należy mówić szczegółowo, a co można wyłożyć krótko.*)

Z tego względu zamierza A. H. położyć nacisk na następujące odłamy judaizmu: 1) Język, jego rozwój i wpływ na myśl i życie żydowskie, 2) Literatura, 3) Tora, t. j. suma wszystkich wierzeń i idei, wspólnie z prawami i przykazaniami, przyjętymi przez naród, która najlepiej może nam wyjaśnić duch narodu, podług jego poglądów na świat i człowieka; wobec tego „w skład encyklopedji wejdą wszystkie główne temata tego oddziału, nie dlatego, by nauczyć praktyk religijnych lub rozbudzić wiarę religijną, lecz, by przyjrzeć się przejawiającej się w nich duszy narodowej“, 4) Życie ludu, t. j. życie domowe, wychowanie, zajęcie i t. d., 5) Historia narodu, przyczyn zjawiska, które są organiczną częścią judaizmu winny być w encyklopedji wyjaśnione szczegółowo i dokładnie; natomiast zdarzenia, które dotyczą judaizmu jedynie, jako zewnętrzne przyczyny niektórych wewnętrznych zjawisk, wystarcza scharakteryzować w ogólnych rysach, 6) Znacomici ludzie, którym udzielone będzie mniej lub więcej uwagi, zależnie od tego, czy są „zjawiskami historycznymi, w których przejawiał się w swoisty sposób duch narodu lub którzy wywarli nań znaczny wpływ, czy też są jedynie szczegółami jednego ogólnego zjawiska, w którym przyjmowali wspólny udział.“ 9) Palestyna pod względem fizycznym i historycznym.

*) Al Paraszath drachim I, 214.

Po za temi działami przewiduje A. H. również w charakterze pomocniczych:—7) Nauki ogólne, 8) Sztuki piękne, 10) Narody starożytne, 11) Religja chrześcijańska i mahometańska, 12) Archeologia.

W ten sposób podział materiału jeszcze wyraźniej uwydatnia zamiar projektodawcy stworzyć pewną całość, która tylko zewnętrznie przypominać będzie „encyklopedję“. Będzie to zbiorowa księga, ożywiona jednolitym duchem; jeżeli—co nie jest wyłączone—spotka się z zarzutem subiektywności,—będzie to subiektywność tych wszystkich, którzy z chaosu rozproszonych zjawisk i myśli stworzyć pragną coś możliwie prostego i możliwie pogłębionego.

W tym znaczeniu nie myli się, być może, autor broszury o „Ozar Hajahaduth“, Dr. J. Klausner, pisząc: „Wiele osób, nawet z szeregów naszej inteligencji pyta siebie i drugich: czym jest kultura żydowska? Jedynie Ozar Hajahaduth w stanie jest dać odpowiedź na to palące pytanie. Gdyż jedynie to dzieło pokaże nam żydowsko-nacjonalną kulturę wszystkich czasów, od chwili jej narodzenia w jej stopniowym rozwoju. I jednocześnie nakreśli nam drogę przyszłej kultury żydowskiej, t. j. przyszłej narodowej twórczości żydów. Gdyż wszelka twórczość przyszłości winna liczyć się z przeszłością i teraźniejszością nawet wtedy, jeżeli zajmuje wobec nich negatywne stanowisko.“

Być może mniej oryginalnie pomyślaną, mniej jednolitą, lecz natomiast dalej sięgającą w swych założeniach i zadaniach jest „Hebrajska Encyklopedja“ podług planu N. Sokołowa.

Jeżeli Ahad-Haama, jako projektodawcę O. H. porównać możemy z myślicielem, który pragnie na chwilę zatrzymać pochód pojęć i poglądów, by spojrzeć po za siebie i zbadać dokładnie, co dała mu przeszłość i czym może i powinien iść naprzód—N. Sokołow pragnie swą „Encyklopedję“ stworzyć już fragment przyszłości, niespokojny i rzutki duch współczesnej kultury nęci go do odkrycia nowych widnokręgów, zapładniania nowych pól.

I w istocie: coś ożywczego, odradzającego się, coś rwącego naprzód i radującego się życiem i światem jest w tej idei stworzenia hebrajskiej księgi, która by objęła całokształt wszechświatowej wiedzy i myśli, hebrajskiej księgi, z której szerokie koła żydowskie czerpać będą zrozumienie europejskiej kultury, hebrajskiej księgi, która skoncentruje rozpierchłe duchowe siły inteligencji żydowskiej, piszącej w stu językach—w jednym dziele połączy żydowską twórczość przeszłości z europejskim genjuszem żydowskim ostatniego stulecia.

„Encyklopedia Hebrajska“ nie da nam całości wewnętrznej—i będzie niezawodnie obrazem naszej współczesnej dysharmonji, echem nieporównanego chaosu życia żydowskiego,—lecz potężnym czynem przebiję jeszcze jeden wyłom w murze pomiędzy żydostwem cierpiącym i spragnionym wiedzy, a szukającą prawdy i szczęścia pracą Zachodu.

Napróżno, zapewne, szukać w niej będziemy owego spokoju, owej równowagi—owej cichej, głębokiej miłości dla ducha żydowskiego, jaka niezawodnie cechować będzie „Ozar Hajahaduth“,—lecz silnie bić będzie poprzez foliały „Encyklopedji Hebrajskiej“ tętno życia nierównego, chwilami bezwzględno, brutalnie spychającego dzień wczorajszy, zapatrzonego w przyszłość!

Język nada treści szczególną wartość, gdyż nada jej piętno żydowskie. bez którego zawsze dla narodu będzie cudzą—będzie to pierwszy krok do opanowania przez żydostwo całokształtu kultury ludzkiej. Treść zaś ożywi i z bogaci język, rozszerzy jego sferę działania, stworzy terminologję naukową i sprawi, że odrodzony język stać się będzie mógł posłem wiedzy, popularyzatorem myśli nie tylko wśród czytających po hebrajsku mas w rozproszeniu—lecz przede wszystkim wśród krystalizującej się zwolna osiadłej grupy żydowskiej, dla której język hebrajski jest językiem myśli i mowy. W tym zrozumieniu „Encyklopedia Hebrajska“ jest kamieniem węgielnym pod gmach wszechnicy żydowskiej w Palestynie—przyszłego centrum swobodnej nauki i twórczości żydów—dokąd zda się nas prowadzić zarówno rozwój Palestyny, jak i stan żydów w Europie.

I w tym zrozumieniu, wogóle, „Encyklopedia Hebrajska“ zda się otwierać rozległe horyzonty fantazji młodego żydostwa. Ów szeroki rozmach i jednocześnie daleki polot nadaje jej niespożyte znaczenie już jako myśli śmiałej, zdolnej wywołać entuzjazm.

Mimowoli autorowi broszury „Eine jüdische Encyclopädie“ nasuwa się myśl porównania z encyklopedją francuzką XVIII-go stulecia, porównanie co prawda przedwczesne, lecz w istocie rzeczy uzasadnione.

Jest bowiem w idei nowożytnej encyklopedji hebrajskiej znamienne piętno czynów epokowych: owo budowanie dla przyszłości, której kontury słabo zarysowują się jeszcze w oddali, owa śmiałość mniej lub więcej ryzykownych przedsięwzięć, wiara, która sięga daleko po za granice realnej świadomości.

I znaczenie encyklopedji żydowskiej jest tym większe, im większą rolę „Księga“, wogóle, odgrywała w historii życia i ducha żydów. Dla tego zgodzić się winniśmy z poglądem autora wspomnianej broszury: „Otóż znowu mamy księgę, która powołaną jest wycisnąć piętno na daną epokę. Od wieków było wśród

żydostwa oznaką nowych czasów, nowych wydarzeń, nowych porywów i dążeń, gdy tworzono księgę,—księgi, które na długie lata opanowywały duchy lub unosily je naprzód. Ów lud żydowski, więcej niż jakikolwiek inny, czci księgę—i zwykle przez dziesiątki i setki lat w słowie i piśmie oddaje jej całą pełnię swych losów, swych walk. Tak rozpada się wyraźnie historia rozproszenia na szereg okresów, których przedstawicielami są księgi.

Czyż księgą naszych czasów nie może być owa encyklopedia hebrajska? Księgą żydowskiego renesansu, jaki przeżywamy? Czy nie zjawia się właśnie w odpowiedniej chwili, gdy oto znów nastaje okres, kiedy przez zbudzenie się duchów i ludzi odrzuca się wszystko stare i przestarzałe, by ustąpić miejsca czemuś zupełnie nowemu? Idea emancypacji politycznej i duchowego wyzwolenia poruszyła żydów do głębi—i w walce przeciw opornym siłom przeszłości i w zapasach o nowe dobra przyszłości—naród szuka skupienia. Takim właśnie środkiem skupienia, osadem dni odrodzenia pragnie być encyklopedia.

Skupiając i zapładniając jednocześnie nowe życie duchowe żydów, zbliży najlepszych twórców żydowskich do pracy narodowej. Przed żydowskimi uczonymi wszystkich krajów otwiera się ogrom działalności. Ci sami, którzy musieli tak często zadawałniać się drobną pracą jednostki, będą mogli wejść w skład wielkiej całości i pracę tę będą mogli wypełnić w świadomości, iż nawet w częściowym tworzeniu współdziałają w monumentalnym dziele. I w ten sposób zapoczątkuje się na dłuższy czas nowy i znaczny ruch umysłowy, który zdoła za jednym polem działania znaleźć coraz to nowe.

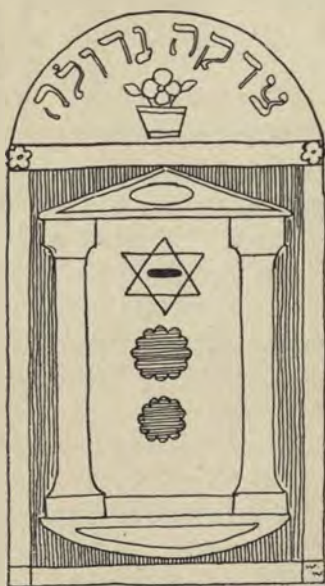
Dla narodu zaś ta organizacja sił twórczych stanie się również skupieniem—i nie najmniej cennym.

Gdy jednak dzieło będzie skończonym—stanie się świadectwem sławy, lecz jednocześnie dowodem praw na najwyższe narodowe aspiracje, jakie żądał lud żydowski. Jeżeli zaprzeczano ludowi prawa na miano narodu kulturalnego, ponieważ nie ma kraju i, jakoby, żywego języka—ten język właśnie pokaże nam encyklopedia we wspaniałej księdze, jako tak żywy i tak żywotny, że nie tylko zamilkną na przyszłość wszystkie szyderstwa—lecz lud sam zbogacony o drogocenny oręż, potężnie wzmocni swą wolę. I ujrzy przed sobą coś jeszcze potężniejszego: możliwość stworzenia—choć w późniejszych czasach—grupy żydowskiej nie z gmatwaniną językową wszystkich narodów kulturalnych—lecz z j e d n y m swoim językiem.“

Dwie „wielkie księgi“ z bogacą wkrótce literaturę hebrajską. Będą to dzieła, pisane w starożytnym języku przez odległych potomków starożytnych twórców. Język, narzędzie żywego narodu święci swe odrodzenie. Naród zaś szuka w nim nici wiążących go z przeszłością i formy swej przyszłej twórczości.

Naród i język walczą o prawo życia. Któż w walce tej nie znajdzie pierwiastków borykań świata?

Dla tego wierzymy, iż encyklopedje hebrajskie staną się własnością wszechświatowej myśli.



TEODOR HERZL^{*)}

przez Adolfa Standa (Lwów).

I.

Znamy rozmaite objawy życia. Raz hardy, twardego usętu widzimy: wydziedziczony wypręża swe mięśnie, wyteżę swą siłę, by siebie i swoich od rozpaczliwej nędzy uchronić; złamany cierpieniem starzec głód i chłód, trud i brud znosi; po drodze spotykamy dzieci, katowane przez srogie matki. Tu dramaty życiowe ciągle powstają, a zaostza je choroba ciężka i głód długi i mróz dotkliwy. Świszczą tam burze w powietrzu, a jeszcze silniejsze w sercach. Łamią się tam nadzieje maluczkich i owoce pracy wyklętych. Poeta schodzi do tych nizin; w jego duszy długo dźwięczy echo tej symfonji bólu i cierpienia i upokorzeń i walk i rozpacz, a gdy pierś twórcy przepełniona, powstaje dramat wstrząsający i opera wzniosła i szary obraz i smutna pieśń i skamieniałe ły — posąg.

A oto inne życia objawy. Jasna to jego strona. Atmosfera tu wiosenna; wszystko się bawi i cieszy, raduje i rozkoszuje. A więc dzieci zadowolone, jak je w „Fliegende Blätter“ oglądamy, ludzie pełni życia, otuchy i swobody. Ciepło nas ogarnia, słońce nas ogrzewa, światło horyzont rozjaśnia. Dowcip się tam rodzi, a na terenie tym wyrastają syte krajobrazy, wesołe humoreski, lekkie piosenki

*) Z powodów od Redakcji niezależnych — druga większa praca o Herzlu nie mogła być zamieszczoną. (Red.)

opuszczają uśmiechnięte usta i idą w świat daleki, głosząc szczęście tych ludzi i ich rajszych okolic.

Do ostatnich częściej zaglądał Herzl. W zbiorze jego wykwintnych feljetonów—najlepszych jego produktów literackich—mieszczą się obrazy z izby dziecięcej, sylwety bawiącego się w Praterze ludu wiedeńskiego. Te elementy go najbardziej wabiły. Wesołego, zadowolonego, szczęśliwego ciągnęło powinowactwo duchowe do dziedzin, w których tryskało jasne źródło życia. Tam patrzył, zapominając o kłopotach rodzinnych i tak długo obserwował, aż się zjednoczył z otoczeniem. Lubi świat dziecięcy i lud bawiący się ochoczo, bo ciągnie go ich naturalność. Nad starszymi, zamożnymi kultura już rozlatuje swe skrzydła, a jej wady bardziej wchłaniają oni, niż jej cenne zalety. Ci stają się sztywnymi, dumnymi, naśladują już innych, przestają być sobą. Inaczej u dzieci i ludu. Wszystko tam takie szczere, naiwne, pierwotne. Mógł się im Herzl długi czas przypatrywać, a potem nam w ich tonie—styl jego przy całym wyrafinowaniu jest tak prosty, jasny, otwarty, jak pytania Hansa lub bóle Trudy—ich dzieje kreśli. A są one dość ciekawe. Nie mniej od dziejów młodzieńców i mężów. Herzl utworzył powrotny pomost do mitycznych dziejów rodzenia się — tworzenia sił naszych. Zajrzał do izby dziecięcej, odtworzył siebie i niejedno cenne słówko powiedział o wychowaniu, pielęgnowaniu i kształceniu dźwiatwy. Jak rówieśnik cieszy się z nimi, gdy im błogo, ale oskarżyciel się w nim budzi, mroźny i groźny, gdy nam malców bladych i nierozwiniętych, potomków zapracowującego się proletarijusa kreśli. Tam gorzkie padają słowa, a ponura sytuacja wywołuje kilka śmiałych, odważnych rzutów biedy ludzkiej.

* * *

Nastrój feljetonów Herzla przypomina mocno sposób w jaki Heine liryki pisał. Kiedy całość utworu była pełną życia i radości, następował przed samym końcem stanowczy zwrot. Żydowski pesymizm ogarnia obu twórców. Liryk niemiecki popada w cyniczny ton i kpiąc demoluje, co przedtem tak misternie utworzył; wiedeńskiego artystę ogarniają smutne myśli, a bolesna sentencja zamyka dowcipną całość.

II.

Do roku 1891 pisywał Herzl feljetyony z podróży, studia artystyczne, krytyki literackie. W tym roku zaszedł u niego zwrot stanowczy. Artysta przerzucił się



Theodor Herzl

do polityki. Przeniósłszy się na stałe do Paryża odbył tam szkołę, z której wyszli wszyscy pierwszorzędni publicyści niemieccy: Bahr, Harden, Nordau.

W Paryżu, centrum kultury artystycznej świata, siedzibie wielkich twórców pędzla i pióra, rylca i słowa, mimo Luwru i Komedji Francuskiej zainteresował się bardziej parlamentem. Wykwintny konsument sztuki stał się obserwatorem polityki. Stworzył w sobie kombinację obu po dziś dzień niemal dość sobie obcych, a nawet często zwalczających się dziedzin. Oba działy, w których się wyładowuje energia przeważnej części talentów, chcą się od siebie wyemancypować. Sztuka w chwili największego rozkwitu woła „precz z polityką“ i z hasłem „sztuka dla sztuki“ bierze za nawias wszelką działalność społeczną. Polityka kult piękna za sybarytyzm, za zabawkę dyletancką uważa i z chłodem realnych zwycięzców ignoruje estetykę, a z jej wyznawców szydzi, jako z ludzi rozporządzających nadmiarem wolnego czasu. Obojętność im przypisuje na bóle milionów, o lekceważenie ich posądza krzyków wydziedziczonych. Polityk snobizm artystom, ostatni pierwszym filisterstwo zarzucają. Herzl przeszedł od sztuki do polityki. W Paryżu, mimo, że to nawet paradoksalne, siedział 5 lat i studjował wyłącznie niemal duszę ustawodawców, badał drogi, któremi idzie słowo od chwili, gdy je pewna warstwa wypowiada do momentu, gdy panuje w kodeksach, obowiązujących społeczeństwo. Kilka lat patrzył, a rezultatem obserwacji było „Palais Bourbon“. Wspaniała to kombinacja artyzmu i polityki, mistrzowski aljans lotnej sztuki i realnego życia. Do najlepszych parlamentów, do tych, na których się Europa wzoruje, pałac burboński nie należy. Ale pierwszy znalazł piewcę. House of commons, Reichstag i Reichsrath czekają na pióro — wpływ subtelnego znawstwa duszy i ściślej znajomości techniki rządzenia. Reprezentacja francuska je znalazła. Chwylił Herzl za pióro i rzucił na papier 21 wykończonych portretów zastępców wszelkich kierunków tej izby. Czerwoni tam rewoltują, czarni intrygują, oportuniści się targują, lojalni służą, namiętni południowcy nerwami, wyrachowani karjerowicze felonją, romantyczni epigonowie trubadurów zranionemi sercami kobiet, ambitni dziennikarze paszkwilem, krzykliwi demagodzy awanturą, drogę sobie torują do celu marzeń, snów, wysiłków, walk, pracy — fotelu ministerjalnego. Wszystko w tych postaciach żyje, porusza się, działa. Owiewa nas chłód logiki Dupuy'a, pali żar elokwencji Jauresa, zaciekawia niezrównana djalektyka Gobleta, interesuje żelazna konsekwencja Milleranda, bawi wieczna służebność Jumela, a wielce poucza i szereg myśli o sukcesie, jego powstawaniu i zanikaniu podsuwa karjera ludzi przeciętnych, miernych, tuzinkowych.

W atakach Clémenceau'a czuć upływ krwi, w uderzeniach Jauresa świszczy bat nad obnażonym ciałem winowajców, w ciosach Milleranda zanurza się sztylet

w pierś przeciwnika. Jak portrecista pędzlem nam oddaje ciało i duszę, siłę i pierwotność oryginalnych typów, tak wnika literat piórem w ukryte zakątki pychy prowodyrów współczesnej Francji i kilku śmiałymi rzutami je uwiecznia. Herzl staje się Lenbachem pióra. Guesde, Deschanel, Pelletan, Freycinet, Rochefort stają przed oczyma naszymi, widzimy całą technikę aparatu ustawodawczego Francji udziela się nam buchająca namiętność ludu, uczestniczymy w wulkanicznych erupcjach ducha moralności, gdy się panamizm, jako rdza rozsiadła, co zatruwa czystość Galji. Portrety tych ludzi mają, że się tak wyrażę, charakter dynamiczny. To nie fotografia chwili, to retrospektywna analiza tworzenia się tych ludzi, oryginalne obserwowanie momentu kulminacyjnego i – a tego się chyba po portreciście nie spodziewamy – proroczym duchem często owiana prognoza przyszłości.

Potęgą obserwacji Herzla i wartości jej na przyszłość niech poświadczą dwa fakty: W „Palais Bourbon“ opisuje nam posła Milleranda, a z słów jego wynika niedwuznacznie, że ten, a nie inny poseł radykalny wybije się i zdobędzie fotel ministerjalny. Słowa te padły w lutym 1895. W kilka lat później powołał go Waldeck-Rousseau do Rządu.

Na kongresie bazylejskim 28 sierpnia 1898 wypowiedział Herzl następujące zdanie: „Azja jest dyplomatycznym problemem następującego dziesięciolecia.“ Myśl ta prześladowała go ciągle. Powtórzył ją w Londynie 13 sierpnia 1900. Tam powiedział: „Problemat azjatycki staje się codziennie poważniejszym, boję się, że wkrótce przybierze charakter krwawy. Kto ma zrozumienie dla spraw politycznych niech się spieszy i wyzyska wszelką sposobność zbliżenia się do Azji“ W roku 1904 wybuchła wojna rosyjsko-japońska. Jak Lassalle przepowiedział wybuch wojen z lat 1866 i 1870, tak przeczuł Herzl 6 lat przedtem pojedynek 2 ras na dalekim Wschodzie.

III.

Herzl wchodzi w trzecią fazę życia.

Gdy dawniej był wyłącznie estetą, potem stał się obserwatorem politycznym, jest wreszcie działaczem społecznym. Autor „Palais Bourbon“ zmienia się zasadniczo. Rzuca lekkie pióro, zawiesza dowcip, tłumi humor, pozbawia się nietwórczego

sarkazmu i gryzącej ironji, oddaje się kontemplacji, w nocy trapią go ciężkie obrazy, w dzień pracuje schylony nad ekonomią, prawem, statystyką. Miejsce jasnych sal parlamentarnych zajmuje wszechświat. I to najciemniejsza jego strona. Koncert to złości, głupoty, ordynarnych instynktów, niskich popędów, zawiści i nienawiści. Ofiarą potomkową dawnych panów są członkowie najstarszej żyjącej arystokracji, ród Ahaswera. Kaleczą go fizycznie, ranią moralnie, rozkłada się ciało jego, upadła duch w oczach naszych. Grozi mu marny skon lub—co gorsza—dalsze wegetowanie...

Herzl w żydostwie zaczyna poznawać sjonizm, w sjonizmie żydostwo. „Judenstaat“ się rodzi.

Ślady jego już w „Palais Bourbon“ widzimy. Na stronie 27 czytamy tam: „Es geht den Maschinen-Menschen ähnlich wie den Juden, die zufällig in einer antisemitischen Zeit ihr Leben verbringen müssen. Spätere Juden werden lichtere Tage sehen, die jetzigen sind einfach übel dran.“

Lichtere Tage! Zabłysło w mózgu autora. Nowa go idea opętała, której się służyć stał i niewolnikiem. Ona najpierw treść jego spotęgowała i wywabiała, aż się biedne ciało w niebываłych harcach i utarczkach wyczerpało i na małym cmentarzu w Döblingu legło, a imię jego stało się nieśmiertelne, a duch własnością całej kultury, a dzieła pomnikiem nieznaney u żydów ghetta odwagi cywilnej, śmiałości i energii, a praca podstawą, na której budować zacznie nasze pokolenie.

* * *

Skąd się Herzl dostał do sjonizmu? Inną zupełnie drogą, aniżeli jego poprzednicy. Kalischera głęboka wiara, wielka ufność w słowo Boże zjednoczyły z krajem Ojców; Hessa oryginalny, śmiały pogląd miał swe źródło w heroicznym okresie napoleonizmu i dialektyce Hegla; na Pinskerę wpłynęła wzrastająca idea nacjonalizmu, skombinowana z bólem, jaki wywoływał ucisk jego plemienia; Smoleńsk in w gonitwie za surogatem religji, której mu zabrakło, wywęszył moment narodowy. Z innej strony przyszedł Herzl. Jego nie doprowadził system myślowych przesłanek do renesansu. Znadto był człowiekiem czynu, by zezwolił na wylęgiwanie się idei, wyczekiwał ich szczęśliwego skombinowania się w całość, a rezultat ten uważał za uwieńczenie pracy.

Na ukształtowanie się duszy Herzla wpłynęły czynniki pozytywne i negatywne.

Herzl był naturą wybitnie praktyczną. Z dóbr i dorobku kultury 19 wieku najwięcej mu imponowała technika. Myśli jego nie formowały się pod wpływem Spinozy, Kanta lub Göthego, lecz Faltona i Watta, Stephensona i Morsego. Ich odkrycia były gruntem, na którym wyrastała idea jego.

Każdy nowy wynalazek go interesował, polepszenie drobnej śrubki maszynowej wprawiało go w zachwyt. To zdaniem jego podnosiło i uszlachetniało ludzkość. Widział szalony wzrost kultury narodów zachodnich. Najchętniejby sam został odkrywcą. Myśl ta trapiła go długi czas. Nie mogąc być w tej dziedzinie twórczym, chciał dobrami temi uszczęśliwić wsteczne narody i zacofane ziemie. Trafił na swój naród. I stało się treścią jego życia dać mu to, co ma Zachód, dać mu to tak, jak ma Zachód. Przenieść go gdzieś—miejsce było mu z początku obojętne, genialny psycholog uczuł prędko ten brak i przyjął tę ziemię, która się jedynie na to kwalifikowała—złączyć go, zjednoczyć, dać mu najpierwsze zdobycze wszelkiej wiedzy, uczynić go produktywnym, to było snem Herzla. Fanatyczne uwielbianie techniki w prostej linii go doprowadziło do sjonizmu.

Mówi o tem w „Palais Bourbon“: „Erfindungen waren es, welche die Menschen zur Haufen ballten in trauriger Duft der Fabriken. Andere Erfindungen werden die Gedrängten und Gedrückten hinausstreuen in glücklichere Gegenden.“

A w „Alt-Neuland“ czytamy: „Und ihr werdet es für einen Scherz halten, wenn ich euch sage, dass Neudorf gar nicht in Palaestina gebaut worden ist, sondern anderswo. Es ist gebaut worden in England und Amerika, in Frankreich und in Deutschland. Est ist entstanden aus Erfahrungen, Büchern und Träumen. Die missglückten Versuche von Praktikern wie von Phantasten mussten auch zur Lehre dienen, ihr wisst es gar nicht“.

W łączności z tem łatwo pojmiemy anglomanję Herzla. Szczególnie imponowała mu Brytanja. Najmilszemi były chwile pobytu jego w Londynie. Tam się najwięcej uczył, tam rozpoczął pierwszą swoją agitację, tam go najrychlej rozumiano.

„Wer dankbar oder wissbegierig ist, wird vielleicht nach den Pfadfindern, auf diesem glücklicherem Wege der Menschheit fragen Dem angelsächsischen Stamme, meine Freunde, gebührt da der oberste Ruhm“ (Alt-Neuland str. 167).

Do tych krajów rwało się jego serce. A od lat przygotowywał podróż do najbardziej rozwojowego elementu ludowego—do Stanów Zjednoczonych. W tym roku miał ją odbyć. Opatrzność pokrzyżowała plany.

Oto czynnik pozytywny, który zrodził sjonizm Herzla. Był i negatywny. Herzl pochodził z bogatej rodziny żydowskiej. Sukces materialny i powodzenie towarzyskie, nadzwyczajna piękność i wybitne stanowisko otworzyły mu podwoje

salonów burżuazji żydowskiej w Wiedniu i Paryżu. Przypatrzwszy się bliżej tym sferom, zaczął niemi gardzić. Wykwintnego estety parwenjuszowskie zachcianki, kulturalnego Europejczyka odpychał ordynarny snobizm, subtelna natura uciekała od zanieczyszczonej sprośną zmysłowością i wybuchem poziomych instynktów atmosfery pałaców krzykliwych, wrzaskliwych wyzyskiwaczy z nad Dunaju i Sekwany. Jeden sądzi, że to jest żydostwo; ucieka od żydostwa i chce je w sobie stłumić. To semicki antisemityzm. Dziwne go dusze reprezentują. Za Hardenem i Weiningerem, boskimi obdarzonymi zdolnościami idzie złośliwy satyrk Kraus, a po nim nieśmiertelny twórca poematu „der Kleine Kohn“ i zewnętrznie zasymilowany motłoch naszej „inteligencji“. Drugi patrzący głębiej widzi, że to orgje sytych niewolników, szuka schronienia w tworzeniu gwardji wolnych żydów. „Früher hat man die Promenadejüngelchen, die Protzen und-Juwelen-Hebräerinnen als die Vertreter der Judenschaft angesehen. Jetzt weiss man, dass es auch andere Juden giebt“. (Alt-Neuland str. 195). Wielki się protest w duszy Herzla zrodził. Prędko zrzucił z siebie „żydostwo“ tych sfer. A gdy potrzebował żydostwa, zaczął go instynktownie szukać gdzieindziej. Z kombinacji tych czynników uwielbiania techniki i wstępu do burżuazji żydowskiej powstała jego idea.

Idea czasem długie lata w nas drzemie; nieświadomi jej istnienia niesiemy ją w sobie. Potrzebuje ona uderzenia z zewnątrz, które by ją posunęło w wyższe sfery. Spokojnie leżały przy sobie oba powyższe czynniki w duszy Herzla, aż je fakt zewnętrzny, afera dreyfusowska poruszyła. Zetknęły się, stworzyły całość i wybuchły jako sjonizm.

*

*

*

Cel swego życia spełnił Herzl wiedziony, zdaje się, przecuciem rychłej śmierci—w ostatnich latach w rozmowach i pismach często się tym tematem zajmował—i ścieśnił mocno granice sjonizmu. Na pierwszym kongresie podał swoją definicję idei: „Sjonizm jest powrotem do żydostwa przed powrotem do kraju żydowskiego“. Powrót do żydostwa dokonał się na całej linji.

Najlepsi wracają. Wracają uczeni i myśliciele, artyści i literaci, kupcy i przemysłowcy. Wracają ci, co wiarę Ojców porzucili i ci wracają, co jej nigdy nie mieli. Jesteśmy przed powrotem do kraju żydowskiego. Na samym początku

tej fazy straciliśmy człowieka, który powrotu tego miał być sternikiem i przywódcą. Dzieje pozwoliły mu tylko być powrotu prorokiem.

* * *

W podwójnym charakterze występuje Herzl na zewnątrz. Jako pisarz i jako działacz. Kto go ocenić i wartościować chce, musi go wziąć w tej kombinacji. A nie pomyli się zasadniczo, jeśli tylko uwzględni działacza. I tem się różni od ogółu publiczności. Ta właśnie kładzie nacisk na Herzla-literata. Jej imponował styl jego krótki, błyskotliwy, jędrny, ją bawiły jego dowcipy, cieszyło przesuwanie się po gładkiej powierzchni tematów aktualnych pióra jego. To ogół brał za zawartość, treść, bogactwo Herzla.

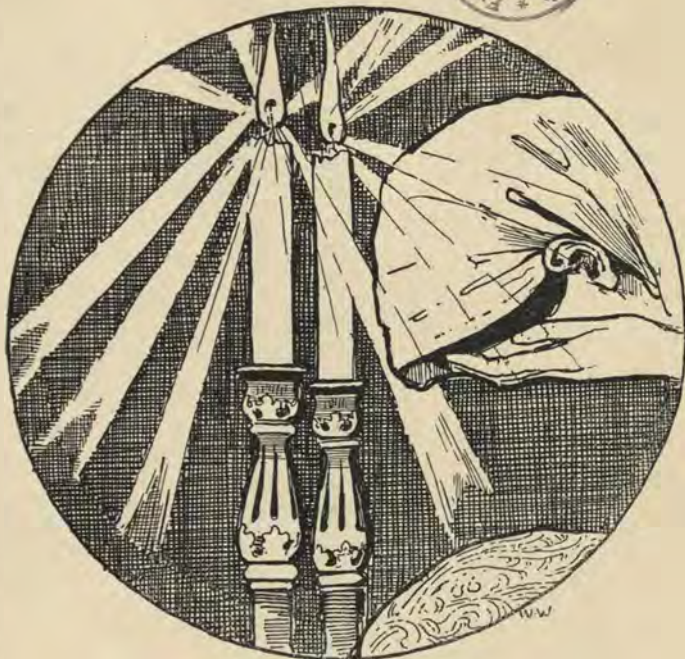
He! He! He!

Wybaczcie ten modernistyczny żargon.

Tamten Herzl był inteligentną jednostką, świetnym feljetonistą, dobrym obserwatorem, przeciętnym powieściopisarzem, tuzinkowym dramaturgiem. W feljetonie są mu w Europie równi, w powieści i dramacie przerastają go nawet epigoniczni twórcy. Wielkim, jedynym, wiecznym jest ten Herzl, w którego snach ukazywały się wizje, w którym się cały nasz ból i cała nasza nadzieja, wszelka nasza rozpacz i wszystka nasza rozkosz skoncentrowały, w którego duszy dzwięczało echo wielkości państwowej i głośno się odzywały jęki męczenników za lud i wiarę. Kiedy marne pióro pisało o globetrotterach paryskich lub histrykach wiedeńskich, w duszy huczały orkany. I wypowiedziała się ta jedyna dusza. A wtedy wyolbrzymiał Herzl. Stał się niezwykle wielkim. Wielkim był, gdy ponad przesady ludzkie i opinię ogółu postawił rzecz swoją; wielkim, gdy koncepcję swą, rezultat nieprzespanych nocy, wypadkową huraganów duszy „Judenstaat“ rzucił jako rękawicę światu; wielkim, gdy wśród gradu szyderstw i pocisków ironji szukał swych towarzyszy; wielkim, gdy synhedrjon powołał do życia i jak dyktator wszystkim rozkazywał; wielkim, gdy łamał wolę warcholów partyjnych; wielkim, gdy jako uczeń uległ „charkowczykom“ na konferencji wiedeńskiej, bo tak idea chciała; wielkim był, gdy odrzucił miliony lki w imię godności narodowej i wielkim, gdy jako pierwszy żyd potentatom tej ziemi tłumaczył swą misję. Raz rozkazywał a raz słuchał, dziś groził, jutro błagał, to koncentrował, to izolował. I była w nim rzutkość technika, technika wynalazcy, wiara fanatyka, fanatyzm żyda, cierpienie męczennika, męczeństwo golusu, twórczość synte-

tyka, synteza geniusza, geniusz rasy. I był nam nie literatem, nie panem bibuły, nie mocarzem papieru, lecz wieszczem nam był, co drogę w gęstwinie wskazywał, był pochodnią, która ciemność rozpraszała, fanfara, która pieśń zmartwychwstania nuciła, uosobieniem był misji naszej, wcieleniem prawd naszych, synonimem przyszłości naszej. Był nadzieją. A gdy w czterdziestym czwartym roku wyzionął ducha, jęliśmy doń stosować słowa poety: A imię jego 44.

Lwów
w listopadzie 1904.



INSTYTUT
BADAŃ LITERARNYCH I JĘZYKOWYCH PAN
BIBLIOTEKA
00-330 Warszawa, ul. Nowy Świat 72
Tel. 26-68-63

SPIS OMYŁEK *).

Str.	wiersz		wydrukowano	powinno być
	zgóry	zdołu		
19	17	—	Samuel	Samoel
"	21	—	dawne	dane
30	—	4	Pan judaizm	Panjudajzm
31	2	—	to	to w
34	1	—	doinja	ideja
44	—	14	zacznych	znanych
48	—	16	rybu życia	trybu życia
51	—	11	Chr. D.	Ch. D.
64	—	1	***)	**)
"	—	2	**)	***)
65	~	1	utworzyć	otworzyć
73	—	10	idzi	widzi
79	—	1	418 - 415	415 - 418
111	8	—	będźcobądź	байдźcobądź
115	10	—	zadnej..	zadną...
125	—	1	odezwem	odzewem
128	—	13	o ile	ile
131	1	—	H. D.	Ch. D.
143	—	9	dostarczające	dorastające
144	10	—	opieką	opoką
"	11	—	ona	ono
150	—	18	się	się do
152	—	17	rolnicze. Gdy	rolnicze, gdy
153	5	—	opuścić	ominąć
156	—	11	zamożni	pobożni
178	2	—	morza z	morza u
181	—	19	Savon	Saron
185	—	1	w krajach	w kraju
199	1	—	chę	chę
201	3	—	ebrajskim	hebrajskim
201	14	—	bająca	bijąca
201	—	3	wchodzącemu	wschodzącemu
202	15	—	Z chwili	W chwili
203	9	—	zjawia się po	zjawia się w
205	—	2	W zewnątrz	Zzewnątrz
206	—	15	ich	że
"	—	11	na obiek	nabok

*) W większości artykułów stosowana pisownia prof. Kryńskiego.

II

<i>Str.</i>	<i>wiersz</i>		<i>wydrukowano</i>	<i>powinno być</i>
	<i>zgory</i>	<i>zdołu</i>		
209	3	11	o ile sięga	o ile sięga się
210	—	17	rozwój-szeregów	rozwój, jednak odmówić mu przyszłości. Istotnie słyszymy podobne poglądy aż do szere- gów
228	—	10	69	60
239	—	7	Mała Azja	Azja Mniejsza
"	—	3	Małej Azji	Azji Mniejszej
240	—	17	"	"
"	—	4	"	"
241	—	16	"	"
240	3	—	wychodcom	wychodźcom
244	2	—	zbadane	zbadany
"	6	—	to o wiele	o wiele.
248	3	—	wychodców	wychodźców.
255	15	—	tym, co mi	tym czego mi
262	—	6	praktycznem	faktycznem
265	—	9	apologetycznym	apologetycznym dziełem.
266	16	"	opnowanie	opanowanie
267	4	—	wyznawców	wyznawców swych
273	—	1	siłę pierwotną	zbyteczne
274	—	10	nasze	nowe
274	—	3	z zależności	zbyteczne
275	17	—	rostrzygnąć	rozstrzygnąć
286	7	—	tą	tę
288	19	—	tak	tam
290	—	11	terytorjalizmu	terytorjalizm
291	10	—	pracy	walki
314	—	22	zależć	znaleźć.

F

22.655