

BIWLOTNA
Krajowa Biblioteka
Lwowski PAN

11-1237

MORIAH

Rocznik XII. 5677 1916/17

4



P. 1837



MORIAH

MIESIĘCZNIK MODZIEŻY ŻYDOWSKIEJ

ROCZNIK XII
5677—1916/17

POD REDAKCYĄ
DRA WILHELMA BERKELHAMMERA

Spis rzeczy:

Sprawy bieżące i społeczne.

Wilhelm Berkelhammer , Po latach dwudziesta 1897--1917	358
— Ad loca!	400
W. B. , W znaku wojny	2
— Polska niepodległa	44
— Antysemityzm wojenny	169
— Exodus	217
— Świt w Rosyi	265
— Wojna w Palestynie	309
— Naród i ludzkość	437
Marcin Buber , „Praca kulturalna“	441
Z. F. Finot , Nowe horyzonty w żydostwie amerykańskim	86
N. M. Gelber , O nowym ustroju gmin żydowskich w Polsce	153, 188
M. Goldsztajn , Listy z Lublina I, II	407, 467
Apolinary Hartglas , Żydostwo polskie na przelomie	269
S. Hirschhorn , List z Warszawy	342
Z. Patisz , Czyż Makabeuszów	42
Benzion Rapaport , Obowiązek syonistyczny	267
Dr. Leon Reich , Stan obecny, tudzież widoki i zadania ruchu syonistycznego	174
El. Rieger , Pesach	219
Dr. Maks Rosenfeld , O znaczeniu dziejowem kongresu myśli parę	381
Abraham Schwadron , Uwagi uboczne na temat: Wojna światowa a Żydzi	81
Tablica pamiątkowa (Spis poległej na wojnie młodzieży żydowskiej Galicyi)	29, 67, 259
Cesarz Franciszek Józef (Nekrolog)	41
Dr. Zwi Bickels (Nekrolog)	107

Artykuły historyczne, literackie i naukowe.

Achad Haam , Mojżesz	230
Hugo Bergmann , Mistrz proroków	223
— O erotyce Żydów	461
Wilhelm Berkelhammer , Hugo Zuckermann	52
— Achad Haam a syonizm dzisiejszy	136
— Ludwik Franciszek Meyer	290
Adolf Böhm , Syrya jako obszar gospodarczy	402
Maks Brod , Żydzi wschodni — talmud — gimnazjum	243
B. Dulberg , Ben Awigdor	91
— Buki ben Jogli (J. L. Katzenelson)	184
— Poeta Hatikwy (Naftali Here Imber)	249
Z. F. Finkelstein , Szymon Samuel Frug	12
— Impresye kongresowe	396
N. M. Gelber , Margrabia Wielopolski i jego projekt reformy Żydów	345, 415. 470
Henryk Löwe , Dyałekt czy język	287
Mateusz Mieses , Szerzenie judaizmu w Bułgarii przedchrześcijańskiej	101
Dr. Ignacy Schipper , Żydzi polsko-litewscy a Palestyna 20. 60. 157.	190
— J. L. Perec	332
Adolf Stand , „Der Jude“	17
— Wodzowie kongresów	387
Dr. Wilhelm Stein , Syonizmu przed Herzlem	363
Dr. Chaim Tartakower , Znaczenie Achad Haama dla literatury hebrajskiej	132
Dr. O. Thon , Pozdrowienie Achad Haamowi	129
Dr. Józef Tenenbaum , Lo zeh haderech!	139
— Żydzi w przemyśle galicyjskim	317
— Żydzi w handlu galicyjskim	447
Davis Trietsch , Kwestya palestyńska na kongresach syonistycznych	369
B. Zimmermann , Z rozważań o kulturze żydowskiej	311. 441

Problemy młodzieży i sprawy wychowania.

Achad Haam , O wychowaniu narodowym	148
Dr. Zygfryd Bernfeld , Niemiecki ruch młodzieży	96
Marcin Buber , List do „Morii“	7
— Co czynić należy?	8
— Problem wychowania żydowskiego	252
Z. E. , Z. Bernfelda i M. Calvaryego poglądy na żydowski problem wychowawczy	110
Dr. Henryk Glanz , W sprawie jednolitości żydowskiego ruchu młodzieży	443
Henryk Leser , O ideowej oryentacji i kierunku wychowania	201
Prawa szomrowe	278
Isachar Reiss , Parę słów o Szomrze	108
Julian Rottersmann , O ruchu młodzieży w Niemczech	283
Leopold Thaler , Haszomer a naród żydowski	109
Dr. O. Thon , Młodzież żydowska przedkongresowa a dzisiejsza	377
B. Zimmermann , Haszomer a odrodzenie żydostwa	48

Beletrystyka.

Ben Awigdor , Jeremiasz	94
Józef Färber , W polu	153
Józef Finkelstein , Z teki żołnierza	177
Jeremiasz Frenkel , Droga do Niego	336
Szymon Samuel Frug , Jam harfa eolska	17
Chaim Harari , Tęsknota	463
D. H. , Strofy o Spinozie	246
Zwi Kasdai , Pesach w Kaukazio	241
Cecylia Kuhmerker-Sirkes , Na straży	295
Dr. Wiktor E. Pordes , Jom-Kippur w twierdzy	104
Horacy Safrin , Rex	200
Z Agady	186
Z Agady i Midraszu	226, 275, 404
Hugo Zuckermann , Grób żołnierski	59
Makabeusze 5675	59

Przegląd.

Dr. Wilhelm Beigel , 15 lat Żyd. Funduszu narodowego	262
Ben Josef , Współczesne piśmiennictwo hebrajskie w Palestynie 73, 208,	298
Ben Mordechaj , Młodzież żydowska i polska na uniwersytecie Jagiellońskim	427
Wilhelm Berkelhammer , Kilka słów o konferencji syonistów niemieckich	163
Z. E. , Z ruchu młodzieży	34
E. , Z ruchu młodzieży (Zjazd „Blau-Weiss“)	206
Abraham Kohane , Salomon Leib Rappaport	425
K. C. , Z ruchu młodzieży w Galicyi	349
Magor , Inwazyja moskiewska we Lwowie	352
Zygmunt Meller , Jeden z Przodowników (O. Thon)	425
Prasa żydowska w sprawie niepodległości Polski	68
J. R. , Żydowska tynbee-hala w Krakowie	165
Herman Rosenblum , Działalność syonistyczna w Król. Polskiem	484
Dr. Ignacy Schipper , Germanie a Żydzi	486
Adolf Stand , Kongres Żydów austriackich	424
A. Tartakower , Najnowsza karta dziejów Palestyny	30
— Głosy europejskie o przyszłości Palestyny	115
— Z problemów palestyńskich	258
— Metody kolonizacji palestyńskiej	479
Z czasopism żydowskich i nieżydowskich	75, 120, 210, 301
Zeszyt achad-haamowski miesięcznika „Der Jude“	145

Bibliografia.

<i>(w. b.)</i> Arnold Zweig , Ritualmord in Ungarn	36
<i>(w. b.)</i> Jüdischer Nationalkalender auf das Jahr 5677	38
<i>(W. B.)</i> Das Buch von den polnischen Juden	77
<i>(B. D.)</i> Dawid S. Silberbusch , Strechalych	79
<i>(Z. P.)</i> Teodor Herzl , Księga pamiątkowa	79
<i>(b.)</i> Dr. Oskar Halecki , Das Nationalitätenproblem im alten Polen	80

(<i>Dr. Ignacy Schipper</i>) Matthias Mieses , Die Entstehungsursache der jüdischen Dialekte	124
(<i>w. b.</i>) „ Treue “ — Eine jüdische Sammelschrift	126
(<i>Dr. Marek Scherlag</i>) Reinhard Johannes Sorge , König David	126
(<i>I. R.</i>) Tagebuch für die jüdische Jugend 5677	127
(<i>W. B.</i>) Achad Haam , Am Scheidewege	167
(<i>W. B.</i>) Dr. Moritz Bileski , Achad Haam	168
(<i>Rieger</i>) S. Müller , Jüdische Geschichte von der Zerstörung des ersten Tempels bis zur Gegenwart	213
(<i>Ignacy Schipper</i>) Jizchok Leib Perez , Die goldene Kette	214
(<i>Julian Rottersmann</i>) Das jüdische Prag	214
(<i>W. B.</i>) Abraham Grünberg , Ein jüdisch-polnisch-russisches Jubiläum	215
(<i>L. R.</i>) Prof. Dr. Eugen Ehrlich , Die Aufgaben der Sozialpolitik im österreichischen Osten (Juden- und Bauernfrage)	264
(<i>Dr. J. F.</i>) M. J. bin Gorion , Der Born Judas I.	305
(<i>Dr. Marek Scherlag</i>) Ernst Hardt , König Salomo	306
(<i>Julian Rottersmann</i>) Alfons Paquet , In Palästina	306
(<i>N. M. G.</i>) Dr. Max Rosenfeld , Polen und Juden	307
(<i>Dr. J. F.</i>) Sagen polnischer Juden . Ausgewählt und übertragen von Alexander Eliasberg. Jizchok Leib Perez , Chassidische Geschichten. Jizchok Leib Perez , Jüdische Geschichten. Ostjüdische Erzähler	354
(<i>Ignacy Schipper</i>) Prof. M. Schorr , Die Hauptprivilegien der pol- nischen Judenschaft	433
(<i>Ignacy Schipper</i>) Dr. J. Zoller , Das Seevericherungswesen und die Juden in Triest	433
(<i>Ignacy Schipper</i>) Dr. Majer Bałaban , Dzieje Żydów w Galicyi i w Rzeczypospolitej krakowskiej 1772—1868	434
(<i>Prof. Majesz Schorr</i>) M. Rath , שבת עמנו	489
(<i>Ad. S.</i>) Eduard Bernstein , Von den Aufgaben der Juden im Welt- kriege	490



MORIAH

MIESIĘCZNIK
MŁODZIEŻY ŻYDOWSKIEJ

Rok XII. Wiedeń, w listopadzie 1916. Zeszyt 1.

Od wydawnictwa.

Ostatni numer „Morii“ wyszedł w lipcu 1914 r., prawie bezpośrednio przed wybuchem wojny. Od tego czasu wydawnictwo nasze było zawieszane, a kontakt najdalej idący a zarazem najściślejszy, t. j. kontakt zapomocą drukowanego słowa między młodzieżą żydowską na ziemiach polskich — przerwany. Poddając się twardej konieczności chwili, byliśmy zdecydowani, z ponownym wydawaniem „Morii“ wyczekiwać spokojniejszych czasów.

Jeśli mimo to rozpoczynamy obecnie, kiedy straszliwy huragan wojenny szaleje ciągle jeszcze z niezmnieszającą się wcale gwałtownością, dwunasty rok wydawnictwa naszego pisma, to czynimy to w poczuciu głębokiego obowiązku, jaki na nas ciąży wobec idei, której służymy.

Zdajemy sobie sprawę z tego, że o ile „Moriah“ miała do spełnienia ważne zadanie wychowawcze w czasie pokoju, to tem bardziej potrzebną jest w chwili, w której nowe a dalekie horyzonty otwierają się przed narodem żydowskim. W takiej chwili spoczywa na ramionach młodzieży, pojmującej należycie swe powołanie, ciężar odpowiedzialności za przyszłe ukształtowanie się losów narodu.

Dlatego nie szczędząc trudów i kosztów, puszczone znowu w świat nasz miesięcznik, niezłomnym przejęci przekonaniem, że poprzez wszelkie burze świata i nasze własne niedole uratowaną być musi myśl o odrodzeniu żydostwa.

Od młodzieży zaś naszej, której organem jest „Moriah“, i od uświadomionego narodowo społeczeństwa żydowskiego żądamy i spodziewamy się wydatnego moralnego i materialnego poparcia w naszych usiłowaniach.

Tylko przy czynnym współdziałaniu wszystkich ku temu powołanych czynników zdołamy utrzymać na wyżynie organ, który chce godnie służyć młodzieży żydowskiej i ideałowi narodowożydowskiemu.

Pismo nasze wychodzić będzie na razie we Wiedniu.

Wydawnictwo „Morii“.

W znaku wojny.

Żyjemy i oddychamy od dwu przeszło lat — myślą o wojnie. Wszystkie inne wartości rozpadły się w gruzy, wszelkie idee poszły w zapomnienie, nie zostało się nic, zgoła nie, jak tylko to jedno wielkie a straszne słowo: wojna. Wydaje się nieraz, jakoby ludzkość wymazała z pamięci najpiękniejsze swe chwile, najwzniosłejsze porywy swych najlepszych synów, sięgające w najwyższe regiony dzieła ducha i czynu, — wszystko w tym celu, aby w ślepem zapamiętaniu brnąć coraz dalej w kałużach własnej krwi. Czy działa tu okrutny demon przeznaczenia, czy też niezbadana dotychczas tajemnica rozwoju dziejowego narodów? Czy szlachetne uczucia narodowego uświadomienia i państwowej samowiedzy rzucają coraz to nowe zastępy w wir walki, czy też imperyalistyczny pęd ku terytorialnej ekspansji, naga i brutalna walka o byt? A może przyczyną zła nie jest wcale człowiek i natura ludzka, lecz tylko brak czegoś w rodzaju międzypaństwowej organizacyi, któraby dla poszczególnych państw była tem, czem każde państwo jest dla swych obywateli? Któż to wie? Kiedy zamilknie raz oręż i poczną goić się straszliwe rany ludzkości, będzie czas zastanawiać się nad temi najgłębszemi kwestyami współżycia narodów i kłaść podwaliny pod rozwój lepszej przyszłości.

Spragniona pokoju ludzkość będzie wówczas pełnemi garściami mogła czerpać z bogatego skarbcza światopoglądu żydowskiego. Niema bowiem drugiego narodu, któryby tak namiętnie i tak głęboko holdował idei pokoju, jak naród żydowski. Pokój jest wedle żydostwa najwyższą ze zasad moralnych: w nim ucieleśnia i identyfikuje się prawda, prawo i sprawiedliwość. Na prawie, prawdzie i pokoju opiera się gmach świata moralnego. Idealem przyszłościowym żydostwa, tak jak głosili go prorocy i formułowali później rabini i uczeni żydowscy, jest pokój — pokój między narodami na ziemi, zbratanie całej ludzkości. W epoce mesyanicznej zamilknie szereg oręża, narody podadzą sobie bratnią dłoń, w ser-

each zaplonie miłość, a na świecie zapanuje wszechwładnie prawda, sprawiedliwość i pokój. Wedle Talmudu Bóg miał rzec na górze Synaj: „Całą moją nauką jest pokój, — chcę ją dać temu ludowi, który miluje pokój.“ O ile istnieją narody, które najwyższy szczebel swej jaźni osiągają w atmosferze walki i w chwilach orężnych zapasów, to naród żydowski reprezentuje typ, dochodzący do wewnętrznej doskonałości i do rozwoju wszystkich swych możliwości i sił jedynie w atmosferze absolutnego pokoju. Najbezwzględniejszy wstręt żywi naród żydowski względem wszelkiego rodzaju gwałtu i przemocy fizycznej, — korzy się jedynie przed potęgą ducha i etosu. Dlatego pokój jest pragnieniem, ideałem i snem tęczowym żydostwa. W usiłowaniach ludzkości około urzeczywistnienia tego ideału będzie żydostwo zawsze pracownikiem najpierwszym.

Na razie toczy się jednak jeszcze wojna, huk armat przelatuje Europę wszzer i wzdłuż, tysiące ludzi zaściela codziennie poryte granatami pola walki, tysiące zalega szpitale, a cierpieniom niema końca.

Uprzywilejowany zaś pod względem cierpień naród żydowski cierpi przedewszystkiem. Cierpi duchowo i fizycznie, moralnie i materialnie, przeżywa drugą niewolę babilońską, drugi pogrom Tytusa, drugie wyprawy krzyżowe, przeżywa nowe tortury średnio-wieczne, nowe wygnania, poniżenia, oszczerstwa, deprawacje, nędzę najstraszniejszą, głód... — golus spotęgowany do ostatecznych granic. W chwili bowiem, kiedy Galicya i Królestwo Polskie stały się głównymi widowiskami wojny, los żydostwa wschodniego był rozstrzygnięty. Jakie cierpienia, męki i katusze przechodzili, i przechodzą ciągle jeszcze, nasi bracia tamtejsi, o tem dowiemy się szczegółowo dopiero po wojnie. Z tego, co dotychczas doszło do naszej wiadomości, wynika tylko jedno: że aby oddać ogrom nieszczęścia, jakie spadło na żydostwo polskie, trzeba by pisać chyba krwią serdeczną, lub zinnem a genialnem piórem Józefa Flawiusza. A Żydzi belgijscy, których bezpośrednio po wybuchu wojny motloch uliczny powyrzucal na bruk, Żydzi rosyjscy, jęczący stokroć bardziej jeszcze niż w czasie pokoju pod obuchem knuta carskiego, Żydzi rumuńscy, Żydzi we francuskiej legii cudzoziemskiej, Żydzi, jedzący chleb politycznych wygnańców w Anglii?... Gdzie więcej niedoli, więcej komplikacji, więcej konfliktów tragicznych?... Nie mówiąc o bezpośrednich ofiarach wojny, o drogocennej krwi, przelanej na wszystkich pobożowiskach...

Gdybyż przynajmniej huragan wojenny nie był dotknął Palestyny! Moglibyśmy lżej znieść wszelkie cierpienia, łatwiej przeboleć wszelkie straty, gdybyśmy wiedzieli, że nasze sanktuarium narodowe nienaruszone przetrwa ogólną kryzys. Lecz przez odlogiem wieków tętniące ulice Jeruzolimy maszeruje armia Djemala Paszy na Egipt, wywóz i przywóz zastanowiony, odcięcie zupełne od świata, szarańcza, głód, tyfus, cholera, szykany administracyjno-

polityczne . . . — z trudem tylko nadludzkim zdołają nasi pionierzy palestyńscy utrzymać dorobek trzydziestu ciężkich, znojących lat.

Mimo tych katastrofalnych przejść żydostwo nie upada. I nie upadnie — po 27 miesiącach krwawej wojny światowej możemy to powiedzieć z całym spokojem. Ogrom cierpienia ogólnego rozbudził, ożywił i pogłębił świadomość łączności i solidarności żydowskiej. Duch żydowski przechodzi próbę ogniową, z której, jeśli pozory nie mylą, wyjdzie odrodzony i zahartowany na wielkie dzieła, które nas w przyszłości czekają. W swej mowie: „Die Frauen und der Zionismus“ przypomniawszy Herzl słowo rewolucjonisty francuskiego Sieyès'a, który na zapytanie, co też czynił podczas rewolucji, odrzekł: „Żyłem.“ I my również: cierpiemy wprawdzie, lecz — żyjemy. Jesteśmy ofiarą wojny, ofiarą wojenną kat exochen, lecz — przetrwamy wojnę. Więcej niż przetrwamy!

Wieczystą chwałą żydostwa dni dzisiejszych pozostanie w pierwszym rzędzie — *ż o ł n i e r z ż y d o w s k i*. (Że to ustalenie nie koliduje z naszymi uwagami o ideale pokojowym żydostwa, rozumie się samo przez się.) Żołnierz żydowski! Gdyby to pojęcie nie stało się wspaniałym, acz bolesnym, faktem, mogłoby uchodzić za sprzeczność samą w sobie. Czy Żyd może być żołnierzem? Żyd dziecię golusu, latorośl ghetta, poniewierany, pogardzany, wegetujący w wiekowym upodleniu? Twarda rzeczywistość dała odpowiedź. Ruszył żołnierz żydowski w pole — we wszystkich armiach walczy ze znakomitem męstwem, zdobywa medale zasługi i waleczności, bije się, jakby jego ojcowie przez osnaście przeszło wieków nie odwykli byli od rzemiosła rycerskiego, śmierci spogląda nieustraszenie w oczy, pomny swego obowiązku do ostatka. Czemże jest bowiem żołnierz żydowski? Żywem i świetnym ucieleśnieniem żydowskiego poczucia obowiązku i honoru. Bez względu więc na sprawę, za którą walczy, bez względu na ojczyznę, która go w bój wysyła, bije się żołnierz żydowski zawsze i wszędzie jako Żyd i za sprawę żydowską. Poniżone, splugawione żydostwo rehabilituje swą krwią i przywraca mu chwałę dawnych dni. A wydając ostatni dech na polu walki, ogląda w śmiertelnej wizji czasy, w których żołnierz żydowski nie będzie więcej zmuszony zadawać śmierci własnemu bratu w nieprzyjacielskim obozie . . .

Ten żołnierz żydowski, duch z naszego ducha, kość z naszej kości, twór i dzieło ruchu młodo-żydowskiego, jest plastycznym symbolem naszej tragedii zbiorowej. Anormalność naszego położenia silniej niż kiedykolwiek staje nam przed oczyma: jesteśmy narodem bez ziemi, bez ojczyzny. Bez ziemi niema zaś zdrowego i produktywnego życia narodowego. A bez oparcia się na żywem, tętniącem źródle wszechstronnego życia narodowego niemasz życia i rozwoju społecznego wogóle. Dopiero w sferze wyższej jedności — narodu wyżywa się jednostka i dochodzi do pełni swej osobowości. Tego nas uczy przede wszystkim wojna obecna. Bez względu na momenty, jakie ją wywołały, jest ona historycznym tryumfem pierwiastku narodowego. „Ludzkość“ —

to pojęcie abstrakcyjne, bez konkretnej inkarnacji w teraźniejszości, ideał dalekich dni, które kiedyś, kiedyś nadejdą. „Człowiek“, jednostka ludzka — czymże jest dzisiaj, gdy tysiące, dziesiątki tysięcy znaczą zaledwie jedno przesunięcie pionka na szachownicy gigantycznych zmagani wojennych? Pośrodku stoi państwo, naród, jedyny istotny i realny pierwiastek twórczy, dokoła którego grupują się interesy i wypadki, wokół którego snuje się nie historyi. Chcąc zrozumieć ideę i sens chaosu, wśród którego żyjemy, musimy stanąć (musimy n a u c z y ć s i ę stanąć!) na stanowisku państwa względnie narodu, inaczej rozwieje się wszystko w jeden przeraźliwy nonsens.

Nie więc dziwnego, że w czasie, w którym w strumieniach krwi i w ogniu entuzjazmu dokumentuje się idea jedności i wspólności narodowej w najczystszej swej formie, również i w żydostwie — nawet we warstwach wykorzenionych i wirujących od dawna w próżni kosmopolitycznych regionów — budzi się w głębinach duszy głos krwi, głos odwiecznej przynależności do pnia żydowskiego. Zaczyna oczywistą stawać się prawda, że bez przynależności do jakowegoś pnia, do jakowejś społeczności, znaczy żyć poza nawiasem — życia. Łączność ze społecznością, poczucie bezwzględnej z nią solidarności i bezwzględnej za nią odpowiedzialności, jest węzłem, łączącym jednostkę z wszechżyciem świata. Tej prawdy uczy nas wojna. Jeśli jej n a u c z y, to rzeczywistni się i ciałem się stanie owa „j e d n o ś ć ż y d o s t w a“, której objawienie się Marcin B u b e r spostrzega „we wstrząśniętych żydowskim przeżyciem tej wojny jednostkach żydowskich, które czują się odpowiedzialne za los swej społeczności.“

Najlepszy nasz trud, wszystkie siły i wszystką pracę będziemy musieli poświęcić po wojnie na wykucie tej nowej jedności żydostwa. Jedynie na jej gruncie wykwitnąć zdoła prawdziwa i głęboka regeneracja ducha narodowego oraz zrealizować się żywy czyn społeczny żydostwa dzisiejszego — syonizm.

Na jakich torach obracać się winna wszechstronna i wielkorzutna praca narodowa, prowadzona w duchu syońskim, uczą nas wypadki, stanowiące odwrotną niejako stronę wydarzeń wojennych. Mamy na myśli w pierwszym rzędzie ż y d o s t w o a m e r y k a ŋ s k i e.

Tam świadomość żydowska w ciągu kilkunastu miesięcy wojny wzmogła się i pogłębiła, wydając przepiękne, niespodziewane wprost owoce. W ulicy żydowskiej kipi i wrze. Czynne zainteresowanie dla wszelkich spraw żydowskich natury gospodarczej, politycznej i kulturalnej przybiera formy zdrowej, produktywnej pracy narodowej. Ruch kongresowy tworzy atmosferę gorącej walki, w której tkwią zarodki nowych prądów i twórczych pierwiastków życiowych. Tam, w Ameryce, dokonała się też, po raz pierwszy w podobnych rozmiarach, zmiana stosunku społeczności żydowskiej do Palestyny. Palestyna przestała być reminiscencją religijną lub przedmiotem partyjnych zabiegów j e d n e g o s t r o n-

nietwa. Stała się sprawą ogółu żydowskiego. Jest to moment nadzwyczajnej wagi, który oznacza rewolucję pojęć gulusowych i który, przy odpowiednim wyzyskaniu sytuacji, może się stać zaczątkiem nowej ery w życiu żydowskim. Żydostwo uznało — nie tak dalece słowem, ile żywym czynem, — że środkiem jego życia zbiorowego był i jest kraj, w którym tkwią korzenie naszej jaźni i ku któremu zwraca się coraz świadomiej tęsknota skolatanego ludu. Jeżeli praktyczne żydostwo amerykańskie wysyła milionowe sumy dla ulżenia nędzy żydowskiej na Wschodzie i zajmuje się z największym zainteresowaniem przyszłością położenia politycznego mas żydowskich w Europie, nie zaniedbując przy tem bynajmniej swoich własnych spraw i problemów, a przy tem wszystkim najusilniejsze czyni wysiłki i znaczne ponosi ofiary celem utrzymania naszego dorobku palestyńskiego, — to dokumentuje przez to, że ponad wszelkimi kwestyami dnia i godziny stoi kwestya Palestyny — przyszłości naszej i narodowego naszego bytu.

W zakroju o wiele słabsze, lecz w istocie te same objawy rozbudzenia poczucia żydowskiego widzimy zresztą wszędzie. Rośnie zrozumienie dla narodowo-terytoryjalnego rozwiązania kwestyi żydowskiej i wogóle dla spraw żywego żydostwa.

Dobitnym i wiele mówiącym wyrazem nastroju czasu i prze wartościowania wartości w świecie żydowskim jest wystąpienie Jerzego Brandesa. Ten pisarz o europejskiej sławie i osiwiwały we walce fanatyk wolności, który nigdy ze żydostwem nie chciał mieć nic wspólnego, który mógł snadnie uchodzić za klasyczne ucieleśnienie asymilacji żydowskiej na Zachodzie, powrócił (— jak ongiś w analogicznej sytuacji Teodor Herzl —) na łono żydostwa, występując z otwartą przyłbicą i z głęboką powagą trybuna uciśnionego ludu w obronie Żydów polskich przed społeczeństwem polskim, a ostatnio w obronie Żydów rosyjskich w Anglii przed rządem angielskim. Brandes piszący o — Bialiku: — przed kilku laty wysníanoby fantastę, przepowiadającego podobną metamorfozę. Niedola jest widocznie ową siłą, która śpiącą w głębiach duszy świadomość żydowską ciągle od nowa budzi z uspiénia i przemienia w pobudkę do świadomego czynu narodowego.

Przed nowe i wielkie zadania stawia wojna naród żydowski. W gulusie wywalczenie ostateczne równouprawnienia żydowskiego, równouprawnienia politycznego i narodowego, w Palestynie pchnięcie kolonizacji na szerokie tory, dla uratowania od zagłady fizycznej i duchowej skazanych na emigrację mas żydowskich ze Wschodu.

— — Oto zaś nasze, młodzieży żydowskiej, w obecnych czasach zadanie i powołanie: obudzić w sobie żydostwo i trzymać je w bezustannej, czujnej świadomości, uczynić zeń istotną treść swego życia i swej osobowości, dojść po linii tej treści do

żywego, cierpiącego i walczącego narodu żydowskiego, złąć się z nim w jedność, być aż do głębi swej duszy dumnym jego wielkością w przeszłości, cierpieć i palić się od wstydu jego upadkiem w teraźniejszości i tęsknić, czynnie i twórczo tęsknić, do wielkich jego przeznaczeń w przyszłości.

W. B.

Co czynić należy?

Otwierając dyskusję zasadniczą w sprawie ideowej orientacji młodzieży żydowskiej, przedrukowujemy na wstępie część ogłoszonej na łamach naszego pisma w roku 1904. Marcina Bubera: „Co czynić należy?“

Na prośbę naszą o poprzedzenie wstępem tego przedruku, nadesłał nam Marcin Buber następujące słowa.

Skierowane do młodzieży orędzie jednego z naszych wodzów duchowych, oddajemy z pietyzmem w ręce czytelników „Morii.“

Redakcja.

Następujące wywody pisane były przed laty przeszło dwunastu. W tych dwunastu latach pogłębiło mi się jeszcze znaczenie pytania: „Co czynić należy?“ W latach tych przeciągnęły przed moimi oczyma pokolenia młodych ludzi, co zaprzysięgłszy z zapałem wierność ideałowi, dotrzymali ślubów za młodu, lecz z chwilą wejścia w życie zawodowe postradali młodość i wiarę zarazem. Nie myślę tu tych, którzy porzucili ideał i go się zaparli; myślę tych, którzy poprzestając na przyznawaniu się doń, przeto samo obniżyli go do poziomu frazesu. Ideał bowiem jest dla człowieka o tyle jedynie prawdą, o ile człowiek ożywia go własną ofiarą. Ci zaś, co szermują ideałem niby formułką i hasłem, a nie dopatrują się i s t o t y s w e g o ż y c i a w postulatach, jakie im stawia ideał, lecz w żądaniach interesu we wszelakich jego przejawach, — ci nie zapierają się wprawdzie ducha, — ci czynią coś gorszego: oszukują go.

Czyż m u s i się tak dźiać z jednym rocznikiem młodzieży z drugim? Czyż nie może nastąpić odmiana? Wiem tylko to jedno: póki nie będzie inaczej, niedostawać nam będzie silnego i pewnego swego ziszczenia ruchu żydowskiego. Bo siła ruchu nie zależy od jego rozmiarów, ani też od jego wpływu, lecz od wielkości osobistej ofiary, jaką dlań się składa. Ofiara jest tą potęgą, mocą której duch bezustannie świat przeobraża.

Po okresie twardego milezenia, w ciężkiej godzinie, wy, przyjaciele moi z „Morii“, wzywacie młodzież żydowską ponownie

do oddania się w służbę ideałowi. Więc rzeknijcie jej twarde i ciężkie słowo, jakie przystoi obecnej chwili. Powiedźcie:

Życie dla ideału nie jest wygodą ani ozdobą, lecz rzeczą bolesną i krwawą. Zdala odeń niech trzyma się ten, kto nie dość silnym się czuje, by mu wiary dochować. Obierzcie jedną drogę! Każdemu z was wolno wybrać drogę wygody, interesu, karyery. Lecz który z was wstąpił na drogę ducha, ten niechaj nie zapomni nigdy, aż do śmierci samej, napisu nad wejściem: „Całym będziesz z Wiekuistym Bogiem twoim!“

* * *

Spróbujmy jasno i otwarcie, pozbywszy się wszystkich formulek partyjnych, szukając jednolitości, ale nie unikając szczegółów, odpowiedzieć sobie na to pytanie: co czynić należy?

Zdaje mi się, że całe zadanie młodego Żyda zawrzeć można w jednym ogromnie prostym słowie: stać się człowiekiem, a stać się nim po żydowsku.

Bo my właściwie „ludźni“ jeszcze nie jesteśmy. Niech każdy wglądnie w siebie. Każdy niemal znajdzie w sobie przy wszystkich bogactwach ducha jakąś wielką próżnię, jakąś niezdolność do prawdziwego życia, — dużo obietnic, a mało spełnienia, dużo możliwości, a mało wytworów.

Pęta golusu pokaleczyły, poniszczyły duszę naszą. Nie ludźmy się — myśmy strasznie chorzy. Ale nie sądźmy też, że kiedykolwiek i gdziekolwiek wyzdrowiejemy, jeżeli teraz i tutaj nie rozpoczniemy pracy nad wyzdrowieniem.

Trzech rzeczy przedewszystkiem nie umie Żyd dzisiejszy: żyć, patrzeć, tworzyć. Te trzy rzeczy wyrobić w sobie: oto co nam czynić należy.

Wyrobić w sobie? Jakoby nauczyć się? Czyż to można? Wszak te własności psychiczne rozwinać się mogą tylko ze zmienionych stosunków, siłą ewolucyi?

Znany argument — ileż razy go slyszalem, gdym mówił o wychowaniu narodu! Wygląda równocześnie naukowo i praktycznie, a jednak jest niezmiernie fałszywy — wobec woli naszej. Wola naszą, która także wyrosła ze „stosunków“, jako r e a k c y a, przeciwstawiamy dogmatowi ewolucyi; albo raczej rozszerzamy pojęcie ewolucyi. Bo wola nasza jest także siłą, siłą działającą na zewnątrz, przekształcającą świat i na wewnątrz, wychowującą duszę.

Wprawdzie odrodzić nas zdoła tylko ziemia palestyńska, ona jedna da nam moc i dzieło. Ale by módz zdobyć tę ziemię, musimy się w y c h o w a ć, sprostować to, co w nas spaczono, wypełnić próżnię, pokonać niezdolność do życia. By wola nasza

mogła zmienić stosunki, musi przedewszystkiem zmienić nas samych. Uwolnmy się od przesądów materializmu, wejdźmy w państwo idei — siły!

Każdy z nas to rozumie, kto tylko za młodu starał się wytworzyć w sobie wytrwałość, lub dobroć, lub odwagę i czuł to działanie swoje rosnące w duszy, dziwu i radości pełen czuł siebie twórcą i tworem zarazem. Każdy, kto na sobie samym poznał prawo przemiany przez wolę, rozumie, jaka łaska spoczywa w tej woli naszej.

Trzy rzeczy więc starajmy się w sobie wyrobić.

Przedewszystkiem nauczmy się żyć, a żyć po żydowsku.

Dlaczego Żyd dzisiejszy nie umie żyć, dlaczego życiu jego, chociażby było wezbrane szczęściem, brak pełni i harmonii, brak (że tak powiem) linii?

Czyżby nie miał siły do życia? Wszak niema narodu tak potężnego w poniżeniu, tak niezwykłego w nędzy!

Czyżby nie kochał życia? Wszak niemasz między nami wielu z tych, co obierają sobie pustynię za siedzibę a bierność i askezę za ideal.

Czyżby nie czuł piękna? Wszak myśmy jego najgorętszymi apostołami!

Żyd dzisiejszy nie umie żyć, bo nie ma w sobie c i ą g ł o ś c i.

Wszystko, co w nim jest, wszystko, co się z niego kształtuje jest fragmentem. Fragmentem jego myśl, fragmentem tęsknota, jego dzieło fragmentem. To wszystko budzi się niby z podziemia, porusza się gwałtownie, gorączkowo, konwulsywnie, przejmuje duszę drżącym niepokojem, i zapada się znowu w nieświadomość.

A ten tylko zdola sobie dom zbudować, kto ma jednolitość w woli i w czynie. Żyd musi w pierw u m i e ć żyć, by m ó g ł żyć.

Zatem starajmy się wyrobić w sobie ciągłość.

Ciągłość myśli. Niech duch nasz pozbędzie się tej zgrai skaczących chochlików, którymi się szycimy, nazywając ich „pomysłami“, a niech zapanuje w nim myśl, myśl cała i jednolita, myśl-królowa, mierząca otchłań okiem niestrwożonem. Ach te nasze „dobre głowy“! Dajcie mi głowy „złe“, a zdolne do jednej wielkiej myśli! Dajcie mi ludzi prostych i bez „kompliakcyi“, ale niech w nich będzie czystość ideowa. A ci ludzie, ci — Żydzi, oni niech myślą o przeszłości i przyszłości naszej!

Ciągłość uczucia. Ileż w nas jest „zapalów“, a jak mało tego cichego entuzjazmu, co jest jak blask cherubów nad arką przymierza! Ileż miłości, a jak mało tego świętego miłowania, co jest jak woda tryskająca ze skały! Ileż ambicji, a jak mało dumy! Ile zachcianek, a jak strasznie mało tej tęsknoty, która rodzi światy nowe! Dajcie mi ludzi jednych w uczuciu: oni niech umilują Syon!

Ciągłość woli. Dość już porywów i projektów, dość tych wiecznych rozmachów, z których nic nie powstaje. Kiedy wzrośnie

pokolenie o woli takiej, jaką mieli owi bohaterzy nasi, i o takim poświęceniu? W których duszach odżyje Masada? Wyobraźcie sobie to pokolenie mężów, ten hufiec duchów gorejących wołą ofiarną, tę wiosnę świętą, — czy możecie wątpić o zwycięstwie? A czy możecie wierzyć w nie, gdy popatrzyacie — na nas, na niemoc naszą i dusz naszych niewolę?

Nauczmy się żyć! Nie o to chodzi, byśmy się „zrzekli wszelkich dóbr tego świata“, jak chce kolega E. Z. Przyłóżmy czarę życia do ust i pijmy z niej siłę! Ale patrzmy na dusze nasze jak na bryły, z których mamy wyrzeźbić posąg — i wychowujmy w nas ciągłość: dajmy życiu naszemu tę wielką linię, której mu brak, dajmy mu jedność myśli, uczuć i woli!

Żydowi dlatego brak ciągłości, bo katastrofy golusu przecinały mu ją co chwila, bo przez wieki i wieki mieszkał na gruncie wulkanicznym, drżącym, groźliwym, a ilekroć wyteżał ducha w jedność, spadała nowa klęska i druzgotała wszystko, co w duchu się poczęło. I tak rósł niepokój i rozstrojenie, rósł wraz z bólem i z rozpaczą, i rosnąć szedł z ojca na syna, — straszne dziedzictwo pokoleń.

Dziś, nie uwolnieni od katastrof, ale możni oddechu i ruchu swobodnego, a z wołą odmłodzoną, walczyliśmy przeciw golusowi w sercach naszych!

A częścią tylko tej walki jest to, że należy się nam nauczyć patrzyć.

Patrzeć! Dlaczego Żyd nie umie patrzeć, dlaczego jego oko jest niepewne i niezdolne objąć wszystkie czasy widzialnego świata, dlaczego w myśli jego jest tak mało plastyki, w poznaniu jego tak mało intuicji? Dlaczego tak rzadko może usunąć całą małośćkowość swego życia i duszą wolną od wszelkich zamiarów, duszą nabożną spojrzeć na drzewo, na strumień, na człowieka pięknego? Dlaczego tak rzadko umie oddać się rzeczom?

Żyd przez wieki i wieki nie miał czasu i przestrzeni. Nie miał czasu, by oderwać się od potrzeb chwili i oddać się czemuś, „co go nie nie obchodziło“. Nie miał przestrzeni, by duszą wlecieć poza mury tego ciemnego mrowiska ghetta do gór sinych, do lasów ciemnozielonych i krwawobrunatnych, do błękitnych widnokręgów i gwiazd złotych; te mury były jego przestrzeniami, a zamykały przed nim nietylko świat, lecz i niebo. A nadto grzechem było patrzeć.

Ale my wiemy, że grzechem jest nie patrzeć. I boleśnie odczuwamy tę ułomność naszą. I wiemy, że czyn wielki może u nas tylko powstać z wielkiego poznania i że wielkiem jest to poznanie, które w i d z i.

Więc nauczymy się patrzeć i widzieć. Widzieć przyrodę i poznać, jak jej nam potrzeba, i że na obczyźnie niema ślubu między nami a nią. Widzieć niebo i ziemię i poznać, jak nam potrzeba własnej ziemi i własnego nieba, rozpiętego nad nią jak

czarownie błękitna półkula, tajemniczo daleka a jednak bliska i nasza.

Widzieć nas samych, naród nasz i jego życie. Słusznie zauważył kolega A. R., że więcej niż przeszłość znaczy dla nas terażniejszość żydowska. Ale tę terażniejszość w jej głębiach poznajemy nie przez statystykę (której ważności naukowej oczywiście nie naruszam; tutaj chodzi o poznanie dla naszego osobistego życia, a takie poznanie może być tylko podmiotowe), lecz przez patrzenie.

Wokoło nas żyje lud nasz, dzieją się dzień cały szare nieokazałe cudy jego nędzy i wielkości, dzieje się milionów ból męczący i nieme szamotanie się milionów, zjawiają się światła ducha i znikają w ciemności, budzi się pieśń i ginie przygłuszona, chodzą ludzie ze znakiem bożym na czole i umierają nie zaczawszy dzieła. A my „żyjemy“ i nie widzimy. Nauczmy się patrzeć tam, gdzie nas życie postawiło, w miastach i miasteczkach, na rynku i w arendzie. Nauczmy się patrzeć z a m l o d u, bo teraz dana nam jeszcze ta siła, że z twarzy i z ręki jednej staruszki czytamy dzieje stuleci. Nie o szerokość obszaru widzianego chodzi, lecz o to, jak głęboko sięga spojrzenie. Nauczmy się widzieć życie nasze, gdziekolwiek stoimy; gdzie Żyd jakiś istnieje, tam, istnieje cała zagadka żydostwa.

Dlatego nauczmy się także patrzeć w nas samych, w duszę własną. Przeniknąć ją wzrokiem aż do najgłębszych warstw, tam gdzie drzenie w nas właściwość narodowa. To żydostwo wewnętrzne nasze poznajmy, poznajmy do głębi: czym ono jest, co w nim wielkie, co chore, czemu potrzeba tylko pielęgnowania, czemu najradykałniejszego leczenia. To wszystko poznajmy nie w oderwaniu, lecz w najeżystszej intuicji. Wtedy otworzy się nam nowa droga samowychowania, droga już nie wspólna, lecz nawskroś indywidualna, u każdego inna: droga rozwijania tego, co w kim prawdziwie żydowskie i przyszościowe. Tu milkną rady starszego kolegi, tu każdy swoim własnym zbawicielem.

Ale to patrzenie i ta praca wewnętrzna mają być tylko podkładem dla t w o r z e n i a. Tworzenie jest uzewnętrznienie, upostaciowanie życia psychicznego. Uczucie przemienione w czyn jest tworzeniem. Ze Żyd nie umie tworzyć, na to złożyło się wiele przyczyn: i brak ciągłości, i brak czasu i przestrzeni, i nade wszystko b r a k j e d n o ś c i d u s z y i c i a ł a. Dziś, gdy ta jedność zaczyna nam wracać, wolno nam wyrzec śmiało słowo: twórzmy! Niechaj odtąd nie będzie rozłamu między ideą a czynem! Niechaj miłość i tęsknota nasza staną się ciałem! Stwórzmy naród nowy! Stwórzmy życie nowe dla narodu!

Nie należy ograniczać pojęcia „tworzenie“ do twórczości artysty. Każdy tworzy, kto z myśli swej, z uczucia swego robi coś całego, samoistnego. Wszelka prawdziwa praca narodowa jest tworzeniem. Bo taka praca nie może polegać na czezej agitacji; ona wypływa z osobistości pracującego i wyraża ją w czynie. Działanie syjonistyczne nie zna szablonu, najmniej działanie

syonistycznej młodzieży. Tak na przykład praca naukowa jest ogromnie różnorodna. Każdy może i powinien sobie tu obrać przedmiot, do którego czuje skłonność i powołanie. Bynajmniej nie pochwalam panującego dziś powszechnie skrajnego wyspecjalizowania się; chodzi o to, by pracując w ściśle określonym kole, nie tracić ani na chwilę zmysłu dla całości. Przy takim pojmowaniu rzeczy każdy, prawnik i filozof, przyrodnik i technolog znajdzie sobie nową własną drogę do zbadania żywota, jego dziejów i losu, jego potrzeb i możliwości. Niech każdy tylko życie swe, zawód, czynność zwiąże silnie z życiem narodu! Podobnie rzecz się ma z pracą w ściślejszym znaczeniu „kulturalną“. Tu obecnie już istniejące instytucje dadzą niejednemu sposobność do działania. Ale to dopiero skromny początek. Niech każdy, kto ma jakąś myśl praktyczną w tym kierunku, przyłoży się do jej wykonania z taką samą energią, z jaką się bierze do spraw własnych, a będziemy wkrótce o dużo kroków dalej niż teraz. Toż samo z pracą nad ekonomicznym dźwignięciem narodu. Niech tylko każdy zastanowi się należycie, a zobaczy, że właśnie tam, gdzie on stoi w życiu, można coś zrobić i, że ta praca jest jego, że ona czeka na niego. Niech każdy tam, gdzie go zdolności i losy postawiły, uświadamia i pomaga, bada i tworzy.

Tak wychowajmy się na ludzi, to znaczy na Żydów. Żyjmy patrzmy, twórzmy, każdy całą duszą swą, wielając jej odrębność, każdy na swoim, jemu tylko danym miejscu, każdy inaczej, a wszyscy razem. Wtedy spoją się dusze i dzieła, i powstanie Syon, nasz Syon.

Marcin Buber.

Szymon Samuel Frug.

(1860—1916.)

Stworzył mnóstwo doskonałych utworów w rosyjskim języku -- a przecie był tylko „jednym z wielu“ . . . W języku żydowskim napisał garść pieśni, zaledwo ponad miarę przeciętności wyrosłych -- a stał się tu jednym z „wielkich“! . . . Jestżeto zbyt bujność rosyjskiej literatury, czy też może nikiłość żydowskiej -- przyczyna tego zagadkowego zjawiska? . . .

Istnieją utwory ociężałe, nieskładne, które jednak owiewa dziwny podmuch wieczności. Są i takie, u których mimo pozorów epokowego znaczenia, nie można się wyzbyć poczucia małościowości i ciasnoty. Rosyjskie utwory Fruga przypominają Lermontowa i Puszkina; jednak w pieśniach jego żydowskich, naiwnych i przesmutnych, czai się niezmierną tęsknota milionów . . . I właśnie to echo żydowskiej tragedii użyczyło im piętna niespożytych arcydzieł.

Jego „Pieśni Syonu“, przepełnione zalem i miłością poety, powracające do ludu w skrusze i pokorze, jego „Pieśni Pracy“, w których poraz

pierwszy w języku żydowskim ozwała się rozpacz zrywających się niewolników, jego alegorie, ballady i satyry, stały się dzięki bijącemu z nich żywiołowemu odczuciu natury — ożywcza rosą dla rozkwitającej właśnie literatury żydowskiej.

Tembardziej, że Frug zwrócił się do języka żydowskiego w czasie, gdy już nosił uznane w rosyjskiem piśmiennictwie nazwisko, a w gromadę mędrkujących pisarzy wniósł piętno nowoczesnej techniki i europejskiego artyzmu. Aż nazbyt często wyznawał, że mu to nie przyszło z łatwością. Zastał on język jeszcze nieokiełnany, pstrzając się mieszaninę, służącą powołanym i niepowołanym do dyletanckich wybryków. Z zaciętym uporem świadomego celu artysty wydobył zeń poeta najczystsze dźwięki ludowej piosenki. Ciągła walka, nieskończona krzywda milionów ludzi od kołyski do grobu, znalazły w Frugu subtelnego tłumacza i wieszca.

Że z nędzy żydowskiego bytowania wyolbrzymiała jego idee wieczystych zmagani i ostatecznego odrodzenia się narodu — to umocniło jeszcze wpływ ich na uświadomienie narodowe Żydów rosyjskich, i obudziło mnóstwo drzemiących sił, które poczęły promieniować na ogół żydostwa. A że przeznaczeniem Fruga było tworzyć właśnie w czasach najgłębszych przewrotów narodowych i społecznych lat 90-tych w Rosyi, przeto znaczenie jego wyrosło daleko ponad artyzm poety, wyniesione uświadamiającym się duchem żydowskich mas ludowych . . .

* * *

Już samo otoczenie, z którego wyszedł Frug, było odrębne i swoiste. W roku 1860, w żydowskiej kolonii rolniczej „Bobrowi Kut“ (gub. Cherson) urodzony, połączył w sobie tradycję małemiejskich kramarzy z żywiołowością rosyjskich muzyków. Ten ostatni pierwiastek góruje w nim nad pierwszym. Przynajmniej w początkach poetyckiej działalności. Podczas gdy dotąd poeci żydowscy, dzieci rosyjskiego ghetta, wnosili w literaturę żydowską lub hebrajską całą nędzę żydowskiego ludu, był Frug pierwszym, który przyniósł ze sobą powiew ról i lasów i rozradowane tchnienie dziecka natury, zrosłego z każdą piędzią ziemi. Głębokie, ekstazyjne niemal odczucie przyrody, które się ujawniło w pierwszych pieśniach Fruga, było czemś nowoczesnem i wskazującym nowe tory w samym zaraniu literatury żydowskiej.

Poprzednicy Fruga, którzy usiłowali przesześcić w dziedzinę literatury pilpulistyczne mędrkowania Haskali, byli ślepyi na wdzięki natury. Zgadzało się to zresztą ściśle z wiekowemi przekazaniami, które się stały dla całej masy ludu charakterystycznym motywem działania. W diasporze zatraciło żydostwo żywiołowe i bezpośrednie odczucie przyrody. Nawal przytłaczających wypadków zewnętrznych i sugestywny wpływ piśmiennictwa religijnego na życie duchowe, zabity z czasem bezpośredni związek Żyda z naturą. Istniała ona dlań, jako odbłask świętych ksiąg, a nie jako początek i źródło wszechbytu. Jego życiu wewnętrznemu, myślom i uczuciom, narzucały się nie zjawiska, które sama natura wskazywała, ale to, co o niej mówiła i jak ją kresliła biblia!

Frug, który wyszedł z chłopskiej niwy, począł pierwszy opiewać niezmierzone cuda przyrody z gorączkowym entuzjazmem. Pierwszy raz śpiewa jasno i dźwięcznie piosenka żydowska zachwyty naiwnego młodzieńca na widok kwitnących pól, roziskrzonych gwiazd . . .

„Dziadek“ żydowskiej literatury, Mendele, dał wprawdzie przed Frugiem wyraz budzącemu się odczuciu natury w swych przepysznych nowelach i szkicach. Opisy natury były dlań jednak raczej ubocznym celem i przypadkową dekoracją życia, niżli jego początkiem i źródłem wieczystych odnowień. U Fruga — opis przyrody stanowi już zasadniczy ton i główny cel. Były to brzaski wschodzącej romantyki przed zmierzchem zamierającej Haskali...

* * *

Indywidualność Fruga dojrzewała w czasie najzaciętszych i najbardziej wstrząsających przeżyć rosyjskiego żydostwa. Najlepsze dzieła jego powstały między Jelisawetgradem a Kiszyniewem... Jelisawetgrad — i Kiszyniew! Już te zewnętrzne granice nadały jego twórczości znaczenie historyczne. Podczas gdy nad tłumami Żydów szalał orkan pogromów, dokonał się nagły zwrot w ich świadomości. Jeden cios wystarczył, by obudzić w nich poczucie odrębności narodowej i społecznej. Haskala ze swojemi kosmopolitycznemi hasłami stała się dla ówczesnych Żydów źródłem gorzkich zawodów, choć powszechnie czerpał z niej ogół siły odnawiające i zapładniające. Żądza obalającej kultury światowej, nie zdołała w kilku dziesiątkach lat przekształcić tego, co stworzyły lat tysiące, a idea narodowej kultury przysłuszyła hasła o naśladownictwie wszystkiego, co obce. Szereg wybitnych indywidualności zapłonął gorącym poczuciem narodowej odrębności. Pinskier, Lilienblum, oraz dumna grupa pierwszych pionierów „Bilu“, są owocami głębokich przewrotów, jakie się dopełniły nad żydostwem pod wpływem dziejowych wydarzeń.

Literatura żydowska, która wtedy właśnie rozkwitać zaczęła, stała się najwyrazistszym odbiciem tej epoki. Dinensohn ze swemi na szeroką skalę zakrojonymi powieściami z małomiejского życia żydowskiego, Abramowicz z uśmiechem wszechwiedzącego kpiarza i Perez ze zuchwalstwem ghettoowego nowatora uwiecznili w szeregu nieśmiertelnych utworów tryumf nowych prawd, wyłaniających się na zgłiszczach ginących światów...

Czego dać nie zdołało piśmiennictwo hebrajskie, dalekie od szarzyzny życia codziennego, to się udało żydowskiemu, dzięki garstce wybijających się nad poziom młodzieńców, wyszłych z nizin ludowego życia. Udało się to każdemu z nich w swoim zakresie. W Mendelem i Szolem Alejchemie ozwał się cały tragikomizm żydowskiego bytu, Perez schronił się w dziedzinę chasydzkiej mistyki, Rosenfeld wybuchnął gorącą lawą gniewu i goryczy stuleci. Jedni oddawali się myślom o ukojeniu, drudzy zwiastowaniom cichej romantyki. A tylko jeden Frug odegrał pośród nich rolę puchacza narodowego męczeństwa. We wszystkich jego utworach łkała tęsknota za wyzwoleniem od duszącej zmyry życia, a troska i żaloba jej wtórzyły. Naród był dla niego gromadą bezdomnych helotów, a jego język — rozpaczonym wykwitnem golu-sowym. A że terażniejszość stawała mu się ponurem piekłem, przeto uciekał się w krainy dalekiej przeszłości. I tak widział spełnienie najgłębszych swych tęsknot w zamierzchłej epoce bohaterów żydowskich, a z biblii czerpał pstrą różnorodność motywów do swych alegoryj, pieśni i epicznych utworów. Podobnie, jak i całe pokolenie, z którego pochodził, zrósł z terażniejszością wszystkimi nerwami duszy, a tem goręcej przeszłość apoteozował. Występując przeciwko nowatorskim zapędom „Maskilów“, usiłuje poeta nawiązać nici z przeszłością i głosi powrót do religijnych zwyczajów, wiekami uświęconych

tradycyji. W przeszłości znalazł podstawę do najcudniejszych rojeń, a w przyszłości szukał ich ziszczenia. Z cichym smutkiem odmalował Frug naród, zjednoczony żelazną chęcią życia, gromadę chłopów żydowskich, co zrósłszy się sercem z ziemią, stają się sieją i podłożem wszelkiej kultury narodowej, i sam stał się w ten sposób najszlachotniejszym głosicielem budzącej się duszy żydowskiej.

Może nie był to wielki poeta; wszak powstał, stworzony chwilą, wszak tragizmowi swego narodu dał wyraz w dziecinny, naiwny sposób, choć duszą gorejąca, przejęta wzniosłą misją pieśniarza narodu, ujęcia najgłębszej tęsknoty mas . . . Ale wyrósł mimowolnie, wyniesiony potężnie rozbrzniewającym echem milionów łaknących dusz . . .

Poeta ludowy, jako wyraz najszerzych mas, masa ludu, jako najżyźniejsza rola narodowej twórczości, — to zjawisko odrębne ujawniło się jedynie u kolebki literatury żydowskiej . . .

Takiej to twórczości wyrazem stał się właśnie Frug.

Do literatury żydowskiej zwrócił się w pełni dojrzałości, jako znany i uznany w Rosyi poeta. Zniżył się — rzecby można — do niej. Rosyjski wychowanek ghetta, który się z „Rasswiet“ wynurzył i przebrnął morze wszechsłowińskiej kultury, by stanąć na wyżynach prawdziwego artysty — widział w języku żydowskim: „stare, skarlale stworzenie, o słabych żrenicach krótkowidza, znędzniałe, w łachmany odziane . . .“ Posługiwanie się językiem żydowskim było środkiem ostatecznym, po który poważny artysta, bez wewnętrznej odrazy, nie sięga. Sąd leżący może na linii rozwoju tej literatury. W każdym razie — charakterystyczne znamię czasu.

Frug poszedł drogą odwrotną. Podczas gdy dotychczas wychodziły z ciasnoty żydowskich uliczek jednostki, usiłujące z nowatorską gwałtownością zlać się w jedno z europejską kulturą — odczuł Frug całą próżnię takiego samozaprzeczenia się.

Kulturze światowej, która już programem się stała od ery Mendelsohna, przeciwstawił kulturę narodową. A ponieważ piśmiennictwo hebrajskie cierpiało na brak choćby cienia realizmu — przeto w języku żydowskim najzamienniej wyczuł żydowską odrębność ludową. Że dla dojrzałego, na wyżynach prawdziwego artysty stojącego poety, był ten zwrot do wzgardzonej ludowej literatury, bez tradycyi, poczynającej dopiero wyzwałać się z władzy przemytników obcych pierwiastków, bolesnem zaparciem się siebie, o tem świadczą jego głębokie, lekką ironią zaprawne słowa: „Ich hob mit dem letzten Zahn gebissen yn geryssen dem Jargon“ . . .

Rozgoryczony w swej światowej dumie, uchwycił się, jak deski ratunku, języka żydowskiego, tego pasierba żydowskiej duszy, by się wnet przywiązać doń nierozdzielnie, całą krwią serdeczną . . .

Nie pierwszy — i nie ostatni. Jedni znajdują tu spełnienie i wyzwolenie, drudzy zaród walk duchowych i cichego bólu . . .

* * *

Życie, obfitujące w sprzeczności, i twórczość, znaczone stygmatem tragizmu . . . Pisał po rosyjsku — a żydowskie serce w nim biło; tworzył po żydowsku, a dawał się unieść oszalamiającym prądom rosyjskiej mistyki . . .

Z żydowskiego ustronia dostał się bezpośrednio w szalonym pulsem tętniące wiry Petersburga i Odessy; ledwo wyszumiałwszy, zniżył lot ku otchłannej głębi małomiejskiego żydostwa. Kosmopolita rosyjski — i żydowski małomieszczanin. W języku żydowskim nie zdołał oddać całkowicie swych myśli — rosyjskiemu nie chciał oddać całej swej duszy. I tak ciężyła nad nim całe życie kłątwa wiecznego nieukoju i tułaczki między dwoma przeciwnymi krańcami. Do rozdwojenia ducha nowoczesnego Żyda przyłączył się i tragizm artysty. Frug przybył do nas ze zdrowymi pierwiastkami chłopacza, i ginął powoli w stęchłym bagnie gnuśności. Przyniósł ze sobą zdrowy, prostaczy wiew ojczystych niw kwitnącego Wołynia — i oto wiedła w skwarze żydowskiego języka, ta jego kwietna, bujna mowa. Przytłoczył ją ciężar życia, dalekiego od rodzinnej gleby, a zdusiły pęta mowy, walczącej dopiero o najprymitywniejsze formy.

Żywiolowy, życiem i zdrowiem tętniący poeta i pierwszy artysta, który zeszedł z Europy w literaturę żydowską — zmienił się niebawem w łzawego elegika, biadającego nad żydowską dolą. Odwieczny ból żydowski stał się osią wszystkich jego tworów. I kiedy dzieła Fruga, pisane w żydowskim języku, były słabym odbłaskiem geniuszu poety, — najgłębsze duszy jego porwy w obcej odzwierciedliły się mowie. Wielki, prawdziwy, szczery, jak długo pisał po rosyjsku — stał się jeno wyblakłym, znużonym, rozdwojonym epigonem w utworach żydowskich.

I tutaj może tkwi najokrutniejszy jego tragizm, olbrzymiejący zarazem do tragizmu całego pokolenia. Rozdwojenie mowy, tego najistotniejszego czynnika twórczości, jest przyczyną, że marnieje dziś niejedyn talent żydowski. Święcą te talenta blaskiem prawdziwego geniuszu — w obcej mowie; w swojej własnej natomiast, do której pociąga ich nieprzeparta tęsknota i dziejowa konieczność, potrafią jeno, jako nieprzerastający poziomu wierszokleci, grać na strunach rozekłanej melancholii . . .

Niemal na łożu śmiertelnem począł Frug pisać po hebrajsku. Byłżeto przypadek, czy też ostatni akord jego nieustannej walki o formę dla przejawów budzącej się duszy żydowskiej?

Kto wie — może poraz pierwszy uśmiech zwycięski okolił usta unierajającego już poety, gdy po długiej męce szukania wytchnął w przystani pramowy żydowskiego ludu . . .

Od rosyjskiego języka — przez żydowski — do hebrajskiego. Z Europy, poprzez szczyt rozwoju diaspory, do istoty żydowskiej kultury.

Czy to nie brzmi, jak symbol? Cierniowa droga nowoczesnego Żyda! . . .

W i e d e ñ, w październiku.

Dr. Z. F. Finkelstein.



SZYMON SAMUEL FRUG.

Jam harfą eolską...

Jam harfą eolską niedoli ludowej,
 Jam bolem narodu znękany...
 Widzicie, jak blade nadchodzą skądś mary?
 Słyszycie, jak dzwonią kajdany?

To duchy zwątpienia, to mary rozpaczny
 Melodye mi niosą ponure —
 Jam dawno już pieśni zapomniał słowicze
 I zorzy porannej purpurę...

Gdy błysnie nadzieja, wnet za nią zwątpienie
 W zbolałą mą wkrada się duszę —
 Co wziętem u ludu cierpieniem i jadem,
 To pieśnią swą oddać mu muszę...

Z rosyjskiego przełożył *M. Chmielnicki.*

„Der Jude“.

Garść uwag o miesięczniku Bubera.

W roku 1903 postanowiła mała grupa ludzi: Marcin Buber, Bertold Feiwel i Chaim Weizmann stworzyć duchowe centrum, w którym by się ogniskowało życie umysłowe żydostwa. Centrum tem miał być miesięcznik „Der Jude“.

Rok 1903 był rokiem przełomowym w rozwoju syonizmu. Herzl w działalności swojej, w dążeniu do uzyskania charteru od rządu tureckiego, napotkał na silny opór władz ottomańskich. Wtem jakby fata morgana ukazała się nam nowa nadzieja. Nadzieją tą była Uganda.

Kwestya ta miała wkrótce stać się klinem, który groził rozłamem w żydostwie. W syonizmie powstały dwa stronnictwa. Jedni, mniej zrosli z idea, nieorganicznie z nią powiązani, powierzchowni obserwatorowie i wyznawcy ruchu, chcieli plan ten bez zastrzeżeń przyjąć. Kierowała nimi nie zła wola i nie niskie motywy, busolą ich i wskaźnikiem był sentyment żydowski, ból, jaki ciągle prześladowania wywoływały, poniekąd także uczucie zwątpienia i beznadziejności.

Drudzy — te ci, u których syonizm dotarł do głębin dusz i tajników serca. Ci, dla których syonizm nie tylko był programem i teorią, ale dla których był potrzebą życia i nauką historyczną. Ci odrzucili ugandyzm, bo on groził rozsadzeniem, zdemolowaniem syonizmu.

W tym to przełomowym okresie grupa ludzi chciała założyć miesięcznik, któryby, jak mówi Buber w programie pisma z r. 1903, „nie z kąta widzenia partyjnego mierzył zjawiska wielkiego fatum narodowego, ale w którymby młoda generacja, którą fatum to do życia powołało i którą niesie, generacja, która naród w sobie przeżywa i dla której żydostwo nie jest czemś byłem zamkniętem, w starych formułach zastygłem, ale żyjącym narodem, z głębią i horyzontami, z wielkiem zróżniczkowaniem, — poznała przeznaczenie żydostwa i z tego poznania budowała jego przyszłość.“ Miesięcznik ten wówczas nie powstał.

* * *

Świadczy to i o wielkiej energii i silnej ruchliwości Bubera, że miesięcznik ten po 13 latach powołał do życia.

Tem silniej świadczy to, że po 13 latach miesięcznik ten jest potrzebą grona intelektualistów i szerokich sfer ludu — jak słyszymy, liczy „Der Jude“ dziś, po pół roku istnienia, przeszło 6000 odbiorców — że idea ta była nie przejściową i okolicznościową, nie wynikiem kaprysu kilku jednostek, ale głęboką, wewnętrzną potrzebą narodu, jeżeli po 13 latach wielka dziejowa chwila nie tylko naszego narodu, ale i całej ludzkości, ją do życia powołała.

„Żyd, który istnieje, nie jest dla nas celem lecz punktem wyjścia; chcemy Żyda tego urzeczywistnić, którego wspaniały obraz wypełnia naszą pamięć i pędzi naszą nadzieję“.

Oto program Bubera z r. 1916. Jak widzimy, zupełnie identyczny z programem z r. 1903.

* * *

Całe pismo stoi pod znakiem Achad-Haama. Przymiotem to i wadą jest tego pisma. Nie w tem miejscu mam sposobność do zupełnego wypowiedzenia się o tej wybitnej postaci. Dlatego tylko przelotnie powiem, co o niej sędzę. Achad-Haam to bezwątpienia człowiek olbrzymiej wiedzy, głębokiego poznania żydostwa, jednostka cała, nie fragmentaryczna, siebie i celów swoich świadoma, o rzutach i horyzoncie, ale też — wiem, że napotkam na silny protest jego licznych wielbicieli, co jednak nie może być przeszkodą dla mnie w wypowiedzeniu się — nie łączą się u niego i nie towarzyszą powyższemu zaletom i inne również potrzebne, a może i potrzebniejsze. Achad-Haam ma bystry wzrok, orli wzrok, ale wzrok ten widzi cienie i upiory, a nie jutrzenkę powstającego Jutra. Pióro jego to rylec, który z mistrzostwem pierwszorzędnego chirurga misternie kraje i otwiera rany, ale ran tych goić nie umie. Achad-Haam to nie budowniczy i syntetyk, ale krytyk i analityk. Genialny demolator — Achad-Haam jest bardzo słabym konstruktorem.

* * *

Pod znakiem tej wielkiej postaci i pod znakiem słabszej od niego, poniekąd nawet odmiennej, ale mimo to dość mu bliskiej, Marcina Bubera — stoi ten miesięcznik. Silne talenty dochodzą w „Der Jude“ do głosu. Na czele sam Buber, którego artykuły: „Die Losung“, „Das Gestaltende“, „Begriffe und Wirklichkeit“ robią wrażenie. Głosy jego towarzyszy umysłowych: Hermana Glenna, Hugona Bergmanna, Maksa Broda, Zygryda Bernfelda i wielu innych są również bardzo znamienne. Dwom między innymi kwestyom ogromnie aktualnym, kwestyi Żydów polskich i kwestyi palestyńskiej, poświęca

„Der Jude“ wiele miejsca. W pierwszej kwestyi polecamy czytelnikom znakomity artykuł Juliusza Bergera p. tyt. „Deutsche Juden und polnische Juden“. W artykule tym okazał autor, który podczas wojny długi czas bawił w Warszawie jako delegat naszej organizacyi, i wielką znajomość stosunków w Królestwie i głęboki polityczny instynkt w ich ocenie.

Powiedziałem pierwej, że pismo stoi pod znakiem Achad-Haama. Formułuję z tego zarzut. Chcę się tedy w tej mierze jaśniej wypowiedzieć.

Gdyby zainteresowanie się sprawami żydowskimi było w narodzie naszym tak silne, jak w innych narodach, a więc, gdyby każda grupa myślowa miała swój organ, każda warstwa swoją trybunę, nie tylko nie przeciw temu miećbyśmy nie mogli, ale cieszyłibyśmy się z tego — dyferencyacya bowiem i zróżniczkowanie to życie.

Dzisiaj jednak, gdy organ ten ma być ogniskiem, który skupia w sobie wszystko co w żydostwie żyje i tworzy, buduje i konstruuje, wierzy i odczuwa, przeszłość uwielbia i na jej substancyi chce przyszłość budować, organ taki musi stać pod znakiem wszystkich herosów renesansu narodowego.

Musi również stać pod znakiem Herzla.

O Herzlu ani wzmianki nie widzimy w sześciu dotychczasowych numerach.

Miałżeby on rzeczywiście umrzeć?

Czy zimny kącik na cmentarzu w Döblingu mieści nie tylko prochy Herzla? Czy milczący marmurowy głaz pokrywa i jego wielką duszę?

* * *

Zdala od życia ulicy żydowskiej, wszystkich idei, prądów, haseł, które nurtują duszę żydowską, zdala od tych wielkich bólów, pod którymi ugina się lud żydowski, od jego cierpień, płaczu, łkania, żalów, tęsknot, nadziei — siedzi egzotyczna redakcyja pisma. Do Heppenheim a. d. Bergstrasse te tony nie dochodzą. A to wielka szkoda i dla pisma i dla nas.

A kto ucho przyłoży do zboląlej, zranionej i cierpiącej duszy żydowskiej, kto rękę przyłoży do pulsu narodu, który głośno i donośnie bije, kto okiami spojrzy na bezmiar niedoli i nieszczęścia, na morze krwi i łez, ten jeden głos usłyszy i jedną tylko odpowiedź otrzyma i z jedynym wołaniem wśród mas żydowskich na obu półkulach się spotka:

„Daj nam Boże Herzla!“

Oby wołanie to doszło i do redakcyi „Der Jude“.

W i e d e n, Tischri 5677.

Adolf Stand.

Uwaga redakcyi.

Z powyższymi wywodami szan. autora, zasłużonego przewodniczącego austriackiej organizacyi syońskiej, nie pod każdym względem możemy się zgodzić. Wydaje się nam w szczególności nie dość silnie uwydatnioną różnicą między osobistościami Achad-Haama i Marcina Bubera. Również niesłusznym wydaje się nam zarzut jednostronności w redagowaniu pisma. Natomiast uderza i nas w dotychczasowych znakomitych i pełnych głębokiej treści zeszytach „Der Jude“ brak nawiązania wewnętrznych nici ze syonizmem herzlowskim i ze samą postacią Teodora Herzla.

Nasze własne uwagi sprawozdawcze o miesięczniku Bubera odkładamy z powodu braku miejsca do jednego z następnych zeszytów.

Żydzi polsko-litewscy a Palestyna.

Przyczynek historyczny do romantycznej epoki syonizmu na ziemiach polsko-litewskich.^{*)}

(Od czasów najdawniejszych do r. 1821).

„W roku przyszłym oby w Jerozolimie!”

Szkic niniejszy zrodził się na tle pytania, czy i ile mieści się prawdy w tezie prof. Szymona Aszkenazego, którą przytaczamy tu w dosłownem brzmieniu:

„W roku przyszłym oby w Jerozolimie...“ — to wszystko jednak rzecz prosta(?) pozostało w dziedzinie religijnej, w szczególności zaś tam, gdzie masy ludności żydowskiej osiadły na stałe i żyły się zupełnie, jak mianowicie w Polsce. Wśród tych mas, związanych odtąd tysiącami niemi z tym krajem, gdzie trwała i spokojną znalazły gościnę, z biegiem czasu kilkanaście ich kolejno pokoleń rodziło się, żyło i pomarło, gdzie swojską stała im się ziemia i powietrze, stosunki i ludzie, dola i niedola, lecz zarazem głęboko przywiązanych do swego wyznania, ztracała się szybko, wreszcie faktycznie ze szczętem z anikła wszelka myśl realna jakiegoś zbiorowego wysiedlenia się i powrotu do nieznaney azyatyckiej krainy, lecz dochowała się, karmiona ustawnem zgłębianiem Starego testamentu i pism talmudycznych, żywa pamięć i przywiązanie idealne do owej starożytnej kolebki i źródła wiary.

Takim też był i pozostał istotny charakter „syonizmu“ ogromnej większości niemal powszechności żydów polskich^{**)}.

Teza ta nie miałaby dla nas większego zainteresowania, gdyby nie uderzający fakt, że w obozie syońskim (tym bez cudzy-słowu) zwykło się w podobny sposób patrzeć wstecz na stosunek zbiorowości żydowskiej do Palestyny, by tem drastyczniej przeciwstawić onej aż do powstania dzisiejszego syonizmu snującej się „zrozumiałej i sympatycznej tradycyi czysto wyznaniowej, mającej swoje korzenie wyłącznie w żarliwej religijności tłumów żydowskich“ — współczesny syonizm „materyalny, geograficzny, nacyonalistyczny“.

Czyżby istotnie owa — jak to określił Maks Nordau — alma mater dzisiejszego syonizmu, czyżby ruch mesyański, nurtujący żydostwo od upadku bytu politycznego, nie inaczej miał się odnosić

^{*)} Praca niniejsza pojawiła się pierwotnie w języku żydowskim w lwowskim dzienniku żydowskim „Tagblatt“, Rocznik 1912/1913. Na propozycję redakcyi zajęliśmy się ponownie tym samym tematem. Okazała się przytem potrzeba pewnych zmian i uzupełnień nowymi szczegółami tak, że przedruk niniejszy znacznie odbiega od pierwotnego wydania. Szczególnie uległ zmianom rozdział I., który rozrósł się niemal w dwójnasób.

^{**) Szymon Aszkenazy: Dwa stulecia, Warszawa 1910. Tom II. p. 440.}

do Palestyny, jak li „żywą pamięcią i przywiązaniem idealnem do starożytnej kolebki i źródła wiary“, niezakłócony (według prof. Aszkenazego i syońskich dyletantów historii żydowskiej) myślą realną zbiorowego powrotu do „nieznanej azyatyckiej krainy...“

Pytania godne zastanowienia się!

Pytania wręcz zasadnicze dla historii syonizmu!

W niniejszym przyczynku pragniemy na tle kilku szczegółów historycznych, mało znanych i na domiar kiepsko interpretowanych, one pytania przeobrazić w przeczenia lub przynajmniej wzbudzić skrupuły...

Nie chodzi nam o wyczerpujące przedstawienie rzeczy, lecz raczej o ilustrację dla naszej ostatecznej konkluzji, że mesyanizm żydowski stworzył coś więcej, niż platoniczny stosunek Żydów do ziemi świętej, że u najdostojniejszych swych przedstawicieli łączył się z przekonaniem czysto syońskiem o możliwości odrodzenia się Żydów je d y n i e na niwie palestyńskiej, wreszcie, że „Jeryszulaim“ nie była li modlitewną fikcją, ale niejednokrotnie motywem konkretnych czynów zbiorowych.

Ze względów technicznych ograniczamy nasz temat — że tak powiemy — geograficznie, wysuwając na plan li stosunek żydostwa polsko-litewskiego do Palestyny.

Rozdział I.

Pierwsze ślady ruchu mesyańskiego wśród Żydów polskich w roku 1096. — Napady tatarskie a ruch mesyański w latach 1235—1241. — Niemoc ducha żydowskiego pod skłon średniowiecza. — Koncepcje palestyńskie Salomona Molcha a Żydzi polscy. — Mistycy żydowscy w Polsce w wieku XVI. i pierwszej połowie XVII. wieku i ich idee mesyańskie. — Sejmy żydowskie i ich stosunek do Palestyny. — „Książę ziemi palestyńskiej.“ — Echa w świecie chrześcijańskim.

Najwcześniejsze ślady ruchu mesyańskiego wśród Żydów polskich odsłaniają się nam niemal w zaraniu zbiorowego życia żydowskiego na ziemiach Rzeczypospolitej.

Dziwnym trafem zachowały się odnośne wiadomości w niedawno odkrytym t. zw. liście mesyańskim z roku 1096, który znalazł się w łańcuze zaczarowanym skarbu Genizy, onej najstarszej synagogi w Kairo*).

List rozstrzyga przed nami obraz głębokich wstrząśnień duchowych, jakie przeżywało żydostwo w Niemczech, na ziemiach słowiańskich i w państwie bizantyńskim pod jesień roku 1096.

Były to czasy, kiedy burza zawisła nad głowami Żydów zachodnio-europejskich. Pierwsza wyprawa krzyżowa! Oczy świata chrześcijańskiego zwrócone były na Wschód! Polała się obficie krew żydowska.

*) Wydał go A. Neubauer w „Jewish Quarterly Review“ IX., 27. ff., ponadto: D. Kaufmann: Ein Brief aus dem byzantinischen Reiche über eine messianische Bewegung der Judenheit etc. aus dem Jahre 1096 (Byzantinische Zeitschrift VII. p. 83—90), potem też S. Krauss: Studien zur byz.-jüd. Geschichte, Wien 1914, p. 48—52, 156.

W krwi pomordowanych ogrzały się świeżem ciepłem stare sny mesyańskie. Ruszyło się żydostwo niemieckie. Równocześnie druga popłynęła fala rzesz żydowskich. Ruch „Aszkenazów“ podzielał i na żydostwo w ziemiach słowiańskich. Wieść o Mesyaszu i czasach mesyaszowych dotarła do tych licznych osad żydowsko-chazarskich, jakie się podówczas długim łańcuchem ciągnęły od najdalszego zachodniego zrębu słowiańszczyzny aż po najdalszy wschód europejski. Weisnęła się do onych osad Kozarecy, Kozarek, Kozarze, jakie istniały w owych czasach w ziemi łużyckiej (gdzie dzisiejsze Caseritz) i na Mazowszu i tworzyły łącznik z gminami niemieckimi — szła poprzez Kozarze i Kawiory w ziemi krakowskiej i sandomirskiej — szlakiem Radanitów, onych ruchliwych kupców żydowskich z nad Renu i Rodanu — skierowała się do ziem ruskich, do osad żydowsko-chazarskich koło Lwowa i Halicza, by wreszcie dojść do „Kozarki“ i „Kozary“ na Wołyniu, do „Kozarowicz“ koło Kijowa, do mogił chazarskich koło Charkowa i dalej na południe, na Krym i Kaukaz*). Ruch ogarnął także i żydostwo bizantyńskie. Szerzyły się wieści o cudach — znakach mesyaszowych czasów. Zanoszono modły, zarządzano ogólną pokutę, sprzedawano domy, zwijano interesa, przestawano płacić podatki. Miasta bizantyńskie zaroily się od pielgrzymów żydowskich, którzy od stron północnych nadeciągali. Bo nawet od Żydów francuskich nadechodzily do gminy konstantynopolitańskiej zapytania, azali gotować mają się w drogę na przywitanie Mesyasza. Porozumiewano się gorączkowo z nagidem Egiptu, Rabbi Ebjatarem Kohen, od którego spodziewano się rozwikłania problemu wyzwolenia. Jaki obrót ostatecznie wzięła cała sprawa, niewiadomo.

Dla naszego celu wystarczy atoli zaznaczyć, że list głoszący o Aszkenazach (pod którym to mianem kryją się zarówno Żydzi niemieccy, jak i Żydzi-Chazarzy), iż tłumnie z całym dobytkiem wyprawili się w drogę do Ziemi Świętej, — nie daje się pogodzić

*) Na ruch mesyański wśród Żydów słowiańszczyzny wskazują następujące szczegóły w liście mesyańskim:

a) wyraźna wzmianka o ruchu mesyanskim wśród Chazarów: „17 gmin (chazarskich) ruszyło ku pustyni szczepów, nie wiemy atoli, czy się połączyli ze szczepami.“ Owe „szczepy“ za ciemnymi górami, o których list głosi, że są niezależne i wojownicze — to resztki Chazarów, które zachowały po rozbiciu Chazarji (pod skłon X. wieku) niezawisłość w górach Kaukazu („góry ciemności“). Odróżnienie „szczepów“ niezawisłych od onych gmin chazarskich, które z nimi mają się łączyć na drodze przez Kaukaz, wskazuje wyraźnie na to, że te ostatnie należy uważać za „zawisłe“ i że trzeba ich szukać na zachód od pierwotnych siedzib nadwołżańskich Chazarów, a więc w krajach polsko-ruskich, gdzie osiadły resztki rozgromionych w roku 964. Chazarów (na ich osadnictwo wskazują wyliczone w tekście osady, o których wspominają przeważnie już źródła średniowieczne, a które mogły powstać jeno w czasie, kiedy to reminiscencye chazarskie były jeszcze świeże — a więc w ciągu XI-go stulecia).

b) Słusznie zauważa Krauss, lc. p. 156, że w liście mesyańskim Chazarzy dziwnym sposobem sąsiadują z Niemcami („sie sind in eine beden kliche Nähe der Deutschen gerückt“). Okoliczność ta staje się atoli jasną, gdy

z onemi koncepcjami współczesnych interpretów ruchów mesyańskich, pragnących sugerować swym czytelnikom li „idealne przywiązanie“ Żydów dyaspory do starożytnej ojczyzny. Toć wyraźnie wspomina ten nieoceniony dokument Genizy, jako Żydzi dyaspory zerwali się tłumnie do realizacji swych snów o życiu na ziemi palestyńskiej, jako likwidowali swe majątki i „z żonami i dziećmi i z całym dobytkiem“ wybrali się w drogę do ziemi ojczyściej.

Sny mesyańskie przeobraziły się pamiętnego roku 1096 w realną myśl zbiorowego wysiedlenia się z krajów golusu, myśl przeobraziła się w czyn: w tłumną wędrówkę na wschód!

W niespełna półtora wieku później w takiej samej spotykamy sytuacji duchowej żydostwo niemieckie i słowiańskie, na tych samych drogach do Ziemi ojców!

I tym razem sny mesyańskie Żydów powiązały się silnym spłotem z wielkim zdarzeniem dziejowym. Z azyatyckiego wschodu dochodziły wieści o wielkim państwie Temudżyna. Szczepy mongolskie ruszały na podbój Europy. Około roku 1224 zjawiają się w księstwach ruskich nad Azowem. Wnuk Temudżyna, Batuchan idzie na dalsze podboje. Hordy jego zalewają Ruś i Polskę, ciągną dalej na zachód, na Śląsk, docierają nawet do Austrii.

I głoszą kroniki, że o tym to czasie Żydzi swy poczęli żywie mesyańskie i że wędrówkę poczęli z Węgier i Czech i Polski ku azyatyckiej swej ojczyźnie. Pod rok 1235 notuje kronikarz czeski, że Żydzi opuszczają Pragę, bowiem doszły ich wieści o nadejściu Mesyasa*).

Zbliżał się pamiętny bitwą lignicką rok 1241. Niepokój świata chrześcijańskiego osiągnął punkt kulminacyjny.

O rok 1241 oparły się idee chiliastyczne Żydów. Toć był to wedle rachuby żydowskiej rok 5001-szy od stworzenia świata! Pięć minęło tysiącleci, a szóste miało począć erę Mesyasa.

uwzględnimy ów łańcuch osad chazarskich, z których najdalej na zachód wysunięte dają się wykazać na pograniczu niemiecko-słowiańskim — w Łużycach.

c) W ruchu mesyańskim z roku 1096 przypada wedle listu mesyańskiego wybitna rola Żydowi Michaelowi N e m e c, którego nazwisko słowiańskie wskazuje na imigrację z Niemiec do Słowiańszczyzny, gdzie go przewzano „Nemec“ jako, że z Niemiec pochodził. Mógł też pochodzić z osady na Śląsku, zwanej od kolonistów niemieckich „N e m z i“, a istniejącej już w roku 1017 (por. kronikę Thietmara VII. 44).

d) O Aškenazach głosi list, że „tłumnie, w liczbie wielu tysięcy, wraz z żonami i dziećmi i z całym dobytkiem“ nadszali do Byzanzjum na dalszą wędrówkę do Ziemi świętej. Zauważyć przytem należy, że mianem „Aškenaz“ oznaczano w średniowieczu nietylko Żydów niemieckich, ale i Chazarów (por. komentarz Abarbanelo do Gen. 10,2 ed. Warszawa 1862, fol. 33 c. W związku z tem zauważa Krauss lc. p. 156, że w Gen. 10,3 „Askenaz“ i „Togarma“ [drugie określenie Chazarów] oddzielone są li jednym słowem, snuje zatem wniosek, że określając Chazarów drugim mianem „Togarma“, średniowieczni pisarze uyzęgdniiali sąsiedztwo ich z Aszkenazami).

*) Aronius: Regesten Nr. 477, Bondy-Dworsky: Regesten zur Geschichte der Juden in Böhmen, Schlesien und Mähren Nr. 19.

I głoszą Gesta Trevirorum, jako Żydzi z powodu podbojów tatarskich na Węgrzech, w Polsce i Czechach „cieszyć się poczęli, sądząc, że Mesyasz nadchodzi i że w roku tym zbliża się wyzwolenie; bowiem było to roku Pańskiego 1241-go“ *).

Zawiódł rok 5001-szy romantyczne sny żydowskie! Mesyasz nie zerwał był jeszcze łańcuchów, którymi legenda ludowa przykuła go do murów Romy . . .

Mijają niemal trzy wieki — aż znowu wielkie wypadki dziejowe wstrząsają do głębin zbiorową psychę żydowską i zrodzą wielki poryw mesyański wśród żydostwa golusu, który ze zachodu szerzyć się będzie ognistą lawą i obejmie żydostwo słowiańskiego wschodu.

Od pamiętnych napadów tatarskich aż po skłon średniowiecza jeno niewiele odkryć można śladów, któreby wskazywały na wysiłki żydostwa polsko-litewskiego w kierunku czynnego życia narodowego.

Długi ten okres wypełnia wola czasowego przystosowania się do wymogów i warunków życia na ziemiach Rzeczypospolitej, i kult relikwii. Starannie strzeżono resztek tego ongiś całego, a od utraty państwowego bytu złamanego dłuta życia żydowskiego. Snuty się w zbolącej średniowiecznym męczeństwie duszy narodowej fikcyje i illuzye religijne, snuty się po jeszibotach i bóżnicach, po zaułkach ghetta. Nie czujna i odważna wola była ich wykładnikiem, ale potrzeba ciszy i spokoju, ale poczucie niemocy „owieczki między wilkami“ . . .

Aż rozsróżył się ból zbiorowy żydostwa w sposób okrutny! Aż po ranach, zadanych przez Krzyżowców, czarną śmierć i wszelakiego rodzaju patronów żydowskich, rozkrwawiła się na horyzoncie żydowskim luna, rozpalona przez inkwizycję hiszpańsko-portugalską i przez sojusz kleru i patrycyatu niemieckiego, aż zachód europejski ogniem i mordem zapędził setne tysięczne rzesze wychodźców żydowskich do ghet polsko-litewskich i tureckich.

Lecz i w świecie chrześcijańskim dokonywały się o tym samym czasie najdonioslejsze przemiany: odkrycie nowych światów, walka humanizmu i reformacyi ze scholastyką i papizmem, przebudowa organizmów państwowych i t. d.

Na tle tych przełomowych wypadków występuje najpiękniejszy „Mesyasz“, jakiego wydała dyaspora żydowska — Salomon Moleho!

Pojawieniu się Salomona Molcha na arenie dziejów żydowskich skorzy jesteśmy przypisać o wiele większe znaczenie, aniżeli to czyni „oficyalna“ historyografia żydowska.

*) Monum. Germ. S. S. XXIV. 404: „Judaeorum quoque plurimi exultare ceperunt, Messyam suum venire putantes et liberationem suam eo anno instare; nam annus tunc erat dominice incarnationis 1241“, por. też: Harry Breslau: Juden und Mongolen 1241. (Geigers Zeitschrift für Geschichte der Juden in Deutschland, II. p. 382 f.).

Przyjrzyjmy się tylko interpretacji, jaką nam przekazał na marginesie myśli i czynów Salomona Molcha, taki znamienity nasz historyk, jak Grätz! Uważa on Molcha za marzyciela — idealistę, który padł ofiarą wrzekomego szantażu wrzekomego awanturnika Dawida Reubeniego, owego Żyda z dalekiego Wschodu azjatyckiego, który w drugim dziesięcioleciu XVI. wieku przybywa do Europy z wieścią o zorganizowanym w Krainie Chaibar samodzielnym szczeplu żydowskim, gotującym się z orężem w rękę na zdobycie Palestyny.

Grätz nie wierzy w prawdomówność Reubeniego. Nie przeczymy, że Reubeni mógł przesadzać w swych zapodaniach o liczebnej sile armii Żydów chaibarskich. Lecz nie zapomnijmy, że świadectwa współczesnych zasadniczo nie odbiegają od słów Reubeniego)

(Toć sam Grätz cytuje świadectwa Izaka Akrisza i Abrahama Megasza o istnieniu niezawisłych szczeplów żydowskich w Arabii w XVI. wieku. Pomnijmy dalej, że Reubeni nie miałby przystępu a tem mniej znalazłby wiarę u papieża Klemensa VII. i u króla portugalskiego, gdyby nie przemawiały za tem, co głosił i czego pragnął, listy i świadectwa kupców weneckich i portugalskich, którzy znali stosunki wschodnie z handlu lewantyńskiego, wiedzącego ich aż do Indyi i Chin.

Świadectwa twóził Dawid Reubeni ze sobą, one go legitymowały, one otwierały mu bramy Romy i Almeiry, gdzie podejmował go król Joao III. (1525).

Wszak wiadomo z zapodań wiarygodnego świadka współczesnego, Farisola, że Dawid okazywał papieżowi i królowi portugalskiemu uznane przez nich (snać po odpowiednich dochodzeniach) za autentyczne świadectwo pewnego w Afryce przebywającego Portugalczyka, który potwierdzał wiarygodność słów Reubeniego o stosunkach w Chaibarze.

Czemużby tedy Molcho, ów świeżo do żydostwa bez osłanek nawrócony Maranin, miał być w odniesieniu do Reubeniego „bardziej papieskim, niż papież?!“

Obaj — jak wiadomo — stają się niebawem organizatorami akcji, której celem jest pozyskanie mocarstw zachodniej Europy dla idei zdobycia Palestyny z rąk Turków orężem armii Żydów chaibarskich, wzmocnionej o posiłki państw chrześcijańskich lub bodaj tylko o aprobatę dokonać mającego się dzieła orężnego przez mocarstwa chrześcijańskie.

Wszystkie te zamierzenia Reubeniego i Molcha nazywa Grätz chimera awanturnika i fantasty.

Istotnie plan był niezwykły, zadanie olbrzymie. Lecz pa miętać musimy, że obaj, tak Reubeni, jak i Molcho, działali świadomi pewnej mocy realnej, na której swe zamierzenia budowali. Mocą tą były owe zbrojne rzesze Żydów chaibarskich, oczekujące hasła do walki o ziemię przodków. Zdawali sobie też z tego sprawę, że siła ta nie wystarczy, jeśli przeciw nim sprzeczna



się mocarstwa chrześcijańskie. Rozwijają tedy akcyę dyplomatyczną. Były chwile, w których zdawało się, że blizkimi już są celu. Papież i król portugalski pozyskani zostali dla sprawy. Ostatecznie skończyło się tragicznie.

Karol V., gdy stają przed nim ci dwaj niez mordowani i nieustraszeni w swych wysiłkach „fantaści“, Reubeniego wtrąca do więzienia, a Molechę, tego żydowskiego Savonarolę, każe jako kacerza spalić na stosie...

Już z tego najpobieżniejszego przedstawienia rzeczy łatwo odgadnąć, jakie momenty w wystąpieniu Salomona Molecho pragniemy mieć zaakcentowane.

A więc przedewszystkiem chcemy podkreślić, że budował on swe dzieło wskrzeszenia państwa żydowskiego z jednej strony na wierze mesyańskiej w przychylność mocy nadziemskich, a z drugiej strony na podstawie realnej, na armii Reubeniego i poparciu materialnem lub moralnem państw chrześcijańskich, o którego pozyskanie walczył całym entuzjazmem swego ducha.

Sen mesyański stawał się dlań nie ułudą, niosącą na swych skrzydłach ciszę rozpaczki bezsilnej, ale bodźcem do wszechstronnej działalności, iżby to wykoszlawione życie żydowskie zmieniło realnie swą formę i aby to się stało przy udziale realnych sił, tkwiących w narodzie. Celem nie było mu męczeństwo, ale zwycięstwo. I tem wystrzelił ponad to, co zwiemy biernem bohaterstwem golusu, albo bohaterstwem bierności golusowej*).

Poruszył w posadach całe współczesne mu żydostwo.

Podobnie jak sam pionier akcyi wyzwoleniowej, widziały i poruszone przez niego masy żydowskie zadatki jej powodzenia w armii wolnych szczeatów żydowskich. Jak ongiś w r. 1096 w resztkach Chazarów, którzy zdołali w górach Kaukazu zachować swą niezależność, tak obecnie w onych zbrojnych rzeszach chaibarskich dopatrzyły się legendarnych „czerwonych Żydów“ za rzeką „Sabbation“, którzy powołani są do odzyskania utraconej ojczyzny. W ghettach noszono sobie wiadomości o nich z ust do ust, ba nawet opowiadano sobie o już rozgrywających się walkach na Ziemi Świętej. Nie ukrywano tych wiadomości przed chrześcijanami. Do tego stopnia wierzono w powodzenie walki, dosłownie: w a l k i o Palestynę.

Najlepiej ilustruje nam ten nastrój jedna niemiecka broszura z roku 1523, pisana w formie dyalogu, w której rabin Jakób z Bruck odzywa się do pewnego plebana w te słowa: „... Und disen vergangnen Sommer (a więc 1522 r.) hatt Gott sie (die Pro-

*) Po tej naszej charakterystyce pozwalamy sobie dla kontrastu zacytować Grätza (IX. p., 254/5): „Molcho fiel ein Opfer seiner Phantasterei und seines Wahnes, in den er sich in stetem Kampf mit der Wirklichkeit hineingeträumt hatte. Die reichen Gaben, welche die Natur ihm verliehen hatte, Schönheit, glühende Einbildungskraft, Fassungsgrabe, Begeisterungsfähigkeit, die für eine minder phantastische Persönlichkeit Staffeln zum Glücke gewesen wären, gereichten ihm nur zum Verderben“.

pheten) mit gnaden heym gesucht, dan das Wasser (= Sabbation) hat 8 Tage in rugen gestanden, so habenn die Propheten (snač Molcho!) zum Volcke geruffenn, . . . dass sie Gott erlösen wollte, drumb sollen sie ausgehenn in das gelobte Landt. Saget weyther, das sie yr Legaten beym Keysser der Turcken gehabt . . . Der Tureke . . . wollte es (= das gelobte Land) yn (= den Juden) verkauffen, darauff die Juden widder geantwortet: Gott hett es yn gegeben, darumb wollten sie es nicht kauffen, sunder mit dem schwerdt gewyn und zeygte an, das der Keysser der Tureken und die rothen Juden yetz undt mit dem schwerdt omb das gelobthe Landt fechten“ *).

I nie była to li gadka, ale wieść, w której prawdziwość wierzyła nietylko rozgorączkowana masa żydowska, ale umysły tak krytycznie, jak Melancton. Pisze on w liście do Joachima Camerariususa (19. czerwca 1530): „donoszę ci o wyglądającym na wierutną bajkę a przecież całkiem prawdziwym zdarzeniu wśród Żydów, którzy niezmierną armię ściągnęli na podobój Palestyny“ **).

Z Niemiec przedostały się wieści o Molchu i armii żydowskiej, walczącej z Turkami o ziemię ojczystą, do ghatt polskolitewskich.

Żyd frankfurcki Naftali Treves, który około roku 1531 bawił w Krakowie, donosi, że doszły tu wiadomości, jako „poczęło się mesyańskie wyzwolenie i że pokutą przygotowują się doń (Żydzi) od Jeruzalem po Saloniki***).

Jeszcze silniej spłotły się nadzieje Żydów polskich z Molchem, gdy od Żydów czeskich, których wielka liczba napływała o tym czasie do ziem Rzeczypospolitej, dowiedzieli się o wędrowce Molcha do Karola V. i o jego uwięzieniu i o tem, jako z więzienia przesłał świętej gminie w Pradze swój biały kaftan i jedwabną chorągiew o znaku dawidowym z wyhaftowanym na niej wierszem psalmisty — i o tem wreszcie, że święte te relikwie przechowuje się w bóżnicy Pinkasowej †).

Zdawało się, że sprawdza się na Molchu legenda o mesyaszu, który kroczyć musi w pierw drogą cienistą, zanim swój naród wyzwoli.

*) Eyn vnderredung vom glauben, durch herr Micheln Kromer, Pfarherr zu Cunitz vnd eynem judischen Rabien mit Namen Jacob vonn Brucks 1523 — cytowane przez L. Geigera (Die Juden und die deutsche Literatur; Zeitschrift für Geschichte der Juden in Deutschland, II. p., 343 f.), któremu związek między relacją rabi Jakóba a akcją Molcha jest zupełnie nieznaną.

**) Corpus Reformatorum II. 119. Że wiadomość podana przez Melanctona stoi w związku z ruchem, wszczętym przez Molcha, wynika już choćby z daty listu: roku 1530!

***) Grätz IX, Note 5 p., 532.

†) Pamiątki te po Molchu jeszcze po dziś dzień znajdują się w pragskiej bóżnicy, zwanej Pinkasschul; por. A. Stejn: Geschichte der Juden in Böhmen, 1904 p., 166 f. O tem, w jaki sposób tu się dostały, opowiada Lippmann Heller w swym znanym pamiętniku.

Co więcej: Salomon Molcho dawno już był splonął na stosie (1532 r.), a w ziemiach Rzeczypospolitej Żydzi albo o tem nie wiedzieli, albo też nie wierzyli wieściom o jego śmierci.

Do tego stopnia zahypnotyzowani byli myślą o rychłym przywróceniu państwa żydowskiego. Podobnie nie wierzyli w śmierć Molcha Żydzi włoscy i tureccy, a między tymi ostatnimi nawet taki racjonalista, jak historyk Józef Kohen*).

Dość, że znaleźli się między żydami polsko-litewskimi tacy, którzy postanowili opuścić ziemię swego pobytu i podążyć do ziemi swych przodków, by być żywymi świadkami tworzącego się dzieła wskrzeszenia.

Zapomnieli o tem, że Polska doby Zygmunto-wskiej była im — jak śpiewał o wiek później Żyd polski, Mojżesz z Narola, za granicami Rzeczypospolitej — „r a j e m — pierwszą dla nauki i wiedzy (żydowskiej) — (że) się pieczętowała wiedzą umiętną“, — zapomnieli swych panów wielkich i monarchów, którzy — jak pisze Żyd z XVI. wieku, Mosze de Mosso Kohen — „zwłaszcza tu w Polsce bardzo się starają, żeby krzywdy i rzeczy niesłusznej ich poddani nie cierpieli, nietylko Żyd, ale by był Cygan albo Tata-rzyn“ — jednym słowem, Jerozolima przestała dla nich być „li idealnem przywiązaniem“ bez udziału myśli realnej o przesiedleniu się.

Emigracya ta dokonała się — za świadectwem współczesnych źródeł**) — przed rokiem 1539, a musiała przybrać znaczne rozmiary, skoro na tem tle wrogowie Żydów skontruowali zarzut, że Żydzi wywożą swe majątki do Turcyi, gdzie spiskują przeciw Polsce, co znów tak dalece zaniepokoiło rząd, że Zygmunt I. polecił swej radzie całą sprawę jak najskrupulatniej zbadać i w tym celu wydelegował osobnych komisarzy. Niebawem ujętą została spora liczba przelożonych gmin żydowskich pod zarzutem zbrodni stanu.

Przebieg procesu nie jest nam bliżej znany.

To tylko wiemy, że magnaterya polska ujęła się za oskarżonymi, którzy po opłaceniu się ogromnemi sumami puszczeni zostali wreszcie na wolność. Nie szczędzi z tego powodu Orzechowski panom polskim zarzutu, zwięźnie sformułowanego w grę wyrazów, iż zasadą postępowania jest dla nich dewiza: „s u m m a v i r t u s — s u m m a a u r i“...***).

Tak dobiegł końca ostatni akt tragedyi Molcha, jaki rozegrał się na ziemiach polskich.

(Ciąg dalszy nastąpi.)

Dr. Ignacy Schipper.

*) Charakterystycznymi są dla tego stanu umysłowości żydowskiej słowa Gedalii ben Jehudy, które przytaczamy tu z jego pisanego w roku 1549. „Schalschelet hakabala“ w tłumaczeniu łacińskiem Wagenseila (Tela ign. satan. I. p., 240): „Atque sunt etiamnum (a więc jeszcze w roku 1549!) Judaerorum multi, sic ineptissime persuasi vivere illum (sc. Molcho).“

**) Por. rusko-jewrejski archiw. Tom I., Nr. 175, 271, zwłaszcza Nr. 199; por. też Dubnow: Jewrej i reformacya w Polsce (Woschod 1895, zes. VII.—VIII).

***) Por. broszurę Orzechowskiego: „Quomodo iudeorum seniores nuper pro Regni proditoribus declarati supplicium tulerunt 1543“ (rękopis Ossolineum Nr. 172 p., 109 ff.).

Tablica pamiątkowa.

Kolegom i Towarzyszom naszym, którzy w chlubnym wypełnieniu swego obowiązku, ponieśli śmierć na polu walki, pragniemy w piśmie naszym, w ich ongiś piśmie, wystawić Kamień grobowy.

Purpura ich krwi zmyła wiekowe piętno hańby żydowskiej i przypomniała światu makabejski nasz rodowód. Dowiodła, że Żyd umie być bohaterem.

Nie chcemy, by ich drogie imiona poszły w zapomnienie, pochłonięte przez burzliwą falę życia żydowskiego.

Niech wiecznie wyrzyte będą w naszej pamięci, niech idą z pokolenia w pokolenie, jako tragiczne ofiary Losu żydowskiego w golusie.

Z ich grobów, oblaných naszymi łzami, niechaj wyrośnie utęskniony kwiat Wolności żydowskiej!

תנצ"ה

„Moriah“.

I.

- Blitz Maurycy**, kadet asp., lat 23, członek org. „Zirei Zion“ w Koto-
myi, poległ 6. czerwca 1916 r.
w szturmie na Monte Lemerle.
- Bocz Wilhelm**, członek org. mł.
w Sauoku.
- Borten Elias**, jednor. ochot. kapr.,
lat 22, członek org. „Zirei Zion“
w Koto myi, poległ 18. czerwca
1916 r. na Monte Lemerle.
- Brettler Izak**, kadet asp., lat 23,
członek org. „Zirei Zion“ w Koto-
myi, poległ 18. sierpnia 1916 r.
pod Gorycya, pochowany w Kon-
stanjeviczy na Pobrzeżu.
- Broder Herman**, Dr., kadet, kand. adw.
we Wiedniu, lat 27, b. członek org. mł.
w Tarnowie, poległ w jesieni 1915
roku na włoskim froncie.
- Brückner Kalman**, Dr., członek „Be-
taru“ i „Chejrutu“ w Stanisławo-
wie, poległ w czerwcu 1915 r. na
włoskim placu boju.
- Czysz Adolf**, chorąży medyk, członek
org. mł. i związku akad. „Makka-
bea“ we Lwowie.
- Diestenfeld Chaim**, b. członek org.
mł., członek związku akad. „Has-
monea“ we Lwowie, b. członek
redakcyi „Morii“.
- Frisch Elias**, sl. praw, lat 21, członek
org. „Zirei Zion“ w Koto myi, poległ
29 sierpnia 1916 r. w Fleimstalu.
- Gottlieb Józef**, odznaczony srebrnym
medalem waleczności II. klasy,
członek związku akad. „Makkabea“
we Lwowie.
- Grünberg Michał**, chorąży, słuch.
med., lat 22, członek org. „Zirei
Zion“ w Koto myi, odznaczony
srebrnymi medalami waleczności
I. i II. klasy, poległ 4. września
1916 r. w szturmie pod Brzeża-
nami, pochowany tamże na cmen-
tarzu żołnierskim.
- Grünspan Samson**, podpor., członek
org. w Stanisławowie, poległ na
froncie włoskim 1916 r.
- Hescheles Dawid**, Dr., podpor., lat 34,
b. członek związku akad. „Emunah“
we Lwowie, poległ pod Czerniow-
cami w sierpniu 1914 r.
- Kornfeld Mojżesz**, słuch. filozofii,
lat 24, b. członek org. „Akiby“
w Krakowie, kierownik org. „Poale
Zion“ w Chrzanowie, poległ 4. maja
1915 r. pod Gorlicami, pochowany
w Bieczu.
- Juni-Kraindler Salomon**, Dr., podpor.,
członek org. mł. i org. „Poale
Zion“ w Stanisławowie.
- Kriegel Mates**, członek org. „Zirei
Zion“ w Stryju.
- Mager Juda**, członek związku akad.
„Emunah“ w Stryju.
- Melzer Izak**, podpor., członek org.
„Zirei Zion“ i „Chejrutu“ w Sta-
nisławowie, poległ pod Przemyślem
w 1915 r.
- Rothenberg Jakób inż.**, kadet, członek
związku akad. „Bar-Kochba“ w Tar-
nowie i kierownik tamtejszej orga-
nizacji szomrowej, poległ w maju
1915 r. w szturmie pod Gorlicami.
- Schmorak Wolf**, podpor., b. członek
org. „Zirei Zion“ w Stryju, czło-
nek związku akad. „Judea“ we
Lwowie, poległ 28. czerwca 1915
roku pod Kirlibabą.
- Schorr Lipa inż.**, chorąży, członek
związku akad. „Judea“ we Lwo-
wie, poległ 31. sierpnia 1914 r.
pod Krasnostawem.
- Zarwanitzer Menachem**, kadet, prze-
wodniczący skautu żyd. w Stani-
sławowie.

Przegląd.

Najnowsza karta dziejów Palestyny.

Prawie równocześnie pojawiły się w rok niespełna przed wybuchem wojny światowej dwie prace, omawiające znaczenie kolonizacji w Palestynie i reasumujące wyniki dotychczasowej pracy kolonizacyjnej, — prace krafcowo odmienne i przez krafcowo odmiennych pisane ludzi. Jedna — to artykuł prowdyra naszego ruchu kulturalnego, Achad Haama: „Sach hakol“ (w IV. tomie: „Al praszat drachim“), druga — dzieło Żyda zachodniego Curta Nawratzkiego: „Die jüdische Kolonisation Palästinas.“ Jeden maluje nam rozwój kulturalny ojczyzny naszej, drugiego interesują więcej strony zewnętrzne, gospodarstwo, cyfry i statystyka. Obie prace odmalowały przed oczyma świata europejskiego wspaniały obraz budzącego się życia żydowskiego w Palestynie. Mógł się świat z nich dowiedzieć, że w tym małym kraiku, który przez setki lat leżał w zaniedbanu i zniszczeniu, dwanaście tysięcy rolników żydowskich pracuje naprzekór wszelkim przesądom i trudnościom, że na strugami potu użyźnionej ziemi zakwitł szereg kolonii, odpowiadających wszelkim wymaganiom europejskim, kolonii ze stacyami próbnymi, szkołami agronomicznymi, spółkami oszczędnościowymi i bankami, że wśród synów prastarego narodu, skupionych tu ze wszystkich stron świata, zmarły odżył język, zarówno wśród działwy, jak i w szkołach, gimnazyach, seminariach, że nowa powstała tam literatura, tak świeża i krzepka, jak rzadko która, a świetne rokująca na przyszłość nadzieje. I o wielu innych rzeczach mógł się świat europejski wtedy dowiedzieć. Ale, po prawdzie, nie bardzo mu o to wtedy chodziło... Może kwestya żydowska nie była dlań wówczas aktualną, a może wisiała już nad głowami owa burza, która niebawem miała się rozszaleć. Faktem jest, że jedne głosy krytyki, jakie się pojawiły, wyszły ze świata żydowskiego. Ale te za to pełne były zachwytu i radości. Spokojnie i śmiało patrzyliśmy w owej chwili przed siebie, wiedząc, że w Palestynie zdrowa i silna powstaje placówka, która wiele, bardzo wiele zapowiada na przyszłość i która, w razie potrzeby, ciężką nawet przejść potrafi próbę.

Prędzej, niżśmy się tego spodziewali, próba ta nadeszła, próba straszna i niszcząca. Rozpoczęła się zaś z tym dniem, w którym Turcy otwarcie stanęła po stronie mocarstw środkowo-europejskich, i trwa nieprzerwanie aż do dnia dzisiejszego, coraz nowych i ciężkich domagając się ofiar. Jaki jej koniec i kiedy nastąpi, tego nikt powiedzieć nie może. My możemy zreasumować jedynie to, co dotychczas nastąpiło, okiem ogarnąć plusy i minusy i te wyciągnąć konsekwencye, jakie się każdemu obiektywnie patrzącemu same przez się nasuwają. Praca przykra, ponura, ale poniekąd i nadzieją nas napelnijająca. Przykra, bo na każdym kroku o klęskach tylko i niepowodzeniach wypada wspominać, nadzieją napelnijająca, bo we wspaniały sposób dokumentuje odporność naszej kolonizacji i bohaterstwo większości jej mieszkańców.

Z chwilą wypowiedzenia wojny mocarstwom trójporozumienia postawił rząd turecki Żydów palestyńskich, którzy w większej części byli poddanymi rosyjskimi, przed alternatywą: albo przyjąć poddaństwo tureckie i zostać w kraju, albo też kraj opuścić i wyemigrować. Rozpoczęta natychmiast na wielką skalę akcja przyjmowania poddaństwa tureckiego wydała pomyślne rezultaty, zwłaszcza, że rząd turecki ułatwiał warunki i przyjazne z początku zachowywał stanowisko. Ale była i większa liczba takich, którzy poddaństwa tureckiego przyjąć nie mogli. Przyczyn wiele. Mieli niektórzy majątki w Rosyi, na których konfiskatę nie chcieli się narazić, inni znów obawiali się o rodzinę tamże pozostałą, niektórym wreszcie niedołość lub otwarta niechęć urzędników tureckich nie pozwoliła na dopełnienie przyjęcia poddaństwa w terminie oznaczonym. Około ośmiu tysięcy braci naszych musiało w ten sposób opuścić Palestynę. Wyemigrowali oni po największej części do Aleksandryi, gdzie też pozostają do dnia dzisiejszego. (Obecnie zmusza Rosyaych poddanych żydowskich, przebywających w Egipcie, do wstąpienia do armii angielskiej. Red.) Ale dla pozostałych nie ukończyły się jeszcze

wszystkie przykrości. Jako teren operacyjny czwartej armii tureckiej stała się Palestyna przedmiotem należonej uwagi rządu, który w owym właśnie czasie dość nieprzyjzajne zajął stanowisko wobec żydostwa palestyńskiego, a zwłaszcza wobec organizacji syońskiej, najwybitniejszej jego przedstawicielki w kraju. Dawna a cicha nieufność, spowodowana smutnymi doświadczeniami bałkańskimi wieku ubiegłego, obawiająca się osiedlenia pod hakiem zdrowego narodu, w którego lojalność rząd turecki niesłusznie powątpiewał, przeszła teraz w otwarte podejrzenia. Przyłączyły się do tego podszezwania ze strony arabskiej i, niestety, podle intrygi ze strony żydowskich asymilatorów. Fundusz narodowy napotykał w swej działalności na ciągle przeszkody i był traktowany jak nieprzyjazna instytucja. Bank żydowski w Palestynie, A. P. C., najpotężniejsza w kraju instytucja finansowa, której należy zawdzięczyć uregulowanie stosunków kredytowych i która błogą w skutki działalność rozwijała na polu podniesienia gospodarstwa krajowego, — bywał, jako instytucja angielska, kilkakrotnie zamykana, co działalność jego w zupełność musiała sparaliżować. Gimnazjum hebrajskie w Jerozolimie zostało zamknięte, gdyż rząd francuski przyrzekł był przy zakładaniu go, że się nim będzie opiekował. Nadzwyczajnie ostra cenzura odbijać się zaczęła na piśmiennictwie, a skierowana wkońcu przeciw poszczególnym jednostkom agitacya zmusiła do opuszczenia kraju wielu naszych najdzielniejszych ludzi. W całym kraju zapanała złowroga atmosfera niepewności — w tym samym czasie, w którym z szaloną szybkością poczęły o sobie następować katastrofy ekonomiczne.

Jako kraj, w którym mimo tak szybkiego rozwoju przecież zawsze jeszcze stosunek importu do eksportu miał się jak 2 do 1, odczuła Palestyna niezadługo cały ciężar wojny. Brak najpotrzebniejszych środków żywności (mąki, cukru, kawy, ryżu) dał się zaraz po upływie kilku miesięcy we znaki, i to bardziej w Judei, której kolonie plantacyjne zupełnie były zdane na przywóz z zewnątrz, niż w Galilei, której zboże na czas pewien mogło wystarczyć. Farny fundusz narodowego otwarły swe spichlerze, tak że można się było spodziewać, iż przy odpowiedniej gospodarce da się z zaciśniętymi zębami przebić przez czasy wojenne. Lecz wtedy spadło na kraj nowe nieszczęście, którego już od wielu lat w takich nie widziano rozmiarach. Była niem s z a r a Ń c z a. Przeleciała ona prawie cały kraj, a tam, gdzie się zjawiała, nie zostawiała nic. Wszędzie przepadł plon roczny, gdzieindziej na szereg lat. Na setki tysięcy przyszło obliczać szkody, zwłaszcza w kosztownych plantacjach judejskich. Energicznie zorganizowana natychmiast akcyja odporna, w której brało udział wszystko, co żyło, młode i stare, małą tylko przyniosła korzyść. Mogła co najwyżej, zapobiedz czemuś podobnemu na najbliższą przyszłość, przez wyniszczenie nowego pokolenia szarańczy, które z jaj miało się wylęgnąć. Zresztą akcyja przyszła już zapóźno. A teraz nadeszła epoka głodu i s k r a j n e j n e d z y dla wszystkich, a przedewszystkiem dla tych, co, mimo a może z powodu swego idealizmu i zapału, już w czasach pokojowych zbyt wielkimi nie cieszyli się dochodami. Mam na myśli robotników palestyńskich. Dla nich najgorsze nadeszły czasy: zupełny brak środków żywności, brak pracy, brak wreszcie sił do pracy wskutek nieodżywiania się i ze straszliwą regularnością powtarzających się postów. Wybuchy też z tego powodu choroby, które dziesiątkować poczęły tę warstwę ludności, o czem zresztą jeszcze później. Ale i kolonistom nie szło lepiej. Po zniszczeniu plantacji, w których inwestowane były całe ich kapitały, znaleźli się oni nad brzegiem ruiny, z której własnymi siłami wydobyć się nie mogli. Zguba zdawała się być nieuchronna, w gruzy rozlatywał się budynek przyszłości, nad którym w pocie czoła całe pracowało pokolenie.

W najgorszej chwili nadeszła jednak pomoc. Na głośny apel organizacji syońskiej, która kolonizacyi palestyńskiej nie mogła dać upaść, porwał się całe prawie społeczeństwo żydowskie, które nie bez wpływu przeszło w ostatnich latach żelazną szkołę narodowego wychowania. Na pierwszym miejscu stanęło, rozumie się, żydostwo amerykańskie, które z powodu wojny wogóle nie ucierało, a w którym wtedy właśnie począł się budzić potężny ruch narodowy. Za protekcją i z poparciem rządu Stanów Zjednoczonych wysłano do Palestyny okręt ze środkami żywności, zorganizowano pożyczkę dla plantatorów wina,

i pomarańcz, a równocześnie starano się przez ambasadora amerykańskiego w Konstantynopolu, Morgenthaua, którego imię w dziejach kolonizacji Palestyny na zawsze będzie zapisane, użyzyć żydostwu palestyńskiemu wszelkiej pomocy dyplomatycznej i ekonomicznej. Za przykładem Ameryki poszły natychmiast kraje europejskie. Zorganizowana szybko zbiórka wydała prawie wszędzie doskonałe rezultaty, mimo czasów wojennych i ogromnych ciężarów, zewsząd na społeczeństwo nakładanych. Nawet z takich krajów, jak Królestwo Polskie, przez które bezpośrednio przeszło zniszczenie wojenne, napływały datki na fundusz ratunkowy Palestyny. Jeszcze raz zmanifestowało żydostwo we wspaniałym sposób miłość swą do prastarej ojczyzny. Akcyę ratunkową musiała, rozumie się, wziąć w swe ręce organizacya syońska. Nikt inny nie mógł i nie chciał podjąć się tego zadania. Przystane do Palestyny środki żywności zostały za darmo lub za bezcen rozdane między ludność, i to zarówno arabską jak i żydowską, zarówno wiejską jak i miejską. O tej ostatniej, mimo całej jej nieproduktywności, a czasem nawet i szkodliwości, nie można było oczywiście zapomnieć. Los jej był tem bardziej beznadziejny, iż ta warstwa nawet pracować nie umiała. Przyzwyczajona od lat setek do życia z jałmużny, z chwałki — jeszcze jednego, choć do ujemnego, dowodu miłości żydostwa ku Palestynie —, stała ona teraz, gdy przesyłka pieniędzy z Europy z natury rzeczy ustać musiała, przed śmiercią głodową, z której jedynie, wobec jej beznadziei i apatii, obca pomoc mogła ją wyratować. I nią się więc zajęło. Główne jednakowoż staranie musiało się zwrócić ku młodemu życiu, koncentrującemu się przedewszystkiem w koloniach. Dwie warstwy należało tu ocalić: kolonistów i robotników; jedną od grożącego wobec zalewu szarańczy i braku nasion upadku ekonomicznego na przyszłość, drugą od głodu, który, przy całym bohaterstwie i poświęceniu ludzkim, stawał się coraz groźniejszy. Przez udzielanie pożyczek dla plantatorów, sprowadzanie nasion, propagowanie sadzenia warzywa, które, wobec stosunków wojennych i braku środków żywności, stanowczo lepszy mogło znaleźć odbyt, niż drogie a w zbyt wielkiej masie uprawiane owoce południowe — dopomódz się starano jednym; przez następczenie pracy przy robotach rolnych, budowie dróg, odkamienianiu roli, przez otwieranie tanich kuchni robotniczych i przyspieszoną budowę domków — jaki taki żywot umożliwiano drugim. Niesumiennej spekulacyi środkami żywności, a głównie mąką, zapobiegano przez otwieranie składów, w których robotnicy otrzymywać mogli za kwitami, wystawianymi przez pracodawców, mąkę na późniejsze spłaty.

Zajęto się również uregulowaniem stosunków sanitarnych, które gwałtownie domagały się naprawy. Nędza, częste koniecznością spowodowane posty, a wreszcie i pobyt w kraju wielkiej masy wojska — wszystko to pociągnęło za sobą szereg chorób, po części już i dawniej grasujących, jak malaryja, tyfus brzuszny i głodowy, dezynteryja, które ludność decymowały. Wprawdzie w tym kierunku Palestyna sama starała się sobie dopomódz, czego najlepszym dowodem dzielnie zorganizowana pomoc lekarska robotników galilejskich, ale za mało było tam sił, za mało środków leczniczych, by skutecznie móżdź nie-szczęściu przeciwdziałać. I w tym kierunku nadeszła pomoc z Europy, głównie ze Szwajcaryi, która wzięła sobie za zadanie uzdrowienie stosunków higienicznych w Palestynie. O ile chorób nie załamowano w zupełności, to przecież zdolano ich liczbę pokaźnie zmniejszyć i usunąć przykre skutki na przyszłość.

Równocześnie z wszystkimi temi staraniami, które miały na celu uratowanie ojczyzny przed chorobą i głodem, szła akcyja popierania szkolnictwa i kultury, największej naszej zdobyczy 30 lat pracy kolonizatorskiej, pracy, która zdumieniem napelniała wszystkich fachowców żydowskich i nie-żydowskich. Liczba szkół czysto hebrajskich, która wzrosła niezmiernie od czasu pamiętnej walki szkolnej w Palestynie, nie zmalała, z dumą możemy to stwierdzić, ani o jedną. Liczba uczniów spada wprawdzie, wielu musiało bowiem wyemigrować, ale ci, co pozostali, z energią kontynuują swą pracę kulturalną, nie dbając o żadne przeszkody zewnętrzne. Nie jedna szkoła palestyńska połączyła przyletem ze swą misyą kulturalną także i humanitarną, dając żywność i utrzymanie biedniejszym uczniom, którzyby w tak strasznych czasach w inny sposób utrzymać się nie mogli. Na utrzymanie szkółłożyło

i łoży społeczeństwo, łoży i organizacja syońska, i już dziś można stwierdzić, że o ile cokolwiek w Palestynie z powodu wojny prawie nic nie ucierpiało, to jest niem szkolnictwo hebrajskie. Nie ucierpiał też i Bezael, który pracuje pozytywnie po dzień dzisiejszy.

Tak wygląda akcja ratunkowa w Palestynie. Niebezpieczeństwa i przykrości jeszcze nie minęły. Nie wiemy, co wojna jeszcze ze sobą przyniesie. I tak było dla nas w ostatnich dniach wielkim ciosem powołanie pod broń znacznej liczby ludności męskiej — rezultat przyjątego przed rokiem poddaństwa tureckiego. Szczęśliwym trafem użytą została do służby aktywnej mała tylko część — wśród niej uczniowie gimnazjum w Jaffie, wysłani do szkoły oficerskiej w Konstantynopolu —, podczas gdy większość zajęta jest przy robotach wojskowych w samej Palestynie.

Nie brak zresztą poniekąd i stron dodatnich, które wojna za sobą przyniosła. Pod wpływem energicznej gospodarki tureckiego naczelnictwa wojskowego uстал po części odradzający brud w miastach, budowany został szereg dobrych dróg — luksus, którego dawniej w Palestynie nie znano —, powstała nowa, dawno już planowana linia kolejowa, łącząca Afule, stację kolei Haifa—Der'a (boczna odroga linii Damaszek—Mekka) z Bersebą, na południu Palestyny, a przechodząca przez Jerozolimę. Na ogół jednakowoż suma tych stron dodatnich znikomą jest oczywiście w porównaniu z nieszczęściami i katastrofami, jakie wojna dla kraju za sobą przyniosła. Mimo to już dziś prawie z pewnością można powiedzieć, że dzieło kolonizacji przetrwa czasy wojenne. Szkody są straszne i pracy trzeba będzie wiele poświęcić, aby je naprawić. Ale całość się utrzymała dzięki znakomitemu spełnieniu obowiązku ze strony społeczeństwa żydowskiego w Palestynie a po części też i w Europie.

Historyk, który będzie kiedyś opisywał dzieje nasze w czasie wojny, poświęci cały kartę bohaterstwu i żelaznej cierpliwości, jaką ludność Palestyny obecnie okazała. Została ona najciężej prawie dotknięta z pośród całego żydostwa, położenie jej było przez czas dłuższy rozpaczliwe, ciężkie jest do dnia dzisiejszego, a mimo to ani jeden głos rozpacz i zwątpienia do nas się nie przedostał. Ze wszystkich głosów, jakie nas dochodzą — a jest ich wielka liczba —, bije ton wielkiej odwagi, żelazna wola przetrzymania tej ciężkiej próby i odbudowania tego, co obecnie zostało zniszczone. Już nawet sam fakt, że w tych czasach, w których w Europie prawie zupełnie zamilkła literatura hebrajska, jedyna Palestyna pielęgnować jej nie przestała, wydając szereg pięknych i wartościowych publikacji*) — najwspanialszym jest dowodem żywotności naszego dzieła w zmartwychwstałej ojczyźnie. I dlatego spokojnie możemy i nadal patrzeć w przyszłość, gdyż wyratować zdołaliśmy z zawieruchy wojennej trzy najpotężniejsze czynniki obecnego życia żydowskiego: idee renesansu, organizację syońską i kolonizację w Palestynie.

— Nie przeczuwali przytem nawet bohaterzy nasi w ojczyźnie, iż w tej samej chwili, w której musieli walczyć przeciw tak strasznym przeciwnościom, poczęły się na nich zwracać oczy prawie całej Europy. Dwie były przyczyny, dla których kwestya palestyńska stała się nagle sprawą europejską. Z jednej strony zaostrenie się kwestyi wschodniej, a tem samem i Palestyny, spowodowane wplątaniem się Turcyi w konflikt europejski, z drugiej zaś strony pojawienie się całkiem nowego, Europie dotychczas zupełnie nieznanego problemu Żydów wschodnich, których masy wskutek zajęcia Królestwa Polskiego i Litwy nagle zostały wyzwolone i wstąpiły na widownię dziejową. W związku z tem ukazał się na szpaltach kierujących pism niemieckich (niemówiąc o zagranicznych), które dotychczas trwożliwie unikały kwestyi żydowskiej, szereg głosów ze sfer zarówno dyplomatycznych jak i naukowych, które kwestyę syońskiego rozwiązania problemu żydowskiego poczęły rozpatrywać ze stanowiska ogólnoeuropejskiego jakoteż i niemieckiego. O głosach tych — w następnym artykule.

Lobnitz, w październiku 1916.

A. Tartakower.

*) Literaturę palestyńską w czasie wojny szczegółowo się jeszcze zajmijmy. Red.

Z ruchu młodzieży.

Wiedeń, w październiku.

Ruch wśród młodzieży żydowskiej w Galicyi podczas wojny — najpiękniejszy to objaw w ciężkich czasach, jakie obecnie przeżywamy. Podczas gdy naokoło straszna szaleje burza, gigantyczne zmagają się moce, furja wojenna wszystkie przebiega zakątki, znacząc swą drogę śladami krwi i pożogi, a ból i cierpienie, głód i nędza do każdej zaglądną komnaty — grupa młodzieży — jakby głucha była na szczepek oręza zewsząd się rozlegającego, ślepa na widok wszystkich okropności, nieczuła na ucisk i prześladowania.

Fakt to radosny, mający swe głębokie i symptomatyczne znaczenie.

* * *

Smutna to była jesień roku 1914.

Niezmierzona fala wychodźców pociągnęła na Zachód. Wiadomość, że pogromcy moskiewscy wpadają do Galicyi, sprawiła ogólne poruszenie mas żydowskich. Dwie trzecie ludności żydowskiej chwyciło za kij wędrowny, w strasznej nędzy, niepewne jutra, ale w niezłomnej nadziei, że Bóg, co dziadów i pradziadów w podobnych sytuacjach ocalał, i tym razem narodu swego nie opuści. Gros Żydów galicyjskich znalazło się we Wiedniu.

O uspokojeniu umysłów jeszcze mowy nie było, chleb codzienny jeszcze nie był zapewniony, a już pomyślano o pokarmie duchowym. Sfery, kierujące przed wojną ruchem młodzieży w Galicyi, zrozumiały natychmiast, że na łulaczce tem większa zachodzi potrzeba skupienia młodzieży, podtrzymywania upadłych na duchu, wpajania w serca idealów odrodzenia wśród naokół zamierającego życia. Na ich wezwanie zbrali się natychmiast wszyscy Zirei Zionizmy i Szomrzy obojga pici, których los do Wiednia zapędził. Zeszli się członkowie i członkinie wszystkich gniazd galicyjskich.

Fakt ten miał się wnet stać dla ruchu naszej młodzieży brzemieniem w skutki. Przed wojną grupy pojedyncze, aczkolwiek łączone jednolitem kierownictwem, pozostawały — z samej natury rzeczy — w dość luźnym do siebie stosunku. Tylko nielicznym jednostkom — co prawda najlepszym — danem było wzajemne poznanie i wymiana myśli przy rozmaitych okazjach. I oto przyszła wojna i sprawdziła, iż niema złego, co by na dobre nie wyszło. Wielka masa młodzieży, rekrutująca się z rozmaitych miast, znalazła się w jednym miejscu i wnet przystąpiła do wspólnej pracy. Co z trudem przedtem, słowem i pismem, uświadamiano, teraz dla każdego stało się widocznem: stanowimy jedno ciało i jeden duch, jednemu i temu samemu służąc idealowi. Witali się serdecznie starzy znajomi, a nieznani sobie dotychczas zadzierzgnęli węzły przyjaźni i braterstwa.

Znalazłszy się we Wiedniu, mieście, gdzie żył i działał Mistrz nasz, młodzież skierowała pierwsze swe kroki na Jego grób. W głębokim milczeniu oddała hołd mężowi, który pierwszy, naród z dwutysięcletniego obudził letargu i do wielkiego powołał czynu, i ślubowała wiernie i niezłomnie stać przy sztandarze odradzającego się żydostwa. Opuściwszy stary cmentarz w Döblingu, czuła się młodzież ta niewidzialnym jakimś, lecz silnym węzłem łączona ze swym Wodzem i przy wracających rocznicach Jego śmierci z całym narodowo uświadomionem społeczeństwem spieszyła uczcić Jego pamięć. Duch Teodora Herzla przyświecał jej odtąd w pracy.

Zaroiło się od młodzieży na odczytach i seminariach, pogadankach i zabawach towarzyskich. Dzięki poparciu ze strony starszych towarzyszy udało się wnet stworzyć poważne naukowe kursa dla języka i literatury hebrajskiej, historii żydowskiej, teorii syonizmu i wiele innych. Tak wytworzyło się dla bezdomnych i częstokroć materialną nędzę cierpiących ognisko, które ogrzewało wszystkich i na chwilę dozwalało zapomnieć o strasznej wokół szalejącej zawierusze.

Gdy na wiosnę następnego roku pierwsza zieleń okryła ziemię, opuszczała częstokroć młodzież salę odczytową i hucznie i gwarnie wyruszała w okolice

Wiednia. Uroczę lasy i łąki „Wienerwaldu“ są odłąd stałym celem częstych wycieczek i spacerów. W każdy dzień wolny od nauki rozlegają się na górach i dolinach hebrajskie i żydowskie śpiewy. Tu, na łonie przyrody, przez ruch na wolnym powietrzu, ma młodzież możność fizycznego hartowania się, prostowania zgiętych grzbietów, przeżnienia słabych muszkułów. Napawającego się pięknością tych stron młodzieńca żydowskiego ogarnia tęsknota za przyrodą własną, za cedrami Libanonu i wodami Jordanu i dlatego pełną piersią śpiewa: „Szam ba' arez chemda tawoh...“

Miesiące letnie przyniosły uwolnienie Galicji. Skoro się tu tylko słunki nieco unormowały, z łona organizacji wiedeńskiej wyszło hasło budzenia i organizowania młodzieży w Galicji. Nie wszędzie trzeba było budzić. We Lwowie naprzykład, mimo inwazyi, mimo przygnębienia psychicznego wśród całej ludności żydowskiej, potrafiły niektóre grupy młodzieży utrzymać ze sobą kontakt i pracy swej nie przerwały. Mimo czujności szpiełów rosyjskich, zbierano się tu, często w nadzwyczajnych warunkach, przypominających dzieje konspiracyi rewolucyjnej w Rosji.

Ale w miastach innych trzeba było pracę rozpocząć na nowo, organizacje, upadłe wskutek wyjazdu kierowników i wskutek zmiany stosunków podczas inwazyi, oprzeć na nowych podstawach. Ożywiało się wnet we wszystkich miastach, szczególnie od chwili, gdy członkowie z grupy wiedeńskiej wracali do swych dotychczasowych siedzib.

Szkoła wiedeńska, grupująca około siebie najlepszych kierowników, którzy całe swe długoletnie doświadczenie mieli sposobność teraz zużytkować, potrafiła przez intensywną, poważną pracę wyksztalić w krótkim przeciągu czasu cały szereg ludzi, którzy wyjechawszy do Galicji, tu objęli kierownictwo i starali się te nowe myśli i idee wychowawcze, które we Wiedniu powstały, w swych miastach, o ile tylko warunki temu sprzyjały, w czyn wprowadzić.

Z początkiem drugiego roku wojny już można było mówić o ruchu wśród młodzieży żydowskiej w Galicji. Z zapalem przystąpiła wszędzie młodzież do pracy nad sobą. Bo i czasy inwazyi rosyjskiej nie pozostały bez wpływu na umysły, szczególnie młodzieży. Co przed rokiem znała jedynie z opowiadania lub czytania, widziała teraz na własne oczy lub sama przeżyła: pogromy, mordy i rabunki, obelgi i potwarze — jedynie z powodu swego żydostwa. To nawet stojących dotychczas zdala od naszego ruchu zmusiło do myślenia i jedną, jedyną pokazało im drogę: nie dać się upodlić, dumnym być ze swego pochodzenia, zatesknąć do lepszych czasów i warunków, które jednak tylko własnym i żmudnym można wytworzyć wysiłkiem.

Ruch młodzieży naszej wzbogacił się podczas wojny w wiele myśli i idei, które pracy młodzieży i nad młodzieżą po wojnie nieco inny niż dotąd mają nadać kierunek. Rozważania te są natury zasadniczej, ściśle związane z całym kompleksem naszych problemów narodowych i ogólnych. Na łamach „Mori“ będzie sposobność wszystkie te problemy dokładnie omówić. Streszczają się one w następujących zdaniach: Ruch młodzieży żydowskiej był dotychczas przede wszystkim samokształceniowym. Za mało akcentowano natomiast moment wychowawczy, który teraz wysuwa się na plan pierwszy. Oznacza to zupełną zmianę form dotychczasowej pracy i powoduje też znaczną przemianę w treści. Główny nacisk kładzie się na hebraizację naszej młodzieży, jako jedyne go środka do naszego odrodzenia. Baczniejsze niż dotychczas zwracanie uwagi na fizyczną stronę wychowania i ogólno-ludzkie jego podstawy — oto postulat drugi.

Hasła to wcale nie nowe — ale obecnie, ujęte w syntetyczny i jednolity program, z wykluczeniem wszelkiej jednostronności, wstępują na drogę realizacji już podczas wojny wszędzie, gdzie należyte ku temu panuje zrozumienie i odpowiednio istnieją warunki. Sprowadziło to za sobą zdarzenie, w dziejach ruchu naszego bardzo ważne, którego znaczenie dopiero po wojnie w jaśniejszym ukaże się świetle. Zamiast dwóch obok siebie dotychczas istniejących organizacji młodzieży żydowskiej w Galicji, starszego Zirei Zionu i młodszego Szomru, które do tego samego zdążyły celu, lecz odmiennymi

i bardzo często jednostronnemi drogami, — cała młodzież zorganizowana teraz jest pod jednym sztandarem. W 12 miastach (w pięciu innych ponadto praca z powodu ponownej inwazyi została przerwana) zorganizowanych jest 1200 członków.

Tak mimo wojny, uświadomiona młodzież z ydowska Galicyi w swej pracy nie tylko nie ustala, lecz owszem znacznie ją ożywiła i na nowe, miewny nadzieję, szczęśliwie popchnęła torę.

Mimo wojny... Bo ta wcale nie przeszła wśród młodzieży bez głębokich śladów. Jakżeż zresztą byłoby inaczej możliwem! Całą gorycz wojny przeszli nasza młodzież. Jedni przeżyli niedolę tułaczki, inni piekło inwazyi rosyjskiej. Ojcowie i bracia drugich padli ofiarą moskiewskiego bestyalstwa lub zapędzeni zostali niewinnie w głąb Rosyi lub na śnieżną Syberyę.

A raz za razem szeregi się przerzedzają, gdy przychodzi twardy spełnić obowiązek. W polu, w obliczu śmierci, stoi większość naszej młodzieży, niejednokrotnie dając dowody męstwa i odwagi. Praca tych, którzy w domu zostali, dodaje braciom, na wszystkich frontach bojowych walczącym, otuchę i nadzieję w wytrwaniu. A lista poległych pokazuje wykazuje cyfrę...

Wszystkie ważniejsze wypadki wśród żydostwa podczas wojny donośnem echem odzywają się w gronie młodzieży. Nieszczęściem swych braci młodzież się smuci, ich radością się weseli.

Zajścia w Palestynie szczególnie zwracają uwagę młodzieży. Gdy przyszła wiadomość o nędzy, wśród pionierów naszych panującej, o tem, że robotnicy jeden dzień w tygodniu poszczą, młodzież sama się na rzecz tychże opodatkowała, energicznie rozpoczęła zbiórki we Wiedniu i w kraju na Fundusz Narodowy tak, że do dnia dzisiejszego wpłynęło za pośrednictwem młodzieży do skarbu naszego około 20 tysięcy koron.

Prześladowania w Rosyi i Rumunii równie bolesnem odbiły się echem.

Razem z całym narodem młodzież galicyjska głęboką okryła się żalobą z powodu utraty wielu najlepszych synów naszego narodu: Dawida Wolfsohna i piewców naszej niedoli: Pereca, Szalom-Alejchema i Fruga.

Do życzeń, ze wszystkich stron dochodzących dla naszych kochanych jubilatów: Achad Haama, Bialika i Mendele Mocher Sforim'a dołączają się i życzenia, płynące z serc młodych Żydów galicyjskich.

A więc mimo wojny wre ruch wśród młodego pokolenia. Mimo wszystkich przeszkód i przeciwności losu, wśród szczechu oręża i nieskończonej nędzy — młodzież żyje, żyje życiem czynnem. Gdzież szukać przyczyny tego radosnego, a dla wielu tak dziwnego zjawiska?... Ta młodzież nie upadła na duchu, nie poszła śladami wielkiej części społeczeństwa, lecz z niezłomną wiarą i radosną nadzieją burzę — mamy nadzieję — już przetrwała.

Niestety, nie czas jeszcze na robienie bilansu. Nie czas jeszcze na historję. Mąż ów jednak, który w przyszłości skreśli dzieje naszych dni, dołą i niedolę żydostwa galicyjskiego w tej wojnie, nie przejdzie milczeniem ruchu młodzieży. Sądzimy, że jedną z najpiękniejszych kart tej poświęci.

A taka historia obowiązuje: młodzież dla swego narodu, ale także naród, społeczeństwo całe dla swej młodzieży. Z. E.

Bibliografia.

Arnold Zweig: **Ritualmord in Ungarn.** Jüdische Tragödie in fünf Aufzügen. Hyperionverlag, Berlin 1914 (1916).

W słowach jedynie najwyższej pochwały godzi się mówić o tragedyi Arnolda Zweiga. Więcej niż pochwały — mamy bowiem przed sobą nie tylko nadzwyczajną

kreację literacką (krytyka niemiecka uważa jednogłośnie „Ritualmord“ za dzieło dochodzące po względem potęgi gestu dramatycznego do wżyny Jerzego Büchnera, autora zaś za genialnego pisarza dramatycznego), lecz przede wszystkim potężny dokument duszy żydowskiej, walczącej w tragicznych przeżyciach o wyższy stopień człowieczeństwa. W literaturze zachodniej przedstawia „Ritualmord“ Zweiga pierwszą w ogóle tragedję żydowską. Tragedya Żyda, jednostki żydowskiej, lub nawet pewnej grupy żydowskiej — niejednokrotnie znajdowała już realizację w dziedzinie sztuki. Atoli tragedję żydowską jako taką — dwutysiącletnią tragedję żydostwa w rozprószeniu — danem było stworzyć dopiero Arnoldowi Zweigowi.

Cóż właściwie oznacza to niestety tak nadużyte pojęcie: „tragedya żydowska“? Z jednej strony, a mianowicie z punktu widzenia ogólnoludzkiego, oznacza ono ten fakt zasadniczy, że naród żydowski, pozbawiony ziemi pod stopami i nieba nad głową, przesładowany i dręczony na ciele i duszy, błaka się między narodami — z których każdy tkwi wszystkimi korzeniami swej jaźni we własnej glebie —, wszędzie i przez wszystkich zarówno nienawidzony. Mniejsza o źródło i ostatnie przyczyny tej ogólnej nienawiści — jest ona faktem, realniejszym od wszelkiej rzeczywistości. Antysemityzm — tak nazywa się pospolicie owa specyficzna nienawiść ku Żydom — jest więc wykładnikiem stosunku świata do żydostwa. Ponieważ zaś bajka o mordzie rytualnym jest najradykałniejszym ucieśnieniem antysemityzmu, antysemityzmem doprowadzonym do najdalszej konsekwencji, do absurdu, przeto owa bajka, owa „alialtdam“, będzie symbolem naszego położenia wśród narodów, naszej tragedji zbiorowej. (Głębokim wiedzionym instynktem, wybrał Arnold Zweig właśnie bajkę o mordzie rytualnym za przedmiot swej „tragedji żydowskiej“.) Z drugiej strony, z punktu widzenia żydowskiego, oznacza pojęcie tragedji żydowskiej ten dalszy fakt zasadniczy, że w poniewierce naród upada, materya przewagę bierze nad duchem, Semael triumfuje nad Panem, Jakób Pfefferkorn wypęda ze świątyni duszy proroka Elijahu. (Praktyczno-politycznym wyrazem upadku jest — asymilacja.)

Sub specie aeternitatis a na tle wypadków procesu w Tisza Eszlar (1882/83) odbywa poeta Arnolda Zweig — każdy prawdziwy poeta jest ucieśnieniem sumieniem narodu — sąd zarówno nad narodami ziemi, które katując i tratując od wieków aż po dzień dzisiejszy nasze ciało i naszą duszę, wtrącają nas w przepaść upadku, jak i nad nami samymi za to, że my, mężowie wyboru, dopuszczamy do zwycięstwa zła i pozwalamy się wtrącać w przepaść upadku, nie używszy ostatniego oporu duszy. Na ławie oskarżonych zasiadają: prokurator Bary i 13-letni syn szamesa żydowskiego, Moritz Scharf. Sąd odbywa się w niebie: prokuratora Bary'ego, świat chrześcijański, sądzą Noe, Habel i patriarcha Izak, — nad duszą Moritza Scharfa wypowiadają słowo sądu Rabbi Akiba i Izrael Baalszem. — Żydostwo czyni obrachunek dziejowy z wrogiem i ze sobą. Cienie przeszłości łączą się z bezpośrednią teraźniejszością. Dusza narodu staje wobec najwyższych swych inkarnacji i szuka orientacji w labiryncie swej golgothy dziejowej. My i świat? My i narody? Ażali naprawdę jesteśmy wrogami rodzaju ludzkiego? Ażali na zawsze istnieć będzie między nami a nimi przepaść nie do przebycia?... Arnold Zweig daje rozgrzeszenie światu i rozgrzeszenie błądzącej w cierpieniu i niewiedzy duszy żydowskiej. Prokurator Bary drężył i zламаł chłopca żydowskiego Moritza Scharfa nie dla udreki — pleduje poeta —, lecz gwoli prawdziwej wrzeczkiej, w jaką wierzył w swej głupocie, w ciasnocie swego ducha i w swem ślepej pamiętaniu. Moritz Scharf zaś tylko dlatego uległ pokusie i przemocy, bo ciało jego było za słabe, bo cierpienie było mocniejsze od ciała, bo duch jego, duch oderwany od gleby, żyjący na wygnaniu, „żywiony uciskiem i pojony obcemi wodami“, nie mógł (ach, nie mógł!) wytrwać, oprzeć się i zwycięsko przebyć próby. — Nie pada tedy anathema na świat. Pękają lody wiekowej nienawiści. Izrael podaje Ezawowi bratnią dłoń... I dla błędów i błędzeń Moritza Scharfa spływa przebaczenie z wyżyn głębokiego zrozumienia. W walce i cierpieniu oczyszcza się bowiem skalana w brudzie dusza żydowska. — Prorok Elijahu kładzie błogostawiając ręce na głowę chłopięcia... A Baalszem mówi: Powróć do kraju Ojców, cierpiąca duszo żydowska, żyj na łonie ziemi, świętej macierzy i rodzicielki, „we wolności, wiedzy i radości“...

Oto wyjście z tragicznych splotów golusu, kres bytu wśród nienawiści i zwycięstwo nad rozdarcjem wewnętrznym naszego życia. w. b.

Jüdischer Nationalkalender für das Jahr 5677 (1916/17), 2. Jahrgang. Herausgegeben von Otto Abeles und Ludwig Bató. Verlag „Jüdische Zeitung“. Wien 1916.

Drugi rocznik wydawanego przez naszych towarzyszy wiedeńskich kalendarza żydowskiego przedstawia się zarówno treściowo, jak i pod względem formy zewnętrznej bardzo korzystnie. Uderza przedewszystkiem pewien jednolity plan w redagowaniu, co stanowi największą zaletę podobnego wydawnictwa. Nie powinno bowiem chodzić tu o nawał artykułów lub problemów, lecz o syntetyczne ujęcie wypadków ubiegłego roku pod kątem widzenia pewnych ogólnych a zasadniczych myśli. Tylko w takim razie może kalendarz spełnić równocześnie wyższą swą niejako rolę: być mentorem i drogowskazem w powodzi nadchodzących wydarzeń. Niniejszy rocznik poświęcony jest otóż dwudziestoleciu syonizmu herzłowskiego (artykuły Abelesa, Goldmanna, Böhma i Egona Zweiga), jubileuszowi Bialika (szkie Müllera i wiersz jubilata), pamięci Szaloma Alejchema (studjum Finkelsteina i humoreska zgasłego poety) i wreszcie twórczości Wilhelma Wachtla (ciepłe słowa Patai'a i kilka reprodukcji artysty). Poza tem wypaia wspomnieć przejrzysty przegląd wypadków zeszłorocznych Ludwika Bató, Standa z miłością pisany artykuł o Herzlu, Loewego o rozwoju języka hebrajskiego (ciekawe reminiscencye o Ben-Jehudzie!), Ozyasza Thona pełną temperamentu pracę o problemie żydostwa wschodniego, Bubera głębokie uwagi o stosunku literackiej twórczości hebrajskiej do żydowskiej i szereg bardzo pięknych poezyj, z których na pierwszy plan wybija się fragment nieogłoszonej jeszcze tragedji Arnolda Zweiga: „Der Abtrünnige“.

Szczególniejszej uwagi wymagają wspomniane wyżej artykuły Abelesa i Goldmanna, które mają symptomatyczne poniekąd znaczenie. Goldmann podnosi hasło: „Zurück zu Herzl!“, dopatrując się w obecnym syonizmie spazenia czystej myśli herzłowskiej, która — wedle autora — określić się da trzema momentami: celem syonizmu herzłowskiego jest rozwiązanie kwestyi żydowskiej, środkiem do celu wiodącym — stworzenie ojczyzny żydowskiej w Palestynie, organem — polityczna organizacja syońska. Z tych trzech ustaleń wynikają następujące zasadnicze odgraniczenia: z pierwszego wynika negacya achad-haamizmu (jako próby rozwiązania kulturalnej, duchowej kwestyi żydostwa w przeciwieństwie do syońskiego rozwiązania kwestyi żydowskiej), jakoteż i negacya wszelkich prób rozwiązania indywidualnej kwestyi żydowskiej w golusie przed rozwiązaniem kolektywnej kwestyi żydowskiej w Palestynie; z drugiego ustalenia wynika negacya wszelakiego rodzaju dążeń do duchowego, kulturalnego i religijnego odrodzenia żydostwa w golusie przed polityczno-konkretnem odrodzeniem w Palestynie (Buber) oraz wszystkiego specyficznie golusowego (wszechżydoswo, język żydowski); z trzeciego wkońcu ustalenia wynika polityczny charakter naszego ruchu i w konsekwencyi negacya usiłowań, zmierzających do przekształcenia ruchu syońskiego w duchową sektę, narzucającą swym wyznawcom pewne własne doktryny i pewien własny światopogląd. Żąda tedy autor powrotu do syonizmu herzłowskiego, jako istotnego wcielenia „prawdziwego, czystego i jedynie możliwego syonizmu“. — Otto Abeles podkreśla ze swej strony moment ratunkowy w syonizmie Herzla: twórca syonizmu politycznego pragnął uratować w otchłani nędzy i upadku pogrążone masy żydowskie, i to za jednym zamachem w krótkim przeciągu czasu, wierząc, że jeśli naród zechce, to wszystkiego dokona. Syonizm pohorzłowski oznacza stopniowy odwrót od tej zasadniczej myśli. Wojna obecna — kończy Abeles — czyni zaś ów syonizm herzłowski koniecznością chwili. Stąd postulat wielkorzutnej kolonizacyi, o którym to problemie w związku ze znanymi wywodami prof. Balloda pisze w kalendarzu Adolf Böhm, proponując powołanie do życia — najlepiej w Ameryce — towarzystwa kolonizacyjnego we wielkim stylu.

Jakkolwiek Nachuma Goldmanna mocno przesadna i w szematyzm popadająca krytyka dzisiejszego syonizmu jest z pewnością pod wielu względami chybną i niesłuszną, jakkolwiek w szczególności fałszywie pojmowana jest przez niego istota działalności Achad Haama i Marcina Bubera, to jednak hasło „Zurück zu Herzl!“ wydaje się nam być zdrową reakcją sumienia syońskiego na rozpaczliwe położenie mas żydowskich na Wschodzie. O konieczności wielkorzutnej pracy kolonizacyjnej nie może zresztą być dzisiaj dwu zdań.

v. b.

Nowe książki.

(Redakcyja zastrzega sobie szczegółowe omówienie.)

Achad Haam: Am Scheidewege. Zweiter Band. Aus dem Hebräischen von Dr. Harry Torczyner. Jüd. Verlag, Berlin 1916.

Martin Buber: Vom Geist des Judentums. Reden und Geleitworte. Verlag Kurt Wolff, Leipzig 1916.

Martin Buber: Die jüdische Bewegung. Gesammelte Aufsätze und Ansprachen 1900—1915. Jüd. Verlag, Berlin 1916.

Dr. Harry Torczyner: Die Entstehung des semitischen Sprachtypus. Ein Beitrag zum Problem der Entstehung der Sprache. Verlag R. Löwit, Wien 1916.

Matthias Mieses: Die Entstehungsursache der jüdischen Dialekte. Verlag R. Löwit, Wien 1915.

Das Buch von den polnischen Juden. Herausgegeben von S. J. Agnon und Ahron Eliasberg. Jüd. Verlag, Berlin 1916.

Die Lage des jüdischen Volkes in Russland. Nach in der Duma gehaltenen Reden. Aus dem Französischen übersetzt und herausgegeben von Prof. Dr. S. Kalischer. Verlag C. A. Schwetschke u. Sohn, Berlin 1916.

Erez Israel. Mitteilungen des Hauptbüros des Jüdischen Nationalfonds. Heft 1. September 1916. Den Haag, Heulstraat 5.

Erez Israel. Sondernummer: Kriegslandspende. Herausgegeben im Auftrage der österr. Kommission des „Jüd. Nationalfonds“, Wien II, Zirkusgasse 33.

Jüdisches Archiv. Mitteilungen des Komit es „Jüd. Krieg-archiv“. Lieferung 6/7. Oktober 1916. Verlag R. Löwit, Wien.

Der Jude. Eine Monatsschrift. Herausgeber Dr. Martin Buber. Heft 7. Oktober 1916. Verlag R. Löwit, Wien.

Der Born Judas. Legenden, Märchen und Erzählungen. Gesammelt von M. J. bin Gorion. Sechs Bände. Erster Band: Von Liebe und Treue. Insel-Verlag, Leipzig 1916.

Max Brod. Tycho Brahes Weg zu Gott. Ein Roman. Verlag Kurt Wolff, Leipzig 1916.

Abraham Schwadron. Mauschelpredigt eines Fanatikers. Verlag R. Löwit, Wien 1916.

David S. Silberbusch. Strechalych (w języku żydowskim). Novellen und Skizzen aus der Kriegszeit 1914—1916. Selbstverlag des Verfassers. Wien 1916.

Od redakcyi.

We wszelkich sprawach redakcyjnych zwracać się należy pod adresem D-ra Wilhelma Berkehlamm era, Wiedeń VIII, Laudongasse 8/32.

W niniejszym zeszycie odpaść musiała z powodu braku miejsca część Przeglądu i Bibliografii.

W następnych zeszytach pojawiają się między innymi prace Zygfrйда Bernfelda, Adolfa Böhma, Jakóba Brennera, Jakóba Freunda, Apolinarego Hartgłasa, Wiktora E. Pordesa, Leona Reicha, Eliezera Riegera, Michała Ringla, Abrahama Robinsohna, Abrahama Schwadrona, Abrahama Sonnego, Ozyasza Thona, Arjeh Weinstocka, B. Zimmermanna i w. i.

Byłych naszych współpracowników, w szczególności z Królestwa Polskiego, z którymi nie nawiązaliśmy dotychczas stosunków, upraszamy uprzejmie o podanie nam swych obecnych adresów.

*

P. Dr. Marcin Buber uprasza nas o skonstatowanie pomyłki, jaka zaszła w przekładzie jego pracy: „Herzl i my“ („Herzl und wir“), zamieszczonym w herzłowskiej Księdze pamiątkowej (Lwów 1914): na str. 44., wiersz 13. z góry, opuszczono między słowami „żydowstwo“ a „ogarnia“ kilkadziesiąt słów, tak że to, co autor odnosi do „człowieka problematycznego“, w tekście odnosi się mylnie do „człowieka obdarzonego żywiołową energią“.

Od administracyi.

W sprawach administracyjnych i pieniężnych opiewa nasz adres: Wiedeń II, Zirkusgasse 36/4.

Fundusz prasowy.

Zamieszczamy poniżej pierwszy wykaz datków na fundusz prasowy „Morii“. Zaznaczamy przytem, że bez tych datków nie bylibyśmy w stanie przystąpić do ponownienia naszego wydawnictwa. Również i na przyszłość skazani jesteśmy w pierwszym rzędzie na dochody z funduszu prasowego: pismo, które nie opiera swego bytu ani na księgarni nakładowej ani na zasiłkach partyjnych, a z natury rzeczy nie jest w stanie pokryć swych wydatków — w czwórnasób prawie wzrosłych w porównaniu z czasami pokojowymi — z cen abonamentowych, musi apelować do ofiarności tej grupy ludzi, z której interesami ideowymi się identyfikuje.

• Zbyt silnie zakorzenione jest jeszcze w naszych kołach małowiedząnskie przekonanie, że prasa jest tylko dekoracyą lub zbytkiem, na który, obok wielu innych rzeczy, można sobie również pozwolić. Nic fałszywszego! Prasa jest głównym i najprzedniejszym organem każdego ruchu, bez którego wszelka praca, skierowana czyto na wewnątrz czyteż na zewnątrz, jest wprost niemożliwą lub, w najlepszym razie, połowiczną. Prasa, i tylko prasa, utrzymuje żywą i ciągłą łączność między wyznawcami pewnej idei, a zarazem łączność między ruchem, będącym wyrazem tej idei, a współczesnym życiem duchowym i prądami ogół nurtującymi. Dbać o utrzymanie prasy, o szeroki jej wpływ i odpowiednie znaczenie, znaczy: dbać o ruch, któremu się służy, znaczy — służyć temuż ruchowi.

Koledzy i Towarzysze! Jeśli chcecie mieć silny ruch narodowo-żydowski wśród młodzieży żydowskiej na ziemiach polskich, jeśli chcecie mieć wysoką strażnicę ideału syońskiego w kraju, to czytajcie, abonujcie i rozszerzajcie „Morię“ i pamiętajcie o jej funduszu prasowym!

Dotychczas złożyli: K 25.—: chorąży Gerszon Schaffer; K 20.— podpor. S. Fuchs, podpor. H. Luft, podpor. B. Mandel, chorąży N. Nussenblatt, jednor. ochotn. kapral R. Rosenblüth, por. K. Schuster; K 19:50 jednor. ochotn. sierż. S. Schmorak; K 15.—: jednor. ochotn. A. Blaustein; K 10.—: Dr. W. B., kadet asp. J. Blaustein, lekarz asyst. Dr. N. Czaczkes, M. N. H., jednor. ochotn. D. Kohn, S. Laufer, kadet asp. Dr. L. Lustbader, L. Rieger, chorąży A. Seemann, A. Senensieb, Związek akad. „Judea“ we Lwowie; K 5.—: Dr. A. Friedmann, chorąży A. Grünberg, podpor. J. Hammerschlag, chorąży L. Hirsch, jednor. ochotn. D. Lauterpacht, kadet asp. L. Margulies, chorąży Schaffel, A. i H. Wald, Liza Zauher, jednor. ochotn. Z. Zuckerberg.

Zebrały: organizacya młodzieży we Wiedniu K 222:31, we Lwowie K 127:12, w Tarnowie (dochód z wieczorka) K 100.—, „Deborah“ w Bolechowie K 50.—, organizacya w Przemyślu K 50.—, w Stryju K 48.—, „Judyta“ w Tarnowie K 46:60, organizacya w Samborze K 40.—, „Akiba“ w Krakowie K 34:20, organizacya w Jarosławiu K 31.—, w Rzeszowie K 26.—, w Nowym Sączu K 22:40, w Gródku Jagiellońskim K 22.—, „Rachel“ w Krakowie K 16:40.

Nadto zebrałi: S. Bauer K 26:40, jednor. ochotn. Zwi Sonnenschein K 15.—, jednor. ochotn. N. Gelber K 10:20, N. Friedländer K 10.—.

Wydawnictwo „Morii“.

Redakcyę zeszytu zamknięto 1. listopada.

Wydawca i redaktor odpowiedzialny: Dr. Wilhelm Berkelhammer. — Drukarnia nakładowa „Vorwärts“, Swoboda i sp., Wiedeń V, Reclite Wiczeile 97.

MORIAH

MIESIĘCZNIK
MŁODZIEŻY ŻYDOWSKIEJ

Rok XII.

Wiedeń, w grudniu 1916.

Zeszyt 2.

Cesarz Franciszek Józef.

Głęboka żaloba, jaka na wieść o śmierci sędziwego cesarza okryła żydostwo austriackie, a zwłaszcza szerokie masy naszego ludu w Galicyi, nie ma w sobie nic wspólnego z kirem oficjalnej etykiety.

Żydostwo miało przez siedm blisko dziesiątek lat na tronie austriackim szczerego obrońcę i przyjaciela, ku któremu żywiło niezmienną sympatyę i serdeczną miłość. Miłość, która znalazła wyraz nawet w legendzie ludowej.

Kiedy w zapadłej mieścinie galicyjskiej stała się Żydowi krzywda lub niesłuszność, ostatnią pokładał nadzieję w cesarzu, którego uważał za ucieleśnienie absolutnej sprawiedliwości.

To przywiązanie do osoby cesarza, nie tylko dynastyczno-państwowe, lecz prawdziwie i głęboko ludzkie, zapisze Franciszka Józefa na zawsze w pamięci żydowskiego ludu.

Na to przywiązanie i na tę miłość zasłużył zmarły cesarz.

Jeśli równouprawnienie obywatelskie żydostwa austriackiego nie pozostało martwą literą, ale weszło (w znacznej mierze) w życie, to należy to położyć przedewszystkiem na karb osobistego wpływu cesarza, który zawsze pilnie czuwał nad tem, aby żaden obywatel państwa nie cierpiał z powodu swego wyznania.

Od nowego cesarza, który również z wielką sympatyą odnosi się do żydostwa, spodziewamy się kontynuowania dzieła wielkiego poprzednika — spodziewamy się prócz ostatecznej realizacji równouprawnienia polityczno-obywatelskiego, także i uznania naszej narodowości i należnych jej praw.

Czyn Makabeuszów.

Baczną winniśmy, przyjaciele, zwracać uwagę na to, aby symbole naszego życia narodowego zachowały zawsze żywą swą treść, aby bezpośrednio biła z nich prawda historycznego przeżycia i aby nie utraciły nigdy związku z przeszłością, która je zrodziła, i z przyszłością, której mają być drogowskazem.

Należy świadome objawy bohaterstwa w przeszłości, skrytalizowane we wspomnieniach historycznych, świętach narodowych i t. p., chronić od uwiednięcia w siebie, od metamorfozy w bezduszną formułkę lub oderwany od życia ceremoniał. Tylko wtedy bowiem będą dla nas bodźcem do nowych a wielkich czynów zbiorowych i twórczym pierwiastkiem w życiu narodowym, a nie balastem jeno, fetyszem lub przedmiotem nałogowego pietyzmu.

Nie przechodźmyż tedy mimochodem około całej owej girlandy świąt i półświąt naszych, które bogatym wieńcem reminiscencyj dziejowych oplatają szarżyznę żydowskiego dnia powszedniego! Nagromadzona jest w nich suma doświadczeń życiowych całych pokoleń, ich filozofia, ich wiara i zwątpienie, ich radość i smutek, ich wzniosłość i niemoc czasowa, poezya minionych dni . . .

Ożywmy je naszym dla nich zainteresowaniem, poznajmy ich ukrytą w głębinach treść, zwiążmy je z przeszłością naszego narodu, do której należą a od której oderwała je anomalia życia w golusie — zwiążmy je z przeszłością, a niejeden wytryśnie z nich promień, który pomoże nam rozświetlić ciemne ścieżki przyszłości . . .

* * *

Na czym polega wielkość czynu Makabeuszów? Ta wielkość, która czyni nam to święto tak serdecznie blizkiem, a jego bohaterów nadewszystko każe uwielbiać.

Makabeusze byli g a r s t k ą, która w czasie ogólnej apatii, rezygnacyi i rozpaczey podniosła wysoko sztandar e z y n u.

Naród, zdawało się, zatracił moc stanowienia o sobie, wypuścił z rąk ster swego losu i bezsilnie płynął oto na falach ślepego przeznaczenia. Olbrzymie moce zewnętrzne wyznaczają mu drogę, a on nie ma więcej siły im się oprzeć. Choć może początkowo żył w piersi opór, to jednak powoli zanikł. Bezsilność rozpanoszyła się, zmroziła ogień, złamała dusze. Nastrój ogólny: après nous le déluge . . .

Napór z zewnątrz miał dwie formy: formę gwałtu fizycznego i kulturalnego. Podobnie, jak przestano bronić się przeciw przemocy fizycznej, tak i poddano z czasem kark pod jarzmo ducha greckiego. Skorumpowana większość uległa kulturze helleńskiej, a mniejszość nie posiadała jużto siły, jużto inicyatywy, lub, co gorsza, nie czuła więcej wewnętrznej konieczności, aby przeciw-

stawić się ogólnemu prądowi czasu. Zwłaszcza, że ten prąd ogólny nie wymagał od jednostek wiele, przeciwnie, schlebiał ich słabością i niskim instynktem. Należy pamiętać, że hellenizm drugiego wieku przed Chrystusem to już nie owa wielka stara kultura grecka z całą jej głęboką filozofią, z całym jej wysokim pięknem. Tu wcale by może nie pociągała ku sobie zepsutych synów Wschodu. Ale wykwintne uczyty, wspaniałe widowiska, zmysłowe uciechy i t. d. — to wszystko pociągało.

Przeciw tym dwom momentom oznacza powstanie Mabeuszów rewolucję i protest jak najostrzejszy.

Wypowiedzieli wojnę pasywności i nastrojowi bezsilności, jaki ogarnął naród — nawet i tę część narodu, która pozytywnie nie sympatyzowała z wrogiem i jego kulturą. Wyrwali masy śpiące i świadomie lub nieświadomie pogodzone z losem z otchłani kwietyzmu. Zbudzili uśpionego ducha, ocucili drzemiące siły. Nie mogli patrzeć na to, jak sznur okręcał szyję narodu, jak ginęła jego treść, a obca, gorsza, święciła tryumfy zwycięstwa, deprawując dusze i obyczaje.

Cios starego kapłana z Modim, który zgładził urzędnika królewskiego i brata-renegata, wymierzony był i przeciw obcemu jarzmu politycznemu i przeciw obcemu duchowi, kalającemu świętości ojcowskie. Celem jego było w pierwszym rzędzie wyrwać tę część narodu, która dotychczas była jeszcze niezepsuta, z bezczynności i zachęcić ją, z m u s i ę do czynu.

Wielkie porywy, wypływające z głębi duszy i uswięcone własną ofiarą — odnoszą zawsze zwycięstwo. Czyn Matatyasza i syna jego bojownika Judy nie był daremny. „Juda Makabeusz... stał się jednym z filarów, dźwigających gmach historii światowej. Uratował on żydostwo i biblię, które bez niego niewątpliwieby zginęły... konieczny bohater, który ocalił jedną z dyscyplin, które przyczyniły się najbardziej do wychowania ludzkości... Wielka, dzielna dusza tego człowieka z ludu posłuszną była nieomylnemu instynktowi. Umarł istotnie w służbie przyszłości.“ (R e n a n, Hist. nar. izr., IV. wyd. niem., p. 316, 360.)

* * *

Trzebaż wskazywać na analogię między czasami Mabeuszów a dniami naszymi? Dlatego przecie święto Chanuki bezwiednie prawie stało się świętem naszego renesansu, n a s z e m świętem, bo owa analogia leży tak na dłoni, bo nauka, jaka zeń płynie, tak wyraźnym mówi głosem, bo bije zeń pokrzepienie dla walczących, i nadzieja dla borykających się z przeciwnościami współczesności żydowskiej.

I dziś naród, przeważająca jego większość, pogrążony jest w pasywnej bezsilności. Nie wierzy w możliwość zmiany swego położenia. Uważa wytwór osmnastu wieków historii za niezmiennie

zrządzenie losu — losu lub opatrności. Z położeniem swem stara się pogodzić, a jeśli nie uważa go za specjalne jakieś zleczone sobie zadanie historyi, to patrzy nań jak na zło — konieczne.

A przystosowując się do otoczenia, poczyna wnet widzieć w swem żydostwie przeżytek dziejowy, a jedyne zbawienie duchowe w kosmopolitycznym helleniźmie, który się dziś nazywa kultura zachodnią... Ze ta „kultura“, oderwana od narodowego gruntu, nie związana z narodową glebą i nie przesiąknięta ciepłem ojczystego słońca, kończy się na filozofii płaskiego użycia i w zabójczo ciasnych ramach zawodowego zarobku — to nikogo nie razi. Płynie się z ogólnym prądem czasu, widząc tylko tę właśnie ogólność, a nie zastanawiając się nad jego wartością wewnętrzną.

I tak wegetuje z dnia na dzień pokolenie żydowskie, dla którego żydostwo jest tylko ciężarem, niepotrzebnym i niezrozumiałym przeżytkiem, niewdzięcznym spadkiem pokoleń, dla którego „Europa“ jest bożyszczem, przyczem prawdziwe i najgłębsze wartości europejskie są mu obce i niedostępne, i które czeka, jak wybawienia, swej śmierci w morzu ludzkości.

W takiej chwili podnosimy znowu sztandar czynu.

Wypowiadamy walkę zubożeniu, słabości, indyferentyzmowi.

Wydobywamy z pod gruzów nieprzemijające wartości naszej kultury i na ich gruncie — nie odrzucając zdrowych wartości obcych — zbudować chcemy godną naszych dziejów przyszłość żydowską.

Prowadzimy, jak Makabeusze, wojnę na dwa fronty. Nie walczymy wprawdzie mieczem, lecz niemniej przeto walka nasza jest ciężka, długa i wielkich wymagająca ofiar.

Ze jednak — przy wszystkich naszych wysiłkach — będzie zwycięską, tego rękojmią są nam — Makabeusze. *Z. Patisz.*

Polska niepodległa.

Bezpośrednio po wybuchu wojny światowej, kiedy nikt nie przeczuwał jeszcze obecnego ukształtowania się stosunków politycznych, w chwili, kiedy antysemityzm szerzył się w najlepsze na całym obszarze Królestwa Polskiego, wypowiedział Szemarjahu Lewin, członek Ścisłego Komitetu Wykonawczego Organizacji syońskiej, słowa, które dzisiaj, wobec faktu dokonanego, jakim jest ogłoszenie niepodległości Polski, w całości możemy powtórzyć. Powiedział wówczas Lewin, że jako szczerzy i otwarci nacjonalisci uznajemy prawo każdego bez wyjątku narodu do bezwzględnej politycznej i kulturalnej niepodległości, do zupełnie swobodnego samookreślenia się i stanowienia o swych losach, a więc uznajemy to prawo także odnośnie do narodu polskiego, c h o c i a ż b y ś m y

nawet byli przekonani, że zmiana politycznego położenia Polaków w kierunku całkowitego usamodzielnienia wyjdzie nam, Żydom, na złe.

Sytuacja podobna jest, rzecz zrozumiała, w wysokim stopniu tragiczna, atoli pełna najdziwniejszych konfliktów dwutysięcletnia historia naszej diaspory niejednokrotnie już przed analogicznymi stawiała nas konfiguracjami politycznymi. Żyjemy i współpracujemy z narodem przez długie wieki jego rozwoju, zrastamy się z jego dobrami duchowymi, przejmujemy się jego ideałami i aspiracjami, — a im bardziej te ideały i aspiracje zbliżają się ku swemu urzeczywistnieniu, tem bardziej my stajemy się zbędnymi, tem bardziej pogarsza się nasza sytuacja. Jest to los narodu bez ziemi, który tak długo będzie naszym losem, jak długo pozbawieni będziemy największego dobra narodowego: ojczyzny. — Lecz nie biadajmy dzisiaj nad sobą, dziś, kiedy cieszyć się nam raczej wypada, że stuletni sen cierpiącego i ciemzonego bratniego narodu polskiego stał się oto żywą rzeczywistością. Miejmy nadzieję, że sprawiedliwość dziejowa spełni wkrótce i nasze ideały.

Wspomnieliśmy, że antysemityzm święcił orgie w czasie wybuchu wojny na terenie Królestwa. Były potem chwile, w których istniała wszelka po temu nadzieja, że upragnione przez najlepsze elementy, zarówno polskie jak i żydowskie, porozumienie polsko-żydowskie dojdzie mimo wszystkie trudności przecie do skutku. Z obozu polskiego dawały się słyszeć, odosobnione co prawda, głosy, uznające narodową naszą odrębność i przyznające nam pewne, aczkolwiek minimalne, prawa narodowe. W ostatnich miesiącach nadzieje owe zmalały jednak znowu do zera. Kto z uwagą śledzi przebieg obrad we warszawskiej radzie miejskiej, jedynem chwilowo reprezentatywnem ciele autonomicznem w Polsce, musi do bardzo pesymistycznych dojść rezultatów. Obostrzenia przepisów o spoczynku niedzielnym, skierowane wyraźnie przeciw Żydom a rujnujące handel żydowski, ustanowienie ghetta w miejskich halach targowych — to wprawdzie drobnostki, ale, niestety, bardzo charakterystyczne. Z tego wszystkiego, co nas codziennie dochodzi z obu obszarów okupacyjnych Królestwa Polskiego, jak niemniej i z Galicji, można uzyskać jedno tylko wrażenie: że antysemityzm znajduje się w Polsce in statu crescendo.

A jednak — radujemy się całym sercem niepodległością Polski. Nie chcemy tej wielkiej godziny, w której najgorętsze marzenia całych pokoleń przyoblekają się w szatę nadzwyczajnego wydarzenia dziejowego, zamącać rekryminacjami i zakłócać lamentem skarg i żalów. Antysemityzm rodził się w Polsce i zamierał, podnosił głowę i przycichał, lecz Żydzi przez cały czas niepodległego bytu państwowego Polski cieszyli się wielkoduszną tolerancją i daleko idącą swobodą. Niech nam gorycz chwilowych nieporozumień nie zamąca zdrowego sądu historycznego, powiadającego nam, że antysemityzm nie jest koniecznym wpływem współżycia polsko-żydowskiego. Dziś wybujały, panoszący się po

trybunach, konwentyklach i redakcyach, zamrze jutro w pracowitym gwarze wzmoczonego i wzbogaconego życia gospodarczego i kulturalnego odrodzonej Polski.

Spółceństwo polskie, strząsnawszy ze siebie, w przyszłości także i wewnętrznie, kajdany moskiewskie, zawróci — tuszymy to — z drogi, zgubnej nie tylko dla nas, lecz i dla siebie samego i dla ogólnych interesów kraju. Kiedy ocknie się po długim okresie niewoli, kiedy stanie na własnych nogach i zdobędzie sobie orientację nie taką lub owaką, lecz prawdziwie polską, — zrozumie, że ludności dwumilionowej, od wieków na miejscu osiadłej, nie można się pozbyć ot poprostu w drodze bojkotu i że nie można również pochłonać jej w drodze przymusowej asymilacji.

Czego pragną Żydzi polscy? Żyć w kraju jako równouprawnieni politycznie i narodowo obywatele. Żądają praw za cenę ochotnie branych na siebie obowiązków.

Lecz niektóre sfery społeczeństwa polskiego wietrzą za tymi najprymitywniejszymi postulatami chęć założenia — Judei nad Wisłą. Czy pomogą tu zapewnienia szczerości, dobrych chęci, bezwzględnej życzliwości? — Jeszcze jedno. Nam, syonistom, powiadają: czego chcecie u nas? idźcie sobie do Palestyny! Tego rodzaju rady i zachęty stanowią, łagodnie mówiąc, nietakt polityczny w wysokim stopniu. Czy i kiedy my się wybierzemy do Palestyny, to jest sprawa wyłączone nasza. Jak długo absolutna nasza lojalność, nasz patriotyzm państwowy nie podlega wątpliwości, tak długo nie wolno nam przypominać n a s z y c h ideałów narodowych. Jeśli nie wybieramy się j e s z c z e do Palestyny, to zaprawdę nie dlatego, bo nam tu tak dobrze... Pozwolimy sobie zresztą przypomnieć w tem miejscu słowa Franciszka D e a k a, wypowiedziane w sejmie węgierskim w roku 1842 w polemice z pewnym biskupem, który odradzał stanowczo udzielenia Żydom praw obywatelskich, albowiem noszą się oni ciągle jeszcze z myślą o Mesyaszu, który ich wyprowadzi do Palestyny. Franciszek Deak odpowiedział: „Sądzę, że my wszyscy, łącznie z czcigodnym biskupem, możemy być zupełnie zadowoleni, jeśli Żydzi tylko t a k d ł u g o będą dobrymi Węgrami i lojalnymi obywatelami, a ż naprawdę nadejdzie Mesziasz i zawiedzie ich do Palestyny.“ Więć niechże Polacy pozostawią w spokoju Palestynę! Troska o realizację syonizmu niechaj pozostanie n a s z ą troską!

Faktem historycznym, na razie niezmiennym, jest okoliczność, że wielka część narodu żydowskiego żyje na ziemiach polskich, że Żydzi spełnili w Polsce zadanie gospodarcze o dziejowej doniosłości i że są jeszcze dzisiaj, mimo gwałtownych zaprzeczeń ze strony oficjalnych antysemitów, produktywnym czynnikiem w życiu społecznym Polski. Jak z nimi wyżyć?

Chcąc znaleźć modus vivendi z Żydami, nie musiałoby społeczeństwo polskie szukać zbyt daleko. Musiałoby tylko cofnąć się o parę wieków wstecz, w czasy Rzeczypospolitej, w czasy własnej świetności i wielkości. Niedawno ujął jeden z naszych pu-

blicystów*) rezultaty badań nad autonomią żydowską w Polsce w kilka popularnie sformułowanych tez. Przypomniał, że jak długo państwo polskie cieszyło się niezawisłością polityczną, tak długo nie objawiało żadnych zgoła tendencji asymilacyjnych. Przeciwnie, zupełnie spontanicznie wyposażało w rozległą autonomię obce grupy narodowe, wśród siebie mieszkające. Dowodem — Litwa, kolonie niemieckie w Polsce i — Żydzi*). Z upadkiem samodzielności państwa upada też stara tolerancja polska i dawna orientacja narodowościowa. Powstają nieznane przedtem rekryminacje na separatyzm żydowski, powstają walki przeciw „państwu w państwie“ i t. d. Polska porozbiorowa staje wobec żydostwa z alternatywą: konserwatyści propagują hasło wyeliminowania i bojkotu, liberali — pochłonięcia i polonizacji. Tak się sytuacja przedstawia od sejmku czteroletniego po dzień dzisiejszy.

Radykalnie uzdrowić stosunek polsko-żydowski, znaczy — powrócić do historycznej orientacji polskiej. Piszący niniejsze słowa pozwala sobie zacytować ze swego artykułu w tej kwestyi („Zur Judenfrage in Polen“ w „Jüd. Nationalkalender“ 1915): „Własna historia, państwowe i wogóle wszystkie narodowe tradycje wskazują narodowi polskiemu właściwą i jedynie możliwą drogę wyjścia.“ Wszystko, czego żądamy od społeczeństwa polskiego, da się tedy ująć w ten zasadniczy postulat: s w o b o d a r o z w o j u p o l i t y c z n o - o b y w a t e l s k i e g o i n a r o d o w o - k u l t u r a l n e g o.

A ponieważ wierzymy, że społeczeństwo polskie, uzyskawszy niepodległość swej ojczyzny i stawszy się panem u siebie w domu, panem swego losu i twórcą swej historii, czerpać będzie ze swej przeszłości to, co w niej było zdrowe i, z punktu widzenia państwowej racji stanu, słusne i sprawiedliwe, — przeto witamy nowopowstające państwo polskie, które — mamy nadzieję — uszanować potrafi naszą jaźń ludzką i narodową, ze serdeczną sympatią i gorącą radością!

W. B.

*) R. Salma n: „Die jüdische Selbstverwaltung im polnischen Staate. Versuch einer historischen Orientierung.“ (Der Jude“, maj 1916.)

**) W wydanej własnie rozprawie: „Charakterystyka państwowości polskiej“ (Gebethner i sp., Kraków 1916) powiada prof. Stanisław Kutrzeba, że jednym z momentów „piękną państwowego bytu“ Polski była: „najzupełniejsza swoboda żydów, przywilejami chronionych, mających swoje gminy, w gminach własne, żydowskie sądy, talmudem się kierujące, a nawet — sejmy żydowskie na wzór walnych sejmów koronnych, będące najwyższą instancją w sprawach ich wewnętrznego życia, tych żydów, których ani razu z Polski nie wyrzucono...“ (p. 58, podkreślenia nasze).



Haszomer a odrodzenie żydostwa *).

„Der Händler tritt an das Leben heran mit der Frage: Was kannst du, Leben, mir geben; der Held tritt ins Leben mit der Frage: Was kann ich dir, Leben, geben?“

(Werner Sombart: „Händler und Helden“.)

Jednostronna wybujałość cechą jest genialności i zbrodni. Różnorodność w bogactwie intelektu zasadą jest talentu i miernoty. Równomierność w zespole sił podstawą jest harmonii.

Gdybyśmy z punktu widzenia psychologa lub historyzofa przyjęc chcieli powyższe określenia za miarę zasadniczą dla statystycznego wykazu, przyszłobyśmy do przekonania, że liczba, przedstawiająca harmonijny rozwój jaźni żydowskiej, w znikomym pozostaje stosunku do sumy z talentu i genialności. W społeczeństwie bowiem żydowskim nie brak ludzi wielkich i głębokich, lecz silnych i całych. Nie brak jednostek o skoncentrowanym jednostronnie intelekcie, o duszy trwającej w napięciu gotyckiego łuku, lecz brak tłumu o promieniującem równomiernie ognisku woli, o duszy, balansującej w zrównoważonym ruchu wahadła zegarowego.

Ten nienormalny stosunek między liczbą ludzi genialnych i utalentowanych, a liczbą ludzi harmonijnie rozwiniętych, jest wykroczeniem przeciw prawu o równomiernem ugrupowaniu i współdziałaniu sił w pewnym celu. Prawo zaś to jest zasadniczym warunkiem równowagi. A ponieważ tylko na tle harmonijnego zespołu wyrósć i rozwinąć się może pozytywna jednostronność, prowadząca do genialności lub pożądana różnorodność w bogactwie intelektu, rezultująca w talencie, — wykraczamy nie tylko przeciw prawu o równowadze, lecz stwarzamy sytuację, w której geniusz, nie mogąc się oprzeć o zrównoważoną masę, ginie, a talent przechodzi w miernotę. Nadto brak wewnętrznej harmonii, jako rozdźwięk w duszy jednostki, znajduje równoległy i głęboki rezonans w zbiorowej duszy tłum. Niezrównoważone bowiem jednostki składają się w sumie nie na jednolite społeczeństwo, które wspólnymi drogami do wspólnych dąży celów, lecz na różniczkowany tłum, który drogi i cele normuje egocentrycznym instynktem. Wynikająca zaś z tego stanu rzeczy rozbieżność dróg i celów warunkuje i tłómaczy odśrodkowe, zwalczające się, nieproduktywne tendencje sił społecznych czyli anomalie naszego narodowego bytu.

Chcąc więc uzdrowić, względnie odrodzić, społeczeństwo żydowskie, należy przedewszystkiem w jednostce przywrócić równowagę między rozbieżnymi siłami, powodującymi rozkład i anarchię. Przedewszystkiem w jednostce należy działanie sił wewnętrznych podporządkować prawu o równowadze.

Prawdę tą tylko częściowo uświadomiły sobie wszelkie nad regeneracją żydostwa pracujące związki, grupy i stronnictwa, starające się destrykuwnie tendencje w żydostwie usunąć, już to drogą szeroko zakreślonych radykalnych programów o polityczno-kulturalnej treści, już też dorywczy, do chwili i potrzeby przystosowanymi reformami. Radykalne jednak programy jak również połowiczne reformy nie mogły naturalnie wydać i nie wydały dotychczas

* Zamieszczamy niniejszy artykuł jako dalszy głos w dyskusji na temat ideowej orientacji i kierunku wychowania naszej młodzieży (zob. artykuł Bubera w poprzednim zeszycie „Moriah“). Dalsze uwagi na ten temat, szczególnie z grona młodzieży, chętnie będziemy zamieszczać. Red.

pożądanych rezultatów. Przedmiotem bowiem ich zabiegów i wpływów były szerokie warstwy społeczeństwa żydowskiego, a nie pojedyncze tegoż jednostki. Wyrównanie sił przeprowadzić się starano w całych grupach i klasach, a nie u pojedynczych ludzi, zapominając, że dysharmonia sił w żydostwie diaspory jest jedynie konsekwencją dysharmonii w jaźni każdego gólusowego Żyda.

Nadto praca koło zrealizowania tych programów i reform nie mogła sprowadzić ogólnej równowagi sił, gdyż środki, którymi się posługiwano, były zbyt jednostronne. Tak n. p. te organizacje, które podjęły się pracy koło fizycznego odrodzenia żydostwa — upatrując we fizycznej degeneracji młodzieży żydowskiej jedno z największych niebezpieczeństw dla dalszej egzystencji żydowskiego narodu — te organizacje popadały z czasem w ten sam błąd, który zasadniczym był u wszystkich dotychczasowych reformatorów ghetta. Reformatorzy bowiem ci kapali duszę żydowską w „światłości europejskiej“, zaniedbując przytem zupełnie tę drugą część składową człowieka, jaką bezsprzecznie jest ciało. Powstałe zaś, jako reakcja przeciw tym jednostronnym tendencyom, żydowskie towarzystwa gimnastyczne i sportowe, popadały z czasem w odmienny ekstrem, rozwijając ciało — kosztem ducha.

Objaw ten naturalnym jest wpływem wewnętrznej struktury wspomnianych towarzystw. Członkowie bowiem towarzystw gimnastyczno-sportowych rekrutują się ze sfer ortodoksji i inteligencji, z pośród robotników i handlowców. W jednym stoi szeregu obok socjalisty nieokreślony narodowiec, obok nieokreślonego asymilanta syonista. Nie mają oni jednak, jako łącznika, ani wspólnoty wieku ani wykształcenia. Brak im duchowego spoiwa mimo cel określony. Często zaś środek, do celu tego prowadzić mający, staje się sam dla siebie celem. Naturalną więc jest rzeczą, że towarzystwa gimnastyczno-sportowo ograniczyć się muszą do pracy koło fizycznego rozwoju swych członków, pozostawiając zadanie duchowego szkolenia prywatnej inicjatywie. Tem samem a priori wyrzekają się aspiracji, zdążających do przywrócenia pożądanej harmonii, której zasadniczym warunkiem jest równomierny rozwój sił duchowych i fizycznych. Temu zasadniczemu warunkowi nie odpowiada fizyczna jedynie tężyzna, która bądź co bądź założeniem jest dla tężyzny duchowej. Nie wystarczy więc fizycznie Żyda odrodzić, by zeń stworzyć człowieka renesansu. Na zdrowem bowiem podłożu jaźni żydowskiej dwutysięczny okrus tułaczki nagromadził tyle osadu, pod urodzaj różnorodnych chwastów tyle naniósł podatnego mułu, że jedynie wszechstronne i staranne, głębokie i w system ujęte przeoranie zaniedbanej gleby, przywrócić jej może pierwotny urodzaj. Przeorać więc należy duszę i ciało tak głęboko, by na ścielisku zaoranych chwastów gólusowych wyrósł mógł kwiat renesansu. Nie odrodzić, — lecz przeobrazić należy Żyda.

Dwie są drogi, prowadzące do powyższego celu.

Jedna — radykalna, prosta i krótka: — Palestyna. Druga — wypośredkowana, do wzniesień i spadków terenu przystosowana, długa: — Haszomer. Pierwsza — źródł kryniczny, który własnością swych wód mineralnych samoczynnie uzdrawia. Druga — dyeta podyktowana przez lekarza, który zdaje sobie sprawę, że wprawdzie wyjazd do wód mineralnych najskuteczniejszym byłby zabiegiem leczniczym, lecz powodowany ogólnym stanem zdrowotnym pacjenta, ogranicza się do środka zapobiegawczego...

Czy Haszomer jako system wychowawczy zdoła młodzież żydowską przeobrazić?

Zastanówmy się w ogólnych zarysach, jaką jest dzisiejsza młodzież żydowska, biorąc przytem pod uwagę jedynie jej przywary, jako skutek ujemnego wychowania.

Szkicowo traktując więc temat, który sam dla siebie wymaga dłuższej rozprawy, stwierdzić możemy, że falę dzieci żydowskich, przechodzącą przez cheder, ujmują w dalszym jej biegu dwa łożyska systemów wychowawczych: bethamidrasz i szkoła. Młodzież, opuszczająca bethamidrasz, kończy swe przygotowanie do życia — mniej lub więcej bogatym ożenkiem, mniej lub więcej ciemnym handelkiem. Fizycznie zupełnie skarłała, na stosunek swój do ludzi i przyrody patrzy pod kątem prawd i pojęć częściowo obumarłych, częściowo niewspółczesnych, w większości dla otoczenia obcych. Bogatem kulturalnie żyjąc życiem wewnętrznym, na zewnątrz albo otacza się niewidzialną oponą somnablika, albo też jaskrawemu hołduje materyalizmowi. Częstokroć zrywa z całą swą kulturalnie pełną treści przeszłością, by, stanąwszy bez przejść, w duchowym salto mortale, na przeciwnym biegunie, bezwzględnie kupczyć swym ateizmem lub kosmopolityzmem. Pojęcia ojczyzny, języka, narodu, pojęcia, które poprzednio były jej obcemi, stają się nagle synonimem absolutnego zła, które zwalczać należy za wszelką, — a często za cenę najwyższego zółdu . . .

Młodzież zaś, uczęszczająca do szkół publicznych, pod wpływem nauczycieli i szkolnego otoczenia opuszcza mury szkolne kulturalnie jałowa, z duszą pustą albo rozbitą, ze spaczonymi pojęciami, dążeniami i ideałami. Kwietyzm i indyferentyzm idzie w zawód z chciwą pogonią za lekcją, egzaminem, karierą. Wyzbycie się poczucia obowiązku i odpowiedzialności wobec narodu stopniuje się często do „żydowskiej“ odmiany zasad antysemitycznych, tworzących moralną podstawę wrogiej i zgubnej dla własnego narodu działalności. Cóż więc dziwnego, że konsekwentni przedstawiciele tego żydowskiego antysemityzmu, stanąwszy po wielu moralnych policzkach na progu publicznego urzędu, przypominają sobie i swym bliźnim, że są Żydami, lecz tylko w tym celu, by — zmieniwszy „wiarę“ — jak najprędzej o tem zapomnieć.

Wszak społeczeństwo żydowskie w większości swej, a nawet w małym kole uświadomionych narodowo Żydów, nie posiada owej wewnętrznej moralnej wyzadanie. Nawet tego najprymitywniejszego środka obronnego, jakim jest opinia narodowa, jesteśmy pozbawieni. Tem się też tłumaczy, że z wyrzuceniem, będącem wyplwem indolencji i słabości charakteru narodowego, pozwalany płać na wszystko, co jest świętem lub świętem być winno . . .

Wprawdzie młodzież narodowo-żydowska, skupiająca się w kółkach samokształceniowych, stara się zbliżyć do ideału, który Herzl ujął w słowo „Jungjude“. Lecz praca tych kółek jest przeważnie połowiczną. Nie ujęta w żaden system, dorywcza, jednostronna — bo celująca jedynie do wykształcenia ducha —, nawet duszy żydowskiej nie jest w stanie harmonijnie rozwinąć. Dusza ta jest bowiem jak mętny staw, nad którego brzegiem skarłałe rosną wierzby i płaczące brzozy. Najsilniejszy wichur nie poruszy obumarłej drzew korony, najzwawszy nurt źródlanej wody bez śladu zginie pod powierzchni mętnej toni. Dusza ta jest chora. Rozwija się ona wprawdzie, lecz rozwój jej postępuje po krzywej linii golusa. W tej też chorobie duszy

mieści się źródło bezsily, połowiczności, dysproporcji między zamiarem i czynem, ideą i życiem. Tem się też tłumaczy, że młodzież, na której budować mamy warownię przyszłości narodowej, że młodzież ta nie dorasta do swych zadań i obowiązków; że mimo najszlachetniejsze swe postanowienia i wysiłki popada w apatyę, rozczarowana znikomym rezultatem swej dotychczasowej pracy, lub też ginie stargana długą męką zawiedzionych nadziei, niespełnionych tęsknot.

Wspólnym zaś wykładnikiem wszystkich tych pobieżnie naszkicowanych przywar młodzieży żydowskiej jest brak harmonii wewnętrznej, niedorozwój fizyczny przy przedwczesnej dojrzałości umysłowej, brak poczucia i zrozumienia dla piękna przyrody przy życiu w zupełnem zapoznaniu jej sił ożywczych i odrodznych. Te też czynniki składają się w rezultacie na brak zaufania do własnej sily fizycznej, brak poczucia osobistej wartości, indywidualnej i rasowej godności, a w dalszej konsekwencji na uprzejmość równą służalstwu, ustępliwość, przechodzącą w tchórzostwo. To źródło choroby już nie tylko źródłem jest choroby duszy, lecz i ciała. Stąd też owa krzykliwość bez wewnętrznej treści, bogactwo ducha bez płodności myśli, niewspółmierność woli i czynu. Werter i Rabi z Międzyborza przy trzeźwości pokątnego adwokata i rezonerstwie batlena...

Cóż więc należy uczynić, by młodzież żydowską znów młodą żydostwu przywrócić? By duszę jej uleczyć i grzbiet wyprostować, wewnętrzną dać jej równowagę myśli i zewnętrzną prostolinijność czynu?

Jak już zaznaczyliśmy i jak z naszkicowanego obrazu przywar tej młodzieży wynika, należy jej duszę i ciało przeobrazić. A ponieważ nie możemy całej młodzieży przenieść do Palestyny, musimy naturalne czynniki wychowawcze rodzimej ziemi w system ująć i zastosować przy wychowaniu młodzieży w diasporze.

Systemem tym jest Haszomer.

Haszomer — jest dziś dopiero zaczątkiem organizacji młodzieży żydowskiej w Galicyi. Lecz jutro stać się winien zakonem, skupiającym młodzież żydowską całej diaspory. Haszomer jest systemem wychowawczym w treści narodowym, w formie militarnym*). Systemem wychowawczym, który tem różni się od innych, iż objąć chce całokształt życia, a nie pojedyncze życia tego przejawy, wypełnić chce i uformować całego człowieka, a nie pojedyncze w nim wyzwolić i udoskonalić siły. Od podstaw, od dziecka uczy on: słowności i karności, czystości myśli i czynu, ukochania ojczyzny, języka i narodu, umiłowania przyrody, pracy i ćwiczeń fizycznych, miłości bliźniego, duchownego i fizycznego pogotowania.

Haszomer jest więc skautingem Baden Powell'a, lecz przystosowanym do potrzeb psychy żydowskiej i wyjątkowych warunków narodowego bytu. Jest, względnie będzie, zakonem w żydostwie. Zakonem z regułą ostrą a służbą ciężką i ofiarną, gdyż ciężką i ofiarną musi być służba dla wszelkiej dobrej sprawy. Lecz tylko na tych zasadach oparty system wychowawczy dać nam może młodzież, która nie wielobarwnym a bezowocnym będzie kwiatem na drzewie naszego życia narodowego, lecz pozytywną energią na akumulatorze sił narodowych. Młodzież ta nie wylamie się z własnego szeregu, by wodzem lub pionkiem stać się w nieprzyjaciół obozie. Nie pójdzie luzem

*) Uważamy określenie formy szozmu jako „militarnej“ za niezupełnie odpowiednie. Red.

w pogoni za złudą lub własną korzyścią, nie zamknie serca na ból i tęsknotę współbraci, lecz z bronią na ramieniu stanie, by na ołtarzu świętej sprawy całopalenie złożyć z zapędu i siły, woli i czynu. Ta młodzież wobec zagadnień życiowych głów swych pod opiekuńcze skrzydła indyferentyzmu nie pochowa. Przed burzą w tchórzostwie karku swego nie ugnie, lecz z odsłoniętą piersią na skrzyżowaniu stanie piorunów. Nie w cieniu zakurzonych ścian, wśród woni pleśnią okrytych ksiąg, ekstatyczną a bezpłodną poie serca będzie radością, lecz w poświęceniu błyskawic pójdzie ku czynom i zwycięstwu.

To będzie młodzież, która w dojrzałym wieku już nie iure caduco, nie na podstawie uroszczeń lub tytułów, mienia lub imienia, lecz z racji swej wewnętrznej siły i równowagi stanie na straży narodowych wartości.

B. Zimmermann.

Hugo Zuckermann.

(W drugą rocznicę śmierci.)

„Ein Volk von Juden sollst du sein:
Stolz, stark und treu wie deine Ahnen.
Im Winde flattern deine Fahnen,
Jung-Juda! Halt sie hoch und rein!“

(Zuckermann: Auserwähltes Volk.)

Na porytym rosyjskimi granatami ementarzu żydowskim w Radymnie pisał — dwa lata temu — swój ostatni wiersz. Był już wtedy ciężko ranny, z trudem poruszał piórem, pracował ostatkiem sił. Oczy zamglone zapadały, nad gorączkującą głową unosiły się cienie śmierci. Hugo Zuckermann śpiewał swój śpiew łabędzi. „Makkabäer 5675“.

Po raz ostatni przemówił do ukochanej braci. Wyrzucił z umierającej piersi słowa najgłębszego żaru i najwyższej ekstazy. Prosił, wzywał, zaklinał. Modlił się o czyn. Dał nam rozkaz, miecz i testament.

Potem powrócił — w wagonie szpitalnym — do miasta rodzinnego, do Chebu w Czechach. Jakie wizje stawały przed oczyma brozącego krwią poety, jakie myśli wwiercały się w mózg, jakie nadzieje kołysały go do snu, do krótkiego, niespokojnego snu gasnącego żołnierza?...

W Chebie zmarł. Na ementarzu żydowskim w Chebie leży pogrzebany.

Biały całun śniegu pokrywa teraz cichy, samotny, drogi nam grób. Na wiosnę okryje go zielona ruń. Zakwitnie bogate, wonne kwiecie. Podwójnie wonne. Na grób ten spłynęła krew kochającej kobiety: Ida Zuckermann, chrześcijanka z domu, zastrzeliła się tu w kilka tygodni po śmierci męża, nie mogąc, jak owa Laodamia, przeboleć straty...

Grób Żyda — poety — żołnierza.

Lecz, zaprawdę, nie taki, o którym zmarły śpiewał w polu:

„Soldatengrab, Soldatengrab,
Das keine Tränen nassen“...

Kiedy przed dziewięciu laty poznałem we Wiedniu Zuckermanna, miałem od pierwszej chwili jedno uczucie: co za dziwnie kochany człowiek! I jaki zupełnie inny od całej reszty kolegów, przyjaciół, towarzyszy! Bił od niego taki czar prostoty, szczerości i bezmiernej serdeczności, że nikt z nas nie mógł mu się oprzeć. Był nam wszystkim, którzyśmy się z nim stykali na posiedzeniach stowarzyszenia akademickiego „Teodor Herzl“ i przy innych sposobnościach, bardziej niż miły, niż sympatyczny, niż druh: kochaliśmy go. Było nam smutno i nieswojo, gdy go czasami brakło. Kiedy się zjawiał — z charakterystycznie niezgrabnymi ruchami, z dobrym, dziecinnym niemal uśmiechem na twarzy —, robiło się „na budzie“ jaśniej. A kiedy po zebraniach, w suterynach kawiarni, dawał przy akompaniamencie fortepianu swe nadzwyczajne kawały, byliśmy wprost uszczęśliwieni...

I we wielkiej naszej naiwności (o święta naiwności współczesnych!) nie wiedzieliśmy, że mamy przed sobą poetę, wielkiego poetę żydowskiego! Znaliśmy jego wiersze z „Unsere Hoffnung“ i innych pism żydowskich, ceniliśmy je bardzo, lecz nie zdołaliśmy wyczuć w nich iskry bożej i tej wielkiej, jednolitej linii, jaka je wszystkie łączy i spaja w jedną harmonijną całość. Może dlatego, że pojawiały się w gazetach w powodzi aktualnej publicystyki i nigdy należycie nie mogły działać. Może dlatego, że zanadto lubiliśmy Hugona Zuckermanna, tak że niedostawało nam miłości i zrozumienia dla poety Zuckermanna. Dość, że dopiero wtedy zrozumieliśmy twór, kiedy twórca na zawsze zamknął oczy i na zawsze spoczął w ziemi...

* * *

Hugo Zuckermann był naszym poetą, poetą młodych Żydów*).

Zakosztował wspólnego nam wszystkim losu: przeżył młodość szarą, smętną, żydowską.

... Na dworze, na szerokim świecie, świeci słońko, rozlega się śmiech, panuje wesele, panuje prosta, żywiołowa radość życia. Ale to wszystko nie jest dla Żyda.

„Ich freut' mich nie am Sonnenschein,
Ich freut' mich nie am blumigen Rain,
Ich spielte nie im Sande“...

Nienawiść i pogarda otoczenia (ezasy antysemityzmu chamberlain'owskiego i antyżydowskich hec wszechniemców!), ciasnota i asymilacyjny duch u swoich — jakże cierpieć musiała słoneczna dusza Zuckermanna, rwąca się do światła i życia!...

„Rachel, o Rachel, die Welt ist so schön!“

*) Poezye Zuckermanna wydał Otto Abeles: Hugo Zuckermann. Gedichte. R. Löwit Verlag. Wien 1915. Odnośnie do dat biograficznych zob. Dr. Hugo Zuckermann. Ein Gedenkblatt von Dr. Arnold Friedmann. R. Löwit Verlag. Wien 1915.

żyć, ach, żyć!... — lkała dusza młodzieńca w serdecznej tęsknocie za dalekimi rozłogami, za bezmiarem pól, za nieboskłonem o cichym, purpurowym zachodzie...

— — Wieścią o nowem życiu, o odrodzeniu żydowskiem było pojawienie się Teodora Herzla.

Sama postać Wodza — z czarną brodą króla asyryjskiego a rozmarzonymi oczyma mistyka —, sam fakt i rodzaj wystąpienia — niby lśnienie błyskawicy na pokrytym od wieków chmurami horyzoncie żydowskim — — musiały głębokie i niezatarte wywrzeć wrażenie na duszy Zuckermanna.

Razem z całą młodzieżą żydowską na Zachodzie garnie się z entuzjazmem do nowej nauki, która mu daje nie tylko — jak wielu innym — szczęście osobiste, silne oparcie w życiu, treść wewnętrzną, zadanie i misję, lecz która w nim budzi także śpiącą dotychczas różdkę pieśniarza...

Rodzi się oto poeta młodej Judei...

Nieśmiało z początku, a potem coraz odważniej wypływa na daleki ocean bytu żydowskiego. Ogarnia wzrokiem górną i chmurną przeszłość naszą, cierpi z milionami cierpiących u boku braci, a w wizjach upojnych ogląda ziszeczenie gorących marzeń...

* * *

Ongiś — ongiś powiewał wysoko sztandar żydowski. Na polach Mizpy walczyli mężowie izraelscy, rozlegał się wokół szcęk oręża, echem niesły się surmy bojowe, niejeden rozstawał się z życiem wróg.

„Einst dröhnte von klirrenden Waffen dein Feld,

Einst ward hier der mächtige Feind gefällt.

O Mizpah, o du hallendes Tal“...

Lecz dziś — dziś na stokach pasą się owce, gruzy zaścielają dolinę, łuk pękł, a miecz pokryła rdza.

„... Verklungen ist dein Siegesang.

O Mizpah, o du stilles Tal,

Wann füllt dich wieder Jubelklang?“

Nie nie ostało się z naszej wielkości: harfę dawidową strzaskał wróg, zapadł się czarodziejski tron Salomona, znikł miecz Bar-Kochby, sztandary Makabeuszów, tarcza Dawida... A kiedy jednego dnia kopią i odgrzebują na skalistym stoczu Danu — pamiętkę przeszłości, jest nim (o krwawa ironio!) — posąg Astarty... („Die Astarte von Dan“.)

W komnacie zaś rodzicielskiej wisi z połączanego papieru wycięty „mizrach“. Chłopię patrzy ciekawie na tarczę dawidową, na dwa srogie lwy ją strzegające i pyta ojca: cóż ten obraz ma

oznaczać? Ojciec odpowiada: trzy razy na dzień masz się kornie przed nim chylić. Chłopię nie rozumie dobrze i płacze gorzko.

„... Blieb nichts von unsrem Ahnenland,
Als stumme Blicke, hingewandt
Zu goldpapiernem Flitter? — —“

Taką jest nasza dola.

Przemierza poeta jej nieskończoną gehennę.

I z sercem rozdartem na wspomnienie świetnej przeszłości, na której drogach kroczyli prorocy, bohaterzy, mężowie wykuci z jednego głazu, rozdartem na widok głębokiego upadku naokół, wyrzuca z piersi potężny psalm błagalny.

„Nach Osten neig' die Stirn', dort schimmern Zions Reste
Im Abendrot.

Erbaue Zion wieder!

Bau' deinem Volke eine neue Feste,

Sieh unsre Not!

Erbaue Zion wieder!

„Uns foltert, schmäht und hetzt von Haus und Heimatherde
Neid, Hass und Spott.

Erbaue Zion wieder!

Gib deinem Volk barmherzig nur ein Stückchen Erde,

O starker Gott!

Erbaue Zion wieder!“...

W tym psalmie osiągnął Zuckermann szczyty swej poezji narodowej. Wezbrało w nim łkanie milionowego ludu, rozpacz, ból i tęsknota wylały się w jeden szloch przed Panem, przed Jahwem Zastępów: „Erbaue Zion wieder!“ Starotestamentowy patos, klasyczna w swej prostocie potęga wyrazu, pewna i formalna reminiscyencyja pień modlitewnych — stawiają psalm ten na wyżynach poezji żydowskiej wogóle.

„Vergib uns, Herr, die Zeit, wo schmälich wir vergassen,
Was uns bedroht.

Erbaue Zion wieder!

Wir liebten jedes Land, wo ruhig wir nur assen

Ein Stückchen Brot —

Erbaue Zion wieder!“

Czynny współpracownik w ruchu syońskim, wierzy poeta w przyszłość żydowską i maluje ją w przepięknych barwach.

„Einst, einst,
Wenn du wieder scheinst,
Segnende Sonne, auf unser Gestade,
Dann stehen taufrische, kerzengerade
Halme und harren, dass du sie bräunst.
Einst...“

Einst, einst,
Wenn du nimmer weinst,
Mutter Rachel, in nächstlicher Stunde —
Dann ziehen kräftige Burschen die Runde,
Die du mit sehnennden Mädchen vereinst...
Einst!“

— — I tak płynie pieśń zuckermannowska, żywiona wszystkimi pierwiastkami życia żydowskiego, coraz wspanialej, coraz szerszym i głębszym korytem.

Powstają, w miarę jak poeta zbliża się wewnątrz do literatury i rodzimego życia żydowskiego, wspaniałe przekłady z literatury biblijnej (Szir haszirim i i.), z literatury żydowskiej (Perec: Bei Nacht auf dem alten Markt, Schneur, Reisen i i.), nieprzemijającej wartości poezye okolicznościowe („Teodor Herzl“ i bardzo wiele innych) i t. d. i t. d.

Ciągle jednak żyje jeszcze Hugo Zuckermann w zapoznaniu, jak król w bajce, o którym nie wiedzą prawdziwej prawdy . . .

* * *

Lata mijały, opuściłem Wiedeń, i w Galicyi, śledząc bieg życia ukochanego Zuckermanna, dowiedziałem się, że ożenił się z chrześcijanką i zamieszkał jako adwokat w Meranie.

I ucichł . . .

Ścisnęło mi się z żalu serce.

Jakże? . . . Więc i on, on zawsze młody, pełen ognia i ideałów, zawsze z pańskim gestem gardzący „zjadaczami chleba“, miałaby wyrzec się własnej młodości i jej słonecznego ideału? Więc przeciw życie jest silniejsze niż człowiek, przeciw brutalna rzeczywistość podeptać musi czarowny kwiat pragnień serdecznych? . . .

Hugo Zuckermann pozostał sobie wierny do końca. Sobie i swej duszy. Swemu i naszemu ideałowi.

Zrazu był cały kochankiem. Znalazł dopełnienie swego jestestwa i był nad wszelki wyraz szczęśliwy.

„Und in mir sang — und in dir sang
Das gleiche Lied in leisem Moll,
Und meine Brust war sehnsuchtsvoll
Und wie ein Kind so abendbang . . .

Und du warst still und in dir lebt
Ein zartes Ahnen, ein Verstehn . . .

Und uns geschah so wundersam,
Wie 's nur in alten Märchen steht . . .

Uns hat der Sturmwind hingeweht
Und keiner wusste, wie es kam.“

Liryki erotyczne Zuckermanna zajmują osobne, poczesne miejsce w jego twórczości. Zapamiętanie granicy w nich nieraz o szal, a uczucie dochodzi do tej granicy, gdzie życie styka się ze śmiercią.

Geniusz poety wyzwala się z ciasnych ram swej pierwszej twórczości i szybuje w dal i głąb. Po drodze przetapia wszystkie przygody i przeżycia duszy w perły najczystszej poezyi. (Liebeslieder, Bilder.)

— — Pewnego dnia czytam, że w Meranie organizuje się gmina żydowska. W małej mieścinie tyrolskiej gmina — żydowska?... W spisie inicjatorów nagle nazwisko — Dra Hugona Zuckermanna!

Kamień spada mi z serca.

Wybacz, towarzyszu najdroższy, iżem cię posądział o zdradę sztandaru, o gnuśność serca, o kompromis ze życiem! Wybacz, druhu serdeczny, mój osąd przedwczesny, mą małostkową niewiarę!

— — U boku ukochanej małżonki, oddany czynnemu życiu żydowskiemu, zawsze twórczy w dziedzinie poezji, w której dopiero prawdziwie się wyżywa, — tak spędza Zuckermann krótkie, ostatnie lata przedwojenne.

* * *

Wtem przychodzą złowróżbne dni sierpniowe 1914 roku. Manifest cesarza... Wojna... Bure chmury przewalają się nad miastami, nad siolami...

Hugo Zuckermann z entuzjazmem bezgranicznym spieszy do szeregów. Przekonany jest, że Austria wyjdzie z wojny wzmoconia, odrodzona i przeobrażona w duchu zasad z roku 1848. Wszystkim narodom da zupełną swobodę i wolność, a więc i narodowi żydowskiemu. W Rosji widzi Zuckermann kata i ciężce żydowskiego. Z pola nadsyła wiadomość, że rozpoczyna się oto „zemsta za Kiszyniew“.

I jak zawsze, wypowiada się całkiem i bez reszty — w poezji. Jego wiersze wojenne, z których bije niesfałszowany ton ludowej piosenki, zapał, odwaga, gotowość do wszelkiej ofiary, żołnierska lekkomyślność i melancholia, głębokim liryzmem owiane przeczucie blizkiego zgonu, — one właściwie odkryły dopiero w Hugonie Zuckermannie poetę, i to nie tylko światu, ale i, prawdę powiedziawszy, nam samym. I one dopiero spowodowały odkrycie reszty jego utworów.

Jeszcze przed wybuchem wojny, za czasów niepokojów serbskich w zimie 1913 roku, powstała „Pieśń ułańska“ („Reiterlied“), należąca do perel wojennej liryki niemieckiej. Ona to ugruntowała sławę literacką Zuckermanna.

„Drüben am Wiesenrand
Hocken zwei Dohlen —
Fall' ich am Donaustrand?
Sterb' ich in Polen?
Was liegt daran?!
Eh' sie meine Seele holen,
Kämpf' ich als Reitersmann.

Drüben am Ackerrain
Schreien zwei Raben —
Werd' ich der erste sein,
Den sie begraben?
Was ist dabei?!

Viel Hunderttausend traben
In Oest'reichs Reiterei.

Drüben im Abendrot
Fliegen zwei Krähen —
Wann kommt der Schnitter Tod,
Um uns zu mähen?
Es ist nicht schad'!
Seh' ich nur unsere Fahnen wehen
Auf Belgerad!“

... Przekrucia przedkiego zgonu niestety nie zawiodły. „Eine Kugel kam geflogen...“

Na cmentarzu żydowskim w Radymnie składa geniusz Poezyi ostatni pocałunek na ustach pieśniarza. A Anioł Śmierci chyli się lekko i miłośnie nad rannym żołnierzem. Wówczas wszystka treść i tęsknota życia koncentruje się w jednym błyskawicznym momencie natchnienia, i z piersi poety wydobywa się ostatnia pieśń — pieśń Żyda i żołnierza. „Makkabäer...“

*

Kogo kochamy bardziej: człowieka czy poetę? Oto odpowiedź: k o c h a ć można tylko wtedy poetę, jeśli go można kochać jako człowieka. Inaczej podziwia się go tylko — chłodno, krytycznie. Inaczej nie można mu się oddać całą duszą.

Hugona Zuckermanna zachowamy na zawsze z miłością w pamięci nie tylko jako znakomitego poetę, lecz także jako człowieka pełnego gołębiej dobroci, szczerości i entuzjazmu, i jako Żyda, służącego swemu żydostwu z całym bezwzględnością i ochotnym oddaniem i wiernego mu do ostatniej kropli krwi.

Podwójnie drogą winna być pamięć o tym nowym typie Żyda nam, młodzieży żydowskiej. Hugo Zuckermann, wydawca wychodzącego swego czasu we Wiedniu bratniego naszego organu „Unsere Hoffnung“, był przede wszystkim poetą, piewcą i bardem „m l o d e j J u d e i“.

Jej rozkazał:

„Sei du das Schwert, ich will den Arm dir leih'n!
Sei du der Schaft, den ich mit Erz bewehre!
Du sollst des Volkes Hort und Hoffnung sein,
Ein treuer Hüter vor dem Tor der Ehre.“

Wilhelm Berkelhammer.



HUGO ZUCKERMANN.**Grób żołnierski.**

Samotny krzyż wśród zgasłych zórz,
 Zamglonych łąk.
 Za chwilę już
 Przysypie śnieg ostatni ślad
 Po tym, co u chorągwi kłakł
 I jak poprzysiągł — padł.
 Deszcz imię start. Zawiany trup!
 Wichr szczątki zmiażdżył tułacz.
 Żołnierski grób, żołnierski grób,
 Nad którym nikt nie płacze.

Tłóm. Karol Rosenfeld.

Makabeusze 5675.

Mam dziś, druhy, nucić prawo
 Makabejskie wam piosenki,
 Bom szablicę dźwiżał rdzawą
 I rycerskie brzemię męki.

Dziś nie w porę gloryi pienie,
 Ni radosnych świec płomienie —
 Dziś się z sercy rozdartemi
 Ku skalanej chylcie ziemi!

Nieskończone dzieło ninie,
 Kraj nie oczyszczony jeszcze,
 Lud nasz wroga dręczą kleszcze,
 Zbczeszczone są świątynie.

W izbach oczu dziś nie mamy
 Uroczysty blask świecznika —
 Nad popiołem i gruzami
 Rozpasana tłuszcza bryka.

I kozacki koń gospodą
 Popod bożnic stanął dachy,
 Na hulaszczą nutę wiodą
 Walce podchmielone gachy.

O grobowce cmentarzyska
 Ugodziła harmat kula —
 I z otwartych dołów ciska
 Trupie kości wciąż matula.

Życie wasze, bo zaginie
 Marnie dziadów spadek. Nuże!
 Oczyszczajmy w lot świątynię,
 Bądźmy dziś Makabeusze!

Więc nie w porę gloryi pienie,
 Ni radosnych świec płomienie —
 Dziś się z sercy rozdartemi
 Ku skalanej chylcie ziemi!

Po ziemicy krwawej grudzie
 Niechaj twarde dłonie chwycą!
 Gdyć zapomnę kiedy, ludzie,
 Niech rozstanę się z prawicą!

Gdy zapomnę twe westchnienie,
 Łzy piekące i sromotę,
 Polski Żydzie! Na pustotę
 Ostawionyś łup hyenie!

Kto podźwignie miecz szermierzy,
 Komu barów nie przełamie
 Gwer, kto w bęben li uderzy,
 Niech w ofierze złoży ramię!

Kto posiedzie wyżyn szczyty;
 Kogo niósł raz rumak rączy,
 Kto raz piął się na granity,
 Niech się z hufem naszym łączy!

Wszelkie wasze ideały,
 Egzystencję, iskry skrycie
 Podsycane, skarb wasz cały
 Żądam od was dziś i: życie!

Tłóm. Horacy Safrin.

Żydzi polsko-litewscy a Palestyna.

Przyczynek historyczny do romantycznej epoki syonizmu na ziemiach polsko-litewskich.

(Od czasów najdawniejszych do r. 1821).

(Ciąg dalszy.)

Żydzi polsko-litewscy na wiek przeszło, aż do wystąpienia Sabbataja Zwi, rozstali się z myślą o odrestaurowaniu państwa żydowskiego na ziemi ojców.

Nie rozstali się wszelako z obowiązkiem zbiorowej pracy dla Ziemi świętej. Wysiłek swój zastosowali do warunków życia, które im mówilo, że jeszcze niegodni są Mesyasza!

Zrealizowanie mesyanizmu — że tak powiemy politycznego — zdawało im się dziełem, wyrastającym ponad płaszczyznę realnego wysiłku narodu. Faktyczne przywrócenie zbiorowości żydowskiej do starych siedzib ojczystych złożyli niepodzielnie w ręce mocy nadziemskich i czekali onego upragnionego cudu: dni mesyaszowych. Czekali aktu ostatecznego restytucyi in integrum.

Czekali go bynajmniej nie z założenemi rękami. Żydostwo polsko-litewskie przez cały wiek XVI-ty i pierwszą połowę XVII-go wieku w dwójnasób dąży do przyspieszenia owego śniowanego cudu mesyaszowego. Przygotowuje się na wielki ten moment duchowo i zastosowaną do warunków życia pracą realną dla Palestyny.

Złoty wiek rabinizmu polsko-litewskiego — wiek Szachny, Isserlesa, Lurji, Jaffego, onych wielkich racjonalistów żydowskich, którzy li rozumem obejmując rzeczywistość żydowską, sięgali przeważnie tylko do najbliższych zadań narodu i jakby na marginesie swych właściwych problemów tracali o zagadnienie mesyańskie — wydal też pierwszych polskich Kabbalistów, którym mądrość serca była najwyższą mądrością, a przybliżenie czasów mesyaszowych najwyższem dążeniem.

Nawiązała nauka kabbalistów polskich do systemu palestyńskiego mistyka Izaka Lurji (1534-1572), i już Ramu i Raszał skarżą na to, że „tajna mądrość“ corazto więcej zyskuje w Polsce zwolenników. Lgnęli zwłaszcza do niej prostaczkowie, „ci, co ledwie na Raszi'm się wyznawali“ . . . Rabinicznemu systemowi, który zgłębianiem tajników Tory pragnął żydostwo dźwignąć ku wyżynom, przeciwstawiali płomienną modlitwę i pokutę, jako metodę walki o Mesyasza. I gdy na przełomie XVI-go i XVII-go wieku, z powodu działalności jezuitów i klęsk ekonomicznych, coraz to cięższe chmury przesłaniać zaczęły życie Żyda polskiego, wraz z smutkiem żydowskim rosła w nim tęsknota za Mesyaszem, coraz to surowszą stawała się askeza jego. Askezą pomódz pragnął cierpieć na wygnaniu Szechinie — Duszy Narodu i przybliżyć „koniec“, koniec golusu a początek mesyańskiej ery sprawiedliwości.

Kroczył drogami swego „świętego Scheloh“, onego wielkiego mistyka polskiego i ascety, Jeszaja Horowica (1570—1630), którego idee, zaczerpnięte przeważnie z Lurjańskiej kabały coraz to głębiej wnikały do skołatanego jego duszy. Upajał się jako „syn lwa“ (tak zwano zwolenników Lurji) wizją przyszłości, kiedy to ustąpi wywołane przez grzech pierworodny pomieszanie zła i dobra i kiedy to wybrany przez Boga lud żydowski, po oczyszczeniu się przez wędrówkę dusz, powita nastanie ery mesyańskiej, wyzwolenie świata z uścisków demonów. W skupieniu ducha przyjmował idące z Palestyny wieści, jako w mistyku z Safed, w Izaku Lurji, narodził się mesjasz z pokolenia Józefa, zwiastun mesjasza z Dawidowego rodu. I wielkich spodziewał się przewrotów, gdy w roku 1621 „święty Scheloh“ wybierał się w drogę do Palestyny, do „boskiej“ gminy Lurji...*)

Lecz nie samą tylko pokutą i modlitwą „płomienną“ manifestował swe idee mesyańskie, silnie związane z Ziemią świętą. Żyd polsko litewski tych czasów potrafił i w sposób konkretny zadokumentować, że się praw do Palestyny nie zrzeka. Stworzył na ziemiach Rzeczypospolitej instytucje, których celem było między innymi utrzymanie stałego kontaktu między golusową zbiorowością żydowską a Żydami w ziemi palestyńskiej.

Jakby mu przyświecała następująca koncepcja: Pozbawieni jesteśmy faktycznego władania ziemią naszych ojców. Mamy tytuł własności, bez mocy wykonywania praw, z własnością połączonych. Tytuł nasz zgaśnie, jeśli wogóle znikniemy z terenu palestyńskiego, jeśli wyrzekniemy się wykonywania na nim aktów posiadania cum animo dominii... Obowiązkiem tedy narodu, jeśli nie chce utracić swego tytułu do ziemi przodków, jest utrzymywanie na niej choćby tylko garstki Żydów, iżby ta z ramienia narodu, imieniem zbiorowości żydowskiej, oddechala powietrzem palestyńskim, stapała po ziemi ojezystej, patrzyła na Jordanu wody i na Karmelu stoki, — słowem: iżby imieniem żydostwa czuwała nad tem, by przerwa nie nastąpiła w posiadaniu, w tym akcie, manifestującym zamiar władania, animus dominii.

Stąd ta szczególna pieczołowitość, ta troska pobożna, z jaką golus odnosi się do Żydów palestyńskich. A więc dba o to, by ich liczba zasilala się emisaryuszami z krajów tułaczki. A więc spieszy pomocną dłońią biednej braci w Palestynie.

Na ziemiach polsko-litewskich po raz pierwszy zorganizowano ona pomoc na zasadzie akcyi zbiorowej.

Na zachodzie ostalo się przeważnie na indywidualnej ofiarności bogatszych jednostek żydowskich.

Żydzi polsko-litewscy składają pomoc dla Ziemi świętej w ręce swej zbiorowej reprezentacyi, swej najwyższej instytucyi w obrębie organizacyi wewnętrznej.

*) Por. Cinberga: Mistyczne tecezenie (Istoria jewrejskago naroda, Moskwa 1914. Tom XI, p. 442—457), oraz S. A. Horodockiego: Wiek asketyczeskoj morali (Jewr. Starina 1913).

Do obowiązku składania „grosza na Ziemię świętą“ po- ciągniętą zostaje każda gmina żydowska. Najzaszczytniejszy to podatek, jaki płaci.

Kontrolę nad jego ściąganiem wykonuje zjazd trzech względnie czterech ziem, generalny sejm żydowski.

Technika jego poboru była następująca: W każdej gminie istniała osobna komisya administratorów grosza palestyńskiego, t. zw. gaboci Palestyny, którzy go ściągali w granicach swego kahału. Następnie wysyłano pieniądze do Lublina i to bez różnicy, czy pieniądze szły z Korony, czy z Litwy.

Z Lublina przesyłano je do Lwowa na ręce przełożonego lwowskiej komisji, który nosił zaszczytny tytuł: „Mara d' ar'a kadisza“ lub „Nasi szel erac Israel“ — „Pan Ziemi świętej“, „Książę kraju izraelskiego“.

Tytuły te znajdują się na wielu epitafiach lwowskich i to od najdawniejszych do dość późnych czasów.

Najwcześniejszym znanym nam „księciem kraju żydowskiego“ był żyjący na przełomie XVI. i XVII. wieku N a c h m a n I z a k o w i e z, mąż uwiecznionej legendą Złotej Róży. Głoszą o nim słowa epitafium, jako był to „naczelnik i książę i głowa rzeczników, usta jego glosiły rdzenne i rozumne słowa wobec królów i książąt“.

W pół wieku po Nachmanie był takim „księciem“ E m a n u e l d e J o n a, lekarz nadworny Jana Sobieskiego i sultana tureckiego.

Ze Lwowa wysyłał „pan Ziemi świętej“ zebrany grosz palestyński, posługując się karawanami kupieckimi, które szły na Konstantynopol, a stąd do Syrii i Persyi.

„Gabbaim“ stali pod władzą „księcia“, a ten znów był za złożone do jego rąk pieniądze odpowiedzialny przed generalnością żydowską względnie przed generalnym sejmem Żydów.

Grosz palestyński przeznaczony był z jednej strony na wsparcie dla pielgrzymów, wybierających się do Ziemi świętej, a z drugiej strony na utrzymanie szkół i biednych w Palestynie*).

Idealy palestyńskie Żydów polsko-litewskich i powiązane z nimi sny mesyańskie śledziło społeczeństwo polskie z uprzedzeniem lub z ironicznym uśmiechem. Przyczyniła się do tego w znacznej części tendencyjna literatura teologiczno-polemiczna, importowana przeważnie z zagranicy, a starająca się za śladem sławnego „listu rabi Samuela (Marokańskiego) do rabi Izaka“, kilkakrotnie wydanego przez drukarnie polskie w ciągu XVI-go wieku, wykazać „jako Mesjasz prawdziwy już przyszedł w postaci Chrystusa“.

O organizacji „grosza palestyńskiego“ krążyły wśród pisarzy polskich XVI-go wieku mętne wiadomości, które wyzyskiwano

*) Por. Dr. M. S c h o r r: Organizacya wewnętrzna Żydów w Polsce, p. 76. — M. B a l a b a n: Żydzi lwowscy, p. 349 oraz tegoż: Ustrój kahału w Polsce (Kwartalnik dla historii Żydów w Polsce, Warszawa 1912, zeszyt II.) p. 29.

niejednokrotnie jako broń przeciw Żydom, konstruując jakoweś zdradzieckie ich konszachty z Turkami.

I tak najwybitniejszy w tym czasie informator polski o sprawie żydowskiej, „philosophiey Doktor“ Sebastyan Micyński, szeroko wywodzi w swem zięjącem nienawiścią „Zwierciadle Korony polskiej“, jako Żydzi „koronne sprawy y tajemnice nieprzyjacielom postronnym mianowicie Turezynowi wydaia“, a na dowód tego przytacza, iż wysyłają pieniądze Żydom „do Turek“, przyczem spieszno mu podzielić się z czytelnikami swymi wiadomością, że pieniądze te płyną z „publicznego skarbu“, który seniorowie żydowscy utworzyli z podatków, wybieranych od poszczególńych Żydów. Skarb żydowski ma wynosić „kilka milionów“ *).

Zajęła się Mesyaszem żydowskim i poezya polska. o ile mianem poezyi nazwać można rymy takiego wierszoklety, jak żupnik wielicki a zarazem „poeta laureatus“ Achacy Kmity, który żył na przełomie XVI-go i XVII-go wieku, a który za główne zadanie swej ochryplej muzy uważał ośmieszenie Żydów i pobudzenie opinii polskiej do naśladownictwa przykładu inkwizycyi hiszpańskiej.

Wiedzę swą o „czasach mesyaszowych“ czerpał przeważnie z żydożerczych utworów niemieckich nowelistów i wierszokletów XVI-go wieku. Za wzór posłużyły mu zwłaszcza Henryka Bebla: *Facetiae* (1508) i rozpowszechnione pod koniec XVI-go wieku rymowane „*Zeitungen*“ nieznanych autorów, którzy w kiepskich wierszach opiewali „wie drey Legion rohte Juden auss dem Gebirg Caspis . . . jetzund gerüst herfür kommen . . . die wöllen mit Heeres Krafft Jerusalem und das gantze jüdische Land wider gewinnen**).

W polskie szaty i rymy ubrał nasz Imci Achacy one „nowinki“ niemieckie, śpiewane przez lud na nutę „Pomey. Pomey

*) Zwierciadło korony polskiej, wydanie z r. 1618 (Ossolineum, druk Nr. 47.392), pag. 21—25, 92—95.

**) Por. L. Geiger: *Die Juden und die deut sche Literatur*, t. p. 348. 364—5. Wpływy niemieckie zdradza już tytuł „poematu“ Kmity: „*Ein Sendbrief* albo list od Żydów polskich po Messyasza“, który jest zresztą pendantem do rymowanych „*Zwo warhafftige neue Zeitungen* i t. d.“, jakie pojawiły się około r. 1596 równocześnie we Wiedniu i w Lindau (Szwajcaryja). Warto też zaznaczyć, że rymy Kmity o mesyaszu fałszywym z Poznania („*Jerycho nowe*“) są plagiatem noweli Bebla „*Facetiae*“, zatytułowanej: „*Historia de Judaea filiam pro Messia pariente*.“ Mógł wreszcie Kmity czerpać swoje wiadomości o „mesyaszu“ i „czerwonych żydach“ z ulotnych pisemek, które zwłaszcza od wystąpienia Molcha szczyły się wśród Żydów. Przez neofitów dostawała się wiedza o nich do świata chrześcijańskiego. I tak wspomina neofita Antonius Margarita w swem oślawionem „*Der gantze jüdische Glaube*“ (1530): „*Es nimmt mich aber gross Wunder, warum man diese 10 Geschlechter die rohten Juden heisst? Sie (sc. Żydzi) hoffen gar feste, die rohten Juden sollen kommen und sie erlösen, haben kleine hebreische und deutsche Büchlein, darinnen sie gar viel Lügen und Mehrlein von diesen 10 Geschlechtern schreiben, zum Exempel von einem Bach Sabbathen genannt*“ etc. (wydanie Frankfurt a. M. 1689. pag. 369).

ihr Polen“, zmienil nieco koloryt, przystosowal do stosunków w „Polszcze“. I owóz balamuci w swem „Jerycho nowe“ (1615) *) o „Dowodzie mesyaszowem, przyjeździe iego na pstrym osle i t. d.“ i o tem, jako :

„Rzeka Sabason stanie, która dziwem slynie
Sześć dni ustawnie burzy a w Sabas nie płynie.

Taka wielmożność będzie króla żydowskiego
Ze się nie zmieści w Krakowie z wojskiem wszystkim iego.“

Żydzi kazimirscy — dowcipkuje — plac wielki kupili, na którym założyli Jerycho nowe i tu czekają swego mesyasa. Jedno tylko Kmicie „serce psuje“: że Żydzi z obawy, że wypadnie im walczyć z Turkiem, poproszą mesyasa, by z nimi w Polsce został i jeździł na łowy...

W innym znów „poemacie“, zatytułowanym szumnie: „Ein Sendbrief abo List do Żydów polskich po Mesyasza i t. d.**“) wywodzi w uszczypliwych rymach, jak to „Żydowie“ żałośne ślą skargi z powodu krzywd, doznawanych w Polsce i jak go proszą o rychłe przybycie. Mesyasz stawia w odpowiedzi dziesięć warunków. Przytaczamy niektóre, aby zailustrować „dowcip“ Kmity. A więc przyjdzie Mesyasz, jeśli znajdzie się osioł o stu farbach, jeśli nastanie król, który Żydów prześladowuje, jeśli Sabbathion wyschnie i dziura w niebie na północy będzie zatkana, jeśli stworzone zostaną wszystkie dusze, które były „przemysłone“ i t. d. i t. d. Oczywiście warunki nie mogą się ziścić i Żydzi daremnie czekają w swej „złotej klatce“, jaką jest dla nich w bogactwa opływająca Polska.

Takim odzywały się echem w społeczeństwie polskim czasy „wielkiej pokuty“, jakie przeżywała o mur gheftowy oddzielona od niego zbiorowość żydowska...

Rozdział II.

Don Józef Nassi a Żydzi polscy. — Sabbatajanizm i jego epigoni zbaczają z linii mesyanizmu politycznego. — Chasydyzm jako pionier kolonizacji wiejskiej w Palestynie. — Emigracya w roku 1777. — Plan cadyka Mendla z Witebska. — Ideologia palestyńska.

Grosz palestyński i sporadyczna wędrownka pielgrzymów były prawie wyłącznymi wyrazami realnego kontaktu żydostwa ziem polskich z Palestyną, aż po drugą połowę XVII-go wieku.

Bez echa minęły u Żydów polsko-litewskich górne plany Don Józefa Nassi, księcia wyspy Naksos, który — jak wiadomo — dułny — dułny w swe wielkie wpływy na dworze Sulejmana i Selima, snuł serdeczną krwią karmioną myśl odrestaurowania narodu żydowskiego przez kolonizację Palestyny.

Ten mąż wielkiego serca i rozumu, któremu taki Zygmunt August nie szczędzi komplementów: „Excellens domine, amice noster, dilecte“ lub „Illustris princeps, amice noster, dilecte“ —, niestety, mimo swych wpływów u ostatniego Jagiellończyka i kan-

*) Muzeum Czartoryskich, druk Nr. 14203/46.

**) Ossolineum, druk Nr. 15.280 (zob. uwagę **) na str. 63).

clerza Jana Zamojskiego, nie zdołał zaszczerpić swych palestyńskich ideałów w trzech czy czterech ziemstwach Żydów Korony i Litwy.

Być może, że przyczyną ideowego niepowodzenia Józefa Nassi wśród Żydów polskich była działalność jego agentów handlowych, owych obrotnych „Frenków“, których kupiectwo żydowskie w Polsce z powodu konkurencji tak znienawidziło i szykanowało, że Frenkowie po kilku zaledwie dziesięcioleciach działalności w Polsce opuścić musieli ziemstwa mściwych „Aszkenazów“, jak zwali z pogardą Żydów Rzeczypospolitej.

Unosili ze sobą gorycz i słuszny żal. Odślania to list Frenka Mosche de Mosso, który pisze około roku 1587: „Gdyby nie fawor i przychyłość kanclerza... byłiby nas (mieszczanie lwowscy) żywcem pozarli... Lecz i n a s i — zaprawdę, jak psy zawiścią zieją...“ i t. d.*).

Dobiegamy końca XVI-go wieku, a z nim i doby świetności materyjalnej Żydów Polski i Litwy.

Pierwsza połowa XVII-go wieku nosi już w sobie zarodki upadku ich dobrobytu, a z nim i zaczątki rozstroju duchowego, który niebawem po rzeziach Chmielnickiego rozkrwawi się w postaci szału mesyańskiego.

Rozpacz, która stała u jego kolebki, zawieść musiała myśl żydowską, dręczoną wizją setek tysięcy pomordowanych, na zawrotne tory sabbatajanizmu ku otchłani, w której zatoneły na długie dziesięciolecia, na wiek przeszło, narodowo-polityczne idee Molchów i Nassi'ch.

Skoszlawiła się realna linia mesyanizmu, a i ta ideowa jego linia chorobliwy przybrała kierunek, wykrzywiła się w historyczne zygzaki.

Ruch Judy Chassyda i Chaima Małacha, owa egzaltacją niesiona, fala zapaleńców żydowskich, którzy około roku 1700 w liczbie około 1500 opuszczają ziemie polskie, by wśród udręczeń ciała i ducha dowlec się do Ziemi świętej, tragiczny koniec białych zrzeszeń Jehudy Chassyda — to wszystko gestem było niemocy golusu, gestem fanatyka, który askezą wywrócić chciał porządek świata żydowskiego.

„Messyasz“ stał się burzycielem ładu myśli i uczuć, miastowyswobodzicielem.

Złudnym, błędnym ognikiem wkraadał się nawet w umysły najznamienitszych racjonalistów, w jakich obfitowało żydostwo ziem polskich.

Gdy królestwo niebieskie nie chciało rozewrzeć swych bram pod wpływem surowej askezy Judy Chassyda lub ucznia jego Mojżesza Wojdysława, zjawili się małachajscy nauczyciele rozpusty i przewrotności, Meiery Kamionkery, Izaki Kaidanery, Eliasze Szory, owi pionierzy antytałmudystów, na których

*) Por. J. Schipper: Der Anteil der Juden am europäischen Grosshandel mit dem Orient („Heimkehr“, Czenowitz 1912), p. 170 etc.

czele stanie w krótkce *Jakób Lejbowicz Frank*, Messyasz zrodzony w czarodziejskim kotle erotyki i ambicyi, dzikiego mistycyzmu i żądy blasku.

„Messyasz“ ów Molchowy — wypaczał się nie do poznania. Ongiś zawiódł był Molcha z maranizmu do żydostwa, a stąd cierpiącym szlakiem poprzez walkę o Palestynę na stos... Obecnie zawiedzie Franka z żydostwa do chrztu, a stąd gościńcem, brukowanym złotówkami adherentów „jeńca częstochowskiego“ i Awaczy, do udzielnego księstwa w Offenbachu...

Na widok spustoszeń, jakie wyrządził w żydostwie polskiem wyrodny syn „Zoharu“, — zapłonął Molcho świętym wstydem i uciekł w góry, schronił się przed orgią rozstrojonego ducha żydowskiego w pieczarach Karpat południowej Galicyi i Bukowiny.

Skupił się, kołił żal w pięknie dzikiej przyrody i w modłach gorących, by oczyszczony wstąpić niebawem na powierzchnię życia wśród ludzi, na widownię żydowską.

Tym razem przemówił głosem *Baal-Szema*, twórcy chasydyzmu.

Przemówił życiem i ideami jednego z tych ludzi, o których końcowe zdanie *Koheleth* powiada: „Bowiem ten jest całym człowiekiem.“

Można się odnosić jeszcze tak skrajnie do *Baal-Szema*, z wyrefinowaniem mózgowca *Salomona Maimona*, czy też z pietyzmem chasyda, to jednak nie ulega wątpliwości, że oczyścił idee mesyańskie z chwastów sabbatajanizmu i frankizmu. Jak również ponad wszelką przyjąć należy wątpliwość, że nauka *Besza* nie wyobrażała sobie pełni życia żydowskiego bez Palestyny, bez geograficznie określonej ziemi naszych przodków.

Nie naszą rzeczą jest rozstrzygać lub bodaj tylko poruszać kwestyę dotąd otwartą, ażali zachowany list *Baalszema* do jego osiadłego w Palestynie szwagra, *Gerszona Kutowera*, jest autentyczny lub nie, i czy pielgrzymka twórcy chasydyzmu do Palestyny jest faktem historycznym czy też legendą.

Dla naszego celu dość zaznaczyć, że dwa te momenty wystarczają, nawet gdyby należały w sferę legendy, by przyjąć za pewnik, że neo-chasydyzm już w swoim zaraniu nawiązywał zerwaną przez frankizm ideową nić, jaka wiązała żydostwo polskie z geograficzną Palestyną.

Bo obojętnem może dla nas być indywidualne życie *Baalszema*, natomiast pierwszorzędnej wagi jest dla nas pytanie, jak sobie zbiorowość żydowska, która się około tego człowieka czy nadczołowieka skupiała, jak ona sobie jego życie wyobrażała, jak je potomnym przekazała.

Otóż pytanie to już ze względu na te dwie przez nas zaznaczone okoliczności nie inną znaleźć może odpowiedź, jak tą, którąśmy dopieroco dali.

(Ciąg dalszy nastąpi.)

Dr. Ignacy Schipper.

Tablica pamiątkowa,

Kolegom i Towarzyszom naszym, którzy w chlubnem wypełnieniu swego obowiązku, ponieśli śmierć na polu walki, pragniemy w piśmie naszym, w ich ongiś piśmie, wystawić Kamień grobowy.

Purpura ich krwi zmyła wiekowe piętno hańby żydowskiej i przypomniała światu makabejski nasz rodowód. Dowiodła, że Żyd umie być bohaterem.

Nie chcemy, by ich drogie imiona poszły w zapomnienie, pochłonięte przez burzliwą falę życia żydowskiego.

Niech wiecznie wyrYTE będą w naszej pamięci, niech idą z pokolenia w pokolenie, jako tragiczne ofiary Losu żydowskiego w golusie.

Z ich grobów, oblanych naszymi łzami, niechaj wyrosnie utęskniony kwiat Wolności żydowskiej!

תִּנְצַח בְּהַר

„Moriah“.

II.

- Auchhiesiger Jakób**, sekretarz stow. „Tiferethbachurim“ w Kolbuszowej, odznaczony bronz. medalem, poległ na macedońskim froncie.
- Bard Józef**, lat 20, członek org. „Haszomer“ i zw. „Teodor Herzl“ we Lwowie, poległ w czerwcu 1916 r. na włoskim froncie.
- Blid Ignacy**, lat 21, czł. zw. akad. „Bar-Kochba“ w Tarnowie, poległ w lipcu 1916 r. nad Soczą.
- Bürger Henryk**, kad. asp., lat 18, czł. zw. „Arieh“ we Lwowie, odzn. srebr. medalami wal. I. i II. klasy, poległ 15. września 1916 nad Soczą.
- Fall Leo**, chorąży, lat 22. b. senior zw. „Arieh“ we Lwowie, odzn. srebr. medalami wal. I. i II. klasy, poległ 8. września 1915 w szturmie na Rowno.
- Fall Maks**, podpor., czł. zw. „Haor“ i żyd. stow. gimn. „Dror“ we Lwowie, poległ 11. października 1916 na włoskim froncie.
- Friemann Szpase**, lat 28, czł. org. syońskiej w Tarnowie, poległ 2. maja 1915 r. pod Gorlicami.
- Gärtler Mojżesz**, lat 20, czł. org. mł. poale-syońskiej w Tarnowie, zmarł w szpitalu we Wiedniu, nabawiwszy się w polu choroby piersiowej.
- Geller Bernard**, kand. praw, czł. org. syońskiej w Jaworowie, poległ 3-go czerwca 1915 na włoskim froncie.
- Gorlitzer Leon**, kand. praw., lat 23, b. czł. org. mł. w Tarnowie, poległ 29. czerwca 1915 r. pod Sieniawą.
- Katz Szyja**, lat 20, czł. org. mł. w Tarnowie, poległ 24. czerwca 1915 pod Soczą.
- Klapper Mojżesz**, lat 25, czł. org. „Zirei Zion“ we Lwowie, poległ w paźdz. 1916 r. pod Brzeżanami.
- Lieblich Bernard**, chorąży, lat 20, b. czł. zw. „Koach“ i czł. zw. akad. „Kadimah“ we Lwowie, poległ w październiku 1915 w szturmie na Monfalcone.
- Lienowald-Grodecki Marcell**, czł. żyd. tow. gimn. „Dror“ we Lwowie, kierownik żyd. kursów gimn. w Przemyślu, poległ 2. listopada 1914 na froncie rosyjskim.
- Mayer-Lind Józef**, kadet, lat 23, sł. praw w Mielcu, szomer palestyński, poległ w czerwcu 1916 r. na froncie wołyńskim.
- Meller Jicchak, Dr.**, kand. adw., jedn. ochotn. kapral, czł. zw. akad. „Makkabea“ we Lwowie, czł. kom. fund. nar., odzn. srebr. medalem wal., poległ 31. sierpnia 1916 r. na Wołyniu.
- Rotstein Jakób**, kadet, lat 24, kand. praw, czł. zw. akad. „Bar-Kochba“ w Tarnowie, poległ 2. maja 1915 pod Gorlicami.
- Schweizer Dawid**, lat 19, przew. org. lok. „Zirei Zion“ podczas inwazyi we Lwowie, poległ w lipcu 1916 na froncie włoskim.
- Sigall Izidor**, lat 20, czł. org. „Zirei Zion“ i „Haszomer“ we Lwowie, poległ 11. czerwca 1916 pod Riwą.
- Stern Łazarz, Dr.**, lekarz asyst., lat 34, st. p. zw. akad. „Emunah“ we Lwowie, poległ we wrześniu 1914 pod Janowem.
- Wassner Abraham**, kadet, lat 27, założyciel i kierownik org. szomrowej w Jarosławiu, poległ we wrześniu 1916 r. koło Włodzimierza Wołyńskiego.
- Weinbaum Salman**, lat 21, słuch. inż., czł. org. „Zirei Zion“ w Tarnopolu, poległ 19. września 1916 na Wołyniu.

Przegląd.

Prasa żydowska w sprawie niepodległości Polski.

Proklamacya niepodległości Polski wywołała w całym świecie żydowskim potężne i zupełnie zrozumiałe wrażenie. Zamieszczamy poniżej szereg głosów prasy żydowskiej, z których charakter owego wrażenia łatwo daje się wypośrodkować.

Żydowski dziennik „Warschauer Tagblatt“ pisze w numerze z 6. listopada b. r.:

„...Podwójnie witamy dzisiejszy wielki dzień Polski. Witamy go jako obywatela kraju, z którym związaliśmy nasz los, albowiem mocno wierzymy, że wolność Polski będzie również i naszą wolnością w obywatelskim i narodowym kierunku. Witamy także dzień ten jako naród, który tyle już cierpiał i ciągle jeszcze cierpi niesłusznie. Na każde zwycięstwo sprawiedliwości i zasad ludzkości spogląda naród żydowski intuitywnie jak na część przebytej drogi swego własnego wyzwolenia. Przez tysiące lat naszej krwawej historii utrzymała nas wiara. Wiara w zwycięstwo prawdy i sprawiedliwości.

Wielki nastął dzień w historii Polski, wielki dzień w historii ludzkości.“

Warszawski dziennik hebrajski „Haezefirah“ pisze w numerze z tej samej daty:

„...Co się tyczy nas, Żydów, którzy walczyliśmy i walczymy razem z Polakami, to dzielimy z Polską niedolę i dołę. Jako wierni obywatele kraju, w którym od setek lat mieszkamy, tęskniliśmy zawsze za wolnością i samodzielnością Polski. Współczuliśmy z uciskiem, wywieranym na Polakach przez Rosję, przyczem musieliśmy znosić uciski i ograniczenia, na nas samych wywierane. I nie dość na tem. Rosya, która knebłowała wolność polską, usiłowała zawsze w swoim interesie podjąć naród polski przeciwko nam. Naród polski upadł zaś na duchu tak nisko, że łatwo mu było, stać się narzędziem w ręku rządu rosyjskiego, wyrzec się swych tradycji i nienawidzić mieszkających obok siebie od 800 i więcej lat sąsiadów. Lecz teraz, kiedy jarzmo Rosyi zrzucone jest z tego narodu, spodziewamy się, że naród polski powróci do pełnych humanizmu tradycji swych ojców i pozna, że to stronnictwo, które siało w nim nienawiść ku Żydom, wyświadczyło tem Polsce bardzo złą przysługę...

Ponieważ Polska będzie konstytucyjną dziedziczną monarchią, a wszyscy polscy królowie zdala trzymali się od fanatyzmu i wedle możności chronili Żydów od wszelkiej krzywdy, spodziewamy się, że przyszły król polski pójdzie śladami swych poprzedników, i że Polacy w swoim własnym interesie nie odmówią Żydom należnych im praw.

Polska powróciła znowu do życia, a wraz z nią ożyją wszystkie jej dobre tradycje.“

Żydowski dziennik warszawski „Moment“ pisze w numerze z 9. listopada b. r.:

„...Lecz teraz postawić można o wiele skromniejsze, a jednak przecie ważniejsze pytanie: jakich praw zażywać będą Żydzi polscy w przyszłym państwie polskiem? Chcemy spróbować, dać na to odpowiedź.

...Lecz o tem, aby Żydzi ograniczeni zostali w swych prawach obywatelskich, nie może być mowy. Z jednej strony daje zbliżenie Polski do mocarstw centralnych gwarancyę, że Polska będzie traktowała Żydów jako równouprawnionych obywateli. Z drugiej strony dowodzi tradycya polska, że Żydzi nie byli nigdy w Polsce gorzej traktowani, jak na Zachodzie Europy. Dopiero po upadku państwa polskiego, rozpoczął się ucisk Żydów, nie tylko dla Żydów szkodliwy, lecz i dla samych Polaków. Odstąpienie od zasady

równouprawnienia oznaczałoby nieszczęście dla młodego państwa polskiego, i to z całego szeregu przyczyn, których wyliczanie za dalekoby zaprowadziło.

... Aby państwo polskie na silnych oprzeć podstawach, potrzeba, aby wszyscy mieszkający wyteżyli każdy w swoim zakresie całą swą energię, by naprawić szkody wielkiej wojny europejskiej. Jeśli ogromnie ważna kwestya żydowska w Polsce nie zostanie należycie rozwiązana, to w kraju wielka rozgorzeje walka, — walka, która obu stronom przyniesie szkody, a dla samego kraju, którego siła leży w zespole sił ogółu mieszkańców, również będzie szkodliwą.

Rozwiązanie kwestyi żydowskiej tylko w ten sposób jest możliwe, że Żydom udzieli się praw narodowych. Ten postulat stawia nie tylko Żyd w swoim interesie, lecz także polska racya stanu. Przeważająca część Polaków nie życzy sobie asymilacyi Żydów, dopatrując się w niej niebezpieczeństwa i obawiając się, że Polacy straciliby przez nią na czystości rasy i narodowości, i że Żydzi zaszczyliby Polakom poglądy i idee, obce i szkodliwe dla polskości."

W tygodniku lubelskim „Myśli żydowska“ z 14. listopada b. r. pisze J. D. w artykule wstępnym p. t. „Nasze nadzieje“:

... W tej tak uroczystej chwili, kiedy wszystkie serca biją raźniej, wierzymy wiarą niezachwianą, że dla szerokich mas żydowskich jutrzenska zajaśniała świtu.

W tym potężnym akcie Piątego Listopada dopatrują się Żydzi wyzwolenia, pełni ufności, że podstawą nowego gmachu państwowego będzie równość dla wszystkich narodowości i poszanowanie praw mniejszości.

Nie sianie ziarna waśni narodowych, ale bezwzględne tepienie w zarodku każdego kierunku, zdążającego do zepchnięcia różnych obywateli na plan drugi, to gwiazda przewodnia, która przyświecać musi przyszłym Budowniczym.

Widzą ich winne być słowa wielkiego polityka Zachodu, że każde państwo ma takich Żydów, na jakich zasługuje i jakich sobie wychowa. Każdy ucisk stwarza siłą faktu odruch. I dlatego też wszelki prąd, zdążający do utworzenia z Żydów jakiegoś narodu drugiej kategorii, zalecający przyjmowanie ich usług z obojętnością, przyczyniłby się jedynie do wytworzenia separatyzmu i utrudniałby tylko wspólną pracę twórczą. Żadna narodowość nie skupia w sobie wszystkich skarbów ducha, każda narodowość ma swoje specyficzne cechy, zalety, doskonałości i ujemne strony. I dlatego też należy pozostawić każdej narodowości wolność przekonań, swobodę samodzielnej twórczości, możność szukania najszczytniejszych i najlepszych dróg, by wspólnie i w porozumieniu mogły pracować dla dobra ludzkości...

... Tuszymy, że w wskrzeszonym Państwie nie będzie ani ucisku, ani uciskanych, ani jarzma, ani ujarzmionych, ani nienawiści, ani zniemawidzonych, że zajaśnieje era owej wymarzonej i wysnzionej Wolności złotej w białej szacie o orlich skrzydłach dla wszystkich.

Jesteśmy przekonani — pomni tego, że najlepiej wie co to ból ten, co sam bardzo cierpiał, że wie co to niewola ten, co w niej, nie tracąc nadziei jęczał, — że w Wolnej Polsce królować będą niepodzielnie Równość, Braterstwo i Miłość.

Obyśmy jasnowidzącymi byli prorokami."

Do tego artykułu dodaje redakcyja „Myśli żydowskiej“ od siebie:

... Widocznem aż nadto jest jedno, że wszelkie próby pokojowego załatwienia sporu polsko-żydowskiego na nie się przydadzą i wywołują skutek, równoznaczny waleniu grochu o ścianę. Cudo staćby się musiało, by ci zaślepieni ludzie wyszli kiedykolwiek na drogę logiki i zdrowego rozsądku."

Piotrkowski tygodnik „Głos żydowski“ pisze w artykule programowym (Nr. 1 z 1. grudnia b. r.):

„Głos Żydowski“ jest organem Żydów polskich, który powstał w tej historycznej chwili, kiedy Polska odrodziła się na nowo, kiedy powstała, by żyć pełnem życiem państwowo-twórczem i niezależnem. My polscy Żydzi,

k którzy jesteśmy związani z tą ziemią przeszło 800 lat, którzy podzielaliśmy narówni z rdzennymi obywatelami kraju dolę i niedolę, smutek i radość, uważamy za swój obowiązek obywatelski przywitać Polskę wolną, niezależną, wielką w swem politycznem odrodzeniu. Wierzmy niezłomie, że w wolnej Polsce nie będzie niewolników i panów, że wszyscy mieszkańcy kraju, będą otoczeni jedną wielką sprawiedliwością. Dążeniem Żydów, którzy są żywą częścią całego kraju było zawsze i jest żyć w zgodzie i przyjaźni z całą Polską, żyć i pracować przy wspólnym warsztacie dla dobra kraju. Dziś, gdy słońce Niepodległości zaświtało na ziemi polskiej, wierzymy szczerze, że ono i dla Żydów świecić będzie..."

Lwowski dziennik żydowski „Tagblatt“ pisze w numerze z 6. listopada b. r.:

„... Cieszymy się jednak dzisiejszym jasnym dniem nowej polskiej historii także i dlatego, ponieważ równocześnie z wolnem Królestwem Polskiem i dwa miliony naszych braci zrzuca z siebie raz na zawsze jarzmo moskiewskie..."

Jak wielką jest atoli nasza radość, to jednak nie wolno nam, Żydom, zapominać o tem, że obok dążeń wolnościowych i innych ideałów istnieje na świecie i w życiu ludów namacalna rzeczywistość, która powoduje się nieraz innymi czynnikami. Dzisiejsza nasza radość nie może więc zagłuszyć chłodnych naszych rozważań, które każą nam z pewną troską patrzeć na dalsze ukształtowanie się losów naszych braci w nowem Królestwie...

Spodziewamy się nowej orientacji polskiej w sprawie żydowskiej, gdyż taką dyktować musi zdrowa logika i popęd samozachowawczy Polaków. My sami starać się jednak musimy o realne gwarancje. Żądamy nie tylko gwarancji na podstawie umów międzynarodowych, bo takie są dla nas bez znaczenia, jak uczy owa klauzula w sprawie Żydów rumuńskich na kongresie berlińskim. Owe czasy, kiedy jeszcze naiwnie wierzone w umowy i traktaty międzynarodowe, znikły w obecnej wojnie raz na zawsze. Mocarstwa centralne i nowe Królestwo Polskie dadzą w interesie pewnej egzystencji i spokojnego rozwoju nowego tworu państwowego realne gwarancje, by miliony żydowskich obywateli, świadome swego równouprawnienia na niwie narodowej i ludzkiej, mogły swe siły nowemu poświęcić Królestwu w tem przekonaniu, że nie pracują tylko dla drugich.

Takich realnych gwarancji spodziewa się również milion Żydów galicyjskich. Ci Żydzi żywią niepłonną nadzieję, że rząd austriacki, na czele którego stoi obecnie K o e r b e r, przyjaciel autonomii narodowej, zerwie wreszcie ze starym systemem zaliczania miliona Żydów galicyjskich jużto do Polaków jużto do Rusinów... Żądanie narodowych praw, stawiane w ostatnich latach przez galicyjskie żydostwo przy każdej sposobności, powinno być wreszcie uwzględnione, aby wzrastająca ciągłe walka narodowościowa w Galicyi ustała i aby wszystkie nieproduktywnie ginące energie Polaków, Rusinów i Żydów mogły być obrócone na służbę dla dobra kraju i wszystkich trzech Galicyę zamieszkujących narodowości."

Wiedeński tygodnik „Dr. Bloch's Oesterreichische Wochenschrift“ pisze w numerze z 10. listopada b. r. w artykule wstępnym:

„... Opinia publiczna w państwie niemieckiem śledzi potężne wydalenie dziejowe, rozgrywające się przed naszymi oczyma, nie bez trwogi i niepokoju, a nastrój w niektórych kołach żydowskich nie jest również inny..."

Nastąpi tu i musi nastąpić zmiana, a przy charakterze narodu polskiego, przy jego temperamencie, można przepowiedzieć z matematyczną prawie pewnością, że w przeciągu krótkiego okresu czasu (w historycznem tego słowa znaczeniu) zluzuje obecny prąd antysemitcki prąd filosemitcki...

Żydowska mniejszość w krajach polskich nie ma dziś innych jak dawniej aspiracji: módz żyć i swobodnie rozwijać swe siły dla własnej pomysłności i dla pomysłności kraju. Miara swobodnego rozwoju, jaką kraj dany udziela narodowym mniejszościom, jest nieomylnym miernikiem stopnia i dojrzałości kulturalnej tegoż kraju..."

Monachijski tygodnik „Das jüdische Echo“ pisze w artykule wstępnym numeru z 10. listopada b. r.:

„... Nie wolno nam naturalnie zapominać o tem, że w ostatnich dziesięcioleciach Polacy zajmowali względem Żydów stanowisko coraz bardziej wrogie i o tem, jak podczas wojny polscy urzędnicy i wogóle cała ludność polska z Żydami się obchodziła. Uprowadzenie Polaków do Żydów opierało się głównie na starym zarzucie, jakoby Żydzi byli w kraju elementem rusofilskim i rasyfikacyjnym. Z chwilą, gdy te zarzuty, dzięki najnowszemu wypadkom, straciły wszelki grunt pod nogami, spodziewamy się, że Polacy wrócą do swych dawnych tradycji i że w nowym Królestwie Żydów znajdą prawo i ochronę.

Wolno nam i musimy jeszcze więcej od Polaków żądać. Oni, którzy tak gorąco walczyli o uznanie praw narodowych i kulturalnych, muszą zrozumieć, że ciąży na nich obowiązek moralny uznania u siebie w kraju narodowości żydowskiej i dozwolenia swobodnego rozwoju żydowskiej indywidualności. Oni, którzy przed całym światem tak namiętnie oskarżali Moskali, nie mają prawa ograniczać Żydów w ich rozwoju kulturalnym, we współdziałaniu w życiu publicznym i w zarządzie kraju, nie mają prawa zmuszać ich do przyjęcia wbrew ich woli kultury polskiej. Początek nowej ery nie ma być dla Żydów początkiem nowej katastrofy. I Żydom nowa zaświatać musi wiosna ludów.

Żydzi polscy serdecznie witają nowe Królestwo. Gotowi są do wszelkich ofiar dla nowego państwa i nowej armii. Ale spodziewają się, że Polska w swym nowym ustroju, przez odpowiednie zachowanie się polskich polityków i urzędników, da im możność narodowego i kulturalnego rozwoju.”

Berliński dwutygodnik „Neue jüdische Monatshefte“ pisze 10. listopada b. r. w artykule wstępnym:

„... Stary sen powstającej z poniżenia Polski stał się więc rzeczywistością, a biały orzeł znowu wznosi się do lotu. Pełne chwały i wielkości wspomnienia mają odżyć we własnej armii, a „mocarstwa centralne spodziewają się, że nowopowstające wolne państwo szczęśliwa i radosna czeka przyszłość”. Szczerem sercem dzielimy te nadzieje, bo witamy ten ważny polityczny czyn jako zwycięstwo wolności i narodowej myśli i bo ten krok mocarstw centralnych nam dowodzi, że przeciw jeszcze istnieje historyczna sprawiedliwość. Każdy naród ma uzasadnione prawo do samodzielnego, zarówno politycznego, jak i kulturalnego samookreślenia się. A więc i Polacy, którym tak długo tego prawa odmawiano.

W półoficyalnym komentarzu do proklamacyi powiadają rządy sprzymierzonych, że zdają sobie sprawę z tego, iż chodzi tu o śmiały krok i że nie każdy krok ten przyjmie bez zastrzeżeń radosnem sercem i bez sceptycyzmu.

Także i wielu z pomiędzy nas Żydów z bijącym sercem czytało ową proklamacyę, która rozstrzyga o przyszłości milionów naszych współbraci. Jakkolwiek ich wyzwolono z pod carskiej niewoli, to przecież ich przyszłość leży niepewna w rękę narodu, który wprawdzie złożył wiele dowodów wielkodusznego i rycerskiego sposobu myślenia, który jednak nie zawsze potrafił się trzymać zdala od owych nieszczęsnych wpływów polityki rosyjskiej, wygrywającej jeden odłam ludności przeciw drugiemu i od zgubnej działalności podjudzających demagogów. Mamy nadzieję i życzymy sobie nie tylko w interesie młodego państwa, aby nowi jego kierownicy godnymi się okazali wielkiej przeszłości, i aby, przejęci duchem prawdziwego liberalizmu i prawdziwego poważania właściwości i kultury mniejszości narodowych, przystąpili do rozwiązania sprawy żydowskiej.

Cały świat patrzy dziś na Polskę. Spodziewa się po niej więcej, niż stworzenia państewka obok tak wielu innych. Tylko wtedy, jeśli niesiona myślą szczerego humanizmu i moralnej wielkości, zapewni wewnętrzne szczęście swym obywatelom, zajmie Polska wśród narodów to stanowisko, do jakiego jest powołana.

W nadziei, że mu się uda, wbrew wpływom smutnej przeszłości, stworzyć taką przyszłość, witamy i my nowe Królestwo Polskie!”

Organ syonistów niemieckich „Jüdische Rundschau“ w Berlinie pisze 10. listopada b. r. w artykule wstępnym p. t. „Freies Polen“:

„... Naród polski staje u nowego początku swego historycznego bytu. Ten nowy początek zawiera w sobie wielkie możliwości i wielkie odpowiedzialności. Bezgraniczne narodowe szczęście dostaje się w udziale tworzącemu duchowi ludowemu Polski. Zadanie to niezmiernie odpowiedzialności i wagi.

My, syoniści, wypowiadając te słowa, odczuwamy, — albowiem głębszą niż wszyscy inni żywymy wiarę w niezniszczalność myśli narodowego wyzwolenia, — z głębi naszego narodowego mesyanizmu znaczenie wyzwolenia narodu polskiego.

Ale nie tylko platonicznie współczujemy, co oznacza dla narodu polskiego odmiana jego losu. Nie możemy i nie chcemy zapominać o tem, że los narodu polskiego silnie związany jest z losem wielkiego odłamu narodu żydowskiego. Miliony naszych współbraci żyją na ziemiach polskich, a przemiany polityczne, jakie tam się teraz dokonują i w przyszłości jeszcze nastąpią, do głębi dotykają nasz naród. Z całą słusnością można twierdzić, że kwestya współżycia Żydów i Polaków kamieniem będzie próbnym odpowiedzialności politycznej Polaków. W tej kwestyi mają oni pokazać, czy zdolni są do ukształtowania własnego narodowego życia bez pogwałcenia praw drugich, czy z własnej historii, pełnej narodowego bólu i męczeństwa, wzięli sobie naukę. Nie chcemy dzisiaj narodowi polskiemu przedkładać rachunku. Polacy wiedzą dokładnie, czego Żydzi żądają. Wiedzą oni, że Żydzi nie zrezygnują z narodowych swych właściwości. Także i u nich żyją niezniszczalne nadzieje.

Polacy i Żydzi są skazani na ściśle współżycie ze sobą. Czy zniknie z współżycia tego element głębokiej nienawiści i zatruwającej pogardy? Czy zrozumieją Polacy, że ich własne wyzwolenie będzie połowiczne, jeśli, stawszy się wolnymi, nie będą tolerować i cudzej wolności i jeśli w miejsce samodzielności narodowej zaszczepią zechcą niewolniczą asymilację? Czy okażą Polacy mądrą wielkorzutność, która pozostawi Żydów bez pogwałcenia i drażnienia w obrębie ich narodowych właściwości?

Wiele wycierpieli Żydzi od Polaków. Nieprawdą jest, jakoby tylko moskiewski ucisk był przyczyną niedoli żydowskiej. Lekkomyślną byłoby rzeczą w tej chwili zupełnie milczeć o przeszłości. Boć przeszłość przecie i w teraźniejszość sięga. Razem z proklamacją o wyzwoleniu dochodzą nas przestrzegające głosy protestu żydowskich radnych Warszawy, którzy widzieli się zmuszeni na znak protestu głosiwać imieniem ludności żydowskiej przeciw budżetowi miejskiemu. Ich pełne siły oskarżenia zwracają się przeciw średniowiecznym uchwałom, które polskie ciało autonomiczne powzięło przeciw żydowskiej części ludności: niegodne ghetto handlowe ma Żydów skupić w warszawskich halach targowych, a wymędrkowane surowe przepisy spoczynku niedzielnego mają mieć moc obowiązującą w mieście, w którym handel żydowski taką odgrywa rolę, i to wszystko w tym celu, by kupców święcących sobotę zmusić do dwudniowego spoczynku w tygodniu. Są to tylko szczegóły, które może Polakom nie wydają się tak ważnymi. Ale z tych szczegółów wnioskujemy o całym ich duchu, który z niepokojem obserwują Żydzi, spodziewający się znośnego narodowego współżycia z Polakami.

Przed wielkiem zadaniem stoją Polacy... Razem z Żydami polskimi czeka żydostwo całego świata na to, jak Polacy względem Żydów postąpią.

Naród żydowski nie zniknie, bez względu na to, jakie Polacy zajmą wobec niego stanowisko. Ale Polacy wiedzieć muszą, że nie w ostatnim rządzie ich zachowanie się względem Żydów będzie przed forum ludzkości kamieniem próbnym na ich siłę i zdolność do samorządu.“

Współczesne piśmiennictwo hebrajskie w Palestynie.

I.

„Be szałh zu...“ Zbiór poświęcony literaturze i sprawom jiszbu. — Wydawnictwo „Abodah“, Jaffa. 1916. Czesz 1-sza i II-ga.

Przyfrunęła płaszyna z gór judejskich i — nuci... Ale jakżeż odmiennie od tej, która przed 25-ciu laty tak rozkosznie nuciła poecie. Tamta szczebiotała o Hermonie śnieżnym i Jordanie błękitnym, o „wiecznej wiosnie“ i szczęściu niezmaconem; a ta żałośnie zawodzi o niebezpieczeństwach i twardej rzeczywistości życia, o klęskach, które już spadły i tych, które jeszcze spaść mogą, o nadziejach płonnych i o marzeniach, które naga rzeczywistość ciężką roztrącała stopą. A pomimo to wszystko radujemy się tym szczebiotem, ponieważ nam wieść niesie od braci — wybrańców, od których nas dzieli daleka i niezmierna; ponieważ nam donosi, że oni mężnie czoło stawiają wszelkim atakom bezlitosnego losu, co więcej: że nawet czasu znajdują odrobinę, by muzom hołdować.

Powiedział raz A. D. Gordon — zbiorów tych wydawca — następujące słowa: „Uderzajcie w ziemię motyką, a będziecie — i naczzej pisać!“ Inaczzej zaiste „oni“ piszą. Nie znajdziesz tu owego gubienia się w płytkich problemach golusu, ani owej kazuistyki rabinicznej — spuścizny po przodkach — w roztrząsaniu „kwestyj“, których znaczenie do niemożliwych się wydumchuje rozmiarów! Tu przemawiają ludzie, którzy żyją — nie dyskutują, pracują — nie „filozofują“. I naczzej piszą, bo — motyką uderzają w ziemię...

Otwiera zbiór sam A. D. Gordon artykułem krótkim, p. t. „Be szałh zu“. Tłumaczy, dlaczego mimo klęski ogólnej podjął się wydania tego zbioru. Wojna obecna — powiada Gordon — pomimo swej tragicznej grozy, mistrzynią jest, względnie być może, od której wiele dałoby się nauczyć. Jeśli bowiem wglębimy się w wielką tajemnicę tego samopoświęcenia się milionów, to musimy i u nas przyjść do zrewolucjonizowania zgnuśniałego, beznadziejnego społeczeństwa. Może oknie się ono pod obuchem wojny z letargu i dźwięnie się z bagna interesików własnych, w które coraz bardziej zapada; a miasto czekać cudów z założeniami rękoma, zechce czynem kres położyć beznadziejnemu stanowi rzeczy w teraźniejszości.

Następuje cały szereg wierszy i nowel, artykułów aktualnych i listów z prowincji. Większa ich część stoi w znaku „chwili obecnej“ — co się samo przez się rozumie. Uderza nas pewna tajemniczość, którą treść ich jest owiana. Wiele tu zdań niewypowiedzianych, jeszcze więcej — niedopowiedzianych. Autorzy zwracają się do „swoich“, więc mówią na migi... Wiele dla nas tu rzeczy niezrozumiałych, które dla nich aż nazbyt muszą być jasne... Mamy więc między innymi list z Jeruzolimy i z Riszon le Zion, przegląd wypadków wojennych oraz wydarzeń najważniejszych w świecie żydowskim. Poznański w „Me-rachók“ kreśli z wielkim powabem obrazki wojenne, pełne głębokości, ale cichego żalu. Jednakże w pośrodku tej atmosfery „chwili obecnej“ wieje wietrzyk ze stron dalekich, brzmi odgłos czasów odległych; tu nie o wojnie, lecz o miłości mowa; tu wiosna rozkoszne swe czary rozwija, tu pączki wykwitają młode i pragną życia, jasności... Świat to inny, szlachetniejszy, piękniejszy. Tu nasz Ascher Barasch nuci na swej lirycznej piosence o swej umiłowanej, która go opuściła; tu Koplewicz w rytmicznych zwrotkach podziwia harmonię świata i pała żądzą życia; tutaj też Jakóbs Steinfeld snuje nie poematu „Jeruzalajim“, malując nam młodzieńca, który ze stepów Ukrainy powędrował hen, aż do doliny Saronu. W „urywku z powieści“ p. t. „Dodó szel Chefec“ kreśli Brenner typowego hachura golusowego, który, z jeszibowca stawszy się domorosłym filozofem, nie zaznaje spokoju, zanim nie znajdzie schroniska w Ziemi Ojców. Ustęp to przepyszny w ciekłej dykcji, w gracy opowiadania, a nadewszystko — w swej psychologicznej prawdzie. J. Rabbino wicz w szkicu „z historii literatury hebrajskiej“ daje przegląd owych różnorodnych i skomplikowanych czynników, które się złożyły — jego zdaniem — na powstanie nowszej literatury hebrajskiej. Tenże sam autor daje piękną charakterystykę poetyckiego talentu Barascha, omawiając zbiór jego poezji p. t. „Tmol“, który niedawno ukazał się w druku.

Druga część poświęcona jest Bialikowi, z okazji 25-letniego jubileuszu poety. Mówią tu o nim ci, którzy o krok dalej poszli od niego; którym próg zapadłego bet-hamidrasu stopy palił, a duszna atmosfera dech zapierała; którzy wywedrowali „tam“, by otrząsnąć się ze spuścizny po przodkach, ciągnącej niby alp na późniejszych pokoleniach. Przeciąga tu przed nami falanga naszych młodych pisarzy i poetów, którzy Bialika lepiej pojmują od nas, a to może dlatego właśnie, ponieważ są „ha'dór ha'riszón li'gula“, ponieważ wyszli poza i ponad niego! Rzecz to wielce znamienne, że chociaż różni, z natury rzeczy, różnie o nim mówią, acz każdy inną podkreśla stronę w jego twórczości, to jednak w zasadzie myśli tu wygłoszone dadzą się ująć w jeden schemat. Bialik jest dla nich najwyższą inkarnacją naszego pokolenia, żyjącego „o zmroku“ („bejn ha'szmaszót“), pokolenia, które otrząsnęło się już wprawdzie z gniotących kajdan martwej litery, ale niezdolało w miejsce księgi wyszukać sobie nowego ideału. Nie zdołało dać młodemu Żydowi motyki do ręki — mówi (za Gordonem) Rabbino-wicz; nie potrafiło mu miecza w dłoni wecisnąć — rezonuje Jakób Steinberg. W tem świetle pada dopiero snop rozjaśniających promieni na wielki poemat poety, „Ha'matmid“, gdzie obok najcięższych zarzutów przeciwko duszeniu w nas w zarodku wszelkich zdrowych popędów życiowych przebiega się romantyczny zachwyt dla jeszibowca, marnującego żywot nad pozólkłymi foliałami talmudu, i gdzie brzmia pamiętne wyrazy: „Czem jesteś, skało, czem ty, granicie, wobec nurka śmiałego na morzu Talmudu!“ Słowa tak wiele żalu, a jeszcze więcej czułości i podziwu w sobie mieszczące... Widzą oni w Bialiku przedewszystkiem pieśniarza „blasku“ i „stawu“ („zohar“, „brejchá“), świadczących o głębokim odczuwaniu czarów przyrody; widzą w nim głównie twórcę „pieśni zimowych“ („szirej ha-choref“), tryskających pełnią sił młodzieńczych; widzą w nim liryka, miłującego spokój — nie burzę, rozkochanego w linii prostej — nie w arabeskach, lubiącego ciszę i nabożne dumanie w świątyni przyrody; kreślącego zawsze krajobrazy blasku jasnego pełne, a nie pochmurne i ponure (jak Skandynawczycy i niektórzy Rosyanie).

Z pośród wszystkich zaś, którzy w zbiorze tym głos zabierają, najlepiej odczuł poezję Bialika Brenner, najlepiej ją zrozumiał — J. Rabbino-wicz. Pierwszy nazywa poetę „szczerym“, „wiernym“ („ha'neemán“). Bo Bialik nigdy nie „kłamie“, nigdy nie jest obłudnym; każdy wiersz jego poezji to ton jego szlachetnej, otwartej duszy. Tej właśnie szczerości, w połączeniu z niezwykłą skromnością, przypisuje J. Steinberg wysokie stanowisko Bialika w naszej literaturze. Czyni zaś to w szkicu, napisanym w stylu przyciężkim wprawdzie, ale językiem o klasycznej jędrności i niezwykłej zwartości. Bialik — powiada on — nie dlatego jest „poeta laureatus“ doby współczesnej, ponieważ jest genialnym, lecz ponieważ zdobi go skromność i rzadka u nas, ludzi frazesu i sztucznego patosu, zaleta: spokój i omal że klasyczna równowaga, widoczna w najpiękniejszych jego wierszach („schiréj ha'thewa“). Spokój ten zaś wpływa z głębi jego ducha, który nie potrafił się wprawdzie wzniesić aż do niebotycznych, odurzających zmysły wyżyn, jak to potrafią u nas niektórzy nawet słabsi odeń talentem, ale też nigdy nie spada w przepaść, nie broczy po kałużach — jak oni! Jeśliby poetę naszego porównać z rzeką, to nie z rwącym strumykiem górskim, który czasem wzbiera i brzegi zrywa w szalonym pędzie, a czasem znowu wysycha w swem łożysku, lecz raczej odpowiedniem byłoby porównanie go z rzeką, płynącą spokojnie szerokim korytem przez słoneczne niziny, w której tylko czasem coś zakotłuje, potężnie i mocno zaszumią fale; która z łożyska nie wystąpi, ale też nigdy całkiem nie wyschnie. Bialik nigdy nie stroi się w pawie pióra, by jaskrawością barw oslepić czytelnika, ani też nie stara się go omamić i zagłuszyć szumem, napusystemi słowy; pragnie on tylko świecić światłem pogodnem i jasnem, chce mienić się barwami kropelki rosy, na którą pada promyk słońca. I te właśnie zalety nadają płodowi jego muzy piętno skończonej doskonałości i harmonii, one to nas przykuwają do niego węzłami miłości i szczerego podziwu.

Powiedzieliśmy wyżej, że Rabbino-wicz najlepiej zrozumiał Bialika. Tak też jest istotnie. Mało w najnowszej literaturze naszej rozpraw krytycznych tej piękności, co obszerne studjum Rabbino-wicza p. t. „Z nowszej literatury

hebrajskiej". Niezwykle wytrawny posiadając zmysł krytyczny, kreśli on sylwetkę poety na tle ery poprzedniej, Gordonowej, i uwydatnia trzy główne fazy w rozwoju twórczości Bialika: jak zaczawszy od wierszy, malujących — w manierze Gordona — brud żydowskiej ulicy, poprzez utwory ery chowew-syńskiej i herzłowskiej („Birkath-am“, „Igereth k'tanā“), zdołał nareszcie wspiąć się na najwyższy szczebel doskonałości w „pieśniach przyrody“. (Chociaż czysto chronologicznie podział taki jest niedokładny, bo przecież niektóre „pieśni przyrody“ powstały w drugiej erze, to jednak w zasadzie odpowiada on rzeczywistości.) Autor widzi w Bialiku dwa główne pierwiastki: najczystszy liryzm w połączeniu z iście proroczym patosem. Ostatni moment podnosi Rabinowicz — jak się nam zdaje, całkiem słusznie, — w przeciwieństwie do Steinberga, który przeczy, jakoby Bialik rzeczywiście odznaczał się patosem proroczym. W dalszym ciągu daje mu zaszczytne miano „ojca nowszej poezji hebrajskiej“ i powiada, że do Panteonu narodowego przejdzie Bialik jako żywe zwierciadło całej epoki dziejowej. Podobnie jak Jezajasz jest dla nas typowym reprezentantem prorocstwa, a Jehuda Halevi — średniowiecznej poezji hebrajskiej, tak też Bialik naczelnym jest piewą pokolenia ery przełomowej, które „o zmroku“ żyje, ponieważ stara jego świątynia w gruzy się rozspalała, a na zbudowanie nowej sił jeszcze ani odwagi nie znalazło. — Za pieśniarzem zaś, któryby pieśń zanucił w alki i życia tęskni młode pokolenie, w którego imieniu, w sposób nieco przesadny i sztucznie patetyczny, przemawia L—u. Ponadto Ch. L. Zuta, stary chowe-syonista z grona Ussyszkińa, przedstawia przygnębienie, jakie panowało w szeregach „chow'wim“, kiedy Brajnin ostrą swą krytyką zerwał koronę z głowy Gordona, a nie było nikogo, kto by po nim objął w spuściznie harę dawidową. Aż przyszedł Bialik, a kiedy pierwsze wydobył z niej tony, poznano odrazu, że jemu przypadnie w udziale po wielkim poprzedniku królestwo w krainie poezji. Nasz E. M. Lifschütz zajmuje się zaletami poezji Bialika z punktu widzenia gramatycznego; a Ejt'an mówi o „poecie-artystyście“ („m'szorér omân“) z punktu widzenia poetyki. Kończy się cenny zbiór ciekawymi obrazkami z pobytu poety w Palestynie pióra Silmana.

Gdyśmy już wszystko przeczytali, wówczas dopiero lepiej zrozumieliśmy nam się stają słowa wstępne wydawców, które brzmią: Poezja Twa towarzyszyła nam niby koniec prastarych trenów, a początek nowej pieśni życia! I mimowoli cisną się nam na usta słowa Boruchowa, pełne bezdennego żalu i tęsknoty: „Bialik, ajka?“, „gdzie jesteś Bialiku?“ Czego milczysz, gdy za Twemi słowami tęsknimy? Czego milczysz, gdy rozpacz nam serca rozdziera?...

Ben-Josef.

Z czasopism żydowskich i nieżydowskich.

„*Neue Jüdische Monatshefte*“ (Nr. 1—3), Berlin-München. Że zainteresowanie problemami żydowskimi w czasie obecnym w niezwykle wzrosło sposób, dowodzą ogromnie liczne publikacje, którekiedyś jako specyficzny gatunek literacki (t. zw. „*Jüdische Kriegsliteratur*“) stanowić będą bogaty materiał historyczny i bibliograficzny. Kwestya żydowska, która dopiero w czasie wojny wyrosła na jedną z piekących problemów europejskich, wymaga jednak nie tylko prac obszerniejszych i z natury rzeczy traktujących tylko pojedyncze zjawiska, lecz także stałych, peryodycznych organów, któreby pod stałym punktem widzenia starały się ujmować całokształt spraw żydowskich w całej ich płynności i zmienności.

Prócz miesięcznika „*Der Jude*“ wśród żydostwa niemieckiego, powołał szereg wybitnych osobistości (wśród nich uczony europejskiej miary Herman Cohen) w Berlinie do życia dwutygodnik „*Neue Jüdische Monatshefte*“, który — jak pisze w programowym artykule „*Zur Aussprache*“ jeden z wydawców Dr. Eugen Fuchs — ma się stać trybuną nie tylko Żydów i dla Żydów, lecz dostępną dla wszystkich. Zespolecie i pojednanie wszystkich partyj i odłamów w żydostwie — oto hasło przewodnie tego pisma. — Że plan pojednania nie koniecznie leży na linii rozwojowej żydostwa, lecz może raczej pewna silniejsza indywidualizacya kierunków i pojęć — fakt ten uznało samo kierownictwo pisma, gdyż w ostatnim (trzecim) numerze zmienia niejako front

nowym nagłówkiem: „każdy z autorów wypowiada tu swe osobiste przekonanie.“

Z artykułów zasadniczych wymienić należy nas bliżej obchodzącą rozprawę pisa niemieckiego G. Gotheina „Zur Nationalitätenfrage in Polen“, gdzie autor zajmuje się w szczególności stanowiskiem, jakie Polacy w przyszłym swym ustroju państwowym zająć powinni wobec Żydów. Wychodząc z stanowiska, że żydostwo w Polsce stanowi odrębny, w sobie zamknięty odłam, mający swą własną literaturę, własną etykę i religię, a wychowany na podstawie odrębnych zapatrywań prawnych i zwyczajowych, domaga się dla nich zupełnego usamodzielnienia, tak pod względem politycznym jak i narodowym. Każdemu należy pozostawić swobodę w wyborze narodowości, do której się poczuwa, przyczem — wedle autora — należy przeprowadzić ściśle linię demarkacyjną między religią a narodowością. (Tej myśli nie przeprowadza niestety autor należycie.) Wpisy do katastrof narodowościowych stałyby się podstawą list wyborczych do wszelakich autonomicznych instytucji krajowych i państwowych, których szczegółowy plan autor kreśli w sposób nader dokładny i ciekawy. Również artykuł „Der Anspruch des Judentums auf national-kulturelle Wirksamkeit“ pisał niemieckiego Dr. L. Quessla zasługuje na szczególną uwagę. Ze stanowiska niemieckiego polityka, nie uważa autor za nie sprzecznego z imperyalizmem niemieckim, jeśli Żydzi uzyskają pełną możność narodowego rozwoju. W rozwoju bowiem cech rasy żydowskiej widzi on ogromną korzyść dla całej kultury europejskiej. Specjalnie — powiada w sposób charakterystyczny autor — co się tyczy Niemiec, — można stwierdzić, że dopiero z usamodzielnieniem Żydów pod względem narodowym i kulturalnym, stosunek ich do Niemiec oprze się na zasadach prawdziwej wzajemności. Niemcy nie są państwem narodowościowym, lecz jako wspólnota prawna i ekonomiczna, stojąca ponad narodowościami, każdej pozostawić może pełną swobodę rozwoju. — Otwarte i pełne szerokiego poglądu na kwestję żydowską, oświadczenie Quessla wywoła niezawodnie w miarodajnych kołach dalszą rzeczową dyskusję.

Nie zadziwi też nikogo, że t. zw. „Ostjudenfrage“ zajmuje w piśmie tego pokroju poczesne miejsce. Za wielką zasługę poczytać należy redakcyi, że nie ogranicza się tylko do kwestyj kulturalnych, lecz obejmuje też piekące kwestye ekonomiczne żydowskich mas ludowych. W szczególności wymienić tu należy pracę docenta J. Hirscha „Verwertung der ostjüdischen Arbeitskräfte“, gdzie autor propaguje myśl zorganizowania leżących odłogiem sił roboczych, przyczem stawia postulat, by zarazem przy uwzględnieniu interesów Niemiec, miano na oku własną przyszłość tych mas. Wyzyskanie tychże możliwie bez przesiedlenia w inne kraje i organizacja w ramach ich narodowych i religijnych właściwości — oto zadanie rozsądnej polityki ekonomicznej.

Artykuł Adolfa Friedemanna „Wir und die Ostjuden“, nie pozbawiony trafnych uwag, grzeszy natomiast tem, czem grzeszy przeważna większość „zachodnich“ autorów przy omawianiu kwestyi żydostwa wschodniego, a to — brakiem gruntownego znawstwa przedmiotu. Przytem żydostwo wschodnie traktowane jest wiecznie, jakoby obiekt martwy, nadający się jedynie do dowolnej wiwisekcyi. Wina to po części i redakcyi samej, która wszystkim dopuszcza do głosu o sprawach żydostwa wschodniego, tylko nie — samych reprezentantów tego żydostwa. Zarzut ten dotyczy zarówno tego pisma, jakoteż w szczególności redakcyi „Der Jude“, która w pierwszym rzędzie powinna by w szerszej mierze starać się uwzględnić jednostki twórcze wśród samego żydostwa wschodniego.

Poza artykułami zasadniczego pokroju, podnieść należy stale rubryki dwóch pisarzy europejskiej miary, a to wymienionego już na wstępie Hermana Cohena i socyologa Franciszka Oppenheimera. Pierwszy przynosi w każdym zeszytcie „Uwagi o żydowskiej religii i wiedzy“, pełne głębokiej erudycyi, drugi notatki socyologiczne. W szczególności podnieść tu należy omówienie Oppenheimera, dotyczące prof. Luja Brentana, który w dziele swem „Die Anfänge des modernen Kapitalismus“ poddaje Sombarta druzgocącej wprost krytyce. Brentano wykazuje na szeregu przykładów zupełny brak podstaw w naukowych wywodach dzieła Sombarta „Żydzi i życie gospodarcze“, a chociaż Oppenheimer sam swego zdania nie wypowiada o tej niezwykłej

w świecie uczonych krytyce, czytelnik wyczuwa mimowoli, po czyjej staje stronie. Z innych prac wymienić należy studjum Juliusa Bába o Arnoldzie Zweigu, legendy chasydzkie Al. Eliasberga, i piękne, pełne dziwnej rzewności rozmyślenia Adolfa Standa o żydostwie. (Czy też w tym kierunku nie leży talent pisarski Standa?) W ogólności „Neue Jüdische Monatshefte“, jako pismo wydawane przez kierujące sfery żydowsko-niemieckie, zyskuje z każdym numerem na powadze i różnorodności omawianych tematów. F.

„Internationale Rundschau“, Zürich. 2. Jahrg. 13. Heft (15. Oktober 1916). Pismo to, które postawiło sobie za zadanie, już teraz, w czasie wojny, wytworzyć pewien łącznik duchowy między intelektualnie najwybitniejszymi jednostkami zwalczających się państw oraz rozstrząsać z bezwzględnie neutralnego punktu widzenia główne problemy międzynarodowe, — zamieszcza w cytowanym zwyż numerze dłuższą rozprawę Dr. A. Mi-Baschana na temat: „Die Judenfrage vor der kommenden Friedenskonferenz.“ Autor konstatuje na wstępie, że najgorzej wychodzą na obecnej wojnie t. zw. małe narody (Belgijczycy, Serbowie, Armeńczycy, Grecy), a wśród nich w pierwszym rzędzie Żydzi, z których do 600.000 stoi pod bronią, a których sytuacja jest tem rozpaczliwsza, że od wojny niczego bezpośrednio nie mogą się spodziewać. Wylewają tedy krew, nie wiedząc często, dlaczego i poco. — Czy przyszły pokój rozwiąże radykalnie kwestję żydowską? Stwierdziwszy, że emigracja bynajmniej nie jest w stanie ułatwić położenia mas żydowskich na Wschodzie (przed wojną wynosiła w niektórych latach fala wychodźców z samej Rosji do 180.000 głów, nie licząc kilkadziesiąt tysięcy rocznego kontyngentu z Galicji i Rumunii), stwierdziwszy dalej, że kwestya żydowska, ani na wewnątrz ani na zewnątrz, nie jest tylko religijną lub polityczno-humanitarną, lecz że jej korzenie tkwią w motywach narodowych i fizyologiczno-socjologicznych, — dochodzi autor do syonizmu, jako jedynie możliwego sposobu rozwikłania problemu żydowskiego. Z uznaniem podnosi autor znakomite rezultaty dotychczasowej pracy żydowskiej w Palestynie, charakteryzuje stosunek syonizmu do rządu tureckiego i ludności arabskiej, i powiada w końcu, odnośnie do wojny, że cierpienia żydowskie osiągnęły obecnie punkt kulminacyjny, tak, że poprawa losu żydowskiego musi być zaliczoną do owych wielkich kwestyj, jakie przyszły pokój ma rozwiązać. — Rozmaite plany rozwiązania kwestyi żydowskiej dadzą się sprowadzić do dwóch naczelných postulatów: równouprawnienia dla Żydów tam, gdzie go dotychczas jeszcze niema i stworzenia terytorjum żydowskiego na zasadach międzynarodowych w Palestynie. Pierwszy postulat podpisuje ogół Żydów, drugi — syoniści. Pierwszy rozumie się sam przez się, lecz i dla drugiego, jeśli się go ograniczy do żądania odrestaurowania Palestyny z autonomią żydowską pod prawnopubliczną gwarancją przy uznaniu zwierzchnictwa Turcyi, znajdują kierujący mężowie stanu zrozumienie, zwłaszcza że stosunki na Wschodzie sprzyjają dążeniom syońskim. Leży i w interesie ogólnym państw europejskich, aby na ogromnie czułym punkcie geograficznym, jakim jest pogranicze Azji, Europy i Afryki, mieszkał naród zupełnie neutralny. Taby w znacznej mierze przyczyniło się do zmniejszenia lub usunięcia przyszłych konfliktów między mocarstwami i utrzymania przez to pokoju światowego. — Kolonizacya w Palestynie powinna więc oprzeć się na szerszych podstawach i powinna znaleźć moralne poparcie ze strony całej Europy. h.

Bibliografia.

Das Buch von den polnischen Juden. Herausgegeben von S. J. Agnon und Ahron Eliasberg. Jüdischer Verlag, Berlin 1916.

Nie tylko pod względem politycznym stanowi żydostwo wschodnie problem zupełnie nowy dla Zachodu Europy. Również i kulturalnie oznacza ono odkrycie nowego, nieznanego dotychczas świata. Nie tyle zresztą nieznanego, ile raczej systematycznie zapoznanego, świadomie lub nieświadomie fałszywie pojmowanego i przedstawianego. Umysły krytyczne i głębsze od dawna

zdawały sobie z tego sprawę, że Żydów wschodnich nie należy osądzać wedle pozorów, że poza zewnętrznym, rozpaczliwą wprost nędzą gospodarczą spowodowanym zaniedbaniem, kryje się wielkie bogactwo ducha, głębia prawdziwej religijności, niepospolity zmysł krytyczny, zdrowy a niewyczerpany humor, nadzwyczajne ciepło w stosunkach rodzinnych i wogóle w życiu społecznym, — jednym słowem: świat odrębny, nawskróś swoisty, ograniczony może w sobie, lecz piękny w swej oryginalności i kryjący w swem wnętrzu nieprzebrane możliwości i wybitne pierwiastki rozwojowe. Już Heine wołał brudnego Żyda wschodniego z jego żarliwą bogobojnością i pełnią wewnętrzną treści, niż współwyznawcę z Zachodu, ubranego nienagannie wedle ostatniej mody, lecz pustego aż do młodości, — a Mojżesz Hess pisał w „Rom und Jerusalem“: „Die Juden in den Ländern, welche den Okzident vom Orient scheiden, ... haben den lebendigen Kern des Judentums, ich meine die jüdische Nationalität, in inbrünstigen Gebeten treuer bewahrt, als unsere okzidentalen Brüder... Zu jenen Millionen treuer Brüder möchte ich hinwandern und ihnen zurufen: 'Trage dein Banner hoch, mein Volk!' — W słusznym przeświadczeniu, że odrodzenie ducha żydowskiego i rozbudzenie aktywności żydowskiej może nastąpić tylko w drodze syntezy żydowskiego Wschodu i Zachodu, starano się już przed wybuchem obecnej wojny uprzysięgnąć w rozmaity sposób Żydom zachodnim zrozumienie owego Kalibana, owego żydostwa wschodniego. Najczęściej czyniono to jednak na modłę dość powierzchowną, a mianowicie przez udostępnianie szerokiej publiczności żydowskiej na Zachodzie poetów i nowelistów wschodnich (Asch, Perec, Szalom Alejchem i inni), a więc przez demonstrowanie tejże publiczności życia żydowskiego na Wschodzie takim, jakim ono jest. Wydana w naszym nader ruchliwym w ostatnich czasach „Jüdischer Verlag“u przez znakomitego poetę młodohebrajskiego S. J. Agnona i kieroownika tegoż nakładu Ahrona Eliashberga: Księga o Żydach polskich („Das Buch von den polnischen Juden“) odstępuje od dotychczasowego szablonu, nie ograniczając się do namalowania obrazu teraźniejszości żydowskiej jako takiej, lecz starając się ująć i uchwycić źródła historyczne życia żydowskiego na Wschodzie, usiłując pokazać, w jaki sposób ono się ukształtowało, na jakich się poruszało torach, zanim przyjęło dzisiejszą formę, usiłując dać zarówno analizę, jak i syntezę tegoż życia z punktu widzenia historycznego i kulturalnego. Z ogromnego różnorodnego materiału z dziejów kultury żydostwa wschodniego wybrali tedy wydawcy wiązkę nadzwyczajnie piękną i zajmującą. Losy publiczno-prawnego stanowiska żydostwa polskiego ilustrują urywki z chronologicznie zszeregowanych przywilejów i dokumentów, pojęcie o ustawodawstwie samorządu żydowskiego dają przytoczone w większej liczbie rozporządzenia i przepisy z pinkasu waadu litewskiego, w świat legend ludowych dawnego żydostwa polskiego wprowadzają opowiadania o Esterce, o wyborze Saula Wahla na króla polskiego, Eisika Meiera Dicka opowiadanie o przejściu młodego hrabiego Potockiego na żydostwo i o jego śmierci męczeńskiej i t. d. Współczesne źródło donosi nam o renegacie i fałszywym mesyaszu Jakóbie Franku, pochwałę żydostwa polskiego wypowiada Salomon Majmon, jedna z najciekawszych osobistości tegoż żydostwa, o powstaniu kozaków informuje Rabbi Nathan Hannover. W ten sposób przemawia tu żydostwo polskie swojemi własnymi niejako ustami, przemawia wprost i bezpośrednio, — i to jest największą zaletą tej pięknej książki, która nie tylko Żydom zachodnim i wogóle Zachodowi umożliwiała zrozumienie obcego świata, lecz i nam, żyjącym bliżej Wschodu, nader wartościowe daje wskazówki i wiele mówi nowego. Wychodząc z założenia, że kultura narodu znajduje swój najpełniejszy wyraz — prócz płodów ducha i poezji — w folklorze, dają nam wydawcy bogaty zbiór bajek, legend, przysłów, anegdot, dykteryjek, facecji, powiastek, potocznych norm prawnych, dokumentów prywatnych i t. p., za który należy im się prawdziwa wdzięczność. Najpiękniejszy płód żydostwa polskiego, chasydyzm, znajduje w zbiorze godny wyraz w Marcina Bubera głębokich fragmentach z życia „świętej rabbinowej Mosze Leiba z Sasowa“, w nader ciekawej opowieści o „świętej dziewicy z Ludomiru“ i kilku innych opowieściach chasydzkich. Nastrojem i tonem zbliżone są do życia chasydzkiego opowiadania S. J. Agnona, przedziwnej piękności, głębi i rzetności. Beletrystyka reprezentowana jest szkicami i nowelami Ascha,

Sokołowa, Ehrlicha (urywek z pamiętnika), Dienesohna (fragment o wileńskim Balhabessel z powieści „Herszele“), Pereca i Frischmanna. Należy wkońcu wspomnieć o licznych ilustracjach, które czynią tę książkę podwójnie wartościową. — Kiedy się ją po przeczytaniu zamyka i chwilę nad nią w zamysleniu siedzi, ma się nagle wrażenie dziwnego niepokoję: czy, i jak, to stare, sędziwe, pełne bogatej przeszłości ghetto żydowskie w Polsce przetrwa gwałtowny napór nadchodzących właśnie wydarzeń?... Lecz aby mózg czynnie i twórczo współpracować we wytworzeniu nowej formy życia żydowskiego w Polsce, trzeba poznać gruntownie starą formę tego życia. „Das Buch von den polnischen Juden“ będzie nam w tem pomocą pierwszorzędną. Jest to książka, którą każdy, zajmujący się współczesnym żydostwem i jego problemami, dokładnie powinien poznać.

W. B.

Dawid S. Silberbusch: „**Strechalych**“. Novellen und Skizzen aus der Kriegezeit 1914-1916. Selbstverlag des Verfassers. Wien 1916 (w języku żydowskim).

Dawid Jeschajahu Silberbusch, zasłużony literat hebrajski, wydał onegdaj zbiór szkiców i nowel, objętych wspólnym tytułem „Strechalych“. Utwór ten zawdzięcza swą genezę bezprzykładnej odyssey wojennej mas żydowskich w ostatnim dwuleciu. Autor znanego powszechnie „Dim'at aschu'kim“ i były współpracownik „Haszacharu“ nie przewartościowuje wartości przez nagły zwrot ku językowi żydowskiemu. Warunki zewnętrzne odebrały mu możliwość wolnego wyboru. Bohaterem głównej noweli jest Beile-Gitel, typ kobiety żydowskiej. Dzieje jej ducha to — cichy, bierny heroizm. Pomna swych obowiązków, jako żona i matka, ulega z podziwienia godnym samozaparciem się swemu bezwzględnemu mężowi, który często poniewiera jej czyste uczucia. Swą pierwszą miłość, swe osobiste szczęście, poświęca dla szczęścia rodzinnego. Napróżno. Dopiero wojna rozbija napięcie w stosunku małżonków. Porwana prądem uchodźców dostaje się Beile-Gitel wraz z dziećmi do osad wychodźczych na Morawach. Jej mąż przepłaca życiem swe niecne roztanie się z rodziną; ją sprowadza los z jej byłym narzeczonym, którego gorąco kocha. Szlachetny Schmulek odwzajemnia się bohaterce (jego żona przedtem go odumarła) i — przed wstąpieniem do służby wojskowej — porucza jej opiekę nad swym genialnym synkiem, Abrahamkiem. — Kompozycja tej noweli jest nieco luźna; brak jej koordynacji i jednolitości. Ale całość tworzy bogatą galerię typów i obrazów, które wiernie i plastycznie odzwierciedlają życie proletaryatu żydowskiego. Kreacje niektórych postaci są bardzo udane. Partye liryczne nie zacierają sielankowego charakteru powieści. — Utwór cały napisany jest w znaku noweli „Beile-Gitel“ i uzupełniającego ją niejako szkicu „naschim cidkanijot“; w tej zacofanej, biernej i nieucywilizowanej kobiecie żydowskiej, która jednak ślepo i bezgranicznie przywiązana jest do tradycyjnej etyki żydowskiej, widzi bowiem autor ostoję w burzliwych czasach, — placówkę narodową. — „Luźne kartki“, zawierające refleksje autora na temat rysów, zaobserwowanych na wychodźctwie, składają się na zbiór szkiców, które mieszczą w sobie wiele cennych i oryginalnych pomysłów. Tylko kiedy niekiedy popada Silberbusch w ton gawędziarsko-fajletonisty i rozciąga pojedyncze ogniwa psychiczne do rozmiarów zbyt wielkich. Zresztą styl lekki, niewymuszony. — „Strechalych“ nabęda z czasem znaczenia kulturowo-historycznego, jako dokument czasu, jedyny dotychczas w swoim rodzaju.

B. D.

Teodor Herzl. Księga pamiątkowa wydana nakładem Centralnego Komitetu syonistów w Galicyi. Lwów 1914.

Wydana w dziesiątą rocznicę śmierci twórcy syonizmu politycznego księga pamiątkowa syonistów w Galicyi chce być wyrazem pietyzmu żydostwa galicyjskiego dla pamięci Teodora Herzla. Wydawcy zebrali w niej więc najlepsze prace autorów galicyjskich o Herzlu, z których każda z innego punktu widzenia oświetlić pragnie postać zmarłego Wodza. I tak rozróżnia Adolf Ständl trzy fazy w rozwoju duchowym Herzla: fazę estetycyzmu, obserwacji politycznej i społecznej działalności; na podłożu tego szematu maluje nagły zwrot polityzującego estety ku głębinom żydostwa i gigantyczny wzlot człowieka —

idei ku gwiazdom. Salomon Schiller analizuje Herzla jako najpiękniejszy kwiat, jaki wydała asymilacja żydowska na Zachodzie; ta genealogia tłumaczy słabe i silne strony u Herzla, jego stosunek do żydostwa i syonizmu, jego wielkość i tragizm. Marek Ehrenpreis zajmuje się głównie fejetonistyczną twórczością Herzla i stara się znaleźć obiektywne kryterium dla problemu metarmerfozy Herzla-pisarza w Herzla-syonistę. Marcin Buber w głębokich, dytambicznych słowach święci Herzla jako przewodnika ku „czynnemu życiu”, widząc w nim w przeciwieństwie do żydowskich „ludzi problematycznych” — „człowieka obdarzonego żywiołową energią”. Z F. Finkelstein kreśli pełną esprit impresję o Herzlu, a Leon Reich przeprowadza bardzo ciekawą paralełę między Herzlem i Lassallem. Marek Scherlag pisze o „dniu powszednim” Herzla, o głębokiej poezji fejetonów. Ozyasz Thon analizuje pojęcie „indywidualności” i konstatuje, że wszystkie cechy prawdziwej indywidualności, jako to: harmonijna jednolitość duszy, pierwiastek twórczy, siła woli i duma, znajdują się u Herzla. Wilhelm Berkelhammer uważa czyn syonistyczny Herzla za akt „ofiary ducha” i z tego punktu widzenia usiłuje wniknąć w problem herzlowski. — Zbiór otwiera piękny wiersz M. Chmielnickiego, a kończy osobiste „wspomnienie” E. F. Waschitza. — Całość daje wszechstronny i plastyczny obraz Herzla-człowieka, pisarza i syonisty. — Wytwornie wydana ta książka, dopiero teraz z powodu wybuchu wojny zrzucona na rynek księgarski, znajdzie niewątpliwie sympatyczne przyjęcie w kołach syońskich.

Z. P.

Dr. Oskar Ritter v. Halecki: **Das Nationalitätenproblem im alten Polen**. Zentral-Verlagsbureau des Polnischen Obersten Nationalkomitees. Krakau 1916.

Pojawienie się tej rozprawy warto — na łamach tego pisma — zarejestrować nie ze względu na to, co ona zawiera, lecz ze względu na to, czego nie zawiera. Mogłoby się bowiem wydawać, że autor, traktując problem narodowościowy w dawnej Polsce, zawadzi choćby mimochodem o grupę społeczną, która cieszyła się przez cały prawie czas niepodległości państwa polskiego taką samą przywilejów, oznaczającą bardzo rozległą autonomię nie tylko na polu religijnym, — ze historia owej grupy mogłaby sama dla siebie służyć za argument dla teorii autora o braku narodowego ucisku w Polsce ze strony panującej narodowości względem mniejszości narodowych. Prof. Halecki mówi jednak szeroko o Litwinach, Rusinach i Niemcach, lecz o Żydach — ani słowa. Należy naprawdę podziwiać konsekwencję polskich uczonych i polityków. Orzekli raz na zawsze, że Żydzi stanowią społeczność wyłącznie religijną, i od tej teorii (szarej jak każda teoria) nie odstepują ani na krok. Że zagraniczny świat naukowy uznaje dziś prawie bez wyjątku narodowość żydowską, — to ich wcale nie razi.

b.

Kalendarz żydowski. Nakład R. Löwita, Wiedeń I, Wollzeile 6, wydaje na Chanukę Kalendarz młodzieży żydowskiej (Tagebuch für die jüdische Jugend), który zapowiada się bardzo pięknie. Cały układ książki wraz z bogatą jej treścią czyni ją stosowną na najlepszy podarunek chanukowy, jak i na najodpowiedniejszy dar dla naszych żołnierzy w polu. Pokażny tom, ozdobiony 12 ilustracjami Käthe Ephraim, zawiera między innymi kalendarium z cytatami z biblii, kartki z dziennika, artykuły (Henryka Glanza, Kalendarz żydowski, Alberta Baera, Soboty i święta, Józefa Marcusa, O ruchu „Blau-Weiss”, Artura Engländera, Austriacki ruch skautowy, Jakóba Färbera, W polu, Mojżesza Calvary'ego, Obrazki z wędrowki po Judei, Pierwsza pomoc, Ćwiczenia cielesne i t. d.), wreszcie pieśni z tekstami Ludwika Fr. Meyera i Hugona Zuckermanna, z muzyką Elzy Kober i Artura Engländera. Cena K 3'30, do 15. grudnia w drodze subskrypcji 3 K. Wygodny format dla poczty połowej. Z zamówieniami zwracać się należy jak najrychlej — gdyż nakład 1000 egzemplarzy jest po większej części już subskrybowany — na adres księgarni nakładowej.

Wydawca i redaktor odpowiedzialny: Dr. Wilhelm Berkelhammer. — Drukarnia nakładowa „Vorwärts”, Swoboda i sp., Wiedeń V, Rechte Wienzeile 97.

MORIAH

MIESIĘCZNIK
MŁODZIEŻY ŻYDOWSKIEJ

Rok XII.

Wiedeń, w styczniu 1917.

Zeszyt 3.

Uwagi uboczne na temat: Wojna światowa a Żydzi.

I.

Co to jest kwestya żydowska? Jaka jej istota i w jakiej formie się przejawia?

Istnieje, jak wiadomo, wiele na ten temat teoryj; liczne i wielkie posypały się na to małe pytanie odpowiedzi.

Kiedy byłem jeszcze bardzo młody i o tych teoriach nie wiedziałem, stanęło to pytanie przedemną w najprostszej formie: dlaczego jestem ja, dlaczego jesteśmy my, Żydzi, jak żaden inny naród, przedmiotem nienawiści i pogardy?

Sądzę, że u każdego młodego, choćby tylko trochę do myślenia pochoptnego Żyda występuje zagadnienie swego narodu najpierw w tej właśnie formie. Wprawia go w pierwszym rzędzie w zdumiewającą nieświadomość: dlaczego? Następnie słyszy zarówno w szkole, jak i na ulicy, często od nauczycieli, a zawsze od współuczniów pośredni komentarz do tego zjawiska: słyszy wyrazy poniżenia i wzgardy o swoim narodzie, o jego trybie życia moralnego i fizycznego, a w geografii czyta zestawienie „tatarów, cyganów i żydów“.

Wtedy powstaje w jego młodej duszy przesilenie. Wiem, był czas, kiedy w bolesnej rezygnacji wydawało mi się wszystko, co żydowskie, mniejwartościowem, wszystko natomiast, co nieżydowskie, pięknem, czystem i wzniosłem. Nie zdajemy sobie wogóle sprawy z tego, jak różnorodnie i głęboko we wszystkich naszych ocenach wpływa na nas, kieruje nami i przegłosowuje nas zdanie ogółu. Wydaje się nam, że to lub tamto odczuwamy s a m o

rzutnie jako piękne lub szpetne, złe lub szlachetne, a nie wiemy, że stoimy pod obuchem wszechpotężnego konwenansu publicznego: on to nam tak zręcznie wydaje swe rozkazy, że nie miarkujemy nawet swej niewolniczości — i to począwszy od małostkowości krawatu aż do najwyższych form życia. Toż samo odnosi się do Żydów i wszelkich objawów istoty żydostwa. „Świat chyba nie upadł na głowę“ — myślimy świadomie lub nieświadomie: jeżeli cały świat śpiewa zgodnym chórem, że jesteśmy źli, to zapewne nimi jesteśmy. Przytem działa u każdego miłość własna i wewnętrzna zarozumiałość jako moment modyfikujący: „ja sam przecie nie jestem zły, ja istotnie jestem bez zarzutu; gdyby wszyscy Żydzi byli tacy, jak ja, nie byłoby zaiste zawiści do Żydów. Wskutek tego musi się poniżający wyrok świata odnosić snąc do innych Żydów; moi bracia są zapewne mniejwartościowymi.“ Tak myśli jednostka.

Rezultatem zaś takiego sposobu myślenia ogółu żydowskiego są żydowskie zwroty: „ze Żydem nie poradzisz“ („mit a jid west di niszt auskimen“), albo „ze Żydem dobrze tylko jeś kugiel“ („mit a jid iz nor git kigiel cy ess'n“) i t. p.

Ten sposób narodowego samolekceważenia jest w najwyższym znaczeniu niebezpieczny. Ubezwładnia on nas, czyni nas sobie wzajemnie obcymi i wystawia barykady między jednostką a całością narodową. Sprawia on, że na dobitek tych przywar, jakie istotnie posiadamy — a który naród nie posiada przywar wyłącznie sobie właściwych? — obojętniejemy względem i tych wad, które inni onas zmyślają. Zmiłości własnej każdy stwierdza, że wprawdzie nie on sam, lecz jego bracia pełni są owych wad, które cały świat nam zarzuca, — a przytem z chęci zysku i dla własnej korzyści staje się niejeden winnym tych samych wad, ponieważ stępiało w nim w tym kierunku uczucie wstydu moralnego, albowiem — dla przykładu — „Żyd musi być szwindlerem“ („a jid mis zajn a szwindler“). To też nierzadkiem jest zjawisko, że u najbezwzględniejszego żydowskiego antysemity tzw. żydowskie wady szczególnie ostro się zarysowują. — (Nie mówimy tu oczywiście o ideowcach, którzy dzięki swej etycznej subtelności z najgorętszej miłości do narodu i obowiązkowości względem niego, stawiają doń „idealne żądania“.)

Tak przedstawiał się u niejednej jednostki żydowskiej stosunek jej do swego narodu. Wtem przyszła wojna — i jakich obelg nie wypowiedziały w tych dwu latach kierujące nawet, światłe umysły różnych najwyższych kulturowych narodów o wartości wrogich sobie nacyj! Przyczyny i skutki tego zjawiska nie należą do naszego tematu. Konstatujemy poprostu: Czarnogórcy, Serbowie i Rumuni twierdzą — jak wiadomo — że walczą celem wyzwolenia świata z ucisku niemieckiego barbarzyństwa, a Maeterlinck, Rostand, Ramsay i tuziny innych zgadzają się z nimi w ocenie niemieckiego narodu, albo posuwają się jeszcze dalej w jego poniżaniu. „Niemcy mają być na zawsze wykluczeni ze społeczeństwa kul-

turnej ludzkości.“ Co więcej, odmawia się im nie tylko kultury, ale nawet i cywilizacji, którą przecie wedle dotychczasowych mniemań można było dokładnie zmierzyć i zliczyć! Wszystkie fizyczne braki i ułomności, jakoteż złe przymioty charakteru, które przeciwnicy zwykli byli przypisywać Ż y d o m, wroga zagranica obwieściła teraz jako szczególnie wybitne właściwości N i e m c ó w. Są oni — mówią — niemoralni i lubieżni, a ich zachowanie kupieckie w najwyższym stopniu nieprzyzwoite; ba, zmarły niedawno wielki poeta belgijski Verhaeren uważa nawet dzieciobójstwo, wprawdzie nie rytualne, lecz zrodzone na tle anomalii płciowej, za nałogową zbrodnię niemiecką. Również niema — jak mówią — nieczystsze i brudniejsze narodu nad Niemcy. Francuski lekarz, Dr. Bérillon, odkrył nawet „specyficzny, cuchnący pot Niemców“ i w „Gazette medicale de Paris“, która ma za współpracowników pierwszych koryfuszów naukowych Francji, udziela bliższych wyjaśnień w poczynionem odkryciu: „Jest to specjalny odór rasowy, który się pojawia, ilekroć dozna upokorzenia lub tylko zadrasniętą zostanie ich próżność i drażliwość, podobnie jak u niektórych zwierząt strach i gniew wydzielają wzmoczoną czynność gruczołów cuchnących. Wedle doświadczenia właścicieli hotelów są nietylko pokoje, ale i wszystkie sprzęty, skoro Niemiec ich tylko przez krótki czas używał, dla podróżnych innych narodowości nie do użycia.“

Z drugiej strony pisze się w Niemczech o najoświecieńszych wśród wrogów: „Przeciętny Anglik nie ma wogóle żadnych potrzeb duchowych. Ma psychę befsztykową: surową, czerwoną i soczystą od krwi. Francuzi znów są za powierzchowni.“ (J. Spier.) „Podstawą wszelkiej angielskości jest niezmierna duchowa ograniczoność tego narodu. Niezdolność wzniesienia się ponad namacalną, codzienną rzeczywistość nawet o cal. Luby Bóg jest doskonale przystosowany do powszechnego trybu kupieckiego.“ (Werner Sombart.) „W Anglii brak otwartego, dobrodusznego humoru, brak wesołości: wszystko — o ile wchodzi pod uwagę życie publiczne — to pośpiech, pieniąż, hałas, pompa, dorobkiewiczostwo, gminność, arogancja, niechęć, zazdrość . . . Francuskie podstępne mordy, angielskie okrucieństwa i bydlęce bezprawia Belgijczyków . . .“ (H. St. Chamberlain.)

A otóż właśnie przy owym cytacie ze S o m b a r t a narzuca się natarczywie wspomnienie o jego ocenie i charakterystyce Żydów w znanej książce: „Die Juden und das Wirtschaftsleben.“ Tak samo przypomina się natychmiast bezbrzeżnie pogardliwy sąd o Żydach w „Grundlagen des XIX. Jahrhunderts“ Chamberlaina, gdy się czyta jego teraźniejsze sądy o Anglikach. (Przytem on sam z urodzenia jest Anglikiem — znakomite więc analogon do niejednego z naszych renegatów.) Żyd, którego swego czasu boleśnie dotknęły owe książki, może teraz nieco się pociesza; Anglikowi zaś, który miał może uciechę z naszego poniżenia, zostaje teraz ta uciecha żółcią zaprawiona i odplacona.

Daje tedy nam Żydom obecna wojna światowa pod tym względem pewne bolesne zadośćuczynienie. Jeśli zaś ktoś zarzuci: W anomalii wojny wszystko jest możliwe — to ma wprawdzie rację, ale my żyjemy w pewnem znaczeniu przez cały okres golu-sowy w anormalnych stosunkach, przeciwko nam prowadzi się niemal zawsze wojnę.

Byłoby jednak mylnem i szkodliwym w najwyższem stopniu, z jednej krańcowości popadać w drugą: z narodowej samopogardy w narodowe samouwielbienie; dlatego tylko nie chcieć zdawać sobie sprawy z naszych błędów, ponieważ w r ó g najpierw naszą na nie skierował uwagę.

Nasi nałogowi uspakajające powiedzą: „Każda ocena obecnej narodowości jest sztuczną i naciągniętą; nie róbnmy sobie więc nic z tego!“ Niema jednak nic zgubniejszego! Nienawiść innych musi dla nas wręcz być podjętą i pobudką, byśmy zawsze samych siebie badali, zawsze wyższe sobie stawiali żądania. Przecież i Niemcy i inne narody nie naprawiają obcego sądu o sobie przez mędrkowanie i leniwe ignorowanie, lecz przez potężną i świętą walkę, przez najwyższe czyny i najwyższe ofiary, ponoszone za własną ziemię i własny naród. — — A my?

II.

Zarówno każda jednostka, jak i każdy naród musi posiadać pewną dozę wewnętrznego poczucia czci, aby się módz do pewnego choćby stopnia szanować, aby módz jako tako przynajmniej żyć. Tak można prawie zawsze stwierdzić, że bezczelność i prawdziwa świadomość własnej wartości u jednej i tej samej jednostki stoją w stosunku wprost odwrotnym do siebie: kto posiada świadomość własnej wartości, ten nie jest na to skazany, aby naprzykrzać się swoim bliźnim zuchwałością, — i przeciwnie. (Możnaby to sprostować do matematycznej formuły: $a \times b = \text{stała}$, przyczem „a“ przedstawia świadomość własnej wartości, „b“ bezczelność.)

Ten moment rzucony na inną narodowo-psychiczną płaszczyznę sprawił przy nadzwyczajnych okolicznościach dziejów i życia naszego narodu, że wszędzie deptany i znieważany, przez inne za najniższy uważany naród, musiał się uważać za najwyższy ze wszystkich: idea wybrannictwa wystąpiła na widownię. Byliśmy sobie narodem „ata b'chartanu“, bo przyjęliśmy święte i wzniosłe nauki Tory od Boga, i to w czasie, kiedy wszystkie obecnie wielkie narody stały jeszcze niżej od dzikich. Uważaliśmy się przeto za wyniosłych ponad wszelką zniewagę świata. To nam wrogowie poczytywali za nieskończenie wielką butę, wskutek czego wzmogły się nienawiść i poniżenie — świadomość wszakże wybrannictwa musiała rość, aby utrzymać wewnętrzną równowagę, ową właśnie stałą. Oto jedna z nici wewnętrznych pomiędzy zawiścią do Żydów a wybrannictwem żydowskiem.

A teraz, kiedy Niemców prześladuje zawiść całego świata, powiada Fryderyk Lienhard: „Niemcy rozpoczynają teraz swoje

europiejskie posłannictwo: być sercem Europy... duchowo i moralnie być powołanym do stawania się dla narodów karnią i grzejącą słońcem... Narody do nas przyjdą, jak do świętego gaju samoopamiętania.“ A Werner Sombart pisze: „Teraz rozumiemy jednak także, dlaczego nas inne narody prześladują swoją nienawiścią: nie rozumieją nas, ale odczuwają naszą ogromną przewagę duchową. Tak nienawidzono Żydów w starożytności, ponieważ byli namiestnikami Boga na ziemi, jak długo jedynie oni całkiem pojmowali abstrakcyjną ideę bożą. I szli ze wzniesioną głową, z pogardliwym uśmiechem na ustach przez rojowisko otaczających ich narodów, na które spoglądali z lekceważeniem ze swojej wyniosłej wyżyny. Tak mamy także i my Niemcy kroczyć teraz przez świat, dumnie, ze wzniesioną głową, z tą wewnętrzną pewnością, że jesteśmy narodem bożym.“

Naród boży! Teraz ta świadomość o swoim narodzie — rozbudzona już raz przed stu laty przez Fichtego — stała się u wielu, i to wielkich, Niemców głębokiem i twórczem przekonaniem, a stara dewiza: „Am deutschen Wesen mag die ganze Welt genesen“ otrzymuje we wielu niemieckich sercach poważnie i najrealniejsze znaczenie i wiarę. — A jak każdy oświecony żydowski dorobkiewicz unysłowy zaręczał, że się wstydzi istnienia idei, jakobyśmy byli narodem wybranym! Wprawdzie także i dziś niekoniecznie musi się podobać idea wybrannictwa sama dla siebie i u byle kogo. Może słusznem jest zresztą zdanie, że naród może wtenczas dopiero piastować taką ideę, jeżeli, jak Niemcy, obok ducha okazał także tyle siły, że zwycięsko potrafi oprzeć się całemu światu wrogów. Lecz w każdym razie może powstydzi się teraz tych wielu, co narodowi żydowskiemu w tak złośliwy sposób czyniło wyrzuty z powodu istnienia tej idei w jego ideologii. A Achad-Haam, który boleśnie dotknięty istnieniem nienawiści i pogardy względem nas we wszystkich czasach i we wszystkich stronach, znalazł był we fackie utrzymania się kłamu o mordzie rytualnym wbrew brakowi wszelkiego śladu uprawnienia „półpociechy“, znajdzie teraz może całą.

Zachodzi jednak obawa, że to, co ma być wzmacniającą pociechą, stać się może słodką, usypiającą trucizną. Toż przeciw zresztą owa stara nasza idea wybrannictwa, jako taka twórcza i pobudzająca, zamuliła się w modnej asymilatorskiej formie idei o misji w środek uspokajający mdłym samopochlebstwem rozleniwiało umysły.

Z tej samej czary pije naród „sam hachaiim“*) i „sam hamawet“**).

Tylko wtedy, jeśli pojmiemy wybrannictwo jako czynnik bezustannie twórczy i pobudzający w kierunku wielkiego dzie-

*) sok żywotni.

**) napój śmiertelny.

owego posłannictwa i wielkiej dziejowej odpowiedzialności; tylko wtedy, jeśli każdy z nas z osobna odczuje dla siebie życie w naszym obecnym poniżeniu za niegodne życia; tylko wtedy, jeśli odczuwamy jako nasz najprzedniejszy w teraźniejszym położeniu obowiązek, przed wszelkimi teoretyzowaniem i przed wszelkimi względami na problemy ludzkości, stworzenia dla podmiotu owego posłannictwa, to jest dla narodu żydowskiego, zdrowych warunków bytu, to jest własnej ziemi i własnego języka, — wtedy jedynie może idea wybrannictwa stać się nam przewodnim hasłem odrodzenia.

Abraham Schwadron.

Nowe horyzonty w żydostwie amerykańskim.

W żydostwie amerykańskim odbywa się w obecnej dobie przemiana, która zdaje się być zaczątkiem nowej ery.

Podczas gdy w Europie szalejąca wichura wojenna druzgocze miliony egzystencji żydowskich, rozpoczyna się dziwnym zbiegiem okoliczności wśród Żydów w Ameryce właściwy proces odrodzenia. W społecznym i narodowym kierunku. Z jednej strony zbliżenie, a nawet zrzeszenie organizacyjne ogromnej masy robotniczej z nikłą, lecz dotąd wszechmożną warstwą kapitalistyczno-burżuazyjną, z drugiej — zwycięstwo myśli narodowo-żydowskiej nad asymilacyjną.

Największe organizacje Żydów amerykańskich, jak „Orden Brith Abraham“ z liczbą około pół miliona członków, „Orden Brith Szalom“ z 50.000 członków i „Związek galicyjskich Żydów“ z taką samą ilością członków, przyjęły już w kilka miesięcy po wybuchu wojny europejskiej program narodowo-żydowski i złączyły się w jedną organizację, a ogromne kapitały zebrane na rzecz Żydów europejskich, do tysięcy dochodzące mityngi i kongresy wielkich odłamów społecznych (kongres syonistyczny, kongres poale-syonistyczny!), zgromadzenia ludowe w najdalszych krańcach Ameryki, rosnące uświadomienie narodowe i wznagający się wpływ polityczny Żydów na kierujący rząd Stanów Zjednoczonych — oto kilka tylko z wewnętrznych przejawów tego procesu. Rozbudzone poczucie solidarności, przerywające w sposób niemal gwałtowny szranki społeczne i polityczne, dzielące dotąd tubylcze i napływowe żydostwo w niezliczone koterye i grupy, przejawia się ponadto w zwiększonym zainteresowaniu się losami i celem całego żydostwa, a hasło pracy dla idei palestyńskiej, poczynający się na wielką skalę ruch hebrajski i rozwój swój rozpoczynająca nauka rodzimo-żydowska — świadczą dowodnie, iż

posiew, który tragizm Żydów europejskich w czasie wojny zawiął za ocean, padł ponad wszelkie oczekiwania na nader podatną glebę.

Trzy miliony oczekiwanych dusz żydowskich w Ameryce — oto może jedyny dodatni bilans naszego tragizmu w czasie europejskiej wojny.

Uświadomiony, amerykańską karnością przy całym liberalizmie przepojony Żyd Stanów Zjednoczonych, przyłącza się całą wagą kapitału i pracy do żydostwa reszty części świata.

Tragika dwóch lat więcej tu zdziałała niż lat tysiące wspólnych tradycy i jednakowych dziejów...

*
*

Jedna dążność góruje dziś w amerykańskim żydostwie nad innemi: popęd organizacyjny. To, czego brak w obecnej chwili u nas może najdotkliwiej odczuwamy, tam staje się hasłem dnia, a niezawodnie i podwaliną przyszłości. Z jednej strony znikają drobne ustroje organizacyjne, rozbijające bezpotrzebnie społeczeństwo w drobne dykasterye, z drugiej łączą się większe już, w pracy i tradycyi zaprawione organizacje w całe odłamy, reprezentujące czy to pewien kierunek polityczny, społeczny, czy też kulturalny. Jak pod hasłem narodowo-żydowskiem zwały się pierwszorzędne związki, dotąd luźne i niezdecydowane, średnich i roboczych klas żydowskich, tak „American Jewish Com.“, będąca ostoją plutokracji asymilacyjnej w żydostwie amerykańskim, nie wahała się złączyć z nawskróś demokratycznym Związkiem narodowo-żydowskim, dla dobra ogółu żydowskiego. W szczególności połączenie się i wspólna działalność narodowo-żydowskiego „Organizacyjnego komitetu dla żydowskiego Kongresu“ z t. zw. „Konferencyą związków państwowych“ jest widomym dowodem i tryumfem idei organizacyjnej, obejmującej całość, a stojącej ponad wszelkimi względami klasowymi czy politycznymi.

Myśl zwołania Kongresu całego żydostwa amerykańskiego, zaprzatająca dziś ogromną większość Żydów, jest tylko naturalnym wypływem powyższego procesu.

Kongres, jako zewnętrzny wyraz woli zbiorowej, obejmującej całe żydostwo Ameryki, — kongres, jako trybuna międzynarodowego znaczenia, z której w sposób autorytatywny proklamować można prawa i oznaczać obowiązki całości żydostwa wobec świata i odwrotnie — oto myśl, przyświetlająca propagatorom tego planu, którzy na t. zw. wstępnej konferencyi w marcu 1915 r. w Filadelfii określili zasady i cele, pozostawiając propagandę i przeprowadzenie kongresu dwom potężnym wspomnianym wyżej grupom organizacyjnym.

Wedle ostatecznych uchwał, które zapadły po namiętej, dziś na ukończeniu będącej walce, kongres odbyć się ma jeszcze w czasie wojny (podobno już w styczniu b. r.!), celem rozstrząsania wszelkich kwestyj politycznych, dotyczących żydostwa.

W szczególności zadaniem kongresu być ma manifestacja i zrealizowanie wszelkich środków, wiodących do uzyskania pełni praw politycznych, obywatelskich i religijnych Żydów we wszystkich krajach (z włączeniem Palestyny!). Zaznaczyć należy podkreślanie w tych uchwałach związku, jaki łączy żydostwo całego świata z Palestyną i uchwała domagania się praw narodowych (lub „grupowych“, jak brzmi uchwała kompromisowa) w tych krajach, gdzie i inne odłamy prawa takie posiadają i o ile odnośne grupy żydowskie prawa takich się domagają.

Trzy czwarte delegatów kongresowych wyjść ma z bezpośrednich wyborów, a fakt, że z trzech milionów Żydów amerykańskich dwa i pół miliona należy do warstw napływowych i demokratycznym hołduje zasadom, daje podstawę do przyjęcia idei narodowo-demokratycznej jako wytycznej dla całego kongresu.

Przedwczesnem byłoby stawiać horoskopy. W świecie politycznych przewrotów nie idee i kierunki, lecz moc faktów decyduje. Sam kongres tylko wrazem być może dążeń i wykładnikiem skondenzowanej woli całego narodu, nie mającego dziś innej trybuny przed światem. Głos jednak trzech milionów Żydów, będących zarazem członkami potężnego imperyum, moralnie i faktycznie zaważyć może w chwili decydującej, gdy hasło ochrony „małych narodów“ stanie się osią rokowań i pokrywką egoistycznych postulatów mocarstw*).

* * *

Prawdziwa niespodzianka. Jedna z wielu, któremi nas wojna obdarzyła, lecz jedna z niewielu radosnych, które wskazują na jaśniejszą przyszłość. Przyznajmy otwarcie! W typie Żyda amerykańskiego widzieliśmy zawsze coś w rodzaju minorum gentium. A przynajmniej nie dopatrywaliśmy się w żydowsko-amerykańskich „businessmenach“ elementu twórczego w bilansie naszej przyszłości.

„Dreamers of the ghetto“? Ci wyrastali może pokryjomu w przedmiejskich „slumach“, lecz nikt nie szukał ich wśród drapaczy chmur Nowego Jorku czy Chicago.

Kupeczyk, operujący jedynie rozumem, trzeźwy i krzykliwy — to był dla nas typ przeciętnego Żyda Ameryki. Weielenie starej kultury, wciągniętej gwałtem w bagno anglo-saskiej cywilizacji...

Z niepokojem śledziliśmy przebieg tego procesu.

*) Już po zamknięciu redakcji dochodzi nas wiadomość, że złożony z 140 członków Połączony Komitet kongresowy odbył dnia 25. grudnia z. r. swe pierwsze posiedzenie. Wybór prezydium zakończył się zwycięstwem syonistów na całej linii. Stałym przewodniczącym wybrany został syonista Nathan Strauss. Sekretaryat oddano również w ręce syonisty. Ponadto weszli syoniści w skład Zarządu i Kontroli. Skarbnikiem wybrany został nacyonalista Pośród wiceprezesów znajduje się tylko jeden antynacyonalista. Wynik wyborów przedstawia więc wielki sukces pierwotnej Partii kongresowej. Red.

Z dalekiego przeszczepione wschodu, traciły masy żydowskie, już po kilku dziesiątkach lat, cechy, łączące je z otoczeniem, z którego wyszły.

Język żydowski panował wprawdzie jak dawniej, żydowska prasa i literatura olbrzymiały — przy tem wszystkim jednak ztracał się powoli duch prawdziwie żydowski. W miejsce tętniącej prastarem życiem kultury wschodnio-żydowskiej rozpanoszyła się skarłowaciała kultura pasożytów.

Gordin, Pinski, Morris Rosenfeld — sami krzewiciele żydowskiej kultury wschodu, marnieli powoli pod wpływem anormalnych stosunków. Im bardziej się oddalali od pierwotnego otoczenia i im bardziej się poddawali wpływom miazmatów amerykańskich, tem próżniejszą, płytszą, ba, nawet trywialną stawała się ich twórczość.

Przykład swą jaskrawością rzucający się w oczy: Morris Rosenfeld — genialny czeladnik krawiecki z Rosyi, a Rosenfeld — zamerykanizowany komiwojażer z ostatnich lat!...

Potężny przemysł, druzgocący wpływ amerykańskiego kapitalizmu, ekonomiczna nędza mas i tragizm wiecznej tułaczki — działały nie tylko hamująco, lecz wprost niszcząco na wolny rozwój żydowskiej indywidualności.

Na szczęście było to wszystko tylko pozorem, zasłaniającym nam prawdziwy stan rzeczy. Albowiem w głębi niezliczonych mas żydowskich drzemała świadomość narodowa, a chęć pełnego, niehamowanego rozwoju wszystkich cech narodowych, czekała tylko chwili, by przejawić się i w świecie zewnętrznym.

Epstein, Brandeis, Louis Lipsky, Magnes i inni, którzy stoją dziś na czele budzącego się żydostwa Ameryki, są już nadto widomą oznaką nowej ery.

Świadome to, dumne indywidualności, które wiedzą, w jaki sposób zastąpić sztuczny pokost inigrantów przez rodzime i indywidualne cechy tubylców.

Już sam fakt, że głównym ich celem jest planowe zlanie wszystkich Żydów Ameryki w jedną organizację, najlepiej chyba świadczy o ich mądrej i przewidującej polityce.

I tu wojna stała się mistrzynią narodu.

W niesłychanej dezorganizacji żydostwa europejskiego w obecnej chwili ujrzeli Żydzi Ameryki z pewnością najbardziej wstrząsające widowisko w krwawem pasowaniu się ludów i od siebie budować poczęli podwaliny narodowego organizmu.

* * *

Nie bogate datki, którymi Żydzi Ameryki nędzę naszą chcą zmniejszyć, nie protestujące zgromadzenia i gwałtowne mowy, któremiby chcieli oni nędzę naszą w świat wykrzyczeć, budzą nasz podziw i nasze nadzieje. Lecz płomiennie poczucie solidarności, które nagle się obudziło i które wszystkie polityczne i społeczne różnice podporządkowało pod hasło narodowej jedności

i narodowych ideałów. Rzeźby można, że poczucie żydowsko-społeczne w Ameryce przechodzi właśnie teraz z energii potencjalnej w energię czynną.

Z upadkiem naszej państwowej egzystencji stało się normalne współdziałanie wszystkich społecznych organów dla wspólnego dobra — niemożliwością. Diaspora tylu wieków zdusiła odruch wszechstronnego, organizmu całego społeczeństwa obejmującego, aktu solidarności. Wzniosłe kapłaństwo poświęcenia się jednostki dla ogółu, które było ongiś w państwie żydowskim składnikiem społecznego poczucia, skarłało w ghetcie do nieproduktywnego ascetyzmu i pokutniczego kazalnictwa. Zewnętrzne stosunki wywołały wprawdzie fizyczne skupienie się masy żydowskiej, lecz nie wywołały wcale duchowego skupienia i współżycia tych mas. Wspólne cierpienia i tryb samozachowawczy zachowały w ludzie ghetta poczucie solidarności, ale nie to wybuchowe, twórcze, gotowe do czynu poczucie, jeno to głuche, bierne, omal, że zwierzące. Podczas gdy czynne poczucie solidarności staje się motorem ciągłego rozwoju i sprężyną poruszającą i popychającą jednostki do poświęcenia się za całość, to bierne poczucie pozostaje jedynie drzemającym i nieproduktywnym.

Syonizm był pierwszym faktem historycznym diaspory, który miał wywołać tę przemianę biernego poczucia solidarności żydostwa w dynamiczną solidarność, która twórczo i organizacyjnie podporządkowuje wszystkie cząstki pod dobro ogółu.

To obudzenie się narodowo-społecznego sumienia Żydów Ameryki oznacza właśnie krok naprzód w przemianie głuchego i ślepego instynktu masy w twórczy tryb narodu.

Uda się to Żydom Ameryki tem łatwiej, o ile że łatwiej jest im przeszłość w sobie zwyciężyć, gdyż nauczyli się od swego otoczenia stare wartości w gruzy rozbijać.

Nadewszystko atoli moment wychowawczy tego zdarzenia, zda się nam być najważniejszą jego stroną.

W czasie, gdy my w paraliżującym przestrawie gniemy się pod obuchem wojny, dochodzi nas z za oceanu dalekie echo współczujących milionów. Echo, które dziś jeszcze wydaje się być niklem i jedynie zwyczajną formą społecznego współczucia, lecz które może już jutro zaważy z przemagającą siłą i mocą na szali naszych losów!

Przykład to podnoszący mimowoli świadomość i poczucie solidarności całego narodu, i działający wychowawczo na masę ludu.

Bądź co bądź istnieje golusowy to kaprys losu!

W chwili, gdy miliony Żydów Europy giną w konwulsyjnych drgawkach wojny, budzi się w żydostwie Ameryki nowy okrzyk życia, który brzmi jak kołysanka wiecznych marzeń...

Z. F. Finot.

Ben-Awigdor.

(W 25-lecie twórczości literackiej i wydawniczej).

Typ, jakich mało. Talent niepospolity, obdarzony znacznym zasobem energii rozlewnej, przytem niespożytej. Indywidualność wybujała, na zewnątrz ciągle się przeobrażająca, w swej istocie jednolita. Twórczy i przetwarzający, silny w czynie, trwały w przedsięwzięciu — obchodzi Ben-Awigdor 25-lecie swej twórczości literackiej i wydawniczej; powszechnie lubiany i uwielbiany przez wszystkich.

Dał piękny styl noweli, znakomitą nowelę literaturze hebrajskiej, literaturę współczesną — całemu narodowi. Na paradoks zakrawa zdanie ostatnie, w którym właśnie niema najmniejszej przesady. Skrzywdził siebie, nie wyzwolił własnej indywidualności, by innym pomódz do zwycięstwa, by — naród uszczęśliwić. Miał swej książki dał nam przebogata skarbnicę książek.

Cudów nie dokazywał, literatów nie tworzył. Siły już nagromadzone wy dobył, iskiarki twórcze rozplomienil. Dla osiągnięcia celu zapożyczył techniki europejskiej. Formę zharmonizował z treścią, szematu nigdy nie narzucił. Swej „Tuschiji“ nie oddawał na usługi specjalnemu kierunkowi; wartość dzieła rozstrzygała, nie zaś wzgląd na autora.

I stał się zawiadowcą dóbr nam najdroższych, gorliwym opiekunem literatury — jej mecenasem. Jak nikt przedtem, zaświadczył o żywotności narodu. Jego to duszy, wezbranej mnóstwem uczuć, rwącej się na wyżyny, dał — ujście, mownicę. — On podał projekt, on go zrealizował. Dokonał czynu, na który przyszłe pokolenia z podziwem będą spoglądały.



Abraham Leib Schalkowitz urodził się w roku 1866 w Złudoku, w gubernii wileńskiej. Już za młodu okazywał zdolności, czynił dobre postępy w studium biblii i talmudu. Jednak nadzieje ortodoksyjnych rodziców, którzy pragnęli wychować rabina, nie miały się spełnić. Ich syn zaznajomił się weześnie z narodową literaturą i jej postanowił służyć.

Karyerę literacką rozpoczyna w „Hameliz'u“ (w roku 1889), w którym umieszczał pod pseudonimem „Ben-Awigdor'a“ nowelki i obrazki, zaczerpnięte z życia. Dwa lata później powołano go do Warszawy na sekretarza stowarzyszenia „Bnei-Mosche“ — owej „straży ducha“, której kierownictwo spoczywało w rękach Achad-Haama. Nowe otoczenie, złożone z elity duchowej narodu, oddziało nań wiele i pobudziło go do śmiałego (jak na owe czasy) kroku. Rozpoczął wydawać uniwersalną biblioteczkę hebrajską, w której publikował utwory Tawiowa, Brajnina, Frischa, Pereza, Silberbuscha i innych. Własnych nowel wydrukował

pięć: „Lea mocheret dagim“, „Ahawa w'ehubah“, Rabbi Schifra“, „M'nachem hasofêr“ i „Mer'chow hajhudim“^(*)).

Ogromne powodzenie, jakim się „biblioteczka groszowa“ („Sifrei agorah“) cieszyła, dało popęd do zawiązania ruchliwego stowarzyszenia „Achiasaf“, które dzielnie propaguje produkcję literacką. Po początkowej współpracy Ben-Awigdor wycofał się z „Achiasafu“ i powołał do życia wydawnictwo „Tuschiji“, które stało się głównym centrum kulturalnego życia żydowskiego. Równocześnie brał żywy udział w redagowaniu czasopism: „Olam katân“, „Han'urim“, „Hapedagôg“, „Volksfreund“, „Jüdische Frauenwelt“ i wileńskiego „Hasman.“ — W roku 1908 Ben-Awigdor przebywał w Ameryce i wygłosił w Nowym Jorku, w stowarzyszeniu „M'fizei s'fat e'wer w'sifrutâ“ swój referat na temat: „Przyszłość literatury hebrajskiej“, w którym wypowiedział się gorąco za nowym kursem („mahalach chadash“) stylistyki hebrajskiej. Obecnie bawi wraz z rodziną w Warszawie.

* * *

Ben-Awigdor-u o w e l i s t a tworzy oryginalnie, póki tworzy. Nie kreśli świata żydowskiego w ekspozycji idei wielkich, symbolicznych. Wszystko obraca się u niego w ramach możliwości, zachowuje pozory obiektywizmu, jest nawskróś r e a l i s t y c z n e. Za przedmiot obiera sobie obrazki niezbyt pretensjonalne, oparte zazwyczaj na tle erotycznym. Wszędzie, głównie zaś w „M'nachem hasofêr“, potępia szowinizm narodowy i głosi życie modernistyczne. W powieści historycznej „Lif'nei arba me'ot szanah“ roztacza obraz rozłamu w duszy Żyda-bohatera z czasów inkwizycji hiszpańskiej, który, mając wybierać między kochanką i zaszczytami a wygnaniem i tułaczką, wybiera — ostatnie. Inne nowele, napisane z odczuciem psychologicznym, introspektywnie, czytamy z zajęciem.

Ważnym jednak u Ben-Awigdora jest nietyle to, co pisze, ile, raczej sposób, jak pisze. Jego lekki, kryształicznie czysty styl służy dziś jeszcze za wzór. Dla jasnego wytłumaczenia się rezygnuje z niewolniczego naśladownictwa hebrajszczyzny biblijnej. Słowo służy myśli. (Przedtem, częścią też i podówczas działa się niemal odwrotnie.) — Młody powieściopisarz rokował piękne nadzieje, współcześni widzieli w nim zwiastuna budzącej się beletrystyki hebrajskiej. Cóż, kiedy nagle odłożył pióro na bok i — zamilkł . . .

* * *

„Nie należy się dziwić, jeśli te „broszury“, zaprawdę piękne, rozechodzą się obecnie w tysiącach egzemplarzy; dzieje się to tylko dzięki ich minimalnej cenie — — — czyta się je dla rozrywki, a krótkotrwałe zadowolenie wewnętrzne, wywołane lekturą po-

^{*}) Niemieckie przekłady wyszły w praskiej „Jüdische Universalbibliothek“: „Die Geschwister“ (Nr. 36) i „Jüdinnen“ (Nr. 54).

bieżną, która nie wzbogaca myśli, przedstawia dla Żyda wartość grosza.“ Dalej: „Cóż wie czytelnik hebrajski, tą tylko karmioną literaturą, o ideach, które poruszyły duchy w bieżącym stuleciu, czy też dziś nimi władną? Jakież ma pojęcie o pracy duchowej choćby nawet naszych uczonych na Zachodzie, począwszy od Zunza a skończywszy na chwili obecnej? Wie wprawdzie o g ó ł n i k o w o, że ludzie wiele żyli w ostatnich stuleciach na świecie, że spowodowali różne „fermenty“, że i my wydaliśmy talenty, które stworzyły „wiedzę żydowską“ („chochmat Israel“). „Reszty dowiedz się z literatur obcych“ — powiada jego własna literatura.“ — Tak pisze A c h a d - H a a m w chwili, w której Ben-Awigdor zwija swe „sifrei agorah“ i nosi się z zamiarem stworzenia wielkiej biblioteki hebrajskiej. Czy ten dziwny zbieg okoliczności należy przypisać czystemu przypadkowi?

* * *

Rzut oka na ówczesny stan publicystyki hebrajskiej uprzytomni nam znaczenie Ben-Awigdora w y d a w c y. — Po upadku „Haszacharu“, ostatniej placówki haskalistycznej, przystępuje Rabinowicz do wydawania „K'neset Israel“, Sokolow zakłada „Haasif“, który grupuje około siebie najlepsze siły. W roku 1887 ukazał się pierwszy dziennik hebrajski, „Hajom“ Kantora, a za jego przykładem przemieniono czasopisma „Haneliz“ i „Hazefirah“ w dzienniki. Prasa polityczna, przednia straż idealu narodowego, była tem samem dana. Brakło jednakże centrum kulturalnego, któreby ześrodkowało d u c h a n a r o d u. Ben-Awigdor stara się zaradzić brakowi przez swe „sifrei-agorah“. Naród pochłaniał powieści, niosące barwne obrazy, działające na fantazyę. Jednakże dla powodów, wyżej przyjętych, zaprzestaje Ben-Awigdor rozpoczętego wydawnictwa, nie zadowolnia się współpracą w „Achiasafie“. Odlącza się i kładzie fundament pod wspólny gmach...

* * *

„T u s c h i j a“ stała się główną dźwignią o d r o d z e n i a literatury hebrajskiej. Dała wyraz intuicji czasu, hasłom i ideałom, które wstrząsnęły do głębi duszą narodową. Mnożyły się książki, rósł skarb duchowy. Niży światełka zamigotały — światła wszelkiej kategorii twórczości. Źródłowe powieści, poematy, najełnieszkie przekłady z literatur obcych, utwory historyczne i kompilacje, zmodernizowane dzieła pedagogiczne — wszystko to, z artystycznym dobieraniem smakiem, stwarza literaturę i s c i e n a r o d o w ą. T a w i o w, wybitny pedagog i biograf, F r i s c h m a n u — pierwszorzędnny tłumacz, krytyk i nieprześcigniony fejetonista, B r a j n i n — mistrz słowa, dystyngowany żurnalista, B e r d y e z e w s k i — ów Ikar, co buja w przestworzach indywidualizmu Nietzsehego, S c h n e u r z wulkaniczną pieśnią na ustach — wszyscy oni, w których Słowie zwarł się ogień tęsknoty narodowej za bytem własnym, przemawiają przez „Tuschiję“ do

ogółu. Ludzi tej miary, co Berszadski, Steinberg, genialnego Brenera, wiele zapowiadającego Szofmana zawdzięczamy inicjatywie Ben-Awigdora.

Naród począł považać swą literaturę, jał się jej radzić, szukać w niej odpowiedzi na cały kompleks zagadnień narodowych jakoteż ogólnych. Postulatowi Achad-Haama stało się zadość*). — „Tuschijah“ jest dziełem osobistem Schalkowitza. Jego jubileusz jest więc jubileuszem młodej literatury hebrajskiej.

* * *

Młodzież zawdzięcza wiele Ben-Awigdorowi. Nietylko ta, którą sam uruchomił, wprowadził na widownię, ale ta głównie, dla której stworzył „Tuschiję“. W programie czytamy: „Wydawnictwo dobrych i użytecznych książek, celem szerzenia oświaty, wiedzy, etyki i obyczajności wśród młodej żydowskiej.“

* * *

Nad brzegiem nowego przyływu w literaturze hebrajskiej stoi młody Żyd i duma... Wie, że nie przeżywamy obecnie okresu romantycznego naszej twórczości, czasu marzeń i rojeń. To nie sen, po którym następuje przebudzenie. Epoka to renesansu, zapowiedź odrodzenia zupełnego.

Z ziemi Ojców dochodzi go odgłos swobodnej literatury, która z każdym dniem potężnieje. Swe korzenie zapuściła głęboko w ziemi, przeoranej pługiem chłopca żydowskiego, jej pączki kapią się w blaskach ojcystego słońca. Zwarta wewnętrznie, będąc sama wyrazem siły żywiołowej, zmierzyla się zwycięsko z żywiołem.

Przyszłość narodowej literatury hebrajskiej leży w kraju, w którym nasz aktywizm kulturalny nie ucierpiał podczas wojny.

Toteż dziś, wobec uroczystości obchodzonego jubileuszu Ben-Awigdora, gorące wyrażamy życzenie: Oby danem było jubilatowi najbliższy etap swej twórczości wydawniczej odbyć w Jerozolimie lub Jaffie!

Wiedeń, w grudniu 1916.

Bernard Dulberg.

BEN-AWIGDOR.

Jeremiasz.

Słonko dobiega południa — uśmiechniętem obliczem spogląda na ziemię, jasne, ciepluchne spojrzenia zasyla. Złociste promienie światłem przeczystem zalewają murawę, ścielącą się wokół... Ówdzie wzgórza, trawką zieloną odziane i doliny, zbożem pokryte. Dalekie niwy, w szaty pstre owłócone, wyglądają jak kobierce, barwami przeróżnymi tkane. Kłosa... Młodsze,

*) Por. „Achiasaf“ z r. 1893.

dziarsko uszykowane, głowę w tył odrzucili z dumą i powabem. Dojrzałe pochyliły się jak kłęczące dewotki. Sędziwe, skwarem dzionka zamęczone, powalily się, pogrążone w drzemce poobiedniej... Wietrzyk najłżejszy nie wionie, jakoby anioł-stróż wichrów ulitował się nad starymi kłosami i nie chciał przerywać im snu... Różyczki i lilie wznoszą oczy, usta podając promykom słonecznym, całującym je tkliwie; rumienią się lekko. — Zda się, że lasu odwiecznego nie bawi towarzystwo promieni, stęsknionych za ziemią. Broni im wstępu. Samotny oto utonął w myślach i dawnych wspomnieniach, które podnoszą go i wewnątrz pycha napelniają... Jednakowoż ptaszkuwie, dziatki jego nieletnie, bez względu na spokój rodzica, z konaru lecą na konar, radują się, swiergocą, nucą... — — Gdzieniedzie usłyszysz słodki szmer powolnych strumieni, tu i ówdzie, kąpiąc się, ozłocą tafle wody promienie słońca. Chwilowo igrają, rozweselając pluskające rybki. — —

Atoli wedle tej błogosławionej murawy rozciąga się druga, żałobna i pusta. Ani śladu drzewa, krzewu, rośliny — jeno piasek i skały. Ni cienia, w którymbyś się ukrył przed palącym promieniem słońca... Wszędy cuchnące bagna i trzęsawiska, parą a wilgocią zięjące. Tam również panuje cisza, nie błoga wszakże. Cisza śmiertelna... Raz po raz odezwą się kruki i puhacze, głos ich tajemny duszę rozdziera... Przyroda wygląda jak trup obnażony bez prześcieradeł, wokoło którego gromadzą się najęte płaczki... Tu i ówdzie spozierają grobowce, na przodzie chwastem zarośnięte, o startych napisach... To cmentarz... A głos żałośliwy, głos tehnący żalobą minionych dni, żalobą lat tysiąca, maci ciszę... Głos on rozlega się w pośród grobowców, na uboczu spustoszonej murawy, to potężnie, to słabnie...

Głos starca, siedzącego na ziemi u stóp grobowca, lamentującego i płaczącego nieustannie.

A lica męża, blade jak kreda, wyrażają boleść i trwogę, czoło pokryte zmarszczkami, powieki zaczerwienione. Oczy mętne, znużone, błądzą tu i tam. Szaty żałobne, szeroka chusta okrywa głowę. — —

Starzec ów, oto pieśniarz żalosny, prorok Jeremiasz! — —

A dzień ów, oto dziewiąty miesiąca Ab...

Siedzi i nuci tren własny, pieśń skargi narodu.

A ucho chwyta dźwięk słów, zmieszanych z westchnieniami i jękiem:

„Jak samotny gród ostał, ongiś w lud obfity —
Smętne ścieżki Syonu bez świąt uczestników — —“

Cisza śmiertelna... Tren pieśniarza rozlega się po murawie, echem odpowiada opustoszała przyroda, echem zgonu straszliwym...

A kruki i puhacze wtórują żalobnie...

Tam, wśród błogiej murawy, gwar i śpiew... Słonko śmieje się, strumienie szmerzą słodko, ptaki się radują...

Cóż ma wskólnego wesola natura z rzewnym trenem
pieśniarza?...

Na chwilę znikł śpiewak, następnie uderzył się w piersi:

„Zawiniła Jeruzalem — Bóg sprawiedliwy!
Córy ludu grzech większy od przestępstw Sodomy — —“

Długie westchnienie ...

Nagle podniósł wzrok ku niebiosom:

„Pomnij na nas Jehowo! — Sieroty bez ojca
Czyś na wieki zapomniał — opuścił na wieki?
Zawróć nas, a wróćimy, wskrześ nam przeszłość, Panie!“

Oczy pieśniarza świecą ... Modlitwa ulżyła żalości ...

„Działem duszy mej Jahwe, przetom Mu zaufał.
Dobrotliwy dla ufnych i serc szukających ...
Jako strumień wylewam łzę we dnie i w nocie
Nieustannie — a może użyje litości — —“

Zwolna podniósł się, spojrzal wkoło, objął grobowce
i zajęczał:

„Przeczące szczatki, przecz odpoczywacie?
Wygwane dzieci i ruina w chacie —
Takoż się za krajem nieszczęsnym wstawiacie? — —“

Z hebrajskiego przełożył Horacy Safrin.

Niemiecki ruch młodzieży.

Fakta i żądania, które się obecnie obejmuje w Niemczech nazwą „ruchu młodzieży“, zasługują na naszą ciągłą uwagę. Po pierwsze, ponieważ czynnych jest w ruchu tym nie mało Żydów, tak, że musimy zrozumieć, spełnienia jakiegoto nadziei, życzeń i nsiłowań Żydzi ci się tu spodziewają. To zrozumienie dopiero może nam wskazać sposób, w jakiby można rozluźnić związek tych Żydów z niemiecką kulturą, a tem samem i z niemiecką narodowością, i zużytkować znaczne ich siły do odnowienia żydowskiej kultury i uzdrowienia żydowskiej narodowości, co jest tem bardziej konieczne, ile że ci młodzi ludzie reprezentują typ młodzieży, który nie powinien u nas brakować. P o w t ó r e, zdaje mi się, jakoby młodzież niemiecka znalazła takie formy życia młodzieńczego i postulatory wychowawcze, jakieby się dały z pewnemi zmianami przystosować dla młodzieży każdego narodu, a któreto formy poznać musimy, aby się z nich tego nauczyć, co i dla nas stanowi rzecz niezbędną i bezwarunkowo konieczną.

Niemiecki ruch młodzieży nie stanowi żadnego jednolitego związku, stowarzyszenia lub czegoś podobnego. Nazwą niemieckiego ruchu młodzieży obejmuje się niezliczoną ilość związków rozmaitej wartości i różnorodności, i to o tyle słusznie, o ile cały ruch ma j e d n ą wspólną cechę: wszystkie te pojedyncze związki i grupy powstały i wyrosły z łona samej młodzieży bez istotnego

współdziałania dorosłych; wszystkie one służą w pierwszej linii młodzieży, żadnym innym celom; wszystkie je prowadzi i wszystkimi nimi pod każdym względem kieruje sama jedynie młodzież. To wszystko odróżnia je z jednej strony od organizacji, które mają na oku cele polityczne i które również noszą niekiedy miano ruchu młodzieży, na przykład socjalistycznych i katolickich; z drugiej zaś strony od tych organizacji, które założyli i którymi kierują dorośli, na przykład „Pfadfinder“. Ruch młodzieży rozpada się na trzy główne grupy: „Wandervogel“, „Freideutsche Jugend“ i „Jugendkulturbewegung“.

Organizacja „Wandervogel“, założona przed dwudziestu laty przez kilku uczniów berlińskich, rozrosła się z tych zupełnie drobnych zaczątków do znacznej potęgi w niemieckim świecie uczniowskim. (Patrz: Hans Blüher, Der Wandervogel, Geschichte einer Jugendbewegung, trzy tomiki. Nakład Bernhard Weiser. Berlin-Tempelhof. Jakkolwiek ta historia jest jednostronną w swej tendencji i w tym kierunku często zwalczaną, to mimo to daje nam co do samych faktów wyborczy pogląd na dawne i teraźniejsze stosunki we „Wandervoglu“.) „Wandervogel“ wzbogacił faktycznie życie w niemieckim świecie uczniowskim zewnętrznie i wewnętrznie nie tylko o nowy typ, lecz i zmienił je poza swoim własnym obrębem w daleko idący sposób. Dzisiaj obejmuje „Wandervogel“ około 20.000 uczniów i studentów, podzielonych na kilkanaście związków, z których najważniejsze są: Altwandervogel, Wandervogel E. V., Jungwandervogel, Wanderer, Freie Wanderscharen. Różnią się one między sobą pod wielu względami, identycznymi będąc tylko co do całkiem ogólnego typu, bez wspólnej przełożonej organizacji. Zewnętrzne życie „Wandervoglu“ nie trudno opisać. Jego organem zasadniczym jest zastęp (Horde): trzech, sześciu, dziesięciu lub też więcej uczniów różnego wieku, którzy się w jakikolwiek sposób dobrali i którzy się grupują około kierownika, starszego ucznia lub po największej części studenta. Co tygodnia w dniu wolne od nauki wyrusza zastęp, z plecakiem i przy dźwiękach lutni, w lasy, w góry lub pola. W czasie feryi urządza się dalekie wędrowki. Główną rzeczą jest przytem pojedynczość, samodzielność, o ile możności mało jazdy koleją, gotowanie w polu, ogień obozowy, nocowanie w szopach lub stodółkach. A pośród tego śpiewy ludowe przy dźwiękach lutni lub skrzypiec, tańce i zabawy w polu. Jazdy zborne, święta, zjazdy okręgowe (Gautage) zgromadzają regularnie ze sobą pojedyncze zastępy; tu wypowiadają się kierownicy, tu wygłasza się mowy i tu zapadają uchwały. Skoro nie odbywają się wędrowki, spotykają się wszyscy na tak zwanym domowym wieczorze (Heimabend). Tu ćwiczą pieśni, czytają i omawiają książki, planują wędrowki, przygotowują uroczystości. Każdy związek ma swój organ, przeważna ilość okręgów pisma okręgowe. Poza tem podnieść należy specjalny strój, nadający Wandervoglowi wybitną na zewnątrz cechę: krótkie spodnie z aksamitu w prążki, lodenowa

albo skórzana marynarka, możliwie awanturniczy kapelusz i wstążkami bogato przystrojona lutnia. — Obraz wewnętrzznego życia organizacyi jest rzeczą prawie niemożliwą dać komuś poza jej obrębem stojącemu. Musi tu wystarczyć parę słów o siłach popędowych i rezultatach „Wandervoglu“. Na przyjaźni, miłości przyrody i poczuciu cielesnem, na tej trójcy, polega świat uczuć i woli Wandervogla. Oto trzy podstawowe momenty pełnego rozkwitu młodzieży, wszystkie trzy w dzisiejszem wychowaniu w mieście, szkole i domu skazane na zmarnienie. I to stanowi najgłówniejszą zaskagę „Wandervoglu“, że wskazał na niesłychaną ważność tych trzech momentów. „Wandervogel“ postawił na swoim i znalazł należne zrozumienie i uznanie u młodzieży, rodziców i pedagogów; on dał młodzieży możność intenzywnego życia na podstawie owych trybów zasadniczych i stworzył w ten sposób typ człowieka młodego, silniejszego, piękniejszego, samodzielniejszego i szlachetniejszego niż dotychczas. Wyzwalająca atmosfera oddanych wspólnej sprawie przyjaciół, żywe poczucie własnego ciała, własnej siły i piękności, twórczy ideał pojedynczości, trzeźwości, samodzielności i naturalności — rozbudziły i udoskonaliły siły etyczne: ożył ideał bezwzględnej prawdy i oddania się społeczności. Prócz tego stała się młodzież ta wrażliwą na dążności kulturalne, które powstały poza „Wandervoglem“, a które bez właściwej propagandy znalazły w nim wielkie poparcie. Miłość przyrody rozrasta się w miłość ojczyzny, oddanie się gminie przyjaciół budzi poczucie przynależności do większej gminy — narodu; z tego poczucia powstają dążenia narodowe, z nowo obudzonego poczucia cielesnego wyrasta przekonanie, że każda jednostka jest odpowiedzialna za fizyczny stan narodu; z tego źródła wyrastają dążenia w kierunku: higieny rasowej, abstynencji i etyki seksualnej. Zaznaczyć należy, że zainteresowanie i działalność dla tych ideałów i celu nie znajduje wyrazu na zewnątrz organizacyi, lecz tylko na wewnątrz. „Wandervogel“ nie ma tendencji politycznych czy partyjnych. Instynktownie jakoby zdaje mu się to być zadaniem młodzieży w narodzie niemieckim: wychować siebie samego według owych ideałów i osobiście je zrealizować. I z tego instynktu wyłania się orientacya, która niejednokrotnie prowadzi do ciężkich błędów i niedomagań: samoograniczanie się, zupełny brak zainteresowania dla rzeczy poza „Wandervoglem“ istniejących, zasklepienie się w świecie pojęć i światopoglądzie jedynie „Wandervoglu“. Gdzie starsi młodzieńcy nie wyzwolą się dość wcześnie z tej orientacyi, tam powstaje u nich samych i w prowadzonych przez nich zastępach, okręgach i związkach stagnacya, rozstrój i sentymentalizm.

Młodym ludziom, którzy z tych kół przyszli na uniwersytet, było ówczesne życie studenckie z gruntu obce i obmierzłe. Ani korporacye i związki starego typu, ani wolne i czysto intelektualnie orientowane stowarzyszenia fachowe i wolne towarzystwa studenckie („Freie Studentenschaften“) nie mogły zaspokoić ich

żyć, przyzwyczajają i ideałów. Zakładali oni nowe akademickie gminy, z których najbardziej charakterystycznymi i najznaczniejszymi stały się t. zw. „Freischaren“. Mają one na oku ściśle obowiązujące gminy przyjaciół, które każdej poszczególniej jednostce surowe stawiają żądania i w których żywo odczuty ideał o człowieku i narodzie zniewala do najsakrajniejszych wysiłków w samowychowaniu. Spodziewają się ci studenci, że w ten sposób zbierze się dobór mężów, którzy w przyszłości w swem życiu zawodowym przyprowadzą do skutku ziszczenie się społecznych i narodowych dążeń kulturalnych. Lecz prócz tego obowiązku samowychowania, nie mają „Freischaren“ żadnego zadania wobec narodu i ludzkości. Zjednoczonym w niej jednakowoż jednostkom dają możność życia w przyjaźni, piękności i młodzięcości.

Na dzień 23. października 1913 r. rozesłała jedna z tych „Freischaren“ do wielu podobnych i spokrewnionych związków (także do kilku grup „Wandervoglu“ i szkół reformowych) zaproszenie na wielką uroczystość młodzieży wolno-niemieckiej, na Hoher Meissner koło Kassel. Około dwa tysiące młodych ludzi obchodziło tę uroczystość. I tu dowiedziały się właściwie po raz pierwszy szerokie koła ogółu o tym dotąd jakby podziemnym ruchu. To, co dotychczas samej nawet biorącej w ruchu udział młodzieży nigdy całkiem nie było jasne, wyszło na jaw: młodzież wytworzyła w stroju, charakterze i treści nowy, właściwy sobie styl życia. Na Hoher Meissner zjednoczyły się otóż wszystkie pokrewne sobie grupy w związek t. zw. „Freideutsche Jugend“, uznając następującą wspólną formułę: 1. Młodzież wolno-niemiecka chce życie swoje ukształtować wedle własnego postanowienia, pod własną odpowiedzialnością, z wewnętrzną prawdziwością. 4. Wszystkie zebrania młodzieży wolno-niemieckiej są wolne od nikotyny i alkoholu. Nie można stanowczo przeceniać zasług młodzieży wolno-niemieckiej około ukształtowania życia, reformy obyczajów i około interesów młodzieży akademickiej. I do niej odnosi się to samo, co powiedziano o „Wandervoglu“. I ją cechuje coś zabawnego i niemającego powagi, ponieważ i ona, jak i „Wandervogel“, nie posiada kontaktu z siłami, tendencjami i interesami, poza młodzieżą leżącymi. A to tem bardziej, z im głębszymi się porównuje problemami społecznymi i narodowymi główne problemy młodzieży wolno-niemieckiej: ukształtowanie życia, kultura wraza, reforma stroju, abstynencya, ruch osiedlecy.

Podczas gdy „Wandervogel“ i „Freideutsche Jugend“ tworzą organiczną jedność, to różni się t. zw. „Jugendkulturbewegung“ w wielu względach od obu tych organizacji. Jest ona od nich o wiele młodsza i mniej rozległa. Podczas gdy punktem wyjścia tamtych jest ucieleśnienie młodości, to punktem wyjścia tego ruchu jest idea młodzieży. Gustaw Wyncken, założyciel wolnej gminy szkolnej Wickersdorf, sformułował dobitnie, może po raz pierwszy w historii pedagogiki, pojęcie młodzieży i nakreślił formę wychowawczą, zbudowaną na tem pojęciu. Zwo-

lennicy tej idei stanowią główny kontyngent „Jugendkultur-bewegung“. W kilka ujęta słów, da się myśl zasadnicza tego ruchu w ten sposób określić: podobnie jak młodosć różni się fizycznie od dzieciństwa, jak również od wieku dorosłego, tak samo jest i psychicznie czemś innem. Nie tylko dlatego, że młodzież różni się pod niektórymi względami kwantytatywnie od ludzi dorosłych, będąc od nich mniej doskonałą i zupełną, na przykład w doświadczeniu, w wytrwałem i świadomem celu dążeniu i t. d., lecz i dlatego, ponieważ duchowa jej struktura zawiera składniki, które są u niej ilościowo znaczniejsze niż przeciętnie w latach późniejszych. Zdawano sobie zresztą zawsze z tego sprawę, że młodzież posiada więcej rozpędu, zapału, zainteresowania się, więcej oddania się i namiętności dla momentu duchowego i moralnego. W okresie młodzieńczym przeżywa się absolutne wartości: wielkości, piękna, prawdy, sprawiedliwości i dobra po raz pierwszy, a zatem z intensywnością, która w późniejszym życiu naturalnie słabnie. Lecz co więcej: młodzież posiada w sobie popęd w kierunku realizowania owych żywo odczuwanych bezwzględnych kryteriów, istotnego ich zastosowywania w życiu codziennem. Poczucie czci wypływa nawet wprost z duchowych przemian w okresie dojrzewania płciowego. To wszystko składa się na to, że młodzieniec nie jest prosto nieskończonym czy niezupełnym dorosłym człowiekiem, lecz, że jest zarazem właściwą sobie istotą, posiadającą pewną samodzielną wartość. Tak samo mniej więcej jak gąsienica jest też młodzieńczym, niezupełnym motylem, a przytem właściwą sobie istotą żyjącą ze swojemi własnymi, wprawdzie przemijającemi, a jednak nadzwyczaj ważnemi potrzebami. I nie tylko w życiu zewnętrznem przebija się ta właściwość, lecz także i w życiu duchowem i uczuciowem, a przedewszystkiem w życiu erotycznym. A dochodzi to do tego stopnia, że sposób odczuwania młodzieńca jest nieraz wprost obcy i wprost nieprzyjazny wobec sposobu odczuwania człowieka dorosłego i naodwrot. Rozumie się, że nie każdy młody człowiek między 14-tym a 21-szym rokiem życia przedstawia faktycznie ten typ, atoli tkwi on w nim w zarodku, a zadaniem młodego człowieka jest, to założenie, tę skłonność zupełnie w sobie rozwinąć. Z tej bowiem właściwości młodzieży wypływa jej zadanie wobec kultury. Kultura potrzebuje młodzieży, trzymającej się najwyższych jej wartości, żyjącej niemi i urzeczywistniającej je w swem kole, w gminie młodzieńczej, albowiem w życiu dorosłych odgrywają te największe właśnie wartości małą rolę i wszystko pochłaniają w niem momenty i cele gospodarcze i cywilizatorskie: niema w niem miejsca dla moralności, sztuki i piękna. Kultura i naród potrzebują młodzieży kulturalnej, młodzież zaś, która w centrum swego bytu stawia kulturę, musi wytworzyć nowy typ, nowe formy życia, formy, które psychologicznie jej odpowiadają, to jest właściwą kulturę młodzieńczą. Temu dążeniu stworzenia kultury młodzieńczej całej młodzieży stają na przeszkodzie wielkie trudności w obecnym systemie wychowawczym, w moral-

nych i pedagogicznych poglądach współczesnych i w obecnym układzie społecznym. „Jugendkulturbewegung“ postawiła sobie za zadanie zwalczać te przeszkody. W tym kierunku jest więc ruchem politycznym. Młodzież tu nie żyje dla nowego stylu młodzieńczego, jak „Freideutsche Jugend“ i „Wandervogel“, nie wyczerpuje się przynajmniej w tem dążeniu, lecz usiłuje walczyć, by cała młodzież mogła takie życie prowadzić i to całkiem, bez kompromisów; nie tylko w polu i w swym lokalu, w dniach wolnych od nauki, ale zawsze i wszędzie, w szkole i w domu i o każdej porze. — W jaki sposób do tego można zbliżyć się celu, o tem tu z braku miejsca pisać nie mogę*). — Zanim jednakowoż walkę tę podjęto, zwalczały ruch ten organy szkolne, partye polityczne, jak niemniej „Wandervogel“ i „Freideutsche Jugend“. Wojna przerwała wszystko, zanim przyszło do jakiegokolwiek wyjaśnienia tej sprawy.

Tych słów kilka wywoła może zainteresowanie dla ruchu młodzieży i utoruje drogę dla jego zrozumienia, które w następujących pismach znaleźć może pogłębienie: Die Freideutsche Jugend. Monatschrift. Verlag Adolf Saal, Hamburg. Die Freideutsche Jugend. Festschrift. 1913. Eugen Diederichs, Jena. Z pism Gustawa Wynekena, przedewszystkiem: Schule und Jugendkultur. Eugen Diederichs, Jena. Die Freie Schulgemeinde. Vierteljahrsschrift. Verlag Diederichs, Jena. Was ist Jugendkultur? Verlag C. G. Heinicke, München.

Wiedeń.

Dr. Zygfryd Bernfeld.

Szerzenie judaizmu w Bułgarii przedchrześcijańskiej.

Każdy organizm społeczny, tętnący własnem, samodzielnem życiem, o odrębnej, oryginalnej jaźni, prze zawsze ku ekspansyi, stara się o zyskanie jak najszerszego koła zwolenników dla swych zasadniczych myśli, dla swego światopoglądu metafizycznego i etycznego, dla swego modus vivendi. Żydzi zawsze, o ile stosunki zewnętrzne na to zezwalały i marazm ich nie trawił, kierowali całą swą energią na adoptowanie nowych członków dla swej społeczności, na propagowanie swej treści duchowej i swego sposobu życia wśród obcych. Partykularystyczne sknerstwo duchowe, solipsyzm ślimakowy, nigdy nie były ideałem narodu księgi ksiąg.

Propaganda żydostwa w krajach śródziemnomorskiej kultury w starożytności, od czasów tryumfu Makabeuszów aż do katastrofy za Tytusa, stanowi jeden z najszczytniejszych rozdziałów w hi-

*) Wskazuję na: „Der Anfang.“ Zeitschrift der Jugend. 1913/1914. Verlag Franz Pfemfert, Berlin-Willmersdorf i Siegfried Bernfeld: Die neue Jugend und die Frauen. 1914. Wien. Hugo Heller & Co.

stori i wiecznego narodu; służyła ona za model, na którym wzorowało się później głoszenie Dobrej Nowiny z Nazaretu.

Nie mniej ciekawym jest i na uwagę zasługuje prozelityzm żydowski, który kotłował we wielu krajach w pierwszej połowie średnich wieków. Gdy od czasów Konstantyna Wielkiego i jego następców życie Żydów w krajach o cywilizacji ongiś rzymsko-greckiej coraz bardziej stało się niemożliwe, poniżające, niezdolne i Żydzi masami za ekumenę się przenosili do krajów, zamieszkiwanych przez barbarzyńców, dalekich jeszcze od chrześcijaństwa, zoczyli oni się tam we warunkach normalnych, zdrowych, gdzie funkcj życiowych ich nikt nie kępował i zainicyowali akcyę propagandy mozaizmu we wielkim stylu.

Propaganda mozaizmu we wczesnem średniowieczu zdołała w całym szeregu krajów zatknąć sztandar zwycięski. W południowej Arabii, nawrócił się w szóstym wieku na żydostwo potężny, dominujący tam szcep Tobba. We wschodniej Afryce, w Abisynii liczba prozelitów w owych czasach tak poszła w górę, że w dziewiątym wieku abisyńscy wyznawcy żydostwa mogli sięgnąć po berło królewskie, strącić panującą dynastyę i własną nazwiska Zagae osadzić na tronie. W zachodniej Afryce istniały w chwili inwazyi Arabów z początkiem ósmego wieku, liczne szczepy kabylskie wyznania żydowskiego. Na rubieży wschodniej Europy nad Wołgą, przeszła w ósmym stuleciu wielka część narodu chazarского wraz ze szlachtą i dynastyą na mozaizm. Chazarzy stali wówczas na szczycie swej potęgi, a ich imperyum sięgało od morza kaspijskiego aż do łańcucha Karpat.

Krajem pogańskim, toleranckim tuż u wrót europejskiego, wschodniego chrześcijaństwa, była do drugiej połowy dziewiątego wieku bułgarska Mezya. Tutaj niewątpliwie już wczesnie ofiary religijnej bezwzględności Bizantyjczyków szukały schroniska i. napotykając grunt podatny, misyonowały.

O propagandzie religijnej Żydów w Bułgarii, w jej okresie przedchrześcijańskim, posiadamy ciekawe wiadomości, w liście papieża Mikołaja do świeżo nawróconych Bułgarów. List nosi datę roku 865 i jest odpowiedzią na liczne zapytania neofitów bułgarskich*).

Papież Mikołaj tam pisze: „Wy zapewniacie, że we waszej ojczyźnie wielu zostało przez pewnego Żyda ochrzczonych, o którym wy nie wiecie, czy to chrześcijanin czy poganin, wy się mnie pytacie, co z nimi ma się stać. Rzecz się tak ma. Jeżeli ci zostali ochrzczeni w imię Chrystusa albo Trójcy, jak czytamy w aktach apostołów, to rzecz pewna, że ci więcej chrztu nie potrzebują, lecz przedewszystkiem należałoby zbadać, czy ów Żyd chrześcijaninem jest albo poganinem albo czy sam chrześcijaninem się nie stał.“

*) Nicolai papae responsa ad consulta Bulgarorum. Patrologia latina ed. Migne CXIX 1014 sq.

Naiwni Bułgarzy, nie orientując się w stosunkach świata cywilizowanego, nie wiedzieli, jak religię żydowską klasyfikować. Jakie wyznanie ów Żyd głosił i jakie głębokie korzenie agitacya jego, własna czy jego orszaku, zapuściła w ludzie bułgarskim, wynika z dalszego toku listu. Papież pisze na innem miejscu swych responsów: „Chcecie wiedzieć, czy wolno w sobotę albo w niedzielę pracować?“ „Niech wam służy do wiadomości, że tylko ten, któremu zależy na judaizacyi ludu, aby zewnętrzny rytuał zakonu został przestrzegany i przyznaje się do żydowskiej niewiary, święci sobotę.“ Bułgarzy pytali się też papieża, które ptaki i zwierzęta jeść wolno, na co ten z ostremi wycieczkami odpowiada przeciwko wszelkiej próbie argumentowania na podstawie Starego Testamentu.

Propaganda żydostwa nie ograniczała się na Bałkanie do Bułgarii. Pionierzy judaizmu pracowali ze sukcesem też wśród innych ludów południowo-wschodniego cyplu Europy. W Illiryi było w ósmym do dziewiątego wieku, kilka plemion wyznania żydowskiego*). Wśród Wołochów w ósmym wieku, miała według tradycyi rumuńskiej, religia żydowska być panującą**).

Siejbą słowiańskich braci ze Solunia stłumiła na Bałkanie owoc propagandy rygorystycznego judaizmu. Ślady akcyi Żydów nie dały się jednak w okamgnieniu zatrzeć, po części trwają po dziś dzień.

Imiona żydowskie ze Starego Testamentu, zaprowadzone przez judaizatorów, trzymały się u tubylców najrozmaitszego pochodzenia na Bałkanie dość długo. W dziesiątym wieku stali na czele zachodniej Bułgarii kanitopule nazywający się: Dawid, Mojżesz, Aron, Samuel. W górnej Albanii znajdował się w średnich wiekach kościół św. Salomona, w Macedonii w eparchii Leśnow kościół św. Elizeusza***). Imiona żydowskie były w dwunastym wieku jeszcze tak rozpowszechnione u macedońskich Wołochów, (tak zwanych Aromunów), że zwróciły na siebie uwagę słynnego podróżnika Benjamina z Tudeli, ten notuje też pogłoskę, że oni są albo jeszcze teraz, albo byli ongiś Żydami†).

Żydzi, szerząc religię własną na Bałkanie, propagowali wśród tubylców prawdopodobnie i kulturę żydowską w szerszem znaczeniu i znajomość pisma hebrajskiego, które miało prozelitom służyć jako klucz do literatury i liturgii religijnej. Każda misya religijna propaguje zazwyczaj pewien charakterystyczny alfabet. Misyonarze katolicycy zaprowadzili u wszystkich ludów, które przyjęły dogmat rzymski, łacińskie pismo, misyonarze greccy pismo greckie w formie oryginalnej albo nieco zmodyfikowanej. Ekspanzya islamu stworzyła dla pisma arabskiego obszar panowania

*) Josippon ben Gorion c XIV.

***) Jewish Encyclop. X 512.

****) Archiv für slavische Philologie XXI 550.

†) The Itinerary of Rabbi Benjamin of Tudela (Masaoth Benjamin) 18 London 1840.

od wysp malajskich aż za Bosfor, od kraju dżungli aż za słupy Herkulesa. Propaganda żydowska zaprowadziła u Chazarów nie tylko religijne zasady judaizmu, lecz, jak ze źródeł arabskich wiemy autentycznie, i alfabet hebrajski.

Pismo, które w jakimś kraju panowało i uzyskało miłość ludu, nie daje się z łatwością przez drugie pismo rugować. Co żyło, trzyma się kurczowo życia i opiera się dziejowej niwelacji. Resztki wypartych alfabetów wdzierają się w obręb nowych zwycięskich alfabetów i trzymają się siłą inercji przez niezliczone wieki. W zniekształconem piśmie grekiem chrześcijan koptyjskich, które przybyło do nich równocześnie z ewangelią, mieści się po dziś dzień kilka liter staroegipsko-demotycznego pochodzenia. W Anglii było przez długie stulecia pismo łacińskie wzbogacone o dwie litery runiczne wen i thorn. Chrześcijanie malabarscy syryjskiego zakroju, uzupełnili przyjęty przez siebie alfabet syryjski o parę liter pogańskiej proveniencji. Również i pismo hebrajskie na Bałkanie zostawiło po sobie ślady. Sławiści konstatują w glagolicy, która uformowała się w Bułgarii i obecnie jeszcze jest w użyciu w niektórych parafiach zachodniego Balkanu, kilka liter, które pochodzą bądź z pisma hebrajsko-kwadratowego (aszuri) bądź z pisma starohebrajsko-samarytańskiego*). Jedna z tych adoptowanych przez glagolicę liter hebrajskich sza-szin, przeszła nawet do cyrylicy i stanowi po dziś dzień część składową alfabetu, używanego przez 150 milionów ludzi. Litera sza (Ш) przypomina na pierwszy rzut oka natychmiast hebrajski prototyp. Starohebrajsko-samarytańskie litery dostały się do glagolicy prawdopodobnie dla tego, ponieważ żydowska mistyka je konserwowała w talizmanach**) i miały dużo uroku dla obcych. Starożytni chrześcijanie również w symbolice mieli specjalny respekt dla pisma starohebrajsko-samarytańskiego***).

Mateusz Mises.

Jom Kippur w twierdzy.

(Z wojennych wspomnień.)

... W gestniejącym już mroku majaczy białokamienna, niespożyta ściana bóżnicy, jak mur warowni. Od sinego nieba odrzyna się górna, zębata linia na wzór strzelnic.

Mrok spowija wszystek jej kształt, z okien tylko wpuszczonych w głębokie wnęki murów promienieje przez zgasłe szyby drzące, migotliwe światło...

*) P. I. Safarik: Ueber den Ursprung und Heimat des Glagol. Prag 1858
M. Vondrak: Altkirchenlew. Grammatik 27 Berlin 1910.

**) Journal Asiatique 338 Paris 1910.

***) Berger: Histoire de l'écriture 198.

Zachodzę przyciężką, kamienną bramą we wąskie brukowane podwórze, opuszczające się ku ciemnej gardzieli przejścia. Nie wita mnie rozgwar głosów i modlitw, wir oddechów, szepotów i westchnień, napelniający ją zwykle w ten wieczór . . . Jest cisza jakaś, uszom niezwykła, kilka postaci ledwie trwa niemo po kątach przy chwiejnych płomykach świec, a cały tłum nabożnych skupił się snąc dalej, w bóżnicy samej.

Istotnie mieści się cała rzesza modlących się we wielkiej nawie, ale jej nie zapelnia. W tyle, gdzie stoję, czeka jeszcze dość pustych rzędów, a i pod ścianą zachodnią, zwróconą na Almemor, niema nikogo.

Cztery filary ciężkie, spojone balustradą żelazną, tężą się mocarnie nad rojowisko ludzkie, nad migot świec i zmacony poszept ku górze, dźwigając sklepienie kamienne, mroczne, podobne do chmurnego nieba. Szukam oczyma w tłumie i prawie nie znajduję znajomych. Doszczętnie prawie wymiółł ich z miasta strach. Parę tygodni temu szły przez dwa dni długie pociągi na zachód, zatłoczone ciżbą uciekających, chaosem gratów, tobozków, skrzyń, głośnie od płaczu kobiet i lamentów dzieci — przygnębiający, bezładny i smutny exodus lęku przed tą grozą, która podchodziła bliżej coraz pod miasto jak gromowa burza, aż zawarła się dokoła niego w stalowy krąg . . .

Patrząc bliżej, poznaję po wyszarzanych bekieszach i wyświechtanych starych tałesach biedotę pozostałą po przedmieściach, widzę Żydów z okolic i miasteczek pobliskich, zapędzonych tu przez wojnę, moc starców rozmaitych o wiekiem zoranych, zwiędłych twarzach, którzy uciekać widać nie mogli, albo już nie chcieli i jakby dla kontrastu ogorzałe i krzepkie żydowskie typy wiejskie, przedewszystkiem jednak wśród nich i obok w przejściach, przy Almemorze i ławą zbitą za modlącymi się, niebieskawoszare mundury żołnierskie, niewidziane tu jeszcze w takiej liczbie, jednakie, prostacze ubleczenie, a dające poświatl dziwną, obcą jakąś i chłodną tej czerni zgłębionych grzbietów i lyskaniu chwiejących się tałesów i migotliwej, niespokojnej grze świec . . .

Przeistacza mi się to w oczach w nieznanne jakieś, jakby tu jeszcze nigdy nie sprawowane święto . . . Czekam tu czegoś, stojący w tyle sam i zdaje mi się nagle opartemu o zimny cios, że jestem tylko wśród wspomnień tego, co było wczoraj i stróżuję grobom w mieście umarłym. Cienie wkoło mnie, przychodzące w uroczną Noc i te odległe pomruki Jutra, które się jawi . . .

Nagle zadrgał tłum, szmer ucichł. Tam od czoła bóżnicy wynosi się pieśń cicha zrazu jak żalodne westchnienie, powolna jeszcze jak rozpamiętywanie o czemś żalobne, ale tętniąca już smutkiem bezdennym, łzami opila . . .

„Kol nidre . . .”

Mówi głos wieków niezapomniany, świadek i spowiedź klęsk i wylanej krwi . . . Słucha go seree niemo bijące, ucho poddane nie-

wolnie tym opadom, lkaniami i bolesnym zawrotom, patrzą oczy szklanie przed siebie, jakby zwidzieć gdzieś chciały tę pieśń wionącą nad drgające płomyki świec odfiarna smuga.

Chyłą się raz po raz przed śpiewanem słowem te rzędy głów, zawieszonych nisko tałesami, odciętych od świata w modlitewnej zadumie, kłoniących się grzbietów w czarnych chałatach, gesty pięści wyskakujących ku górze, a rozkołysane to wszystko, nieukojne jak targnięta wichrem fala jeziora, jak las w burzy...

A pieśń-skarga prowadzi nieodmiennie swą rzecz przesmutną, wzięła w siebie wszystek płacz i lęk, przyzwała głosem swoim umarłych, że są tu z nami, oczom widzącym przytomni, i za nich wszystkich, za upiorów i żywych, za tych, co są i tych, których nie stało, chce teraz mówić i zaklinać Los i przebłagać...

Głucha bezmyslna noc patrzy w okna.

Potoczył się pomruk daleki: jeden, drugi, trzeci...

Wejrzała Noc, Wojna, Śmierć...

Powiało coś jak wiatr grozy po wszystkich. Zmroczyły się światła jarzące... Oczy nagle ku oknom —

W głosie śpiewaka łamie się coś jak szloch... Jak lkaniami nagle odpowiada mu ten chóralny, wezbrany odzew gminy. Zrozumiały w lot serca lament, wołanie głośnie:

Izraelu modlący się, bracia-Żydzi, żołnierze!

Kto z was nie pomni, że w tęsamą chwilę, od pierwszych gwiazd na stepie nieba i tam, u wroga, po tamtej stronie, w mroźnych okopach i słomianych sadybach, w burych szynelach, pod tałesami i w śmiertelnych koszulach też — my, Żydzi modlący się, przed Jehową ugięci w Erew Jom Kippur!

Braci na siebie wiedzie Los, wiedzie Śmierć! Dziś się stanowią wyroki, komu pisana śmierć z ręki brata!...

Rozpacz bezsilna w sercu... Nie stać oczu na lzy... Jakże pracuje myśl...

Te pola dalekie, zalane mrokiem, poryte w rowy, zasieki, szańce... Błyskawice nad tem raz po raz, piorunowe łuki granatów, nagle, ślepiące łuny reflektorów i znowu noc — a w jej skrytościach, w ziemnych dołach i wykopach, w nieprzerwanych dookoła kretowiskach wojennych rzesze w ślepym posłuchu, gotowe na skinienie, czekające na znak...

I tam, w tej nocy i pustce, w twardym żołnierskim znoju, w przedzgonnej może godzinie święcą Wieczór ten bracia nasi, carsey niewolni, zakuci w szynel, jutrzejszy może żer armat...

Straszna męko rozpaczego czuwania!

Niesie się dalej śpiew żałobny, kruczy, zawodzący klątwę istnienia. Schłania go teraz zmacone w jeden orkan szemranie całej gminy, żarliwy, spieszny szept wszystkich ust, pełny westchnień, tłumionych krzyków, gorących łez...

Po szychu tałesów, po żółkłych, starych foliantach, po mośnieniu świeczników, starczych brodach i twarzach wahają się

krótkie, rude błyski świec, falą wezbraną uderza w zezerniałe strop
szum rozhukany, przechodzi mury, wnika ze lśnieniem światła
w noc...

Jeszcze w przedsionku biją się echa zgiełku... Ogniki sa-
motnie gorejących kaganków drżą...

Dwoi się upiornie echo kroków...

Na dworze bezludna noc —

Trupia poświatl na flizach kamiennych, a w zesuniętych ko-
tarach obłocznych księżyc — widmo w otęczy zielono-złotej...

I bezmierne samotnie nieba, wyiskrzzone światami — Jak
nawa chramu jest ta noc, gorejąca w święto Jehowie...

A w dole małe okienka płonące po domostwach niskich jak
skryte dziupla i ta cisza ulic prawie wymarłych —

Już nie, potoczyły się dudnienia gromowe, głuchem echem
obiegają horyzont, pokładły się na chwilę, gniewnie warknęły
znowu —

Poczyna się nocna rozmowa armat...

Dr. Wiktor E. Pordes.

Dr. Zwi Bickels.

Dnia 2. stycznia b. r. zmarł we Lwowie, po ciężkich
cierpieniach, w 31. roku życia, Dr. Zwi Bickels, b. członek
lwowskiego „Haszacharu“ (Zirei-Zion), członek lwowskiego
komitetu Organizacji syońskiej i naczelny redaktor „Tag-
blatu“. Zmarły był jednym z najgorliwszych i najzdolniej-
szych naszych towarzyszy. Dawniej pracował z dużym po-
wodzeniem jako krytyk na polu literatury żydowskiej
w Galicyi. W ostatnich czasach oddał się całkowicie
w służbę partyi. Mimo coraz bardziej nadwątlonego zdrowia
był niezmordowanie czynny w różnych lwowskich instytu-
cjach żydowskich, a przede wszystkim w redakcyi „Tag-
blatu“, około którego niespożyte położył zasługi. — Dla
„Moria“ żywił Zmarły gorącą sympatyę. Przed kilku tygo-
dniami przyrzekł przygotować dla naszego pisma pracę
o „Motywach heroizmu w twórczości Pereca“, a na parę
dni przed śmiercią, 27. grudnia, doniósł nam z łóża szpital-
nego, że „artykuł z przyjemnością prześle, gdy tylko całkiem
wyzdrowieje“. Przyrzeczenie to nie miało się niestety więcej
spełnić... — Wraz z ogółem towarzyszy zachowamy i my
wierną Zmarłemu pamięć!

„Moria“.

W sprawie wychowania młodzieży żydowskiej.

(Wolna dyskusya).

Parę słów o Szomrze.

Jednem słowem scharakteryzował Herzl trafnie młodzież żydowska: „Judenjungen“. Krótko i zwięźle życzy sobie: „junge Juden“. Od czasu tego upłynęła spora ilość lat, dla młodzieży naszej — lat pracy. Czy „Judenjungen“ przetwarzała organizacja nasza na „junge Juden“? Z łona organizacyi naszej wychodzili może Żydzi dobrzy, Żydzi pełni wiedzy i, jeśli koniecznie chcecie, Żydzi „młodzi“. Lecz to wyrażenie „młodzi“ musielibyśmy umieścić w cudzym słowie, bo młoda, r z e c z y w i ś c i e m ł o d a, nie jest nasza młodzież. P o w ó d : golusowe środki pracy. Kult ducha na koszt ciała. — Cheder przetworzyliśmy na duszne suteryny, talmud zmieniliśmy na inną księgę. W gruncie rzeczy jednak pozostało to, co było: duszna izba i sucha księga. W tych warunkach nie mogła się rozwinać młodzież żydowska.

Kiedyśmy się we Wiedniu poraz pierwszy zetknęli z młodzieżą zachodnią i weszli w jej świat, oczarował nas on jak baśń czarodziejska lub przepiękny sen. Młode dziewczęta i młodzi silni chłopcy o szerokich barach i z ogniem w oku siedzieli razem w kole, nucąc piękne pieśni. Nam, dla których żydostwo było kwestyą i problemem, którzyśmy czuli na swych barkach cały ciężar narodu, a w swych piersiach całą tragikę jego losu, wydawali się ci nasi rówieśnicy, śpiewający od serca piękne pieśni, jakby królewicze z zaczarowanego kraju. A ta atmosfera lekka i swobodna, ciepła i serdeczna, panująca w ich „królestwie“, krępowała nasze ruchy. Nie czuliśmy się w naszym świecie. Czyśmy my zdolni zaśpiewać tak, jak oni, pieśń od serca? Czy nasz młodzieniec potrafi uchwycić z prostotą i naturalnością dłoń dziewczyny? Nieraz nam śpiew na ustach zamierał. A nasze „ty“, którem przemawialiśmy do dziewcząt, jak dziwnie brzmiało!

Zrozumieliśmy: ci nasi rówieśnicy są młodzi, rzeczywiście młodzi. Żydostwo ich, aczkolwiek płytkie, przecie nie jest dla nich problemem, ni kwestyą, tylko czemś żywym. Zrozumieliśmy, że nam brak naszego, młodego społeczeństwa, w którym byśmy mogli nie tylko uczyć się i rozważać przeróżne problemy, lecz żyć, z pełni duszy żyć. Wprawdzie w organizacyi „Haszomer“ była zasadnicza forma organizacyi patrol, czyli małe społeczeństwo, lecz patrol była zazwyczaj czemś zewnętrznym, czemś, co ułatwiało poruszanie się wielkiej maszyny organizacyjnej. W tę formę, w patrol, należało techną nowego ducha. Patrol musi się stać małym społeczeństwem, w którym każda jednostka znajduje swego zbiorowego przyjaciela. A temu zbiorowemu przyjacielowi można się zwierzać ze swych kłopotów i marzeń, ideałów i porywów młodzieńczych. Z tym przyjacielem można się podzielić wszystkim pięknem i wzniosłem, wszystkim, co serce rozpiera młodzieńca. A o ile patrol prowadzi Żyd, tedy zdąża do tego, by te ideały i kochania jego braci stały się żydowskie, by w żydostwie znaleźli wszystko to, za czem dusza młodzieńca tęskni. Tedy patrol jest młoda, i tedy odżywa w młodych sercach członków patrolu żydostwo. A żydostwu zaprawdę potrzeba dużo młodej, serdecznej krwi i młodych, bijących serc. Żydostwo musi przestać być dla nas li tylko problemem, li tylko kwestyą, suszącą mózgi. Żyjmy po żydowsku!

Patrol więc, jako młode, drobne społeczeństwo żydowskie, powinna być charakterystyczną cechą organizacji młodzieży, syntezy „Szomru“ i „Zirei-Zionu“.

Jest jednak pewna zasadnicza różnica między szomrową formą organizacyjną, a formą organizacyjną młodzieży zachodniej: „Wanderbundu“. Zasadnicza ta różnica leży w wycieczkach. Wycieczki „ich“ są „ein Wandern“, są uzupełnieniem ich zebrań pokojowych i tworzą razem piękną, czarowną całość. Szomrzy zaś, pracujący przez cały tydzień duchowo, pracują na wycieczkach fizycznie, prężą swe mięśnie i przyzwyczajają się do czynu fizycznego. I tu mamy typ chłopca, który z wesołą pieśnią na ustach, kopie swą skautową łopatką ziemię, który z słowami Thilim lub Szir-haszirim na ustach idzie na wiosnę w pola i lasy. W chwili, gdy u nich wycieczka jest „ein Wandern“, na którym się rozkoszują pięknnością natury, to szomer nie ogranicza się do tej platonicznej miłości natury. Pracując fizycznie na jej łonie, zbliża się bardziej do Matki-Ziemi. Wycieczka nasza tworzy z młodzieńców dwudziestego wieku, przeduchowionych śniących, i z marzycieli ghetta, — ludzi, którzy się umieją realnie patrzeć na życie, którzy nie tylko umieją śnić i marzyć, lecz czynić i tworzyć.

Isachar Reiss

Haszomer a naród żydowski.

Naród bez młodzieży — to człowiek bez przyszłości, młodzież bez narodu — to dom bez fundamentu, to istota bez jakiegokolwiek podstawy fizycznej i moralnej. W pierwszym wypadku grozi narodowi, znajdującemu się choćby na szczycie potęgi, bezwarunkowy upadek, w drugim razie młodzież musi zginąć i uschnąć, jak gałąź odcięta od pnia, bo nie ma skąd czerpać soków żywotnych. W obu wypadkach horoskopem na przyszłość — śmierć.

Młodzież więc i naród to dwa od siebie zależne czynniki, to pierwiastek, mogący tylko w większym się rozwijać i istnieć chemiczno-organicznym związku. By tedy młodzież żydowska, wychowywana indywidualnie w Szomrze, mogła się rozwijać i istnieć, by była narodowi swemu pożyteczną i by mu dała możność organicznego rozwoju i odrodzenia, musi zaistnieć pomiędzy nią a narodem stosunek przyjazny i braterski, musi zapanować, wszędzie pożądana, harmonia.

Zachodzi teraz pytanie, czy taka harmonia istnieje, a jeżeli nie, jak i w jakiej formie należy ją sprowadzić.

Na to odpowiedź: Pomiedzy narodem żydowskim a młodzieżą szomrową istnieją wprawdzie jakieś łączne nici, ale bardzo słabe i w wielu miejscach przerwane. Harmonii więc zupełnej niema. Należy te nici wzmocnić i miejsca przerwane silniej spoić i związać.

U ludu żydowskiego — uważam bowiem lud za rdzeń każdego narodu —, przebywającego przez osiemnaście wieków w goluście, męczonemu i ciemionemu, zanikło nieco poczucie narodowe, interes socjalny zamienił się w interes indywidualny. W walce o byt na obczyźnie jednostka, nie naród, największą grała rolę. Lecz z tem zmaleniem poczucia narodowego, które gdzieś na dnie tkliło duszy, spotęgowało się niezmiernie inne poczucie, drugi łącznik naszego narodu, jako jedynego przedstawiciela moźeszowej religii, — poczucie religijne. W Bogu, który zesłał Mesyasza, widział zrozwapaczony, apatyczny lud ratunek, Bóg był dla niego ostoja, do której przybił w już tonącym okręcie. Lecz ta religijność, to dążenie do istoty Boga, uzewnętrzniło się w szeregu rytuałów, nie zastosowanych do wy-

magań czasu, do stanu epoki. Święta stały się suchą formułką, bez życia i uczucia. Stan ten trwa jeszcze dotychczas.

Jedna jednak część narodu, młodzież, której danem było choćby tylko wglądać w pałac zachodnio-europejskiej kultury, która przeszła publiczne szkoły, śmiała się z tych dla niej niezrozumiałych, może nawet absurdycznych, rytuałów i porzuciła je. W miejsce tej jednak zewnętrznej religii obudziło się u niej owo drzemiące poczucie narodowe i z zapalem rzuciła się do pracy narodowej, do pracy około najświętszych naszych ideałów. O jednym jednak zapomniała, o tem, że oderwała się od narodu własnego, że stała się wprost jego przeciwnem ogniwem, jego antytezą. Zapomniała, że przerwała nić, łączącą ją z narodem i że w sobie wzniciła stare wprawdzie, ale już nieco spleśniałe czynniki, zrzuciwszy niejako z siebie treść duszy ojcowskiej i bratniej. Taką jest cała młodzież żydowska, pracująca około wzniosłych narodowych ideałów, taką jest młodzież szomrąwa.

Taka jednak młodzież, choć z wyczerpaniem wszystkich sił około najświętszych ideałów pracująca, nigdy bez narodu całego realizacji swych ideałów nie dokona. Ona musi się do narodu zbliżyć, z nim i w nim żyć i połączyć przetrwaną nić! Musi więc i ona prócz tej wewnętrznej religijności przyjąć i zewnętrzną religię, naturalnie w formie zastosowanej do czasu, zwłaszcza że ta religia zewnętrzna i z innych jeszcze bardzo ważnych powodów jest w golusie konieczną: jest łącznikiem między rozrzuconymi po całym świecie Żydami. Które jednak rytuały odpowiadają czasowi, to zależy od subiektywnego poglądu każdej jednostki. Dla jednego stosunki i stan czasu wymagają n. p. pisania w sobotę lub spożywania nierogacizny, dla drugiego jest wprost przeciwnie. Święta jednak z pewnością odpowiadają czasowi i dlatego należy je zachować, choćby tylko dla interesu narodowego. Musimy dążenie nasze do idealnej wewnętrznej religijności na razie w golusie złożyć w ofierze na ołtarzu Ojczyzny. Nie w wierze ma Haszomer wychowywać swych członków, bo tej młodzieży żydowska nie utraciła, ale ma na nią wpływać, by dla interesów narodowych, więc najświętszych, u zewnętrzniła swą wewnętrzną religijność w pewnej przynajmniej mierze, przystosowanej do czasu. Tem się zbliżymy do narodu, tem się z nim zupełnie zżyjemy. To zyska nam jego ufność i doprowadzi do wspólnej, silnej, ściśle razem związanej pracy około naszych ideałów.

Tylko wspólna praca, tylko ściśle życie się z ludem i wszystkim, co żydowskie, da nam potrzebne soki pożywcze, potrzebną energię i siłę, choćby z rozpaczy wynikłą, do walki z wrogami, do zwycięstwa, które nam utęsknioną wolność na ziemi palestyńskiej przyniesie.

Leopold Thaler.

Z. Bernfelda i M. Calvaryego poglądy na żydowski problem wychowawczy.

Dotychczasowe zeszyty miesięcznika „Der Jude“ zawierają między innymi prace, które szczególne powinny znaleźć zainteresowanie w sferach naszej młodzieży i wszystkich ruchem młodzieży się zajmujących. Omawiają wprawdzie stosunki wśród młodzieży żydowskiej na Zachodzie, zawierają jednakowoż szereg myśli zasadniczych, niemniej ważnych dla naszego ruchu młodzieży.

W zeszytce trzecim (czerwiec 1916) umieszcza Zygfryd Bernfeld obszerny artykuł „Do problemu wychowania żydowskiego.“

Bieg myśli artykułu jest następujący: U każdego narodu budzącego się do nowego życia, wychowanie młodego pokolenia zajmuje pierwsze miejsce. U tych narodów, które orężem spodziewają się urzeczywistnić swe ideały, znaczy wychowywać młodzież — uczynić z niej pogotowie orężne. Taki system wychowawczy nie przyniesie w dzisiejszych warunkach odrodzenia narodowi żydowskiemu i urzeczywistnienia jego ideałów. Tylko język narodowy może być bronią narodu żydowskiego, bronią, która mu umożliwi wśród obcych światów skuteczny stawiać opór destruktywnym wpływom zewnętrznym. Celem więc naszego wychowania narodowego powinno być ożywienie w ustach młodzieży, jako podstawy i przyszłości narodu („Unsere Hoffnung“ nazwał ją Herzl) jednego z naszych języków (Bernfeld nie decyduje: który). Z resztą może system nasz wychowawczy odpowiadać systemom wychowawczym innych narodów, byleby był wyrażony w języku własnym. Odmienne tendencje żydostwa mogą wszakże wytworzyć specyficzne formy dla tegoż systemu i wlać weń odpowiednią sobie treść. To się jedynie stać może tam, gdzie żydostwo żyje życiem narodowym w większej lub mniejszej mierze. Więc w zupełności w Palestynie, a do pewnego stopnia także we wschodniej Europie i niektórych centrach Ameryki północnej. W Europie zachodniej natomiast (w Niemczech i krajach zachodnio-austriackich), gdzie żaden odłam Żydów nie rozmawia językiem żydowskim, gdzie brak koncentracji i normalnego narodowego życia gospodarczego (które w pewnej mierze istnieje przecież w Europie wschodniej, gdy się weźmie pod uwagę cały szereg zawodów specyficznie żydowskich i możliwość jako takiego wzniesienia się na drabinie gospodarczej), gdzie wreszcie reakcyjna polityka rządu albo silna organizacja narodowa nie spajają społeczeństwa żydowskiego — w tych krajach nie może być mowy o normalnym systemie wychowawczym. A jednak doniosłe ma znaczenie żydowską młodzież Zachodu wyrwać ze szponów asymilacji, zużytkować dla ruchu odrodzeniowego jej energię i o wiele lepsze warunki higieniczne i gospodarcze, wśród których ona żyje w przeciwieństwie do młodzieży żydowskiej na Wschodzie. Młodzież ta, choć ilościowo mała, pod względem politycznym i gospodarczym przedstawiać może najsilniejszy odłam narodu żydowskiego.

Warunki kulturalne, społeczne i ekonomiczne, wśród których żyje młodzież żydowska na Zachodzie, nie sprzyjają wcale narodowemu jej wychowaniu. Szkoła i rodzina raczej młodzież od narodu oddalają, niż doń przywiązują. Więc od młodzieży samej, od jej woli jedynie, zależy, czy potrafi ona znaleźć drogę do żydostwa i oprzeć się choćby najsilniejszym siłom odśrodkowym. Istniejące już zaczątki ruchu narodowego wśród młodzieży żydowskiej Zachodu — to pierwsze kroki na tej drodze.

Z powyższego wynika, że budowniczym nowego gmachu wychowania żydowskiego może być jedynie młodzież. Ona tylko, sama dla siebie, budowę tę wznieść może. Dlatego też cały system odpowiadać będzie jej potrzebom i ideałom. Tu będzie miała młodzież żydowska sposobność rozwinąć swoje zdolności i urzeczywistnić te marzenia, których nie tylko w szkole rozwinąć, lecz nawet wypowiedzieć nie może i które bardzo często nie nakrywają się z ideałami i marzeniami młodzieńców nieżydowskich.

Z życie się młodzieży ze sobą, stworzenie zrzeszeń specyficznie młodzieńczych (Jugendgemeinschaften) — oto hasło współczesnej postępowej pedagogii, na Zachodzie coraz bardziej się urzeczywistniające, wynikię z rozważania obecnego stanu ludzkości. Tu, wśród swoich, w centrum swojskiem jedynie, ma młodzież sposobność pielegnować ideały wszechludzkie, narodowe, ideały piękna, filozofii i religii, zdala od materyalizmu, obejmującego całe społeczeństwo.

Także młodzież żydowska cierpi wskutek materyalizmu otoczenia. I ona pragnie na czas swej młodości żyć życiem własnym, pięknym i szczytnym. W istniejących już zrzeszeniach ogólnych młodzieży nie czuje się swojsko. Rytm jej duszy jest inny. Dlatego tęskni za gmachem własnym, gdzie na swój sposób pieścić może ideały miłości i piękności, na swój sposób ukochać przyrodę, zatęsknić za bohaterami swego narodu, czerpać z krynicy własnej kultury. Z krynicy czerpać... Bo młodzież sama jako taka wartości nie tworzy, tylko przyjmuje. Jej przywódcy natomiast — to ludzie twórczy. Do takich tęskni młodzież żydowska, by jej drogę wskazali do swego narodu, do pracy nad przyszłością jego, różową i świetlaną. Prawdziwa młodzież oberze jedynie drogę pozytywnego zydostwa.

Czy cała młodzież? Tego dziś osądzić nie możemy. Pójdą tą drogą wszyscy godni i szlachetni. Tych dziś jeszcze mało, ale liczba ich ciągle wzrasta. Sami zadecydują, własny ich, wolny wybór rozstrzygnie, a nie jakikolwiek przymus. Ruch cały winien być niejako religijnym, przeczem religio oznaczać ma zobowiązanie i związanie się.

Tak powstanie cały szereg większych lub mniejszych grup młodzieży, każda zgromadzona około jednego przywódcy (Führer), który grupie swojej nada indywidualne piętno. Grupy te pojedyncze złączyć w jedną silną organizację, tę wyposażyć w obfite środki materialne celem założenia całego szeregu instytucyj wspólnych wszystkim grupom, jak domów związkowych w miastach, górach i nad morzem, placów na zabawy, gry i ćwiczenia sportowe, bibliotek, muzeów, kursów instruktorskich, warsztatów, hal gimnastycznych i wiele wiele innych — oto zadania starszych, społeczeństwa. W tym punkcie, jedynie w tym, mogą i muszą starsi młodszym przyjść z pomocą, by młodzież swej energii nie zużyła na administrację, finanse i t. p. Organizować zjazdy młodzieży, wspólne wycieczki i podróże do Palestyny i górusowych centrów żydowskich, układy z towarzyszami okrętowymi i kolejowymi i t. p., oto prace dla starszych.

Zachodzi obecnie pytanie: co się stanie z młodzieżą tak wychowaną, gdy dorosnie. Jak swoje życie urzadzą wychowankowie tego nowego systemu? Nie ulega wątpliwości, że wielka ich część swe życie zwiąże z narodem na Zachodzie, Wschodzie lub w Palestynie. Lecz wielu opuści dotychczasowe otoczenie i z uczuciem boleści, ale nie zwątpienia, z sercem zbolałym, ale nie złamanym, opuści kraj jakby marzeń i snów, by wejść w krainę smutnej i rozpaczliwej terażniejszości. Inaczej być nie może. W Niemczech system wychowawczy młodzieży żydowskiej jedynie może mieć na celu życie młodzieży jako takie po żydowsku ukształtować, ale nie wytworzyć z całej młodzieży pokolenie dorosłych, dobrych Żydów. W rezultacie może wszakże wychowanie takie wytworzyć typy odrodzonych, młodych Żydów, lecz celem nigdy to być nie może. Można

starac się młodzież przygotować do takich zawodów, któreby umożliwiły jej przyszłe całkowite zlanie się z narodem, ale rezultaty takich starań zależą jedynie od siły organizacyi i środków pieniężnych. A tu musimy popaść w konflikt z życiem gospodarczem Niemiec i celami szkoły niemieckiej, które w ostatniej linii są przecież natury gospodarczej. Stworzenie natomiast własnej szkoły żydowskiej sprzeciwia się zasadom powyżej przedstawionym, streszczającym się w jednym haśle: młodzież dla młodzieży. Dlatego też zrezygnować musimy z wychowania dzieci, o ile wychowanie rodzinne jest złe lub niewystarczające. Niema niebezpieczeństwa. Dzieci te, nieco dorósłszy, znajdują się już zreszeniach naszej młodzieży. A gdyby to nawet nie nastąpiło, niema wyjścia, jak długo obecny ustrój gospodarczy żydostwa niemieckiego wyklucza możliwość przyjęcia całej tak wychowanej młodzieży w ramy swego organizmu gospodarczego. Do celu prowadziłoby jedynie wyrwanie młodzieży z objęcia gospodarki niemieckiej, a to zależy od wzrostu i postępów życia gospodarczego w Palestynie. —

Widocznem jest, że Bernfeld wszystkie powyższe rozważania snuje jedynie z punktu widzenia młodzieży jako takiej, dążenia i potrzeby tejże chce dopiero zharmonizować z ideałami renesansu żydowskiego. Dla niego istnieje przedewszystkiem młodzież ze swem życiem młodocianem. Temu u poświęca on cały szereg postulatów narodowych, naszym zdaniem, bardzo żywo tnych. To, co u Bernfelda w dal się usuwa, co występuje jako możliwy, ale nie konieczny rezultat pracy wychowawczej, to dotychczas dla ruchu młodzieży żydowskiej było pierwszym dominującym celem. Na to dotychczas przedewszystkiem patrzano, by młodzież w ideałach narodowych wychowaną wykształcić na przyszłą, zdrową część społeczeństwa, złożoną z ludzi, z zapalem i poświęceniem oddających się narodowi, młodzież — w służbę narodu dać chciano. (Czy to osiągnięto? — odpowiedź na to pytanie nie stoi w związku z powyższemi uwagami.) Następnie Bernfeld rezygnuje z wychowania dzieci żydowskich w szkołach żydowskich, gdyż te, jak u wszystkich innych narodów, przez starszych byłyby kierowane, a nie przez młodzież samą. Nie zastanowiwszy się w tem miejscu szerzej nad zasadniczą częścią tego poglądu Bernfelda, konstatujemy tu znowu chęć ofiarowania ważnych postulatów narodowych na rzecz ogólnych.

Bernfeld więc nowe nasuwa momenty, które zmuszają wszystkich pracowników na niwie wychowania naszej młodzieży do zastanowienia się i zajęcia pewnego stanowiska.

Dla ruchu młodzieży w Galicyi ciekawe są wywody Bernfelda o zreszeniach młodzieży i ich stosunku do starszych. Cały nasz dotychczasowy ruch młodzieży w Galicyi jest dziełem li tylko samej młodzieży, bez żadnej pomocy starszych. Młodzież narodowa zorganizowana jest w małe grupy. W obecnej fazie ruchu większy się kładzie niż dotychczas nacisk na zupełne wyzycie się młodzieży w małych grupach („Kwucoth“), z których każda jest niejako małym społeczeństwem, sobie we wszystkim wystarczającym.

Spółczeństwo żydowskie, nie wyjmując jego odłamu narodowego i narodowo zorganizowanego, ruchem młodzieży żydowskiej w Galicyi się nie zajmowało. Wszystko, co ruch ten w 17 latach swego istnienia wytworzył: silną organizację młodzieży całego kraju, regularne zjazdy młodzieży, wy-

dawnictwa, pisma, biblioteki, warsztaty, hale gimnastyczne, zawiązki kolonii wakacyjnych, kursów instruktorskich i organizacji wycieczek do Palestyny, wszystko to młodzież sama z własnych funduszy zbudowała i własną pracą zarządzała. A gdy sobie uprzytomnimy, wiele energii młodzieży tu zużytej zostało na prace, wchodzące właściwie w zakres obowiązków starszych, a która przyczynić by się była mogła częstokroć do lepszego, głębszego wychowania młodzieży, — nie możemy powstrzymać się od gorzkich zarzutów dla starszej części naszego społeczeństwa. Dodać do tego tę energię, którą młodzież poświęcała i ciągle w każdym miejscu poświęca na prace, które wręcz do starszych należa, bo z młodzieżą jako taką, jej wychowaniem i kształceniem, nie zgółła wspólnego nie mają, ba nawet często jej szkodzą, — smutny wówczas przedstawia się obraz naszego położenia.

Oby i pod tym względem po wojnie radykalna nastąpiła zmiana.

* * *

W zeszyte siódmym (październik 1916) pisze Mojżesz Calvary: „Uwagi o Blau-Weiss.“ Bratnia ta nasza organizacya na Zachodzie, z którą we Wiedniu i innych miastach zachodnio-austryackich bezpośrednio się zetknęliśmy, jest owocem tak niemieckiego ruchu młodzieży jak i żydowskiego ruchu odrodzeniowego. Wśród młodzieży dzisiejszej — stwierdza Calvary — istnieje tendencya do zrzeszania się, do tworzenia społeczności ściśle młodzieńczych (Jugendgemeinschaften). Wyrazem tych dążeń jest niemiecki „Wandervogel“. Syoniści niemieccy stworzyli żydowską formę*) młodzieńczych zrzeszeń i nazwali je „Blau-Weiss“. Tem samem rozwiązali jeden z najważniejszych problemów naszego pokolenia: ludzkie i żydowskie w nas. Achad Haam teoretycznie problem ten rozwiązał: wszystko ludzkie przeżywamy w formie żydowskiej. „Blau-Weiss“ daje młodzieży odrazu żydowską formę dla jej ludzkich dążeń. Problem, zda się, rozwiązany. Tak jednak nie jest. Boć forma żydowska jest dość niewyraźna. Rozchodzi się teraz o wyraźniejsze zarysowanie tej formy, by stała się treścią, by, jednym słowem, wszystko, co ogólnoludzkie, tworzyło z naszym żydostwem syntezę. Lub jak formuluje Hugo Bergmann: „Wszystko co ludzkie musi się u nas zakorzenić, wszystko co żydowskie przesiąknąć krwią żywego człowieczeństwa.“

Ruch „Blau-Weiss“ w swym dotychczasowym rozwoju nie wykazał wszędzie należytego zrozumienia dla powyższego celu. Bardzo wielu jego kierowników sądziło i sądzi, że przyznanie się dumnie do żydostwa i określenie z góry „Blau-Weiss'u“ jako ruchu żydowskiego wystarczają, że ściśle i serdeczne zżycie się, wspólne wycieczki i zabawy (wszystko to objęte jednym słowem „das Wandern“ w języku niemieckim, co świadczy tak wyraźnie o wybitnie niemieckim charakterze tego ruchu), należyście pielęgnowane, same przez się rozbudzą intensywne żydostwo. Ci argumentują: dobry, szlachetny człowiek, musi być dobrym Żydem. Jednym słowem: w łonie ruchu inny problem wystąpił: co jest środkiem, a co celem. Czy tworzymy zrzeszenia młodzieży, by rozbudzić poczucie żydowskiej łączności, czy też rozbudzamy poczucie łączności żydowskiej, by módz swobodnie w zrzeszeniach jako młodzież się wyżyć. Calvary sam przyznaje, że jasna odpowiedź tu jest trudna. Kwestyę całą rozwiązać usiłuje następującem stwier-

*) Wszystkie podkreślenia są nasze (Z. E.)

dzeniem: „Nasze zrzeszenie (das gemeinsame Wandern) ze wszystkimi sweni wartościami ogólnoludzkiemi, jest najwyczejniejszą formą naszego żydostwa, zupełnie tak samo jak nasze formy religijne i nowotworzące się narodowe... Nie potrzebujemy sobie głowy nad tem łamać, że właściwie nie jest to forma wcale żydowska. To samo odnosi się początkowo do wielu, jeśli nie do wszystkich form. Forma ta staje się żydowską przez to, że wlewamy w nią nasze żydostwo i wedle niego ją kształtujemy. A ponieważ „Blau-Weiss“ jest właśnie formą żydowską, musimy go uważać za cel sam dla siebie, całkiem tak jak formę religijną, jeżeliby miał mieć jakąś rzeczywistą wartość dla jednostek i społeczeństwa. „Blau-Weiss“ jest to dla młodego Żyda kawał żydostwa i nie potrzebuje się on wcale nad tem długo zastanawiać.“

Dla naszych wycieczek szomrowych ważne są inne zdania Calvary'ego, w tym związku wypowiedziane: „Są środki, dobre środki do dobrego celu, które przestają być odpowiednimi środkami z chwilą, kiedy sobie je jako środki uświadamiamy. Prowadzący, który wycieczki (das Wandern) uważa tylko za środek do pogłębienia żydostwa, nie nadaje się na prowadzącego. Tenże musi się oddawać zabawom i przyrodzie szczerze i bez uprzedzeń, doznawać na jej łonie czystych rozkoszy ludzkich, odczuwać jej piękno, by młodzież mózż należycie wychować.“

Czy z takiego wychowania może kultura żydowska czerpać soki twórcze? — zapyta niejeden. Calvary widzi w „Blau-Weiss“ „jedną z form, która nam daje możność przezwyciężenia w nas próżnej duchowości... A skoro młodzież tego kierunku znalazła drogę do wyzwolenia osobistego z bezpłodnego intelektualizmu, wówczas inaczej jednostka pojmować będzie przeszłość żydowską i zateśni za inną formą terażniejszości żydowskiej.“ Oczywiście świąt żydowskich wskazuje już na to.

Zastanowić się wypada nad zasadniczą różnicą ruchu „Blau-Weiss“ a naszego ruchu młodzieży, tak w formie zirei-zionskiej, jak szomrowej, wzgl. obecnie syntetycznej. Calvary w powyższej pracy wyraźną konstatuje różnicę między niemieckim ruchem młodzieży (Wanderbewegung) a angielskim ruchem skautowym. Rozstrząsanie powyższe musiałoby więc poprzedzić badanie punktów stycznych i rozbieżnych angielskiego skautu a Szomru. Z. E.

Przegląd.

Głosy europejskie o przyszłości Palestyny.

Strasliwe zniszczenie wojenne, które krwawemi zgłoskami zapisze się w historii wszystkich narodów europejskich, nie oszczędziło i naszego narodu. Tysiące zniszczonych egzystencji żydowskich, tysiące poległych naszych po obu stronach frontu, nowe orgie i pogromy w Rosyi, prześladowanie wygnańców żydowskich w Anglii i Francyi — oto główne dla nas wyniki katastrofy europejskiej. Ale przecie i nie brak światła w tej ponurej ciemności. Jednym z takich plusów, jakie ostatnie miesiące wojny ze sobą przyniosły, jest wystąpienie kwestyi żydowskiej na forum europejskie. Fakt to epokowy dla nas już teraz, a jeszcze bardziej na przyszłość. To, o co nadaremnie walczył

Herzl przez cały ciąg swej działalności, co do dziś dnia było jednym z najważniejszych naszych zadań, zrealizowała nagle i dość niespodzianie brutalna pięść wojny, która pchnęła masy żydowskie przed oczy społeczeństw europejskich, i nad losem ich każe się zastanowić. Rozpoczął się zaś proces ten właściwie z dniem wkroczenia na terytorium Królestwa Polskiego i Litwy wojsk austriacko-niemieckich, które ciemżonym tym krajom mają przynieść wolność i swobodę rozwoju.

W obu tych krajach żyje prawie pięć milionów Żydów w jak najgorszych warunkach. Systematycznie gnębione przez czynniki rosyjskich, zdane prawie jedynie na handel i pośrednictwo a odpychane od wszelkich zawodów produktywnych, w najnowszych zaś czasach strasznie wskutek antysemityzmu polskiego cierpiące masy — szukały ustawicznie ocalenia w emigracji, która szerokim prądem kierowała się dotychczas do Ameryki. Ale jasną jest rzeczą, że to rozwiązanie ani odpowiedniem, ani definitywnem być nie może. Z jednej strony i w Ameryce obudzić się musi reakcja przeciw ciąglemu takiemu napływowi mas proletaryatu, czego najlepszym dowodem szereg niedawno wydanych ustaw ograniczających imigrację, z drugiej zaś strony masy, które tam napływają, nie bardzo polepszają przez to swą dolę, gdyż ze zmianą terytorium bardzo rzadko tylko połączona jest zmiana zawodu, a tylko ten ostatni moment radykalną mógłby przynieść naprawę.

Zrozumiałą jest więc rzeczą, że żydostwo wschodnie innych, pozytywniejszych będzie teraz szukało sposobów polepszenia swego bytu. Wśród całej powodzi głosów powołanych i niepowołanych, słusznych i niesłusznych, żydowskich i nieżydowskich, którą w ostatnich czasach o Żydach wschodnich się pojawiły, jest też wiele poświęconych kwestyi ich przyszłości. Wystąpili więc jedni z tem zupełnie zresztą nieuzasadnionem podejrzeniem, że, emigrując z Królestwa, zaleją oni państwo niemieckie, by tam już na stałe pozostać. Myśl ta wywołała potężne wzburzenie, połączone z pewną nerwową obawą, zarówno w naukowych jak i politycznych sferach niemieckich. Pod jej wpływem powstała dziwna i nie bardzo z hasłami wolności ogólnej i swobody harmonizująca myśl „Grenzschluss'u“, zamknięcia na przyszłość granic dawnego państwa niemieckiego przed wszelkimi immigrantami, myśl propagowana niestety nie tylko przez Niemców, ale i przez niektóre sfery asymilatorów żydowskich, kierujących się jedynie tylko niskimi pobudkami egoistycznymi.

Ala pod wpływem tej myśli obudziła się i zupełnie inna, o wiele pozytywniejsza, która dotychczas propagowaną była tylko w obozie narodowo-żydowskim, myśl przeniesienia mas żydowskich na jakieś odrębne a do nich tylko należące terytorium, na któremby wszystkie zawody w całej pełni stały im otworem, na któremby nie nie krępowało swobodnego ich pod każdym względem rozwoju. I dopiero teraz zauważono fakt, na który dotychczas nadaremnie staraliśmy się zwrócić uwagę Europy, że właściwie terytorium takie już istnieje i że nad zdobyciem jego pracuje z pomyślnym wynikiem od lat przeszło trzydziestu najlepsza część narodu żydowskiego. W ten sposób kwestya palestyńsko-żydowska stała się oto kwestyą europejską. Pierwszym, który połączył otwarcie myśl „Grenzschluss'u“ z myślą syońskągo rozwiązania problemu żydowskiego był Georg Fritz w broszurze swej: „Die Ostjudenfrage. Zionismus und Grenzschluss.“ (J. F. Lehmanns Verlag. München 1915.) A za nim poszedł cały szereg innych publicystów i badaczy nie-

mieckich, którzy myśl tę rozszerzyli i nad praktycznym jej zrealizowaniem pocięli się zastanawiać.

Ciekawą jest rzeczą, że równocześnie z tym procesem w szerokim świecie europejskim szedł zupełnie inny i z zupełnie innych założeń wychodzący w świecie narodowo-żydowskim, który jednakowoż do tego samego doprowadził rezultatu. Jak wiadomo, nie znajdowała kolonizacyjna praca palestyńska organizacyi syońskiej lat ostatnich pełnej aprobaty wszystkich jej członków. Wielka liczba tych, co wraz z Herzlem jeszcze pracowali, co podziwiali genialne jego plany i olbrzymi rozmach jego akcji, w zaciętej dotychczas pozostawała opozycyi. Wystarczy choćby nadmienić nazwiska Nordaua, Kahna i Mar-morka, by pojąć znaczenie i powagę tej opozycyi. Zarzucano kierownikom pracy syońskiej, że wracają do chowewo-syonizmu i że chcą Palestynę skolonizować drogą infiltracyi, co nigdy do zadawalniającego rozwiązania kwestyi żydowskiej doprowadzić nie może. Domagano się powrotu do zasad herzłowskich, do taktyki dawnego syonizmu politycznego. Wszelkie te zarzuty i wymagania — z czystym sumieniem możemy to twierdzić — żadnej realnej nie miały podstawy. Boć przecie z motyką na słońce porywać się nie można. A tem byłoby rozpoczynanie pracy na wielką skalę bez stworzenia jakiegokolwiek konkretnej podstawy ku temu w Palestynie. I dlatego też zupełnie słuszną była taktyka, polegająca na dokupywaniu jeszcze jednego kawałka gruntu w ojczyźnie, na zakładaniu jeszcze jednej kolonii i jeszcze jednej szkoły, bo tylko ona podstawę taką była w stanie wylworzyć. Dzięki niej powstało w Palestynie nowe i krzepkie pokolenie, które odporność swą okazało we wspaniałym sposobie w obecnej wojnie, pokolenie nie zarazone jadem asymilacyi ani golusu, najzdrowsze i najpiękniejsze ze wszystkich odłamów żydostwa. Nie dziw więc, że teraz, gdy kwestya przyszłości milionów Żydów bardziej, niż kiedykolwiek, stała się palącą, w głowach najlepszych naszych powstała myśl, czyby to właśnie teraz, a raczej po wojnie, odpowiednia nie nadeszła chwila do rozpoczęcia owej tak dawno już pożądanej, szerokiej, na europejską skalę prowadzonej pracy kolonizatorskiej, któraby wszystkich zadowoloniła, a równocześnie przytułek stały i bezpieczny stworzyła dla wielkiej części biednego, skolatanego naszego narodu. Coraz szersze kręgi myśl ta zatacza i choć nie stała się jeszcze oficjalnym programem organizacyi syońskiej, to jednakowoż ręczą nam za to nazwiska takich jej propagatorów, jak Böhm, Trietsch i Oettinger, że próby zrealizowania jej zostaną niezadługo podjęte.

Zarówno więc szeroki świat europejski, jak i przedstawiciele naszego narodu w tej jednej zgadzają się przesłance: stworzyć należy czemprędzej w Palestynie przytułek dla szerokich mas Żydów z Europy Wschodniej, które nigdzie pewnej dla siebie nie mogą znaleźć przyszłości.

Jedno teraz tylko zachodzi pytanie: czy Palestyna rzeczywiście na przytułek taki się nadaje? Abstrahujemy w tym wypadku w zupełności od momentów uczuciowych, zapominamy na chwilę o tem, że jest to przecież ojczyzna nasza, kraj, w którym naród nasz przeżywał najświetniejsze swe czasy, i o którym ani na chwilę nie zapomniał w przeciagu dwutysiącletniej swej tułaczki. Kierujemy się jedynie tylko względami obiektywnymi i pytamy: Czy jest ziemia palestyńska tak dalece żyzną, by mózdz dać utrzymanie 5 do 6 milionom ludzi? Wszak od wielu już lat słyszymy tak ujemne

zdania w tym kierunku, wszak powiadają nam, że ziemia palestyńska wskutek wiekowego zaniedbania i strasznej gospodarki rządu w zupełności została zniszczoną i w pustynię się przemieniła, że brak tam wody, gleby urodzajnej i t. d. i t. d. Czy prawdą są te twierdzenia? Na ten temat rozpoczęła się otóż dyskusja na szpaltach gazet europejskich, pojawił się cały szereg głosów, które tem różnią się głównie od poprzednich, że podczas gdy tamte po największej części były subiektywne i rzadko tylko popierane realnymi dowodami, to te, które wychodzą bez wyjątku ze sfer uczonych i kompetentnych, opierają się na cyfrach i operują cyframi, stanowczo więc więcej od tamtych zasługują na uwagę.

Z wielkiej liczby głosów tych uwzględniamy w artykule niniejszym tylko najważniejsze. Są one w porządku chronologicznym: dwa artykuły profesora Philippsohna („Berliner Tageblatt“, 1916), odpowiedź prof. Warburga (tamże), artykuł prof. Balloda („Europäische Staats- und Wirtschaftszeitung“, czerwiec 1916) i odpowiedzi nań: Trietscha i Oettingera („Der Jude“, sierpień 1916).

Twierdzenia prof. Philippsohna otwierają horyzonty bardzo ciemne, prawie beznadziejne. Palestyna jest według niego krajem zupełnie jałowym i pustynnym, krajem, w którym żyzne przestrzenie do rzadkich należą wyjątków. Podobnie jak Grecya lub Czarnogóra, nie będzie mogła i Palestyna na żaden sposób wyżywić więcej jak 40 do 60 ludzi na km², czyli ze maximum ludności, jaka się tam zmieści, jest 1,200.000, a zatem perspektywy rozwoju, wobec dzisiejszej 900.000 ludzi liczącej ludności, nadzwyczaj nikłe. Wszystkie te zarzuty zostały już po części zbite przez prof. Warburga, który w szczególności wykazał, że w Sycylii, której klimat i opady podobne są do palestyńskich, żyje 3¼ milionów ludzi, chociaż Sycylia jest o ¼ mniejsza od Palestyny.

Olbrzymie wrażenie wywarł zarówno w świecie żydowskim, jak i nieżydowskim artykuł prof. Balloda, który ogłoszony został w czasopiśmie, zbierającym, jak program jego zaznacza, fakty i idee do nadchodzącego pokoju i do politycznego i gospodarczego nowoukształtowania stosunków europejskich. Znakomity ten znawca międzynarodowej statystyki w tak wspaniały sposób wykazał możność osiedlenia w Palestynie sześciu milionów ludzi, że — jak całkiem słusznie zaznacza Trietsch — największe nawet przeszkody i niepowodzenia nie mogą rezultatu jego uczynić problematycznym, jeżeli tylko przesłanki choć po części są słuszne.

Zasadnicze myśli artykułu Balloda są następujące. Stosunki deszczowe w Palestynie są dobre. Nawet najsuchsze miejsca nie mają mniej opadów jak Niemcy, a przeciętna masa opadów, 600 do 700 mm przewyższająca Niemcy, dorównuje Sycylii i ma przytem to pro, że przypada cała na zimę i dlatego też w całej pełni daje się zużytkować. Ponadto można suchsze miejsca nawadniać zapomocą bogatych w wodę rzeczek palestyńskich, a przedewszystkiem Jordanu, w którymby jednakowoż należało naprzód podnieść zapomocą tam zbyt głębokie jego koryto. Wielka liczba kanałów i zbiorników wody, które się dochowały z czasów starożytnych, a które tylko nieznacznej domagają się naprawy, byłaby znakomitą pomocą w nawodnieniu kraju. Powierzchnię ziemi, odpowiednią, po stosownem znawożeniu, do uprawy zboża, oblicza Ballod następująco: cały pas nadbrzeżny 250.000 ha, kotlina Jordanu 120.000 ha, Hauran

400.000 ha, razem przeszło 800.000 ha. Na powierzchni tej osiągnąć można przy europejskim sposobie uprawiania następujące plony: pszenicy 1,050.000 ton (30 ton na ha), 2,000.000 ton lucerny [trawy szwajcarskiej] (10 ton na ha), 600.000 ton fasoli Soja (30 ton na ha), 30.000 ton włókien bawełnianych (0·6 ton na ha), 50.000 ton nasion bawełnianych (1 tona na ha), 150.000 ton ryżu (3 tony na ha), 225.000 ton trzciny cukrowej (15 ton na ha). Produkty te wystarczą do utrzymania sześciu milionów ludności, zwłaszcza, że 2,000.000 ton lucerny da wyżywienie dla 400.000 krów, nie licząc już innego materiału, jak jęczmień, fasola i odpadki ryżu, które dają odpowiedni pokarm dla bydła. Na głowę ludności przypadłoby w takim razie rocznie 160 kg pszenicy, 53 kg mięsa, 25 kg ryżu i 37½ kg cukru, które to cyfry po części dorównują konsumpcji niemieckiej, po części ją przewyższają. Paszy dla bydła pociągowego nie trzeba, gdyż cała praca na roli dałaby się w Palestynie wykonać zapomocą maszyn elektrycznych, przy czem do uprawy 800.000 ha potrzebny byłoby tylko 56.000 mężczyzn i 28.000 kobiet. Wyższe swe potrzeby mogłaby ludność zadowolnić przez uprawianie drzew owocowych, do czego się nadzwyczajnie nadają góry palestyńskie, zwłaszcza te, które są pokryte warstwą Wari, bardzo tam powszechną. Podczas gdy całe zboże musiałoby, dla utrzymania ludności, pozostać w kraju, możnaby owoce wywozić, a tem samem osiągnąć wielki zarobek.

A teraz przechodzimy do obliczenia kosztów tego wszystkiego. Przewszystkiem koszta ziemi. Domeny państwowe możnaby nabyć na spłaty od rządu tureckiego, wakkuf (mahometańskie grunta kościelne) trzeba by wydzierżawić, bo sprzedaż ich jest niedozwolona, grunta prywatne należałoby kupić po cenach zwykłych w kraju. Wszystko to razem kosztowałoby około 300 do 350 milionów marek. Ludność dotychczasowa mogłaby przytem pozostać przez pewien czas w kraju do pomocy dla nas, a później znalazłaby stosowne zajęcie w Babilonii, nad której podniesieniem z pewnością rząd turecki po wojnie będzie pracował. (Rozumie się, iż jest to pogląd Balloda, nie nasz. My uważamy, iż w Palestynie zawsze jeszcze dosyć znajdzie się miejsca dla nas i dla pobratymczej ludności arabskiej, której z kraju wyganiać nie myślimy). Koszta sztucznego nawodnienia: 400 milionów marek; maszyny elektryczne (plugi, przewody, światło, koleje): 120 milionów; domki z urządzeniami 160 milionów (Ballod wychodzi z założenia, że wobec taniości materiału nie powinien domek chłopski w Palestynie, przez 20 lat istniejący, kosztować więcej jak 1000 marek); nawóz sztuczny 40, a nasiona 30 milionów marek. Wszystkie te liczby razem dodane dają jako sumę 3500 milionów marek. Jeśli się pomyśli, ile miliardów kosztowała dotychczas nie budująca a wszystko niszcząca wojna obecna, i porówna to z obliczeniami Balloda, to serce ścisła się boleśnie. Wszak za część tylko nieznaczną tych sum potwornych możnaby zbudować przyszłość całemu narodowi.

Artykuł Balloda był dla wszystkich jakby objawieniem. Wprawdzie nie wszystko jest tam słuszne, wiele cyfr skorygowanych zostało przez Trietscha i Oettingera, ale całość tak jest logiczna i tak wspaniale przeprowadzona, że przekonać musi każdego, choćby największego niedowiarka. Wszystkie jego przesłanki zostały w całej pełni potwierdzone przez takiego znawcę Palestyny, jak Trietsch, który nadto podkreślił, jak odpowiednią byłaby ta wielka kolonizacya wobec uczucia solidarności żydowskiej, które dotychczas stało na przeszkodzie zakładaniu małych a odległych od siebie kolonii, a zarazem zaznaczył, że

możnaby ewentualnie cały program Balloda zredukować do dziesiątej, a nawet do setnej części, co by w zupełności podstaw jego nie naruszyło.

Pozostałaby tylko do rozwiązania kwestya kapitału, do kolonizacyi takiej potrzebnego, i systemu samej kolonizacyi. Projektów tu wiele. Ballod sam spodziewa się, że całą sprawą zajmie się wielki kapitał europejski, który dostateczną gwarancję znajdzie w tem, iż prawie każdy z Żydów wschodnich ma jakąś posiadłość, jakiś sklepik lub domek, wartość posiadający, argument za niebardzo pewny przez Oettingera uważany. Trietsch sądzi, że osiedlenia mas żydowskich w Palestynie podejmie się chętnie kapitał w gospodarce wojennej inwestowany, bo przecie i to będzie przejściem do błogich czasów pokoju. Najrealniejszym jednakowoż wydaje się Böhma projekt powołania do życia w Ameryce wielkiego towarzystwa kolonizacyjnego, któreby całą sprawę ujęło w swoje ręce. („Grosszügige Palästinaarbeit“ w „Jüd. Nationalkalender“ 1916.) Są to jednak kwestye uboczne, należące do samego wykonania. Najważniejsze to, że sama myśl, że samo hasło rzucone zostało w świat europejski. Dziwne tylko, że w najkonkretniejszej formie wyszło ono od nie-Żyda, od niemieckiego profesora.

Stoimy dziś w przededniu ważnych wypadków w świecie żydowskim. Najbliższe lata wykażą, czyśmy dorośli do wielkości czekającego nas zadania. Ale nie od nas tylko zależy wywalczenie sobie ostateczne ojczyzny i przyszłości. Wiele zależy też od tego, jakie stanowisko zajmą wobec nas w najbliższych latach ludy europejskie. Powiadają, że na kongresie narodów uciemnionych w Lozannie największe wrażenie zrobiła mowa Żyda, A b e r s o n a. Nic w tem dziwnego. Gdyby ten człowiek wogóle nie był mowcą, gdyby tylko suche wyliczył fakty z historii dwóch tysięcy lat naszego gósu, toby słuchaczom musiały włosy stanąć na głowie. Żaden naród tak wiele nie wycierpiał mąk i upokorzeń, co my. Z jednego kraju gnano nas do drugiego, zamykano przed nami wszelkie drogi życia, upadłano nas na każdym kroku i traktowano jak zwierzęła, a czasem i gorzej. Ale myśmy mimo tego nie upadli. I dziś, w chwili katastrofy światowej, zwracamy się do wszystkich, bez wyjątku, narodów Europy, i żądamy rekompensaty za tę gehennę, którąśmy z ich winy przeżyli. Nie żądamy jałmużny, sami sobie być nasz i ojczyznę wywalczyć możemy, żądamy tylko sympatyj dla naszego dzieła i pomocy tam, gdzie my sami sobie wystarczyć nie możemy. Niech te mocarstwa, które dziś Polskę do życia powołują, i nam wynagrodzą naszą mękę i nasze upokorzenia!

A jeśli wojna europejska nie tylko negatywne wyda rezultaty, to pomnoży się w najbliższych latach świat cywilizowany o jeszcze jeden szczęśliwy a wielki naród!

Lobnitz, w listopadzie 1916.

A. Tartakower.

Z czasopism żydowskich i nieżydowskich.

Der Jude. Eine Monatsschrift. Herausgeber Dr. Marlin Buber. R. Löwit. Verlag Berlin-Wien. (Zeszyt 1—9. Kwiecień—Grudzień 1916.) W artykule wstępnym pierwszego zeszytu przypomina B u b e r, że tytuł „Der Jude“ nie jest nowy. Kiedy Gabryel Riesser rozpoczął w roku 1832 wydawnictwo czasopisma, poświęconego „religii i wolności sumienia“, nazwał je tem. samem mianem. Atoli pod pojęciem „Żyd“ rozumiał bojownik równouprawnienia żydowskiego co innego, aniżeli dzisiejsza generacya młodo-żydowska, walcząca o pogłębienie idei narodowej w żydostwie i o żywą treść żydowską w życiu naszej społeczności. — generacya, która w Marcinie Buberze widzi jednego z najwybitniej-

szych swych przywódców duchowych. Riesser kruszył kopie w obronie jednostki żydowskiej, dla której chciał wywalczyć pełnię praw politycznych i obywatelskich, — Buber ma na myśli Żyda, jako przedstawiciela i wyraziciela narodowości żydowskiej i jej zadania ogólnoludzkiego. „Nie żądamy — powiada — wolności sumienia dla członków pewnego wyznania, lecz żądamy wolności życia i pracy dla uciśnionej społeczności narodowej, żądamy, aby społeczność ta, którą się dziś w przeważnej jej części traktuje jako bezsilny przedmiot wydarzeń dziejowych, wolnym się stała podmiotem swego losu i swego dzieła, w tym celu, aby wypełnić była zdolna swój urząd wobec ludzkości.“ Stuletni rozwój myśli żydowskiej znajduje w tem przeciwstawieniu plastyczny wyraz: Riesser — Buber, z kosmopolityzmu epoki emancypacyjnej — do nacjonalizmu, skąpanego w krynicy najczystsze go człowieczeństwa. Co za wspaniała ewolucja! — Lecz cóż mamy rozumieć pod żywą treścią żydowską, pod istotnym pojęciem naszego nacjonalizmu? Na to odpowiada Ilugo Bergmann („Der jüdische Nationalismus nach dem Kriege.“ Zeszyt 1.) przypomnieniem, że hasło narodowego żydostwa oznaczało w gruncie, zwłaszcza w przeciwstawieniu do żydostwa religijnego, powrót do świeckiej, ziemskiej rzeczywistości żydowskiej, czyli odwrót od żydostwa abstrakcyjnych formułek do konkretnego człowieka żydowskiego. „Syonizm chciał Żydów uczynić lepszymi i szczęśliwymi, i dlatego musiał dyrektywy swego działania wydedukować z potrzeb (naturalnie także i nieodezuwanych) tychże ludzi.“ Dążąc do pogłębienia żydostwa znaczy więc walczyć o wyższe człowieczeństwo jednostek żydowskich, których czyn i dzieło w sumie swej jest właśnie — żydostwem. Każde ludzkie uczucie, każda ludzka treść musi stać się naszą, żydowską, każda zaś żydowska treść musi w pulsach swoich mieć „żywą krew żyjącego człowieczeństwa“. Syonizm zaś, w rozumieniu Bergmanna, przedstawia się jako zorganizowana wola żydostwa do społeczności. Celem jego ostatecznym jest stworzenie wyższej formy współżycia żydowskiego. — W związku z temi myślami stoi artykuł Oskara Epsteina („Grundsätzliches zur zionistischen Gegenwartsarbeit.“ Zeszyt 2.). Pierwotnie żądano — wywodzi autor — od ogółu syońskiego wyłączenie datków pieniężnych. Następnie postawiono już bardziej osobiste żądanie w tym kierunku, że syoniści nie powinni należeć do obcych stowarzyszeń narodowych. Lecz aby przejść od „nacjonalizmu formalnego“ do „nacjonalizmu istotnego“, należy uczynić jeszcze krok dalszy. Epstein cytuje Bergmanna: „Jesteśmy Żydami nie przez co innego, jak przez to, że jesteśmy ludźmi żydowskiego narodu, a nasze człowieczeństwo jest naszym żydostwem.“ Stąd wypływa postulat syntezy momentu narodowego ze społecznym, postulat solidarności, której przesłankę stanowi bezustanna i nieczmordowana praca między współziomkami i dla nich. Tylko taka solidarność może wytworzyć ów „nacjonalizm istotny“, t. j. nacjonalizm, któremu nie chodzi o uwalnienie różnic zewnętrznych („formalny“), lecz o łączność w rzeczywistych stosunkach życiowych. Stąd dalej żądanie (autora, Bergmanna, Broda i im pokrewnych), aby w ramach narodowych organizacji jednostka zaspakajała wszystkie swe potrzeby ludzkie i społeczne, tak aby moment narodowy nie biegł obok interesów jednostki, lecz złął i stopił się z nimi w jedno. — Zasadnicze uwagi o narodowości, jej istocie i zadaniu wypowiada wkońcu Buber z okazji polemiki z Hermanem Cohenem („Begriffe und Wirklichkeit.“ Zeszyt 5. i „Zion, der Staat und die Menschheit.“ Zeszyt 7.). Oba te artykuły są wprawdzie polemiką, ale polemiką, sięgającą w regiony najwyższych zagadnień ludzkich i dotykającą — w sposób, w jaki głębiej myśli i piękno formy zjednoczyć potrafi tylko Buber — najistotniejszych kwestyj naszego nacjonalizmu*). Narodowość (Nationalität) nie jest li tylko faktem naturalnym (Naturtatsache) — jak twierdzi Cohen, odróżniająca to pojęcie od pojęcia „Nation“, które to ostatnie identyfikuje z pojęciem „państwa“ —, lecz rzeczywistością historyczną i etycznym zadaniem. Narodowość jest rzeczywistością ducha i etosu, i to w dwojakim znaczeniu: w historii i w naszym osobistym życiu i zadaniu. Idei mesyjańskiej, której szer-

*) Właśnie poważyły się oba te artykuły, pomnożone o kilka not, jako osobna broszura: Martin Buber, Völker, Staaten, und Zion. Ein Brief an Hermann Cohen und Bemerkungen zu seiner Antwort. 1917. H. Löwit Verlag, Berlin und Wien. (48 str.)

mierzem chce być Cohen, nie zwalcza bynajmniej syonizm. Zwalczamy tylko karykaturę mesyanizmu, która pod jego płaszczykiem gloryfikuje rozsypkę, upadek i bezdomność narodu żydowskiego jako coś absolutnie wartościowego. I my dążymy w ostatnim rzędzie do zbawienia całej ludzkości, ale sądzimy, że zadanie to potrafimy spełnić jedynie jako naród odrodzony na własnej glebie. „Brak nam kraju — pisał Hess w roku 1864 —, aby urzeczywistnić historyczny ideał naszego narodu, który przepowiadali wszyscy nasi prorocy.“ „Dążenie do „ojczyzny“ jest narodowe — powiada Buber —; dążenie zaś przyszłej naszej ojczyzny będzie musiało być ponadnarodowe. Chcemy Palestyny nie „dla Żydów“: chcemy jej dla ludzkości, gdyż chcemy jej dla urzeczywistnienia żydostwa.“ Urzeczywistnić misję żydowską nie znaczy bowiem, w nędyz moralnej i fizycznej wegetować między narodami i w słowach wychwalać im ideały żydowskie, lecz spełnić nasze zadanie wobec ludzkości znaczy, w czynach skryształować nasze myśli, naszą służbę bożą — stworzyć społeczeństwo ludzką wedle naszego ideału. Kłamstwem jest, jakoby prorocy pod misją rozumieli rozsypkę i wieczny pobyt Izraela wśród narodów. Przeciwnie, misję łączyli z pozbieraniem „reszty“ Izraela na górze Syon. — „Der Jude“ nie zasklepia się jednak do pewnych kierunków w myślowym ujmowaniu istoty żydostwa; służąc „żywemu żydostwu“, nie odwraca się od żadnego przejawu życia żydowskiego i myśli żydowskiej. Jest to zasługą Bubera, którą należy podkreślić, że nie nadał pismu zbyt jednostronnego charakteru, czego się niektórzy obawiali i co mu, niesłusznie, jeszcze teraz niektórzy zarzucają (zob. Standa artykuł w „Morii“ z listopada 1916). „Der Jude“ posiada przytem swój własny, wybitny i jednolity charakter, — który polega na traktowaniu wszelkich spraw żydowskich sub specie najwyższych zadań i najistotniejszego powołania żydostwa. — W dotychczasowych dziewięciu zeszytach dał nam nowy miesięcznik taki ogrom i takie bogactwo materiału, że najpobieżniejszy referat musiałby przekroczyć ramy tego artykułu. Wystarczy wspomnieć z palestinografii prace Böhma, Nawratzkiego, Oettingera, Ruppina, Trietscha, — z ekonomiki żydowskiej: Leszczyńskiego, Leona Rosenberga, — z historyografii: Dubnowa, R. Salmana, — o problemie wychowania narodowego: Broda, Zygfr. Bernfelda, Eliasza Auerbacha, M. Calvaryego, — z dziedziny polityki żydowskiej: M. Bileskiego, Juliusza Bergera, Maksa Rosenfelda, Fr. M. Kaufmanna, M. J. Bodenheimera, Gustawa Landauera, — krytyki literackie: M. Ehrenpreisa, Sal. Schillera, J. Klatzki, i t. d. i t. d. — Możemy być Gann na miesięcznik „Der Jude“. Spełnia on zresztą, poza swoim zadaniem, niejako wewnętrzne, także i ważne zadanie na zewnątrz: daje wobec Europy godne świadectwo o odrodzonej myśli żydowskiej i odradzającym się żydostwie.

W. B.

Freideutsche Jugend. Eine Monatsschrift, herausgegeben im Auftrag des Verbandes der Freideutschen Jugend. 2. Jahrgang. 10./11. Heft. Okt.-Nov. 1916 (Freideutscher Jugendverlag Adolf Saal, Hamburg 23). Podwójny zeszyt niniejszy poświęcony jest w całości stosunkowi młodzieży niemieckiej, skupiającej się w organizacji „Freideutsche Jugend“ (zob. w tym zeszycie „Morii“ artykuł Dra Bernfelda), do kwestyi żydowskiej. W artykule wstępny informuje redaktor pisma i jeden z kierowników organizacji, Knud Ahlborn, o dotychczasowym stosunku młodzieży wolnoniemieckiej do Żydów i sprawy żydowskiej. Z wyjątkiem austriackiego „Wandervoglu“ i kilku grup Związku studentów abstynenckich, które uchwały nie przyjmować Żydów na członków, sama organizacja jako taka nie wypowiedziała się w kwestyi żydowskiej. Jednakowoż i wspomniane grupy wstrzymały się od wszelkiej agitacji antyżydowskiej i od propagandy swego stanowiska u innych związków wolnoniemieckich. Nie brakło wprawdzie gwałtownych głosów, domagających się zasadniczych uchwał w kierunku bezwzględnie antysemitkim, mimoto kwestya pozostaje dotychczas nierozstrzygnięta, a dyskusya, z omawianym zeszytem właśnie rozpoczęta, ma służyć do jej rozwinięcia. Ahlborn zdaje sobie z góry z tego sprawę, że nie będzie to rzeczą wcale łatwą, ale wydaje mu się (i słusznie), że już samo usiłowanie wniknięcia w ten tak ważny i zasadniczy problem, stanowić może pierwszy krok na drodze do orientacyi. — W istocie zastępują poszczególni

autorowie stanowiska najzupełniej różne i wręcz sobie nieraz przeciwne. Do głosu dochodzi przedewszystkiem Paweł de Lagarde, z którego dzieł redakcyja wybrała kilka odnośnych myśli. Lagarde, brat duchowy Wagnera i Chamberlaina, twierdzi, że „Żydzi jako Żydzi są ciężkim nieszczęściem dla każdego narodu europejskiego.“ Z Niemiec muszą albo wywedrować albo stać się Niemcami. Lagarde odrzuca hasła humanizmu i zachowuje się absolutnie wrogo wobec t. zw. „ducha czasu“: tylko w rasowej swej czystości zdołają Niemcy, „serce Europy“, spełnić swą misję. Jednym z wielu zadań niemieckich jest, rozumie się, uchronić Europę od destrukcyi żydowskiej. — Zupełnie inny duch wieje z rozprawy głośnego w ostatnich czasach profesora monachijskiego, Fryd. Wilh. Förstera. Dla niego streszcza się problem żydowski (o ile tenże obchodzi Europę) w następujących pytaniach: co mogą Żydzi dać kulturze, — o ile mogą uzupełnić jednostronność aryjską — i jakiego rodzaju antidotum potrzebują przeciwko swoim własnym jednostronnościom? W przeciwieństwie do Chamberlaina, który uważa rasę aryjską za jedyną twórczynię prawdziwej i wartościowej kultury ludzkiej, widzi w niej Förster duże jednostronności i niebezpieczeństwa. Wszędzie, gdzie Aryjczycy skazani są na samych siebie, tam albo popadają w oderwaną od świata spekulacyę (Indye), albo gubią się w kulcie piękna (Grecya), albo wreszcie biorą życie bez żadnych celów idealnych i rozplývają się w adoracyi nagiej, brutalnej siły (Rzym). Tragizmem aryjskości jest oderwanie świata metafizycznego (nadmysłowego) od świata fizycznego. Człowiek aryjski wzdraga się instynktownie przed traktowaniem konkretnych spraw swego życia ze stanowiska swego idealizmu. Rzeczywistość życia idzie u niego swoim torem, a świat idei znów swoim. Żydostwo stanowi pod tym względem dopełnienie jakoteż i antidotum aryjskiego rozdwojenia między duchem a życiem. „W czasach swojej wielkości był geniusz żydowski wzniosłym wykładnikiem proroczego przeświadczenia o niewidzialnych fundamentach życia, a zarazem głęboko owdładnięty pragnieniem, fundamenty te zrealizować w rzeczywistościem życiu i prawdę bożą przenieść ze świata czystego ducha w ten świat. Żydostwo rozwinęło do nieporównanej doniosłości i konsekwencyi wiarę w zależność wszelkiego naszego życia i czynu od duchowych kategorii.“ Ta tendencya nie zaginęła i w epoce talmudycznej, a obecnie znachodzi się w gminach żydostwa wschodniego. W żydostwie zachodniem są wyrazem tej niewygasłej tendencyi żydowskiej dążenia żydowskie w kierunku społecznej sprawiedliwości i ideałów ogólnoludzkich. — Chrześcijański ideał boga-człowieka jest dalszym ciągiem hebrajskiego ideału królestwa bożego na ziemi. Historia dogmatu chrześcijańskiego nie jest, jak Chamberlain twierdzi, bezustannem fałszowaniem idealizmu aryjskiego przez materializm semicki, lecz nieprzerwanem wzajemnem wyrównywaniem dwu historycznych krainowości. Chrześcijaństwo nie jest tylko filozofią, jak myśleli gnostycy (i Chamberlain), którzy chcieli mu odebrać istotną jego treść: inkarnacyę (słowo stało się ciałem). Buddha wypowiada przy kwiatach lotosu abstrakcyjne sentenecy — Chrystus idzie do Jeruzalem i ponosi śmierć krzyżową. — W odpowiedzi na to wszystko wskazuje antysemityzm na współczesne, wykorzenione żydostwo zachodnie. O tem ostatniem wypowiada Förster (znane nam już skądinąd) trafne i głębokie słowa: „Der Jude kann höher steigen, aber auch tiefer fallen als die anderen Völker. Man darf sagen: Juden sind die allergemeinsten und die alleredelsten Menschen.“ Lekarstwo na błędy żydowskie widzi autor, idąc w tym kierunku za filozofem rosyjskim Sołowjiewem, w chrześcijaństwie. (Teorya czysto abstrakcyjna, z którą w pobieżnym referacie nie możemy oczywiście polemizować.) Za najwybitniejsze błędy w wykorzenionem żydostwie zachodniem uważa zaś Förster (słusznie!): 1. kult własnego ja, przybierający nieraz wprost odrażające formy, i 2. przenikającą wszystko tendencyę i chęć zysku. „Ten sam Żyd, który wedle swej najistotniejszej natury nie należy bynajmniej do świata egoizmu, lecz, jako człowiek religijny, potrafi ponosić większe i cięższe ofiary jak inni, tenże sam Żyd, jako człowiek wykorzeniony i odstępca, bardziej popada demonowi świeckiej pożądlivosti, niż dusze mniej intezywne. Tu leży tajemnica wielkości i zepsucia Żydów.“ Förster jest na tyle sprawiedliwy, że z historycznego punktu widzenia znajduje zrozumienie i wyrozumienie dla błędów żydowskich, i dochodzi do postulatu, który możemy w zupełności podpisać:

„Nie ulega wątpliwości, że wewnętrzne przezwyciężenie ghetta musi być najbliższym wielkim zadaniem żydostwa.“ (Bohater dramatu Herzla „Das neue Ghetto“ woła: „Die äusseren Schranken [des Ghetto] mussten von aussen hinweggeräumt werden — die inneren müssen wir abtragen. Wir selbst! Aus uns heraus!“) Rozprawa prof. Förstera, zawierająca cały szereg myśli o zasadniczym znaczeniu (mogłoby je tu tylko z gruba naszkicować), zasługuje na naszą intensywną uwagę. — W dłuższej pracy „Die Judenfrage und das Problem des Rassenwertes“ zajmuje się Fritz Lenz kwestią rasowości ze stanowiska teorii dziedziczności Jerzego Mendla. Autor jest za utrzymaniem ras i konstatuje, że jak długo Żydzi są Żydami, tak długo nie stanowią niebezpieczeństwa dla ras nieżydowskich. Niebezpieczeństwem nie jest zresztą żydostwo jako takie, lecz pewne zwyrodnienia żydostwa. Autor nie jest ani anty- ani filosemitą. Jest za utrzymaniem swojej rasy i dlatego przeciw małżeństwom mieszanym i asymilacji. — W artykule p. t. „Nationales Judentum“ usiłuje towarzysz nasz Mojżesz Calvary dać młodzieży niemieckiej pojęcie o istocie ruchu młodzieżowskiego. Schodzi się z poprzednim autorem na jednej platformie, kiedy powiada, że Żyd narodowy widzi ostatnią wartość wszelkiego rozwoju kultury nie w mieszaniu ras, lecz w samodzielnym rozwoju specyficznych każdemu właściwości. — W rubryce „Freie Aussprache“ wypowiada się o kwestyi żydowskiej szereg członków organizacji, przyczem zauważyć się daje tendencya redakcyi, aby filo-, anty i asemici równomiernie doszli do głosu. Kilka charakterystycznych powiedzeń! Albert Brell: „Jak długo mamy w Niemczech żydowskich Niemców, tak długo będziemy mieli i antysemityzm.“ Werner Schabert: „Wandervogel żywi dla pojedynczego Żyda miłość i poważanie, do ogółu Żydów staje w pełnym wstętu przeciwieństwie.“ J. C. Friedrich: Co nas wobec Żydów czyni w walce konkurencyjnej słabszymi, to nie rezultat „specyficznie degenerującego wpływu żydowskiego, lecz nasze własne specyficzne narodowe błędy: indywidualizm niemiecki, upór, niezgoda, marzycielstwo, romanłyka, pociąg do egzaltacji, utopijności, skłonność do alkoholu i pijaństwa.“ Kuhlmann: „Mojem zdaniem są ganione przez nas właściwości żydowskie mniej skłonnościami pierwotnymi, jak rezultatem losów dziejowych tego nieszczęśliwego narodu... Gdyby powstało z któregośkolwiek szczepu niemieckiego, któryby przez dwa tysiąclecia był prześladowany, uciskany, tratowany, wysysany, skupiony na najciaśniejszej przestrzeni, odcięty od wszelkiego naturalnego zajęcia?“ Dla kompletu mamy i głos Żyda (Maks Bondy), który przejmując serdecznym wstętem: golosowość w duszy, a hasło „deutsch-adlig“ na ustach. — Na tem kończy się dyskusya na temat kwestyi żydowskiej w obecnym zeszycie. Redakcyja zapowiada jeszcze ciąg dalszy, na który jesteśmy rzeczywiście ciekawi. W każdym razie stanowić będzie dyskusya we „Frei-deutsche Jugend“, obok pamiętnej jeszcze debaty w „Kunstwart“, jeden z najbardziej zajmujących i wartościowych przyczyneków do poznania stosunku społeczeństwa niemieckiego do problemu żydowskiego w Niemczech. h.

Bibliografia.

Matthias Mieses: Die Entstehungsursache der jüdischen Dialekte
— Verlag R. Löwit. Wien 1915. —

Jak każda większa czy mniejsza rozprawa Matensza Miesesa, przykuwa i obecna większa jego praca śmiałymi rzutami, ogromem wiedzy i werwą pisarską. Można się z autorem godzić co do zasadniczych ujęć zagadnienia, lub stanąć na wzięc przeciwnem stanowisku, książka jego ma to w sobie, że pobudza myśl i zainteresowanie dla poruszonego problemu. Mieses łączy w sobie polemiczną żytkę i werwę publicysty z rozległą wiedzą uczonego i tem wyrasta ponad poziom tej wielkiej rzeszy „pisarzy“ żydowskich, którzy przeważnie bez gruntownego przygotowania rozpisują się błyskotliwie po łamach czasopism lub w osobnych broszurach. Uczony-publicysta uderzy często intuicyjnie w sedno rzeczy tam, gdzie długo daremnie sili się badacz. Siłą takiego typu pisarskiego,

jakim jest Mieses, jest sprawność syntetyczna w ujęciu nagromadzonego materiału o danym przedmiocie. Słaba strona: zbytńia pochopność do hipotez i do jednostronnych ujęć problemu. Zwłaszcza tam, gdzie uczonemu publicyście wypadnie się borykać z problemem, dla którego dostatecznie jeszcze nie rozorała ręka badacza zakrytych lawą wieków materiałów. Bardzo wyraźnie występują te momenty w ostatniej pracy Miesesa, stanowiąc jej silne i słabe strony. Partye polemiczne, w których Mieses rozprawia się z rozmaitemi teoriami powstania dialektów żydowskich i języka żydowskiego (judisch), starającami się wywieść dialektyczne różniczkowanie w żydostwie li z anomalii bytu żydowskiego lub wyłącznie tylko ze stosunków politycznych czy też gospodarczych, emigracyjnych, rasowych i t. p. — partye te należą do najlepszych stron książki i przykuwają brawurą argumentacji, podobnie jak końcowy ustęp o emancypacji „żargonów“ żydowskich. — Trudno atoli zgodzić się na owo „novum“, jakie wysuwa Mieses jako causam primam dialektów żydowskich — trudno dopatrywać się przyczyny ich powstania wyłącznie w wyznaniowej odrębności Żydów. Popada Mieses w dowodzeniu tej tezy w tę samą jednostronność, jaka z maestra zwalczą na wstępie swej pracy u teoretyków, wywodzących dialekty żydowskie z innego podłoża. Niewątpliwie oddziaływał przy tworzeniu się narzeczy żydowskich i moment religijny, ale powiedzieć wręcz, że stanowił on pryncypalny bodziec, jest twierdzeniem śmiałym, a w każdym razie przedwczesnym, jak długo nie znamy historii rozwoju tych narzeczy. Szkopuł ten ominąć się stara Mieses dowodzeniem per analogiam i gromadzi w iście benedyktyński sposób przykłady z historii rozmaitych narzeczy. Wychodzi przylem ze słusznego zresztą założenia, że należy przedewszystkiem wykryć zasadniczy czynnik kulturalny, względnie zasadnicze prawo kulturalne, stojące u kolebki dialektów. Zgodźmy się na chwilę, że takim czynnikiem jest istotnie religia, to jeszcze pytanie, czy w konkretnym wypadku, a więc przy tworzeniu się dialektów żydowskich, nie mamy do czynienia z owym klasycznym wyjątkiem, który potwierdza regułę... Weźmy dla przykładu język żydowski, a więc twór stosunkowo najmłodszy. Słusznie przyjmuje Mieses, że powstał jeszcze przed wędrowką Żydów do Polski. Lecz kiedy i wśród jakich warunków, na to brak ścisłej odpowiedzi, choć określenie okresu powołania jest chyba kardynalną przesłanką dla analizy przyczyn powstania. Nie winnyśmy, że nie zbadał tej kw styi, nie winny go, że nie wyprzedził go historyk języka żydowskiego! Chcemy tyl o zakreślić iamy możliwości, w jakich autor mógł rozpatrywać swój problem. Zresztą właśnie język żydowski i to, co o nim Mieses pisze, jest najlepszym dowodem, jak trudno generalizować zjawiska i twory historyczne. Toć sam musi zrobić koncesyę na rzecz zwolenników teoryi oddalenia geograficznego i przyjąć jako wybitny moment rozwoju języka żydowskiego oderwanie żydostwa polskiego od językowego terenu niemieckiego (p. 85/86). Co prawda, mimo tej koncesyi ob-taje przy swoim założeniu (nieudowodnionem żadnem konkretnem danymi), iż pierwszym bodźcem był moment religijny, lecz wnet osłabia sam swoją tezę słuszną w gruncie rzeczy uwagą, że „was in der Entstehungszeit ausschlaggebend war, bleibt nicht immer für das ganze Leben schicksalsbestimmend.“ Nie dość na tem! Mieses w trakcie pracy swojej przyjmuje coraz to większą liczbę czynników, współdziałających przy tworzeniu się dialektów żydowskich, a więc „specyficzny los gólusowy Żydów“ (p. 105), fakt (?), że „Żydzi, acz rozpróśrzeni po całej geograficznej przestrzeni danego języka, mówili po wszystkich kołach tej przestrzeni językowej przystoconem jedn e m narzeczem, narzeczem pasa granicznego“ (p. 106) i t. p. Przypisuje autor tym czynnikom rolę subsydaryną, podczas gdy czynnik religijny zawsze miał być pierwszym bodźcem i w dynamice językowej najsilniejszym. Zdaniem naszym, jest taka klasyfikacya całkiem dowolną, zwłaszcza że autor nie opiera jej na ścisłych materiałach, ilustrujących bieg rozwojowy narzeczy żydowskich i języka żydowskiego i związek tego rozwoju z ogólnym biegiem kulturalnego życia żydowskiego. Niemniej skłonni jesteśmy przypisać pracy Miesesa wybitną wartość naukową. Jest ona rzetelnym wysiłkiem wnikięcia w sedno zagadnienia. I jeśli nawet nie wystarcza ten jedyny punkt zaczeplenia, jaki wybrał Mieses, to jeñnak pod obranym kątem widzenia potrafił on należycie oświetlić wiele zjawisk w historycznem życiu żydowskiem, których interpretacya była dotąd albo wręcz błędna albo bardzo powierzchowna (por. zwłaszcza ostatnie dwa rozdziały).

Dr. Ignacy Schipper.

Treue. Eine jüdische Sammelschrift. Herausgegeben von Leo Herrmann. Jüdischer Verlag. Berlin 1916.

„Przyjaciołom w polu“ poświęciła niemiecka organizacja syońska pierwsze wydanie niniejszego zbioru, jako dar pesachowy w ubiegłym roku. Wydawca nazywał zaś tę wiazankę symbolicznie: „Treue“ — i słusznie —, bo pierwsze i ostatnie słowo książki mówi o Palestynie i języku hebrajskim, a całość przepojona jest duchem głębokiego pietyzmu dla tych najcenniejszych dóbr naszego narodu. W czemże zresztą objawić się może czyściej i bezpośrednio nasza wierność dla przeszłości, cześć dla ojców i tęsknota za jutrem, jak w miłości do Palestyny i w przywiązaniu do hebrajskiego języka? Wstępny artykuł Mojżesza Calvaryego, opisujący podróż po Palestynie na wiosnę 1914 r., nosi tytuł: „Im Bannkreis des Hebräischen“. Czy nie żyjemy dziś my wszyscy — my i nasz ruch — „w zaczerowanem kole hebrajszczyzny“? W tem znaczeniu jest „Treue“ symptomatycznym wyrazem ewolucyi pojęć w syonizmie zachodnim. Można być z tego zadowolonym lub nie — faktem jest, że syonizm niemiecki (a zbytecznym jest zaznaczać, że syonizm niemiecki nadaje dziś ton całej mu ruchowi i całej organizacyi) wypłynął pełnemi żaglami na morze hebraizacyi lub (powiedzmy ogólniej) radykalnej nacjonalizacyi naszego życia w góluście. Wypłynął na morze nacyonalizacyi i szuka oto z gorącym zapalem form narodowego życia i wyżycia się. Poza wszelkimi dyskusyami i teoretycznemi rozstrzasaniami kryje się niecierpliwe pytanie: jak żyć po żydowsku? I tu dochodzi się do dwu żywych źródeł rodzimego życia żydowskiego: Palestyna i żydostwo wschodnie. Syonizm niemiecki wydobywa też na jaw z całą właściwą mu gruntownością i systematycznością coraz to nowe wartości ze skarbcza ducha żydowskiego. Odzwierciedleniem tej tęsknoty i tych usiłowań jest również — w ciasnych swoich ramach — i zbiór niniejszy. O Palestynie pisze Calvary (żywo, z temperamentem, bez czułości i sentymentalizmu), historię Bilu i trzydziestu lat ich pracy, przypomina z entuzjazmem chrześcijanin Otto Eberhard, o pełnem czarownego uroku przeżyciu w Safed opowiada Hadassa bath Mordechaj. W świat starożydowski prowadzi historię Bin-Goriona, legendy Bubera, nowele S. J. Agnona. Siły duchowe współczesnego żydostwa wschodniego starają się pojąć i sformułować krytyczne sylwetki literackie: Hugona Bergmanna o Jakóbie Kahanie, Bubera o Agnionie, R. Seligmanna o Schneurze, Z. Diesendrucka o Schoffmannie. Szkice i nowele tych, jakoteż i innych poetów wschodnio-żydowskich uzupełniają zbiór. Dla ścisłości wspomnieć jeszcze należy silny wiersz Broda „Auftritt des Dichters“, fragment tragedyi Arnolda Zweiga: „Der Abtrünnige“ i rozprawkę R. Bernstein-Wischnitzer: „Moses in Stein und Bild“. — Całość robi nader sympatyczne wrażenie. Biję z tego zbioru prac literackich i krytycznych ciepło serdecznie i głęboka kłiwłość. Unosi się nad nim tęsknota za całym życiem żydowskiem, za technieniem rodzimej treści, za ciepłem własnego słońca. Tęsknota szukającego... *w. b.*

Reinhard Johannes Sorge: **König David.** Schauspiel. Verlag S. Fischer. Berlin 1916.

Po ukazaniu się przed kilku laty dramatu Reinharda Sorgego „Bettler“ sądzili niektórzy czytelnicy tego mianem „dramatische Sendung“ określonego poematu, że w Sorgem powstanie nowy, wielki poeta. Reinhard Sorge, protestant, zmienił się tymczasem w Reinharda Jana Sorgego. Powstał w nim wprawdzie nowy katolicki poeta, nie powstało jednakowoż owo wielkie dzieło, jakiego spodziewano się po pierwszej zapowiedzi. Umarł Sorge za młodo, padł ofiarą męźobójczej wojny. To, co pozostawił, szczególnie niniejszy dramat, dowodzi wprawdzie, że wielki talent usiłował tu dokonać czegoś wielkiego, lecz zarazem i tego, że pomiędzy zamierzeniami i możliwościami poety wielka leżała przepaść. Burzył się w nim jeszcze jakoby chaos, ferment, war, przelewający się po brzegi. Zdradza to już sam styl dramatu. Niema w tej książce jednego spokojnego zdania, jednego chłodnego, umiarkowanego miejsca. Podniesionym głosem mówią, nie, wołają, krzyczą, śpiewają osoby dramatu. Poważny i podniosły ton biblijny tu i ówdzie cudownie oddany. Brak jednakowoż należytego rozmieszczenia, panuje zaś nieskończone jakoby i nieustające stopniowanie wwyż. Zachwył następuje po zachwyce, jeden obraz biegnie na wyścigi z drugim, zupełnie jak w kalejdoskopie. Jest to liryczne epos, rozłożone na dramatyczne sceny i natchaione psalmy, brak jednak akcyi, brak napięcia, chociaż wewnętrznem napięciem bohatera Dawida prawie

nigdy nie słabnie. Dawid — to walczący, łaską bożą obdarzony pasterz, ukochany przez szczęście pieśniarz, jasny ulubieniec ludu, przesładowany jedynie przez ponnurego Saula, zwycięzca we walce, pomazaniec pański, pobożny i wdzięczny, z duszą, będącą jakoby świątynią, przytem odważny i nie gardzący życiem, niedaleki więc grzechu, jednak w dążeniu ku Bogu, w gorącym pragnieniu oczyszczenia, ciężko ze sobą zmagający się człowiek, szczerzy pokutnik, mimo to aż do śmierci — przyjaciel życia. Ze obok tego trochę za wiele zajmuje się prorokowaniem i co do joty przepowiada dogmaty katolickie, — to razi nieco sztuczną tendencyjnością a wytłumaczyć da się tylko gorliwością neofity.

Dr. Marek Scherlag.

Tagebuch für die jüdische Jugend 5677. Herausgeber Joseph Marcus. Verlag R. Löwit. Wien 1916. (Cena K 3-30.)

Młodzież żydowska Wschodu i Zachodu wyszły zda się z dwu przeciwnych punktów, powoli jednak zbliżają się do jednego celu. My, poznawszy u naszych sąsiadów, Polaków, skauting, przyjęliśmy go jako formę wychowawczą młodzieży i wyrugowaliśmy z niego wszystko to, co nam jest obce i wialiśmy w tę formę ducha żydowskiego. Ze skautingu wzięliśmy jego najczystsze ideały. Skaut jest dla nas prawym człowiekiem i pełnym Żydem. I w ten sposób zlizaliśmy się do naszych braci zachodnich. Oni przyjęli obcą formę niemieckiego „Wandervoglu“ i przystosowali ją do potrzeb młodzieży żydowskiej. Dewiza obu ruchów jest teraz Buberowskie „stać się człowiekiem, a stać się nim po żydowsku“. (Motto niniejszego „Tagebuchu“, wyjęte z artykułu „Co czynić należy?“ zob. „Moriah“, listopad 1916.) Przywiązanie do narodu, miłość natury, posłuszeństwo i obowiązkowość, sprężystość fizyczna i duchowa — oto są zalety, cechujące prawdziwego „Wanderera“ (zob. artykuły Józefa Marcusa „Blau-Weiss“ i „Wanderpflichten“). Wszystkie te zalety są również zawarte w naszych przepisach szromowych. — Lecz nietylko z dwu przeciwnych wyszliśmy punktów, ale też i z dwu odrębnych światów. My dążymy z golusu do wolnego żydostwa, oni dążą wprawdzie do tego samego celu, lecz z milieu zasymilowanego. My się musimy przetrworzyć, oni — stać się Żydami. Dążąc do tego celu, nie mogą przejsć mimochodem koło religijnej formy życia żydowskiego. To, co dla ojców jest rytuałem i bezduszna formą, staje się dla synów czemś żywym. W młodem społeczeństwie żydowskiem odżywa żydostwo ze swemi świętami i zwyczajami. Lecz nie święta golusu chcą oni święcić, tylko święta w swej pierwotnej formie, święta naszych niepodległych praojców. Pesach — to wielkie święto Wolności, Sukoth — dożynki naszych praojców, Chanukah — święto Makabeuszów. A o ile wspólne życie spaja obcych ludzi w jedno społeczeństwo, to tembardziej wspólne przeżycie (Erlebnis). Kto raz święcił z braćmi i siostrami ideału Chanuke w górach, kto seder święcił w ich gronie, ten tego nigdy nie zapomni, ten nie odpadnie od żydostwa, które w tej chwili przestało dla niego być czemś martwym i zaczęło pulsować w jego żyłach (zob. artykuły Alberta Baera „Sabbath und Feste“ i Waltera Deutschmanna „Erinnerung“). — Tyle artykuły treści zasadniczej. Należałoby jeszcze podnieść piękny opis wędrowki po Judei Mojżesza Calvaijego, krótki zarys pierwszej pomocy w nagłych wypadkach i tabelę ćwiczeń fizycznych. Pieśni, przedewszystkiem „Manchmal singen die Maiglöckchen“ oddają wiernie nastrój, panujący w kole Wandererów. Piękne ryciny p. Käthe Ephrain zdobia całą książkę. „Tagebuch für die jüdische Jugend“ jest prawdziwym „Vademecum“ żydowskiego młodzieńca, w pierwszym rzędzie zachodniego, lecz również bardzo pożytecznym kalendarzem i dziennikiem dla naszego szomra. Znajdzie on w nim pobudki do czynów i myśli, znajdzie w nim wiernego przyjaciela, który mu pomoże w chwilach wątpienia, który go objaśni o jego obowiązkach i zadaniach i uprzytomni mu w każdej chwili jego żydostwo i człowieczeństwo. Książka ta obudzi w sercach naszych zachodnich braci miłość do żydostwa, zrozumienie dla naszych dzi-jów i świąt, które praojcowie nasi obchodzili przed tysiącami lat, a które my święcimy do dnia dzisiejszego. A rozumieć nasze dzieje, znaczy pojąć ich ciągłość, pojąć związek między wiekami naszego bytowania. Zrozumieć nasze dzieje znaczy nawiązać przzerwane nici naszej niepodległej przeszłości i tworzyć godną jej przyszłość. (Zob. artykuł H. Glanza „Der jüdische Kalender.“) — „Tagebuch der jüdischen Jugend“ będzie najpiękniejszym rekwizytem w plecaku każdego Wanderera i szomra.

I. R.

Nowe książki.

(Redakcyja zastrzega sobie szczegółowe omówienie.)

Jizchok Leib Perez: Die goldene Kette. Das Drama einer chassidischen Familie. Aus dem Jüdischen von Siegfried Schmitz. Verlag R. Löwit, Berlin-Wien 1917.

Martin Buber: Völker, Staaten und Zion. Ein Brief an Hermann Cohen und Bemerkungen zu seiner Antwort. Verlag R. Löwit, Berlin-Wien 1917.

Tagebuch für die jüdische Jugend 5677. Herausgeber Josef Marcus, Breslau. Verlag R. Löwit, Wien 1916.

Das jüdische Prag. Eine Sammelschrift. Verlag der „Selbstwehr“ Unabhängige jüdische Wochenschrift. Prag 1917.

Kriegsbriefe deutscher und österreichischer Juden. Herausgegeben von Dr. Eugen Tannenbaum. Neuer Verlag, Berlin 1915.

Ludwig Franz Meyer: Gedichte. Im Auftrage der Mutter des Verfassers herausgegeben und eingeleitet von Emil Cohn-Bonn. Jüdischer Verlag, Berlin 1916.

Ostjüdische Erzähler. J. L. Perez, Scholem Alejchem, Scholem Asch. Ausgewählt und übertragen von Alexander Eliasberg. Verlag Gustav Kiepenhauer in Weimar.

Dr. Sigbert Feuchtwanger: Die Judenfrage. Verlag Carl Heymanns, Berlin W 8, 1916.

Dr. E. Zivler: Zur Rassen- und Ostjudenfrage. Verlag Joseph Jolowicz, Posen 1916.

Dr. Josef Meisl: Die Juden im Zartum Polen. Ein geschichtlicher Ueberblick. Verlag A. Marcus und E. Webers (Dr. Albert Ahn), Bonn 1916.

„Der Jude“. Eine Monatsschrift. Herausgeber Dr. Martin Buber. Heft 9. Verlag R. Löwit, Berlin-Wien. Dezember 1916.

„Neue jüdische Monatshefte“. Zeitschrift für Politik, Wirtschaft und Literatur in Ost und West. Verlag der N. J. M. Berlin-München. Heft 6. (25. Dezember 1916.)

Wszystkie powyższe nowości, jakoteż wogóle wszelkie publikacye treści judaistycznej i ogólnej, sprowadzać można przez Wydawnictwo Morii, Wiedeń II, Zirkusgasse 36/4. — Upraszamy przyjaciół naszych o korzystanie z naszego pośrednictwa.

Nadesłane.

Adres sekretaryatu org. „Szomrim-Zirei Zion“ brzmi: Elijah Rosenbaum we Wiedniu XX, Klosterneuburgerstrasse 64/29.

* * *

W sprawach syońskiego związku akad. „Judea“ we Lwowie zwracać się należy pod adresem D-ra K. Meiselsa we Wiedniu I, Ebendorferstrasse 3.

* * *

W sprawach związku akad. „Makkabea“ we Lwowie zwracać się należy pod adresem D-ra Józefa Schweiga we Wiedniu IV, Favoritenstrasse Nr. 40. Dr. Schweig prosi wszystkich honorowych, wspierających i aktywnych członków „Makkabei“ o podanie swych dokładnych adresów.

Redakcyje zeszytu zamknięto 3. stycznia.

Wydawca i redaktor odpowiedzialny: Dr. Wilhelm Berkelhammer. — Drukarnia nakładowa „Vorwärts“, Swoboda i sp., Wiedeń V, Rechte Wienzeile 97.

MORIAH

MIESIĘCZNIK
MŁODZIEŻY ŻYDOWSKIEJ

Rok XII.

Wiedeń, w lutym 1917.

Zeszyt 4.

Uszer Ginzberg (Achad Haam — Jeden z Ludu) ukończył 17. Ab 5676 (5. sierpnia 1916) sześćdziesiąty rok życia. Razem z całym światem żydowskim pragniemy z tej okazji — acz w spóźnionym nieco terminie — złożyć Znakomitemu Myślicielowi i Bojownikowi Idei Renesansu żydowskiego wyrazy naszej głębokiej dłań czci i miłości.

Moriah.

Pozdrowienie Achad-Haamowi.

Przestaliśmy widocznie pewnego razu liczyć lata. Dziesiątki lat zwały się w naszej świadomości, czy też gdzieś poniżej jej progu, w jedno głębokie przeżycie przygotowującego się — a może już nawet: dokonującego się — odrodzenia żydostwa.

Kiedyż to właściwie było? Wezoraj! Przedwczoraj! Kalendarz nieublaganie liczy: jest już temu pełnych **dwa d z i e ś c i a** lat. Żyło nas razem w Charlottenburgu kilku — czasami nawet kilkunastu — młodych syonistów, dyskutujących żywo o zagadnieniach i problemach życia żydowskiego i przyszłości żydowskiej, o których szersze warstwy żydowskie wówczas jeszcze nie myślały. Duchowem centrum tego kółka był Achad-Haam, który wtedy przygotowywał wydawnictwo „Hasziloach“. Pierwszy tom „Al-Paraszat Drakhim“ już był ogłoszony, — Achad-Haam był więc już znanym i uznanym dowódcą duchowym młodszej generacji hebraistów. Ale ta „generacya“ składała się z bardzo nie-

licznych, a w dodatku bardzo rozprószonych jednostek, które zgola żadnego kontaktu ze sobą nie utrzymywały i żadnego wpływu na siebie nie wywierały. Nie było żadnej publicznej trybuny, z której by były mogły do siebie i ze sobą mówić i się porozumiewać. Tę trybunę właśnie przygotował Achad-Haam w nowym miesięczniku, na którym po wszystkich czasach wycisnął piętno swojego ducha, dając mu ze siebie niebywałą do owej chwili jasność myśli i bezwzględna prawdziwość.

Wtedy — przed dwudziestu laty — miał Achad-Haam kilkuset — może i ta mała liczba już jest przesadą! — uczniów i zwolenników, dzisiaj myśli Achad-Haama opanowują wielką, krocie tysięcy członków liczącą światową organizację. Wtedy znali i podziwiali Achad-Haama sami młodzieńcy, którzy dopiero co wyszli, lub właśnie wychodzili z Bet-ha-Midrasy, lub w nim jeszcze przebywali, dziś jego imię jest znane i uznane w kołach myślicielskich, gdziekolwiek problem żydowski budzi zainteresowanie. Dopiero onegdaj słyszałem z ust filozofa o europejskiej sławie i od uzzonego żydowskiego, zajmującego wobec syonizmu raczej wrogie stanowisko — słowa wielkiego podziwu dla myśli Achad-Haama, które szeroki ogół poznał z niemieckiego przekładu „Al Paraszat-Drakhim“. Wtedy istniały tylko luźne myśli, rozsypane po kilku bardziej okolicznościowych rozprawach, zebranych w pierwszym tomie „Al-Paraszat-Drakhim“, — dziś mamy przed sobą cztery tomy, a myśli się zrosły, spotęźniały i stężaly w spiżowy system myślowy, w pełny światopogląd, który daje odpowiedź na najważniejsze zasadnienia filozoficzne: Etyka, pedagogika, historyozofia, socjologia — cały skarbiec, prawie-że encyklopedia filozoficzna.

Wtedy Achad-Haam był i chciał być rzeczywiście tylko „jednym z ludu“, który rzadko i na krótko odwiedza literaturę, a dziś jest głównym filarem nowohebrajskiego piśmiennictwa, filarem, bez którego ona by się utrzymać nie mogła, a z pewnością do swojej obecnej wyżyny nie byłaby doszła.

Wtedy Achad-Haam miał lat czterdzieści, a teraz ma ich sześćdziesiąt. Wtedy mieliśmy tylko nadzieje i marzenia, a teraz mamy w dużej mierze rzeczywistość i spełnienie — dzięki dwudziestoletniej działalności Achad-Haama. I cała publicystyka żydowska we wszystkich kulturalnych językach podnosi ten fakt z wielkiem i zgodnem uznaniem.

I ja pragnę Jubilatowi szanownemu przesłać tą drogą pozdrowienie pełne czci i serdecznej przyjaźni.

Chętnie bym przy tej sposobności podał obszerny i dokładny rozbiór podstawowych myśli Jubilata czeigodnego. Ale na tak poważną pracę brak w tej ciężkiej chwili należytej koncentracji.

Więc tylko kilka ogólnikowych uwag o tem, czem dla nas był Achad-Haam.

*

Był nam nauczycielem języka i stylu hebrajskiego. Nie twierdzę, jakoby przed Achad-Haamem lub po nim nikt nie posiadał bogatszego i barwniejszego języka hebrajskiego wśród matorów naszego piśmiennictwa. Ale nikt przed nim ani po nim nie pisał po hebrajsku tak ściśle, tak dokładnie, jak on. Język hebrajski, jako język starożytny i wschodni, ma skłonność do pleonazmu, do metafory, do przesady. W poezji to czyni piękną i śpiewną kwiecieistość. W prozie jednak te właściwości są nieraz niemalą przeszkodą, bo prowadzą do mimowolnej nieścisłości. Achad-Haam był pierwszym pisarzem w nowohebrajskiej literaturze, który umiał tak wyrazić, dobierać, że one oddawały każdy odcień myśli z taką ścisłością, jaka cechuje tylko języki wyrobione na filozofii i naukach ścisłych. Język Achad-Haama nawiązuje do najlepszych wzorów językowych w naszej starej literaturze — do Miszny i Majnonidesa. A styl jego — to on: jasny, prawdomówny, uczciwy, bez ozdób i bez gonitwy za efektami. W jego stylu nie nie błyszczy a wszystko świeci. Przyszły historyk literatury hebrajskiej zapisze jako wielką zasługę Achad-Haama, że on dopiero zmodernizował język hebrajski, to znaczy: uczynił go odpowiednim instrumentem do wyrażania bez zbyteknych trudności i bez wszelkich wypaczeń i wykrzywień myśli nowoczesnej Europejczyka. Pisząc po hebrajsku Achad-Haam myślał po hebrajsku i nauczył swoich uczniów i naśladowców pisać — że tak powiem — o r y g i n a l n i e po hebrajsku, a nie — jak przed nim prawie bez wyjątku bywało — w przekładzie z innego języka.

A w naszym społecznym życiu, w ruchu syonistycznym, którego był twórcą, ale którego później wytworzonej organizacji niestety nie mógł się karnie poddać, on był naszym czujnym sumieniem. Ruch był młody, pełen polotu, pełen zdobywczego entuzjazmu. W takich nastrojach niebezpieczeństwa rozpanoszenia się szumnego frazesu nie jest male. Autosuggestyja nieraz bierze górę, a zdrowy, spokojny rozum nie dochodzi do głosu. W takich chwilach odzywał się jego głos ostrzegawczy — przeważnie skutecznie. Nieraz oczywista nie słuchano go i nie należało go słuchać. Bo też nieraz w ruchu młodym, jak we wieku młodzieńczym, skok jest lepszy jak krok. Ale jego aprobata była zawsze pożądaną, zawsze upragnioną. Plan, który on aprobował, rańniejszym i pewniejszym krokiem wchodził w życie.

Syonizm — rzecz jasna — zrodził się w żydostwie wschodnio-europejskiem, ale kierownictwo nad nim objęło żydostwo zachodnio-europejskie. Treść była rodzima, żydowska, forma zaś była zapożyczoną, europejską. Czy władza forma nie mogła zepchnąć treści na drugi plan? Tak bywało w istocie: zapomniano nieraz u nas, że syonizm nie przyszedł, by stworzyć nowy naród, ale by rozbudzić naród stary o bardzo wyrobionej i silnej osobowości historycznej. W takich chwilach działał Achad-Haam jako nasze czujne sumienie, które drogę dobrą wskazuje. I szliśmy za nim i nie zgubiliśmy się, bo jego droga jest pewna, niezawodna.

Mówią, że Achad-Haam jest suchym racjonalistą, bez tej kropli romantyzmu, który jednak jest sokiem ożywczym we wiarach wielkich mas. On jednak takim suchym racjonalistą zupełnie nie jest. W jego zasadniczym „Szylton ha-Ssekhel“ — „panowanie rozumu“ — jest wprost przepaścista głębia mistycyzmu wzniosłego. Ten „Rozum“ jego jest niejako hypostazą rozumu twórczego, władczego, kierowniczego. Coś w rodzaju kombinacji kantowskiej „praktische Vernunft“ i „Urteilkraft“, coby złączyło w jedno i czyn etyczny i tworzenie estetyczne, taką judaizowaną „Kalokagathia“. Albo zostaliśmy lepiej przy naszych starożydowskich pojęciach: Jego Rozum jest hypostazą, jak owa „Chokhma“ z ostatniego okresu biblijnego, która mieściła w sobie wszystko, co dobre jest i piękne, byle by nie było zagmatwane i mętne. Kultu takiego Rozumu uczy Achad-Haam, a nie płytkiego racjonalizmu, który wszystko mechanizuje i żywego tętna pozbawia.

O pozytywnych myślach, któremi Achad-Haam nas hojnie wzbogacił, nie będę mówił. One są zresztą już dzisiaj znane. A na spokojny ich rozbiór brak teraz skupienia.

Checiałem Mistrzowi i Przyjacielowi tylko przesłać pozdrowienie. Nie wiem, kiedy On te słowa ujrzy. Ale kiedykolwiek się to stanie, niechaj przyjmie odemnie te słowa:

Za wszystko, coś nam dał i czem dla nas byleś, Mistrzu, cześć Ci i sława! Żyj nam jeszcze długo i pracuj dla nas i — tak tego pragnę! — z nami i wśród nas!

Dr. O. Thon.

Znaczenie Achad-Haama dla literatury hebrajskiej.

Sposób, w jaki Achad-Haam przyszedł do literatury, charakteryzuje wymownie jego dla niej znaczenie.

Achad-Haam, synu bogatych rodziców, otrzymał w prawdziwie żydowskim domu bardzo gruntowne żydowskie wychowanie i miał przytem możliwość nabycia wszechstronnego wykształcenia ogólnego.

Na zewnątrz zupełnie nie występował, pracując w zaciszu nad rozwinięciem swych wiadomości. Z właściwą sobie gruntownością śledził współczesne objawy życia żydowskiego i doszedł — również w zaciszu swej pracowni — do chowewe-syjonizmu. Następnie przystąpił też do organizacyi.

Nie był jednak ślepym wyznawcą idei, która wypełniała całą jego istotę: mierzyl ją swym własnym duchowym ideałem, który wytworzył sobie o istocie „miłości do Syonu“ („Chibath-Zion“).

Ponieważ doszedł do przekonania, że pomiędzy rzeczywistością myśli syońskiej a jego własnymi o niej wyobrażeniami głęboka ziele przepaść, — uczul w sobie potrzebę zwrócenia uwagi świata syońskiego na niestosowność drogi, jaką stronnictwo podówezas kroczyło.

Ogłosił tedy w „Hamelic'u“ pierwszy swój artykuł: „Lo zeh haderech“ (Nie tędy droga).

Czysto r z e c z o w y tedy motyw spowodował Achad-Haama do ujęcia za pióro, a nie zaś intencye literackie.

Zajmującą jest przytem rzeczą, że uważał artykułem owym zadanie swe za spełnione, siebie samego zaś za gościa w literaturze, za człowieka prywatnego, który okolicznościowo wypowiada swe osobiste przekonanie. Dlatego też nazwał się „jednym z ludu“, przekonany, że r z e c z y w i s t y stan rzeczy odpowiednio określił.

Rzeczowość otóż, która spowodowała pierwsze wystąpienie Achad-Haama na arenie literackiej, była tym momentem, który Achad-Haam z żelazną konsekwencją wprowadził do literatury hebrajskiej.

Nie słowami, lecz żywymi przykładami i czynami wytępił płytkość i powierzchowność, jak niemniej i owo odcięcie od świata realnego, jakie cechowało literaturę haskalistyczną. Na miejsce bezkrwistości wstąpiło ciepło pulsujące życie, miejsce fantasmagoryj zajęła rzeczywistość żydowskiego ludu.

Achad-Haam nauczył żydowski świat literacki surowej dyscypliny wobec samego siebie; nigdy nie pozwolił unieść się swej popularności, aby na trybunie publicznej zabrać głos, jeśli nie miał istotnie czegoś do powiedzenia.

Przez cały sposób swego wystąpienia i zachowania wcielił w życie staro-maskilistyczny frazes o „świątyni literatury“, albowiem przestępował próg tej świątyni zawsze z wewnętrznym skupieniem i zawsze głębokiem przejęty dążeniem wypowiedzenia czegoś, co musiało być wypowiedziane.

Dzięki tej głębokiej powadze, z jaką Achad-Haam wstępował na trybunę literacką, należy on nie tylko do najpoważniejszych publicystów naszej literatury, lecz literatury europejskiej wogóle, bo i w Europie, gdzie żurnalizm tak potężnie się rozrósł, należą publicyści, traktujący poważnie swe wewnętrzne powołanie, do prawdziwych rzadkości.

Przykład Achad-Haama podziałal wychowawczo: B i a l i k, pod niejednym względem uczeń Achad-Haama, posiada właśnie od swego mistrza tę wielką, niemal świętą powagę, która go cechuje i która pozwala mu, podobnie jak Achad-Haamowi, tylko wtedy zabrać głos, gdy ma coś nowego i ważnego do powiedzenia. —

Achad-Haam podkreślał stale myśl, że literatura hebrajska doby obecnej powinna przedewszystkiem poznać i wydobyć na jaw treść żydostwa, oświecić i wypośrodkować jego wartości, podczas

gdy uważał siły nasze za niewystarczające jeszcze do pośredniczenia między wartościami europejskimi a czytelnikiem hebrajskim.

Jakkolwiek będziemy się zapatrywali na jednostronność tych myśli, to w każdym razie musimy na podstawie poczynionych w międzyczasie doświadczeń uznać, jak ogromnie produktywnymi one się okazały dla nas i dla naszego rozwoju. Aby tylko parę naprowadzić przykładów:

P e r e c, S t e i n b e r g i B e r d y c z e w s k i, pod wpływem tej myśli, zagłębili się w istotę chasydyzmu i wydobyli na światło dzienne idealne piękno tego wielkiego ruchu, wzbogacając przez to literaturę naszą o znaczne wartości, a nasze dzisiejsze życie duchowe o skarbnicę wysokich myśli.

Sam Achad-Haam, jakoteż i wspomniani właśnie poeci, wywarli znów wpływ na M a r c i n a B u b e r a, który dzięki bogatej swej sztuce wprowadził współczesną myśl żydowską do Europy i w znacznej mierze do tego się przyczynił, że poczynają tam nawet wśród szczeru broni wsłuchiwać się w nasz głos.

Temu kierunkowi myślowemu Achad-Haama zawdzięczamy też i żydowskiego Bialika (jak n. p. wspaniały poemat „Hamathmid“) i dążenie cdkrycia dla nas żydowskiego świata agady.

W tym względzie chciałbym wskazać na Bialika „Sefer agadah“, którego wpływ zarówno co do stylu, jak i co do treści coraz bardziej będzie się stawał widoczny. (W związku z tem przypominam wydawane właśnie przez najwybitniejsze nakłady niemieckie zbiory B e r d y c z e w s k i e g o „Die Sagen der Juden“ i „Der Born Judas“, pochodzące z tej samej właśnie dziedziny.)

Rezultatem tej myśli Achad-Haama jest w dalszym ciągu pojawienie się żydowskich pism „M e n d e l e“ w tegoż własnym hebrajskim przekładzie, jak również i Berkowicza klasyczne tłumaczenia dzieł S z a l o m a - A l e j e m a.

Co te przekłady oznaczają dla ożywienia i rozwoju języka hebrajskiego jako takiego, to potrafi osądzić każdy, kto je czytał.

Jako reformator literatury hebrajskiej nie mógł się Achad-Haam zadowolnić ożywieniem jej treści własnymi tworam, lecz starał się przedewszystkiem o stworzenie organu, któryby zjednoczył wszystkie siły, mające pewne znaczenie.

Stworzył miesięcznik „Hasziloach“.

Tytuł pisma jest charakterystyczny dla całej istoty Achad-Haama. Hasziloach — tak nazywa się strumyk palestyński, o którym biblia opowiada, że „jego wody płyną powoli“. Bez krzyku, bez rewolucyj, bez górnolotnych słów — potrzebna nam powolna, pozytywna praca.

Jakkolwiek Achad-Haam postępował ściśle ewolucyjnie, to jednak „Hasziloach“ oznacza rewolucję w życiu naszej literatury. Błada, niemal zamarła w sobie literatura hebrajska nabrała barw, ożyła, ozdrowiała. Wszystko, co było czerstwe i krępkie, stare czy

młode, skupiło się około Achad-Haama, a redagowane przez niego pierwsze roczniki „Hasziloach” (5) stanowią głęboką skarbnicę twórczości żydowskiej na wszystkich polach literatury.

Tu ogłaszał Achad-Haam swe artykuły, Bialik, Czernichowski, Frischman, Kahan swe pieśni, Brajnin, Ehrenpreis, Klausner swe wybitne prace publicystyczne, Feierberg, Mendele, Steinberg swe opowiadania, Bernfeld swe zajmujące studia historyczne.

Uczył także Achad-Haam obiektywności w osądzaniu obcych przekonań, dopuszczając zwalczających go „młodych” bez żadnych ograniczeń do głosu.

Był wprost ideałem redaktora. —

Achad-Haam stał się również twórcą i reformatorem stylu hebrajskiego. Język haskali, która ograniczała się do skarbcza językowego biblii — i to w czasie, nie mającym z epoką biblijną nic wspólnego —, nie odpowiadał wcale bogactwu ideowemu Achad-Haama: stworzył sobie więc swój własny język. Nawiązał w tym kierunku do filozoficznego stylu średniowiecza i wycisnął wprost klasyczny hebrajski styl dla naszego czasu.

Język jego nie posiada nic sztucznego, płynie spokojnie i naturalnie jak strumień. Jest kryształowo czysty i jak kryształ przejrzysty i piękny.

Achad-Haam nie zna trudności językowych, pokrywa swe zapotrzebowanie ze starych źródeł i z własnego kapitału.

Jego styl nosi na sobie piętno jego myśli: od samego początku staje przed nami w całej swej dojrzałości. Czytelnik rozkoszuje się samym arcyzmem języka achad-haamowskiego, abstrahując już zupełnie od treści. —

Pelen podziwu staje wreszcie czytelnik przed artystycznie skończoną konstrukcją myśli Achad-Haama: przy całej ich głębi musi podziwiać popularny niemal sposób ich przedstawienia. Wszystko wydaje się tak jasne, tak zrozumiałe, ba, rozumiejące się prawie samo przez się. —

Wyobrażają sobie zwykle Achad-Haama jako surowego logika, jako człowieka, który z prawieże pedantyczną konsekwencją formuluje swe wydedukowane z rozumu idee. Nic mylniejszego!

Logika Achad-Haama wypływa ze serca, z uczucia, nie tylko przekonuje, lecz wstrząsa, porusza, porusza całą naszą istotę, wprawia niemal w entuzjazm.

Rozum jest tu tylko wskazówką, uczucie — motorem.

Logika Achad-Haama ma w sobie coś z istoty proroków, a ci z pewnością nie byli chłodnymi, mędrkującymi filozofami. —

Śmiało można powiedzieć: bez Achad-Haama nie da się współczesny wspaniały rozwój literatury hebrajskiej prawie pomyśleć.

Dr. Chaim Tartakower.

Achad-Haam a syonizm dzisiejszy.

Przed kilku miesiącami obchodził świat narodowo-żydowski, a w szczególności syoński, jubileusz 60-letnich urodzin najwybitniejszego myśliciela żydowskiego obecnej doby.

Jubileusz — Achad-Haama?

Nie są jeszcze tak odległe te czasy, w których niepodobnaby było sobie nawet wyobrazić, aby szeroki ogół składał Achad-Haamowi wyrazy czci i holdu. Uchodził on przecie powszechnie za uosobienie wiecznej negacyi, za człowieka, który jedynie jednostronną, niemiłosierną, rozsadzającą krytyką usiłuje burzyć to, co inni stworzyli. Wobec obu wielkich ruchów, które od chwili jego wystąpienia wstrząsnęły światem narodowo-żydowskim, wobec chowewe-syonizmu i syonizmu herzłowskiego, zachowywał się nawskróś opornie — cóż więc dziwnego, że szerokie sfery społeczeństwa żydowskiego nie widziały w nim nic innego, jak właśnie wcielenie nieproduktywnej negacyi. O sympatyi, uwielbieniu, a cóż dopiero miłości, nie mogło być wówczas mowy.

Z biegiem lat, a zwłaszcza od śmierci Herzla, poczęły jednak w ideologię syońską wnikać powoli myśli, które miały rozpaczliwe wprost podobieństwo do zwalczanych niedawno temu idei achad-haamowskich. Początkowo działo się to prawie nieświadomie, a często nawet i w ten sposób, że przyswajano sobie teorie „przeciwnika“, a jego samego ciągle dalej jeszcze zwalczano — nawiasem powiedziawszy: ciekawe zjawisko psychologiczne, na które Achad-Haam z lekką ironią zwraca przy sposobności sam uwagę. Lecz z czasem niepodobna było rozprawić o centrum życia żydowskiego w Palestynie, któreby wywierało jednoczący wpływ duchowy na całokształt objawów życiowych w golusie, — z zamilezieniem nazwiska... Achad-Haama. Podobnie jak niemożliwemby było nie wspomnieć o Herzlu, uzasadniając postulat „prawno-publicznie zagwarantowanej ojczyzny dla narodu żydowskiego w Palestynie“.

I oto pewnego dnia nastąpiła w obozie syońskim recepcya podstawowych założeń achad-haamowskiej teoryi syonizmu, a zwalczany i wyszydzany wróg wczorajszy stał się najznamienitszym towarzyszem broni. Nie odbył się oczywiście proces ten tak mechanicznie, jak się to w pierwszej chwili wydaje; nie reycopowano zresztą teoryi Achad-Haama w zupełności i bez zastrzeżeń; — lecz w każdym razie był fakt recepcyi rezultatem zdrowego i celowego rozwoju myśli syońskiej. —

Z retrospektywnego punktu widzenia stanowi nasz dzisiejszy syonizm trzecią fazę w rozwoju współczesnej narodowo-politycznej myśli żydowskiej; chowewesyonizm i charteryzm herzłowski są jego poprzednikami a zarazem koniecznymi przesłankami.

Główne zadanie chowewe-syonistów polegało, jak wiadomo, na „popieraniu kolonizacyi Palestyny przez zakładanie nowych

i wspieranie istniejących już kolonij“. Rabbi Mohilewer, Pinskiere i inni członkowie Komitetu odeskiego dostojnej pamięci, ku którym z dumą zawsze spoglądamy, nie tracili wprawdzie z oka i reszty punktów swego programu, jak „wzmocnienie myśli narodowej wśród Żydów“, „rozszerzenie hebrajszczyzny jako języka narodowego“, „podniesienie moralnego, duchowego i gospodarczego poziomu wśród Żydów“ i t. d., — lecz dzięki faktycznym okolicznościom skupiła się z czasem cała ich uwaga, energia i całe ich zainteresowanie na kolonizacji Palestyny. Ta ostatnia rozwijała się jednak po epoce pierwszego nagłego rozkwitu coraz powolniej i słabiej, aż wkrótce stanęła zupełnie na martwym punkcie.

Stanowcze przeciwieństwo do chowewe-syonizmu oznaczał syonizm Herzla i pierwszych kongresów. Umiłowanej myśli „milośników Syonu“: powolnej kolonizacji bez prawnych gwarancji przeciwstawia Herzl ideę „publiczno-prawnie zagwarantowanej ojezyny“, a główne zadanie ruchu widzi w przygotowaniu kroków „do uzyskania zezwoleń rządowych, które są potrzebne do osiągnięcia celu syonizmu“. I Herzl nie traci wprawdzie nigdy całkiem z oka innych punktów programu bazylejskiego (osiedlenie Palestyny, organizacja żydostwa, wzmocnienie żydowskiego poczucia narodowego), ale i u niego staje się wkrótce główny środek — jedynym, wszechwładnym i wszystkie inne spychającym na plan drugi. I podobnie jak chowewe-syonizm spaczył się wkońcu w ideę infiltracji, tak i syonizm polityczny przemienił się w charteryzm.

Achad-Haam zwalczał otóż zarówno syonizm komitetu odeskiego, jak i syonizm Teodora Herzla. Nie dzisiaj miejsce i czas na krytyczny rozbiór przedługich walk i polemik z owego czasu, prowadzonych, zwłaszcza po stronie Achad-Haama, nie zawsze z tą godnością i z tym spokojem, jaki u niego zwykliśmy podziwiać. Pozatem rozwój naszej idei nie jest na tyle pojedynczy i prostolinijsy, aby można zasadniczy spór ówczesny uważać dziś za zupełnie ukończony.

Chowewe-syonistów zwalczał Achad-Haam, ponieważ, zapoznając wszelkie prawa zdrowego rozwoju, chcieli zawieść do Palestyny naród, wewnątrznie do tego wcale nie przygotowany. Golus obniżył głęboko społeczno-etyczny poziom naszego narodu, zacieśnił horyzont jednostki do materializmu, dbającego jedynie o osobiste bezpieczeństwo i wygodny dobrobyt, zatracił entuzjazm oddania się dla wielkiego celu, ofiarność i heroizm w życiu. Dowodem: właśnie fiasko usiłowań kolonizacyjnych. Zdobądźcie przede wszystkim serca ludu — wola Achad-Haam — a potem dopiero będziecie mogli myśleć o zdobyciu kraju! Lud golusowy nie urzeczywistni ideału syońskiego, — odrodzony w duchu naród potrafi nam przynieść narodowe zbawienie. Aby zaś naród w tym duchu wychować, uszlachetnić i podnieść, na to potrzeba nam nie wiele kolonij, lecz — centrum duchowego w Palestynie.

W politycznym syonizmie widział Achad-Haam niebezpieczeństwo i wykołajenie z innego powodu. Herzlowska idea charteru usiłowała rozwiązać kwestyę żydowską ponad głową narodu. Z wielkimi świata konferowano o przyszłości narodu, podczas gdy naród pograżony był ciągle w dawnej inercyi golusowej. To zaś nie jest owa a u t o emancypacya, jakiej nam potrzeba. I specyficznym nuta żydowska brakowała Achad-Haamowi w syonizmie Herzla. Następnie: nawet i gospodarczej kwestyi żydowskiej nie potrafi Palestyna rozwiązać. Ani materyał ludzki nie nadaje się do kolonizacyi rolnej, ani środki, stojące nam do dyspozycyi, nie są wystarczające. I syonizm polityczny opuszcza więc drogę ewolucyi, pragnąc stworzyć za jednym zamachem całkowitą zmianę położenia.

Nie we wszystkim miał Achad-Haam racyę. Pod wielu względami się mylił i często fałszywe obierał punkty wyjścia. Że jednak w niejednym kierunku miał słuszość, że z podziwienia godną głębią i bystrością trafiał tylekroć w sedno rzeczy i z absolutną trafnością przewidywał przyszłość — tego nas uczy rozwój wypadków. Nie odpowiada przytem istotnej prawdzie, jakoby Achad-Haam n e g o w a ł poprostu chowewe-syonizm, a potem syonizm kongresowy. Przeciw jednostronnościom, wykołajeniom, odstępowaniu od istoty rzeczy na korzyść rzekomych konieczności — prowadził nieustanną i zacieklą walkę z czynną gorliwością i głębokim znawstwem rzeczy. Walkę prowadził, a nie — krytykował, jak krytykuje ktoś, co stoi na zewnątrz i z chłodem bada przedmiot. Nigdy nie stał Achad-Haam na zewnątrz syonizmu. Idea była mu zawsze świętą i ponad wszystko wyniosłą. W tem znaczeniu wyszedł też z walki, jaką toczył, — zwycięsko.

Syonizm dzisiejszy zarzuca metodę kolonizacyjną chowewe-syonistów z jednej strony, a charteryzm herzlowski z drugiej. Ponieważ jednak zrehabilitował, lekceważoną poprzednio praktyczną kolonizacyę w Palestynie — prowadzoną obecnie co prawda w innym duchu i pod innym kątem widzenia — i ponieważ uznaje w zupełności potrzebę pracy politycznej — choć prowadzonej nie w duchu charteryzmu —, przeto stanowi syntezę swych poprzedników. Syntezę, lecz zarówno i dalszy łańcuch rozwoju. Syonizm nasz jest bowiem więcej niż sumą chowewe-syonizmu i charteryzmu. Jeśli mianowicie podkreślamy postulat centrum żydowskiego w Palestynie, któreby samo dla siebie i przy ciągłym współdziałaniu golusu stanowiło ośrodek nowego życia żydowskiego i nowej społeczności żydowskiej, jeśli dalej wypisujemy na naszym sztandarze hasło nacyonalizacyi żydostwa dyaspory, to jest to element, który — w tem przynajmniej stanowczem i świadomem podkreśleniu — dotychczas był nam obcy. Element ten — to właśnie kwintesencya pojęć i postulatów achad-haamowskich, wyrosłych, jak widzimy, do oficjalnych postulatów programowych ruchu syońskiego.

Trzy momenty składają się więc na syonizm dzisiejszy: chowewe-syonizm, syonizm herzłowski i achad-haamizm. Po chowewe-syonizmie oddziedziczył syonizm dzisiejszy głęboką miłość i przywiązanie do Palestyny, ze spuścizny Herzla przyswoił sobie narodowe sformułowanie kwestyi żydowskiej i wielkorzutny, polityczny kąt widzenia w pracy narodowej, ze skarba myśli Achad-Haama wziął pogłębioną myśl narodową i pojęcie duchowego centrum w Palestynie.

Nie był tedy Achad-Haam w ciągu długich lat walki jedynie krytykiem i burzycielem — był Twórcą w dziele narodowego odrodzenia. Jako taki dożył największego zadośćuczynienia, jakie może być dane człowiekowi pióra — z wyjątkiem pierwszych lat swej pracy publicznej był Achad-Haam zawsze tylko człowiekiem pióra —: jego idee zasadnicze zdobyły serca ludu i stały się programowemi dążeniami ruchu, będącego wyrazem żydowskiego renesansu.

Wilhelm Berkelhammer.

Lo zeh haderech!

Pierwsze to było, co mnie zapoznało z publicystką A c h a d - H a a m a.

Gdy o tem myślę, obraz staje mi przed oczyma, który dla charakterystyki przytoczę. Był to jasny, słoneczny dzień wiosenny, gdy jako uczeń gimnazjalny na Zamku lwowskim ów artykuł czytałem. Jasne niebo, balsam woniejących kwiatów i kwitnących drzew, a do tego ta cudna harmonia słowa hebrajskiego, ten styl ręką artysty cyzelowany — to wszystko razem czarowało, upajało i odrazu mnie do Achad-Haama przykuło. Achad-Haam stał się odtąd moim Mistrzem i moje uwielbienie ku niemu rosło w miarę poznania jego bogatych myśli i wirtuozyi logicznego przedstawienia najzawilszych zagadnień. Dziś, gdy myślę o Achad-Haamie, w jak odmiennych znajduję się warunkach!

Miasto pięknego parku, rozciąga się przedemną niebotyczny, śniegiem zasypany pas górski; świergot ptaków wymowny huk dział zastąpił; a miast balsamu czuć woń trupa . . .

Ale też i mój stosunek do Achad-Haama znacznej uległ zmianie.

A c h a d - H a a m, jako „jeden z ludu“, chciał pisać o tem, co nas boli i o lekarstwach na te swoiste bóle żydowskie, — ale stał się czemś więcej. Stał się Wodzem wielkiej części narodu, a jego pisma biblią są dla tych, co hasła jego na swoim wypisali sztandarze. Ale gdy się mówi o Achad-Haamie, d w i e należy rozróżnić postacie. Jedna tyczy się wielkiego teoretyka n a c y o n a l i z m u żydowskiego, druga Achad-Haama jako p o l i t y k a. Pierwszy to niepospolicity teoretyk, stojący ponad miarą zwykłą, b a d a c z i p r a w o d a w e a, godzien sławy gaonów naszych i jak

oni, niezatartą po sobie pamięć pozostawi. Inaczej Achad-Haam jako polityk.

Lecz wprzód jedno pytanie! Czy można Achad-Haama zaliczyć do polityków? Wszak nikt od niego więcej nie unikał życia partyjnego. A jednak! Achad-Haam, jako publicysta, brał żywy udział w polityce, gromił jednych, wywyższał drugich i programy ogłaszał, które inni mniej lub więcej całkowicie przyjęli; na losy zaś naszej partii wywarł najpotężniejszy po Herzlu wpływ.

Zacniemy od założenia, od premis programu Achad-Haama lub, lepiej, jego „partyi“.

Achad-Haam, twórca ideologii nowoczesnego nacjonalizmu żydowskiego, nie rozróżniał, zasadniczo przynajmniej, między nacjonalizmem a syonizmem. Inni jeszcze bardziej te dwa pojęcia pomieszały i widzą w syonizmie tylko udoskonaloną formę nacjonalizmu żydowskiego; syonizm i nacjonalizm są dla nich dwa pojęcia równorzędne, tu ów gdzie się uzupełniają. Teoretycznie to rozumowanie wydaje się samo przez się zrozumiałe, bo w gruncie rzeczy syonizm bez swej podstawy, t. j. nacjonalizmu, jest nonsensem logicznym. Jednakowoż odwrócić ten stosunek się nie da. Bo czyż nacjonalizm przed syonizmem nie istniał? Syonizm przecież nowoczesnej jest daty*); jest on produktem nowoczesnych stosunków, nowoczesnej techniki myślenia i działania.

Tego o nacjonalizmie, jeżeli się uwzględni zawartą w nim kontynuację historyczną, powiedzieć nie można. Stosunek tych dwóch pojęć da się najlepiej określić stosunkiem środka do celu. Cel zaś i środek, to dwa różne pojęcia.

Syonizm, podkreślam, jest instrumentem nacjonalizmu żydowskiego, jest środkiem jego reakcji polityczno-społecznej, a że nowoczesna reakcja społeczna mas w ośrodkach partyjnych się wyraża, więc też i syonizm partją jest nacjonalizmu, nigdy zaś nacjonalizmem samym. Różnica to wielka. Bo podczas gdy nacjonalizm stanowisko ma dominujące i, jak wnet zobaczymy, jest systemem mniej lub więcej stałym, to partja polega na giętkości i zmienności środków i programu, stosownie do zmian otoczenia.

To rozróżnienie teoretyczne ma też ważne praktyczne znaczenie. Bliższe rozpatrzenie je wyjawia.

Nacjonalizm, jak wiemy, obejmuje pewne wartości historyczne, które są mniej lub więcej dokładnem odbiciem imponderabiliów uczuciowo-etycznych danego narodu. Teoretyk szuka dla tych ostatnich ekwiwalentu pojęciowego i porządkowuje je we wiedzę, a prawodawca (we wyższym niecodziennem znaczeniu) te z naleciałości teoretycznych

*) Nie trzeba dodawać, że mesyanizm, który niektórzy za syonizm uważają, w rzeczywistości syonizmem w dzisiejszem znaczeniu nie był, ani co do środków, ani nawet co do celu, który w syonizmie jest realnym, w mesyanizmie mistycznym i transcendentalnym.

oczeyszczono wartości systemizuje w etykę, mającą moc obowiązującą i wprowadza je jako normę życiową. Jest to forma, w jakiej objawia się praktyczny program nacjonalizmu. Różnica między praktyką nacjonalizmu a praktyką partyjną, t. j. polityką, odrazu stąd widoczna.

Wartości i normy nacjonalistyczne są w szerokich granicach ilością mniej więcej stałą, polegającą na pierwiastkach takich, jak wspomniane już imponderabilia, które, jak wiadomo, trudniej ulegają zmianom czasu i wieków dla swej przemiany potrzebują. Polityka zaś przeciwnie właśnie na zmieniomości polega, na ciągłym, z ujemnym wsluchiwaniami się, skąd i dokąd prąd czasu wieje, by móżdż w odpowiedniej chwili stosownie zmienić całą tę maszyneryę partyjną, którą powszechnie nazywają programem partyjnym. Z tego dalsze konsekwencye same przez się wynikają.

Prawodawca nadaje prawa na „wieki“, partya zaś ma swój program tylko na mały przeciąg czasu przykrojony, a i ten, jak słusznie ktoś powiada, w $\frac{9}{10}$ częściach od programu przeciwnika zależy. Dalej: prawodawca jest bez względu na to, nie zna kompromisów, a jego dewizą jest charakterystyczne żądanie: fiat iustitia, pereat mundus, a polityk, przeciwnie, tylko o vita dba, iustitia stoi u niego na drugim planie, a niekonsekwencya wcale go nie razi. Przykład praktyczny to wyjaśni.

Bismark, mistrz polityki realnej, swój „program“ często zmieniał. Wygrywał klerykałów przeciw liberalom i odwrotnie, wedle potrzeb chwili i celu, i nikt tak sarkastycznie nie umiał kpić z tych „teoretyków“, którzy mu „niekonsekwencyę“ i zmienność zarzucali, jak ten żelazny kauclerz. Lub przykład więcej nas obchodzący!

Achad-Haam znalazł, jako najwyższą wartość nacjonalizmu żydowskiego, wartość, która ma być niejako moralnem uwarunkowaniem bytu narodu, jego misją — zasadę sprawiedliwości. Prorocy, ci niewątpliwie najwybitniejsi przedstawiciele żydowskiego nacjonalizmu, wypisali wedle Achad-Haama tę zasadę na swoim sztandarze i jako normę życiową narodowi i światu „e d e k“ wskazali. Lecz polityka — cóż z tą wartością może począć? Jako zasada polityczna da się ona tylko w dwóch wypadkach zastosować. Raz — z wątpliwym zresztą skutkiem — da się użyć w polityce głodnych i maluczkieli, którzy — pozbawieni jedyne go realnego ekwiwalentu politycznego, t. j. siły — tej ultima ratio się chwytają. Holdują jej też b e a t i p o s s i d e n t e s, ci syci i zadowoleni, którzy w tej zasadzie widzą środek do oszczędzenia energii w zwalczaniu „zniciemliwionych“. Gdy zaś chodzi o politykę realną, gdzie dwie siły do zapasów się gotują, tam zasada ta nie da się zastosować.

Po co daleko szukać? Zapoczątkowany rozwój kwestyi żydowskiej na ziemiach polskich, mimo najkrwawszych ofiar i bohaterskiego patryotyzmu, daje wymowną odpowiedź. Już z tego

widać, jak mało prorok i prawodawca być może politykiem. Prorok politykujący będzie tak samo „ewil“, jak polityk prorokujący.

Czuł to Mojżesz, ten prorok nad prorokami, czuł swą niemoc wobec rzeczywistości, czuł, że jest „k'wad peh“ i Aronowi misyę polityczną powierzał.

Achad-Haam tego nie uwzględnił.

I oto, gdy okazał się na naszym horyzoncie politycznym prawdziwie wielki dyplomata, zwalczał go Achad-Haam. Zwalczał go w imię zasad etyki*) i hasel, które z polityką tak mało mają wspólnego. (O realnych motywach tego przeciwieństwa Achad-Haama do Herzla trochę niżej.) Twórczości wielkiego Herzla Achad-Haam etykę przeciwstawiał, a jego zapal druzgocącem „lo zeh haderech“ gasił. Naród miał wybierać i jako naród księżki poszedł za mędrcem, za krytykiem. Z wielkiego politycznego planu Herzla została partya, złożona z achadhaamizowanych etyków, prawodawców i mędrców — tak mało politycznych.

Błędne założenie do całkiem-błędnych doprowadziło konsekwencyi.

* * *

Lecz już wspomnieliśmy o „realizmie“ Achad-Haama. On nam nie tylko dał program, ale miał to być przedewszystkiem program „realny“. Ponieważ dla braku miejsca tylko do najistotniejszych rzeczy się ograniczyć musimy, to zbadajmy tylko metodykę Achad-Haama. A już i „realizm“ nam się wyjaśni.

Achad-Haam jest ewolucjonistą fanatycznym. — Przyroda nas uczy, że ewolucjonizm stał się niezbędnym jako metoda naukowa i jako postulat naszego porządkującego poznania. Jest on narzędziem orientowania się, gdyż daje możliwość wiązania końca z początkiem, słowem, jest hipotezą, jak każda inna dla rozwoju nauki potrzebną. Inaczej jednak rzecz się ma, gdy ewolucyę jako naukę samą dla siebie rozpatrywać będziemy. Ta nauka dzisiaj mocno jest podminowana: na wszystkie strony się chwieje. Między innymi są niezbite zjawiska życiowe, odkryte przez de Vriesa, które kpią sobie z ewolucyi i wskazują, że życie organiczne rozwija się raczej drogą przewrotów, rewolucyi i kataklizmów, słowem: mutacyji. Ale to tylko ubocznie!

Co nas tu interesuje, to jest zasada ewolucyi w polityce. Otóż na tem polu ewolucya zupełnie zachwaszczona wydała plony. Nie będę powtarzał wszystkich argumentów, już gdzieindziej contra evolutionem przytoczonych**). Tu wy-

*) Patrz między innymi krytykę Achad-Haama dramatu Herzla: „Das neue Ghetto.“

**) Zobacz „Fragment z filozofii życia“ Moriah, Rocznik 1911 i artykuł „Postęp i postępowość“ Moriah, Rocznik 1914.

starezy przypomnieć, że jest ono pojęciem pozytywistycznej ideologii i że cała ta t. zw. nauka pozytywizmu stworzona została przez i dla burżuazji wolnych narodów. Burżuazja ta ma cały swój interes w tem, by głodni i nędzni — niezadowolona klasa maluczkich — nie „rewoltowali“, by uznali, że possidentes są już przez naturę rozwoju wywyższeni, a na skromnych gdy czas przyjdzie, to i oni do stołu zasiądą. Jest to jednym słowem program klasowy, do specjalnych warunków przystosowany*). Podkreśliłem słowo wolnych narodów. Otóż warto zaznaczyć, że i wśród wolnych narodów powstała teoretyczna opozycja, która coraz szersze zatacza kręgi (w praktyce każda partya pokrzywdzona broniła się, nie dbając o „prawa“ ewolucyj). Ale u nas ta idea jeszcze ciągle prym wodzi. Czyż to nie paradoks?!

Nic dziwnego, wszak ewolucya będąc normującym prawem życia, zwalnia zarazem od mozołów życia swoistego, samodzielnego. A ta biedna skołatana dusza żydowska, na hypertrofię uczucia i rozumu cierpiąca, niczego więcej nie potrzebuje, jak lekarstwa na brak woli, jak czegoś, co by za nią żyło. I tu nadarza się takie doskonale remedium: prawo życia, które wszelkie samowolne życie z góry wyklucza.

Naród norm i praw nowe prawo znalazł — prawo rozwoju życia.

To jest psychologiczne rozwiązanie zagadki, dlaczego ewolucyonizm pozytywistyczny, mimo żeśmy dalecy od tych, co „do stołu zasiedli“ i że nam „radykałnych“ metod i wysiłków potrzeba, byśmy dźwignąć się mogli na wyżynę, którą inni już dawno opróżnili, — że mimo to ewolucyonizm społecznym u nas stał się dogmatem.

Lećz wróćmy do praktyki!

Achad-Haam tę zasadę ewolucyonizmu pozytywistycznego obrał nietylko jako metodę myślenia**), ale i działania. Był to pryzmat, przez który wszystkie zagadnienia przepuszczał i wedle niego normował. To jest źródło owego realizmu w polityce Achad-Haama! I w imię tego realizmu zwalczał Herzla...

W świeżej jeszcze zostanie pamięci długi bezpłodny spór o „Altneuland“, prowadzony ze strony Achad-Haama z wielkiem zaciekrzewieniem. Herzl, polityk i w każdym calu Twórcą, naszkicował plan urzeczywistnienia syonizmu i podał na to określoną datę czasową, a na wszystkie ewentualne zarzuty odpowiedział tem prostem, a tak charakterystycznym: „Und wenn ihr

*) W sprawie ewolucyonizmu w socyalizmie zobacz mój artykuł o Jerzym Sorelu w „Snunith“, Rocznik 1913.

**) Ciekawy problem, który tu tylko mimochodem zaznaczyć chcemy, tworzy transcendentalność celów (miśya, cedek etc), które Achad-Haam metoda pozytywizmu rozwiązać usiłował. Jest to niewątpliwie sprzeczność zasadnicza, na którą należy zwrócić uwagę.

wollt...“ Herzl, jako polityk i wódz malkontentów, tych, co „ewolucyę“ mają **przed** sobą, a nie **za** sobą, apelował do jedyne go od nas zależnego czynnika, t. j. do woli. Czynniki zewnętrzne? Te są dane i rzeczą polityka jest, opór organizować tam, gdzie one się sprzeciwiają jego planom, opór, rosnący w miarę spotęźnienia wpływów tych pierwszych. Nikt bardziej, jak Herzl, nie zdawał sobie sprawy z trudności i dlatego właśnie bódł, parł, sugerował masom wykonalność swych planów; włożył w tę dzisiaj niestety tak mało czytana książkę siebie całego, swą wielką wolę. A teoretyk? Palec na księdze położył. Haec evolutio, hic salta! Mędrzec o „prawie“ nie zapomniał.

Musimy nieco dłużej na tym punkcie zabawić, bo tu leży źródło całej, powiedzmy delikatnie, nierealnej polityki „realnej“ czy „praktycznej“. Ewolucya, jak każde pojęcie, samo przez się określone nie jest. Gdy ją sobie uzmysłowimy, jako w rozciągłości do minimum zredukowaną, to da nam punkt — sta g n a c y ę. Odwrotnie: do maximum rozszerzona da nam nieskończoność — wieczną rewolucyę. Ale Achad-Haam — logik pierwszorzędnym. Dwuznaczności u niego niema. W t e m p i e w ó d H a s z i l o a c h u i ś c i m a t a e w o l u c y a ! Powoli, miarowo, wszystko wedle planu...

I rzeczywiście, dobry obserwator spostrzeże, że od szeregu lat to tempo się nie zmieniło. Konsekwentnie ten Hasziloach płynie... Był Kiszyniew, był Homel, były takie objawy cierpienia narodu, że wielki Herzl cierpliwość stracił — ale nie Hasziloach.

I płynie Hasziloach, wśród morza łez, krwi i niedoli; stare światy w proch starte, jutrenka nowych światów wschodzi, a te wody jeszcze wciąż nie spieszą. Leniwo, nudno, monotonicznie, kropla za kroplą torują sobie drogę...

Hejże, czyście usnęli?!

Wy „praktyczni“, obarczający naród coraz to nową misją natury etyczno-filozoficznej, zważcie, czy nie byłoby praktyczniej, wobec tej wielkiej rewolucyjnej światła, porzucić tę waszą niedolęzną ewolucyę, porzucić wody Hasziloachu leniwego i realniejszą obrać drogę?!

Któż te wasze stare, nowe i najnowsze misye urzeczywistni, jeżeli naród zdziesiątkowany, gnany przez swoich i obcych, ginący bez przyczyny i celu, jeżeli ta masa, nie znajdując organizacji i opieki u nas, — zwątpi w wasze „dobre zamiary“ i innych sobie poszuka orędowników, więcej praktycznych i więcej czynnych!

Proszę mi nie źle nie zrozumieć!

Jestem ostatnim, któryby nie uznał zasług t. zw. praktycznego syonizmu. Praca drobnokolonizacyjna w Pale-

stynie, jako akcyja przygotowawcza i wychowawcza, olbrzymie ma znaczenie dla syonizmu i to zaliczyć trzeba jako plus na konto Achad-Haama ideologii politycznej.

Lecz tylko tyle! Z chwilą, gdy tę akcyję jako program sam dla siebie ogłosiłono i gdy tę całą znaną nam już ideologię do dogmatu podniesiono, w przeciwieństwie do wielkiej myśli organizacyjnej Herzla, — z tą chwilą jej ujemne zaczyna się działanie. Dziś, gdy kwestya szerokiej akcyi politycznej coraz bardziej okazuje się aktualną i palącą, gdzie może wszystko, a w każdym razie bardzo wiele, od obecnego momentu historycznego zależy, — dziś okazuje się cała tragiczna błędność tej ideologii: — stoimy wobec faktów zaskoczeni i nieprzygotowani. Zupełna niemoc — oto stan, który naszą obecną chwilę cechuje. A przecież mogło być inaczej!

* * *

Suum cuique!

Mędrce do ksiąg! Prawodawcy do zagadnień etycznych! Lecz dla organizowania życia narodu i uczynienia z niego jedynie realnego czynnika politycznego, t. j. siły, interesów własnych świadomej, — polityka potrzeba.

* * *

Nie chciałem mieć wesela jubileuszowego i nie bez bólu konstatuje różnicę w zapatrywaniach moich i tego, którego słowa długie lata były dla mnie wyrocznią i ostoją. Lecz — wokół mnie wyją szrapnele, huczą i zgrzytają granaty: lo zeh haderech! I wtóruje nędra żydowska: lo zeh haderech!

W polu, 19. stycznia 1917.

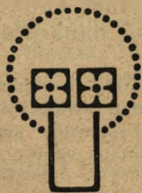
Dr. Józef Tenenbaum.

Zeszyt achad-haamowski miesięcznika „Der Jude“.

Wrześniowy zeszyt miesięcznika „Der Jude“, poświęcony prawie wyłącznie jubileuszowi 60-letnich urodzin Achad-Haama, daje w szeregu znakomitych artykułów zaokrąglony i plastyczny obraz zarówno osobistości jak i działalności „przodującego myśliciela nowego hebraizmu“. Marcin Buber („Der Wägende“) zdaje sobie wprawdzie sprawę z tego, że jego własny światopogląd jest krańcowo odległy od światopoglądu Achad-Haama, że w szczególności wieje przepaść między jego własnym a Achad-Haama pojęciem o istocie i zadaniu żydostwa, — lecz ponad wszystkie przeciwieństwa składa z głębi duszy idący hołd człowiekowi, który z żelazną nieugiętością stoi od lat na straży i, jak ów rabbi chasydzki, ma złotą wagę w usłach, na której odważa rzeczy-

wistość i ideał. Potrzeba nam ludzi czynu — powiada Buber —, atoli niemniej potrzebni nam ludzie, którzy ostrzegają przed złudzeniem czynu, przed słowami o czynie, przed karykaturą czynu. Takim człowiekiem jest Achad-Haam. — Lecz rola wiecznego ostrzegacza, rola Kassandry (jak się wyraża Hugo Bergmann, „Die nationale Bedeutung A.-H.'s“), zaprawdę, nie jest wdzięczna. Achad-Haam nie dbał jednak nigdy o wdzięczność, o poklask i uznanie tłumu. Szedł zawsze swoją drogą, z której nie zbroczył ani na krok. Zawsze absolutnie uczciwy, bez frazury i pozy, surowy względem siebie i drugich i aż do szpiku kości przekonany o prawdziwości swoich słów. Pierwszy Żyd z zupełnie inną, nową fizyognomią: cały wśród pokolenia rozdartych, prosty wśród zawisłych, świadomy drogi wśród szukających, wyznawca wśród retorów. (M. Ehrepreis, „A.-H. als Erzieher“.) Świadomy drogi... Albowiem Achad-Haam właściwie nie rozwijał się; przyszedł zupełnie rozwinięty, z wyrobionym poglądem na świat, życie i żydostwo; od pierwszej chwili wystąpienia dojrzały i zupełnie skończony. (Jakób Klatzkin, „Der Gast“.) Toteż bardziej niż jego myśli i czyny, zaważyła na szali jego osobistość. Achad-Haam przedstawia czysty i wysoki typ Żyda. Jako taki stał się wychowawcą naszego pokolenia. O bardzo niewiele reprezentatywnych Żydach ostatnich stuleci da się powiedzieć, że nie tym lub owym czynem, lecz samą swą osobistością stali się twórczym pierwiastkiem w życiu żydowskim. Izrael Baalszem, Gaon wileński, Teodor Herzl — każdy w swoim rodzaju. Obok nich staje Achad-Haam. — W chwili jego wystąpienia stało żydostwo na rozdrożu. Wykolejone, w połowiczności tkwiące pokolenie młodo-żydowskie szukało syntezy między żydostwem a światem. Gordon wołał: bądź człowiekiem poza domem, a u siebie w domu — Żydem! Tym kompromisem nie mogli się zadowolić ludzie, dla których cała ta kwestya nie była li tylko problemem nacjonalizmu lub asymilacji, lecz równocześnie tragicznym problemem własnej osobistości. W takiej sytuacji przyszedł Achad-Haam i rzekł: „Staniecie się ludźmi u siebie w domu.“ „Odmłodźcie żydowskie serce, zwiążcie je znowu bezpośrednio z życiem, lecz tak, aby nadal zostało żydowskim sercem.“ Odpowiedzią na dylemat była cała osoba Achad-Haama; — czuje po żydowsku, a myśle po europejsku. Stał się w ten sposób drogowskazem ku syntezie. — Jakie jest powołanie żydostwa wedle Achad-Haama? Żydostwo ma w życiu świata i ludzkości reprezentować ideę proroczą. Wyrazem i podłożem najwewnętrzniejszego naszego narodowego bytu jest dla Achad-Haama żydowski pogląd zasadniczy na istotę etyki, która to istota polega na absolutnej sprawiedliwości i na supremacji sił duchowych nad materialnymi (A. Schwadron, „Von unserer Selbstbewertung“.) Aby jednak mózg służyć posłannictwu naszemu, t. j. głównej idei naszej etyki, musimy uzyskać możliwość zdrowego rozwoju narodowego i znowu stać się historyczną siłą w życiu narodów. Tu w golusie jest to niemożliwe. Żydostwo zachodnie już jest zmurszałe, już rozpływa się w gruzy, a żydostwo wschodnie ku temu samemu zbliża się stanowić. „Żydzi wschodni są niczem więcej, jak Żydami zachodnimi z przedwczoraj, Żydzi zachodni zaś niczem więcej, jak Żydami wschodnimi z pozajutra.“ (K. Baruch, „Die Juden des Westens im Urteil A.-H.'s“.) Ralunkiem jedynym jest syonizm: centrum duchowe w Palestynie. (Schear Janschub, „Der Zionismus A.-H.'s“.) — Jako syonista był Achad-Haam także i czynny w wielkim a żmudnym dziele odrodzenia żydowskiego. Najbardziej może interesującą epoką jego życia jest czas od roku 1889 do roku 1896, kiedy to stał na czele założonej przez siebie tajnej loży w Odessie „Bne Mosche“. Źródłem do poznania tej epoki jest artykuł samego Achad-Haama w IV. tomie jego pism („Nisajon szelo heliach“ [plan nieudały] i monografia S. Tschernowitza, „Bne Mosche utkufatam“, Bne Mosche i ich epoka, Warszawa 1914). Prócz „przygotowania serc“ działała ta loża i czysto praktycznie: stąd wyszła inicjatywa do założenia kolonii Rechobot, członkowie loży brali wybitny udział w ruchu chowewe-syonskim, zakładali szkoły w Palestynie, wiele działali dla rozszerzenia języka hebrajskiego także i w Rosyi, gdzie po większych miastach również zakładali szkoły (pierwsze zwiastuny chederów zreformowanych). Z grona Bne Mosche wyszła inicjatywa założenia towarzystwa narodowego „Achiasaf“, pośrednio także i „Tusziji“. Lecz po niewiele latach roz-

padła się łoża. Achad-Haam nazwał ją „próbą niudałą“. A. Robinsohn („Priester ohne Volk“) usiłuje odpowiedzieć na pytanie, dlaczego ta próba się nie udała, choć na jej czele stał — Achad-Haam, a współpracownikami byli najwybitniejsi mężowie nasi ówczesnych lat. Poza ogólną przyczyną (brak ziemi, gruntu pod nogami, praca w powietrzu), podaje Robinsohn i ten powód, że Bne Mosche nie znaleźli drogi do ludu, „do małych ludzi z małemi pragnieniami“. Oni tej drogi całem sercem nawet nie szukali. Byli kapłanami bez ludu. „A ołtarz takich kapłanów wkrótce staje pustką.“ — Krytycznie wobec Achad-Haama zachowuje się również R. Seligmann („Ein Wort über A.-H.“), który zarzuca mu stworzenie sztucznego dualizmu między kulturą żydowską a problemami żydowskiej ekonomiki. Miał słusność Achad-Haam, podkreślając samodzielność kultury żydowskiej i nie wyczekując wszelkiego zważenia jedynie od rozwoju ekonomiki. Lecz na zupełnie fałszywych obraca się torach, kiedy narodowa samodzielność kultury chce na sposób cieplarniany. Odwracając się od potrzeb swego najbliższego otoczenia i skupiając całą swą uwagę na punkcie, który może raz uzyskać centralne znaczenie, lecz na razie go nie ma i mieć nie może, — propaguje Achad-Haam już nie dualizm, nie dwoistość kultury i ekonomiki, lecz poprostu rozdwojenie. — Nie tylko jednak dla demokratów był Achad-Haam kamieniem zgrszczenia. — również ortodoksya ostro go zwalczała. Osobistość w rodzaju Achad-Haama, która wszelkie objawy życiowe obejmuje z wyzyny uniwersalnego aspektu, nie będzie skłonna ani do kompromisów ani do przewrotów politycznych (Salomon Schiller, „Der Kämpfer“). Obie wielkie nauki jego życia: idea prorocza i teoria ewolucyi, podstawy jego światopoglądu, mają w sobie ten moment wspólny, że są przeciwne przewrotom radykalnym. Brak zaś zupełnego zrównoważenia między temi obiema naukami jest przyczyną zachodzących sprzeczności w poszczególnych wywodach Achad-Haama. — O ile już mowa o krytyce, to warto wspomnieć o opozycji przeciwko ideom Achad-Haama ze strony Berdyczewskiego i Palestyńczyków Brennera, Wilkanskiego, Jakoba Rabinowicza. (S c h w a d r o n, zob. wyż. Berdyczewski przeczy, jakoby żydostwo posiadało specyficzne zasady etyczne. Istota żydostwa objawia się w swoim, do harmonii zmierzającym formowaniu idei życiowych, lecz nie w specjalnej ich treści, któraaby była na zawsze i dla wszystkich członków narodu wiążącą. Dalej posuwają się Palestyńczycy w swej ideologii nawskróś świeckiej i ateologicznej. Dla nich nie jest utrzymanie żydostwa (w znaczeniu duchowego kollektivum) żydowską kwestyą życia kat exochen. Ich narodowe poczucie jest im instynktem, a nie czerpie ono swych soków z idei, jakkolwiekby ona była. Jesteśmy — powiadają oni — żywymi żydowskimi ludźmi — niczem więcej. Dążą do kultury „tamtych“ we własnej formie — i to uważają za swój nacjonalizm. — — Od lat trzyma się Achad-Haam zdala od literatury hebrajskiej, dla której takie olbrzymie i niespożyte położył zasługi. Ale to nie jest zły znak — powiada Klätzkin (zob. wyż.) — ani dla niego, ani dla nas. Achad-Haam był „gościem“ w literaturze: pisał, kiedy musiał pisać, będąc z czegoś niezadowolonym. Obecnie, kiedy myśli jego stały się własnością ogółu, nie na więcej potrzeby pisania. „Dieses Nichtmehrschreibenmüssen ist der Lohn Achad-Haams für sein funfundzwanzigjähriges Schreiben.“ — — Przed laty powiedział był Berdyczewski: „Nie jest osieroczone pokolenie, które posiada Achad-Haama.“ Przy całem uświadomieniu sobie błędów i jednostronności w systemie Achad-Haama — a któryż system bezwzględnie oryginalny i radykalny nie wykazuje błędów i jednostronności? — powtórzyć tylko możemy słowa Berdyczewskiego: Zaprawdę, nie jest osieroczone pokolenie, które posiada Achad-Haama!



Achad-Haam.**O wychowaniu narodowym*).**

Jakie ma w ogólności znaczenie to narodowe wychowanie, którego my się domagamy?

Nie jest pożądanem narodowem wychowaniem wieczne rozprawianie o nacyonalizm, bezustanne wychwalanie i upiększanie przed dziećmi ich narodu i jego specyficznych właściwości. Najlepsi pedagogowie europejscy oddawna już doszli do przekonania, że większą, niż jego strony dodatnie, jest szkoda moralna takiego wychowania, może ono bowiem (jak to widzimy we Francyi) bardzo łatwo zwyrodnieć w szowinizm.

Cóż więc będzie prawdziwie narodowem wychowaniem? To, które umożliwi dzieciom przejąć się bez wiedzy ducha swego narodu, przez wprowadzenie w ich serca wartości ogólnoludzkich w formie narodowej. U narodów, żyjących zdrowem życiem narodowem, jest podobne wychowanie rzeczą samą przez się zrozumiałą i nie wymaga żadnych sztucznych zabiegów i starań. Atmosfera duchowa, otaczająca członków takiej narodowości, zawiera w sobie tyle pierwiastków narodowych, że każde dziecko prawie od dnia urodzenia mimo woli w tym się duchu rozwija i udoskonala. A skoro całe życie jest narodowem, musi temsamem i szkoła być nawskroś narodową. Nawet przedmioty, jak matematyka i historia naturalna, które najbardziej napozór wydają się nabytkiem ogólnoludzkim, nie są w zupełności pozbawione pierwiastka narodowego. Każdy bowiem naród posługuje się przysięgą u siebie miarą i wagą, i zaznajamia dziecię przedewszystkiem z tymi tworaniami przyrody, temi roślinami i zwierzętami, które we własnej ojezyźnie się znajdują. Bardziej jeszcze wydatnia się pierwiastek ten w nauce geografii i historii, ale najwybitniej w nauce języka i literatury narodowej. Język nadaje wewnętrznemu światu dziecka pełny kształt narodowy, a w doborowej literaturze narodowej znajduje dziecię sferę pełną wzniosłych myśli moralnych i estetycznych, które stają się powoli częścią jego ja duchowego i tworzą temsamem silny i trwały węzeł między nim a jego nacyonalizmem, w którym widzi źródło wszelkiego piękna i wzniosłości w pojęciu ogólnoludzkim. —

Z tego wszystkiego jasno wynika, że żądaniem naszym jest, by rozszerzyć w naszych szkołach naukę języka i literatury hebrajskiej, stosownie do wymagań naukowej pedagogii. Nie życzymy

*) Artykuł ten stanowi wolny i skrócony przekład polemicznej pracy Achad-Haama pod tym samym tytułem, zawartej w IV. tomie „Al paraszat-drachim“, str. 133 i nast. Uważaliśmy za stosowne zameścić przekład tego dotychczas nielumaczonego artykułu ze względu na ogólne znaczenie zawartych w nim myśli o żydowskim problemie wychowawczym, odnoszących się pierwotnie do stosunków żydostwa rosyjskiego. R e d.

sobie weale tego, by wiecznie powtarzano dzieciom żydowskim o wyższości ich narodowej kultury i owych — oddawna znanych — górnolotnych frazesów o zaletach żydostwa, frazesów, w których niektórzy pokładają wszystkie swe nadzieje obudzenia za ich pośrednictwem w sereach dzieci miłości do narodu. Są one, naszym zdaniem, z jednej strony niestosowne dla szkoły, albowiem wytwarzają przesadną pychę narodową, mogącą zwyrodnieć w szowinizm, a z drugiej strony niewystarczające do związania sere dzieci prawdziwym naturalnym węzłem z ich narodem, jeżeli nie przyjdzie im z pomocą z n a j o m o ś ć tego żydostwa, w pochwałach którego się rozplywają, znajomość gruntowna, zaczerpnięta z pierwszych źródeł.

Nienaturalne warunki naszego życia są powodem tego, że dziecko żydowskie wzrasta w atmosferze obcej duchowi swego narodu. Ze wszystkich stron otacza je życie zupełnie inne, które nie dość, że nie przyczynia się — jak u innych narodów — do bezwiednego rozwinięcia w nim narodowych zarodków rozumu i uczucia, — to przeciwnie tamuje jeszcze ten rozwój na każdym kroku. Tak samo ma się sprawa ze szkołą. Językiem wykładowym jest z konieczności język w kraju panujący, a i same nauki są ułożone i przystosowane do potrzeb i stosunków danego kraju. Cóż więc nam pozostaje, by w sereach naszych dzieci rozwinąć hebrajskiego ducha narodowego? Jasnym jest, że tylko jedna gałąź, z pomiędzy wszystkich gałęzi nauki, pozostaje nam do dyspozycji, a zapomocą niej możemy dowolnie, bez żadnych przeszkód, rozwinąć i wzmocnić narodowego ducha. Nią więc wedle sił się posługujmy, a celu dopniemy! Gałęzią tą, rozumie się, jest nasz język i literatura narodowa. Wszelkimi siłami starać się musimy, by dzieci naszego pokolenia, podobnie jak dzieci pokoleń minionych, doskonale swój język opanowały, tak dalece, by same czytać mogły biblię i nowo-hebrajską literaturę. I ta lektura ma być z drugiej strony dla naszych szkół głównym środkiem do rozwinięcia u dzieci zrozumienia dla w a r t o ś c i w s z e c h l u d z k i e h. Z tego narodowego źródła muszą dzieci czerpać swe pierwsze wiadomości o owych „prawdach“, które rozwijają i podnoszą umysł człowieka i zaznajamiają go ze zdobyczami ludzkiej kultury. W ten tylko sposób zrodzi się ów organiczny węzeł między jednostką a narodem, który jedynie i wyłącznie jest w stanie stworzyć na przyszłość jednostki pełniejsze, któreby łączyły w sobie „człowieka“ i „Żyda“ zgodnie i bez wewnętrznych rozstrojów. — —

Domagają się niektórzy osobnych podręczników dla uprawiania „nauk ogólnych“ w naszych szkołach, by wychować w ten sposób jednostkę, któraby mogła być „członkiem wielkiej rodziny ludzkiej“. Specyjalnych „wszechludzkich“ podręczników ja atoli nie znam. Wiadomą natomiast ogólnie jest rzeczą, że wspomniana nauka opiera się na pewnych ustępach literatury, które nauczyciele uczniom odczytują i objaśniają. Rozdziały te z literatury bierze jednak każdy naród z własnego piśmiennictwa i z i c h

pomocą wpaja się w serca dzieci owe idee „wielkiej rodziny ludzkiej“ w formie takiej, w jakiej pojęte są w utworach największych narodowych mędrców i poetów, dających właśnie wyraz narodowemu duchowi. Wyjątek stanowią tylko nasze szkoły, w których wychowuje się dzieci w literaturze obcej i takim sztucznym sposobem zwiążuje się je od najwcześniejszej młodości z obcą kulturą narodową, z którą złączone się następnie przez całe życie, w stopniu o wiele wyższym niż z kulturą własną, — tamta bowiem była pierwszym źródłem ich uczuć i myśli. A skoro przychodzimy do naszych „krzewicieli oświaty“ i mówimy im: „zwróćcie się do naszego źródła duchowego“, wówczas wskazują nam oni w miejsce odpowiedzi na „wielką rodzinę ludzką“, tak jakoby interesa tejże rodziny pozostawały w sprzeczności z naszymi żądaniami i jakgdyby nasz zródł ducha nie był nawskróś przepojony pojęciami wszechludzkimi. Czyż to nie mała zniewaga dla naszego narodowego uświadomienia?! Któż odważy się twierdzić, że literatura, której początkiem jest Tⁿach, mniej się nadaje od wszystkich innych do obudzenia w człowieku świadomości, że jest „synem wielkiej rodziny ludzkiej“? A gdyby nawet nasza narodowa literatura była pod tym względem uboższą od innych, to i wówczas należałoby w pierwszym rzędzie z niej czerpać nasze duchowe skarby, a braki dopiero uzupełnić następnie z innych. Między Rosyanami n. p. niema człowieka (z wyjątkiem może żydowskich „patryotów rosyjskich“), któryby przeczył temu, że Goethe i Szekspir o wiele przewyższają Puszkina i Gogola ze względu na ich znaczenie ogólnoludzkie; a pomimo to nie przyjdzie na myśl żadnemu z nich, zmienić w szkole rosyjskiej utwory tych wieszczów narodowych na wznioślejsze utwory narodów obcych. Do takiego absurdu nie doszedł jeszcze żaden człowiek u innych narodów i tylko u nas zrodzić się może podobne zapatrywanie, — zapatrywanie, że naród zmienić powinien swe wartości na wartości innych gwoi... „wielkiej rodziny ludzkiej“. —

Co do samego języka, to nie odnosimy się wcale do niego jako do problemu filologicznego, jak to czynimy w gimnazyach w odniesieniu do łaciny. We wszystkich szkołach, w których uczą hebrajskiego stosownie do naszych tendencji, gramatyka na ostatnim stoi planie. Nie tego chcemy, by uczniowie poznali suche prawidła zewnętrznej formy języka, ale by przejęli się żywym duchem, który tkwi w samym narodzie i jego tysiącletniej pracy kulturalnej. Nasz język narodowy, choć oddawna przestał być językiem potocznym, to przecież od pierwszej chwili do dnia dzisiejszego rozwijał się jako twór żywy, organiczny. Pogląd, jakoby język wogóle nie był niezem, jak tylko zewnętrzną formą myśli, oddawna już się przeżył w świecie naukowym. Obecnie wszyscy uznają wielką wartość języka, ze względu na jego znaczenie psychologiczne, a pewien kierunek doszedł już nawet do tego krańcowego poglądu, że język jest twórcą myśli, a nie naodwrot.

Napróżno też starają się udowodnić nam, że nigdy nie był język hebrajski drogim narodowi żydowskiemu. Prawda historyczna zadaje kłam temu twierdzeniu. Dowód zaś, jaki przytaczają nasi przeciwnicy, że w epoce hiszpańskiej pisali najwybitniejsi pisarze żydowscy swe filozoficzne utwory po arabsku, wcale przekonywująco nie działa. Gdyby sobie bodaj przeczytali wstępy do hebrajskich tłumaczeń owych dzieł, dowiedzieliby się z nich, ile trudności musiał zwalczyć ten, kto chciał w owym czasie wyrazić filozoficzne poglądy w języku hebrajskim. Język biblii i talmudu nie nadawał się jeszcze wówczas do wyrażenia myśli filozoficznej, która dopiero zaczęła kielkować u Żydów. Ale ci sami mędrzy, jak Majmonides i Jehuda Halewi, którzy ze wspomnianych (i z innych jeszcze nienależących tu) przyczyn musieli swe filozoficzne utwory pisać po arabsku, doskonale władali swoim narodowym językiem i istotnie w nim pisali resztę swoich utworów. I jeszcze coś! Czemu nie przypominają sobie nasi przeciwnicy, w jakim języku z a c h o w a ł y s i ę te księgi filozoficzne, które początkowo pisane były po arabsku? Podczas gdy oryginały arabskie leżały setki lat zamknięte w różnych bibliotekach, nieznane i nieczytane, i dopiero w naszych czasach wyciągnięto je stamtąd na światło dzienne i wydrukowano dla użytku niewielkiej liczby orientalistów, to tłumaczenia hebrajskie tych książek, tłumaczenia, dokonane przez rówieśników samych autorów, natychmiast rozeszły i rozpostarły się wśród narodu i stały się ciągłymi jego przewodnikami, wiecznymi filarami narodowej myśli żydowskiej, i z ich pomocą wychowano dziesiątki nowych pokoleń — choć tłumaczenia te, same dla siebie, ze względu na ówczesny stan języka, są kaleczone a często niezrozumiałe. — —

Ze względów znowu praktycznych, sądzą niektórzy, powinna szkoła ludowa uzbroić swych wychowanków do ciężkiej walki o byt i dlatego uważają za rzecz niewskazaną, uszczuplić dla dzieci żydowskich, urodzonych i przebywających w Rosyi, naukę języka i pisma rosyjskiego, matematyki, historii, geografii i t. d.

Pogląd ten jest, moim zdaniem, nadzwyczaj ciasnym. Żyd musi podwójną toczyć walkę o byt, jako człowiek w ogólności i jako Żyd w szczególności. Bardzo często zostaje on pokonany w walce ogólnej, nie dlatego, że za nikłe są jego siły jako człowieka, ale dlatego tylko, że jest Ż y d e m. A komuż jest nieznaną owa prosta prawda psychologiczna, że ciężkimi i nieznosnymi stawają się cierpienia dla człowieka, jeśli wewnątrz przekonany jest o ich bezcelowości. Już więc owa sama konieczność walki o byt nakłada na nas obowiązek stworzenia u dzieci żydowskich w e w n ę t r z n e g o o p a r c i a e t y c z n e g o dla ciężkiego ich życia w przyszłości. Muszą oni k o n i e c z n i e poznać i umilować to żydostwo, za które będą musieli walczyć i cierpieć przez całe życie. Ten moment w mierze o wiele większej przyczyni się do ulżenia ich cierpień życiowych, aniżeli garść „praktycznych“ wiadomości: historii i geografii i t. d. Wyobraźcie sobie młodego Żyda, który ukończył

„szkoły“ i który, wstąpiwszy na drogę życia celem podjęcia walki o byt, napotyka natychmiast po pierwszych krokach na zapory niemożliwe do usunięcia. Zna on język rosyjski, wyjątki z pism Puszkina i innych pisarzy rosyjskich, umie też trochę matematyki, podstawowych wiadomości z geografii i t. d. — ale chcąc z temi wiadomościami obrać sobie pewną gałąź pracy ludzkiej, — zostaje brutalnie przez odrzucony... bo jest Żydem! Lecz jakże słabem jest w tej samej chwili to jego żydostwo! Języka swego narodu nie zna, literatura narodu jest mu obcą. Najlepsze swe uczucia i wszystkie wzniosłe myśli — wszystko to czerpał dotychczas i obecnie jeszcze czerpie ze źródeł, nie mających ze żydostwem nic wspólnego. A czy możecie sobie przedstawić, co się dzieje w duszy takiego Żyda, obarezonego cierpieniami z powodu jakiegoś żydostwa, o którym nie ma pojęcia?

Cóż więc, pytam moich przeciwników, zrobili o n i, którym walka o byt tak bardzo leży na sercu, by ulżyć cierpieniom duszy takiego Żyda? Gdzież jest to moralne oparcie, które o n i mu dali, by mógł cierpliwie i świadomie znosić swą „dolę żydowską“ (zara'h j'hudith)? I oni mają jeszcze odwagę przemawiać w imię walki o byt? Właśnie, dla tej walki żądamy przecież, by wychowywano dzieci żydowskie w naszym narodowym duchu! —

Przesadni nasi optymiści powołują się często na rodzinę żydowską, jako na dodatni czynnik naszego narodowego wychowania. Niema jednak nic błędniejszego: rodzina bowiem żydowska żadną miarą nie może niestety uchodzić za ostoję narodową. — U wszystkich narodów popoliły lud ceni w pierwszym rzędzie wszystko to, w czem znajduje korzyść materyalną i konkretną, a arystokracja duchowa stoi na straży ideałów narodowych. Do niedawna lud żydowski stanowił chlubny wyjątek, gdyż znajomość własnego języka i piśmiennictwa cenił nadewszystko i gotów był każdej chwili poświęcić wszystkie dobra doczesne, byleby tylko wychować dzieci w duchu żydostwa i przekazać narodową spuściznę z pokolenia na pokolenie. Ale to chwalebne stanowisko naszego ludu przechodzi obecnie przesilenie, a nasza duchowa arystokracja daje przykład „dezercyi“. Nie dość, że sama nie poczytuje sobie za obowiązek — jak arystokracja duchowa każdego innego narodu — strzedz rodzimych dorobków i stanąć do walki przeciwko wszelkim zamachom na nasze narodowe życie, to jeszcze przeciwnie rada jest widzieć zgubne skłonności, nasz lud nurtujące. —

A szkoda ta jest tem większa, że lud przeważnie idzie gościnnem, przez szych duchowych wodzów ubitym, zwłaszcza, jeżeli przeczuwa, że gościniec jest bezpieczny. Wprawdzie nie chcę się ludzi i sądzić, że, gdyby nasza duchowa arystokracja „palącą“ kwestyę wychowania narodowego u siebie pomyślnie załatwiła, tem samemby także załatwiła ostatecznie kwestyę narodowego wychowania całego społeczeństwa żydowskiego. Kwestyę tę może rozwiązać tylko cały naród społem,

wszelako pewny jestem, że rozwiąże ją w myśl życzeń swej duchowej arystokracji. Że ją tak rozwiąże, tego rekojmią jest mi, zdrowy instynkt ludu żydowskiego i pragnienie dalszego istnienia.

Przełożył z hebrajskiego Elijahu Rosenbaum.

W polu.

Mam wam skreślić moje przeżycia! Tu niema właściwie żadnych przeżyć. Moskale strzelają, my również, oni nacierają, my odpieramy. — Raz tylko, było to prześlicznie, a mnie się wydawało, jakobym był z wami. Po burzliwym wieczorze, o drugiej godzinie w nocy. Wszystko było na nogach, jeszcze uradowane, że niebezpieczeństwo minęło. Zaczęto śpiewać. Niemieckie pieśni, czeskie, a nagle slysze z daleka Hatikwę. Zanucili ją żydowscy żołnierze z c. k. obrony krajowej. Zawtórowałem wnet i śpiewałem z nimi. A tam u Moskali znalazła pieśń odgłos, i kilka głosów śpiewało ją głośno i wyraźnie. Wtedy odczułem znowu naszą wspólną przynależność, lecz zarówno i tragizm naszego narodu. Wierzajcie, takie przeżycie utrwała się, głębiej niż najzaciętsza potyczka.

(Tłóm. z „Tagebuch für die jüdische Jugend 5677“.) *Józef Färber.*

O nowym ustroju gmin żydowskich w Polsce.

Tuż przed proklamacją nowo-powstałego państwa polskiego (5. listopada 1916), który to fakt posiada i dla nas Żydów historyczne znaczenie, wydało warszawskie general-gubernatorstwo dnia 1. listopada 1916 „rozporządzenie, odnoszące się do żydowskiej społeczności wyznaniowej w general-gubernatorstwie warszawskiem“, — rozporządzenie, które może wywrzeć stanowezy wpływ na dalszy społeczno-polityczny rozwój żydostwa polskiego. Możemy bowiem przyjąć za pewne, że wspomniane rozporządzenie będzie linią wytyczną dla przyszłego państwa polskiego w jego polityce względem Żydów, wytyczną może nie stałą, lecz w każdym razie miarodajną w początkowym stadyum formowania się organizmu państwowego. Byłoby przeto wskazaniem, istotę owego statutu dokładniej rozpatrzyć, aby módz ewentualnie wyciągnąć odpowiednie wnioski, jak dalece statut ten odpowiada naszemu faktycznemu życiu narodowo-społecznemu i jak dalece sprzyja jego dalszemu rozwojowi. Albowiem tylko z tego punktu widzenia możemy badać statut, który ma decydująco i ze skutkiem wpływać na przyszłe uregulowanie stosunków w życiu gospodarczo-kulturalnem.

Wedle ogólnych postanowień rozporządzenia stanowią Żydzi general-gubernatorstwa warszawskiego prawnopubliczną spo-

leczność wyznaniową, dzielącą się na gminy i gminy powiatowe z Naczelną Radą żydowską na czele. Lecz zaraz na wstępie wzdraga się prawodawca mówić o „Żydach“ i chcąc usunąć wszelkie podejrzenia, jakoby czynniki państwowe przecież uznawały Żydów za *n a r ó d*, — stwarza nomenklaturę „osoby wyznania żydowskiego“ (§ 2). Żydzi (wedle rozporządzenia „osoby wyznania żydowskiego“), mieszkający w danej gminie politycznej, tworzą pierwszą komórkę żydowskiej organizacji: gminę żydowską. Władza państwowa może jednak po wysłuchaniu Naczelnej Rady żydowskiej wcielić Żydów, mieszkających w różnych gminach politycznych, do jednej gminy wyznaniowej lub, naodwrot, Żydów, mieszkających w jednej gminie politycznej, podzielić na kilka gmin wyznaniowych. Gminy mają, nie naruszając praw i obowiązków państwa, pielęgnować życie religijne, czuwać nad wychowaniem młodzieży, opiekować się ubogimi, zawiadywać majątkiem gminnym, nadzorować synagogi, stowarzyszenia wyznaniowe, fundacje, towarzystwa dobroczynności, łaźnie rytualne, ementarze i starać się o dostawę mięsa koszerne. Odnosnie do wychowania młodzieży ma gmina „przez wystarczającą ilość szkół“ starać się o jej wykształcenie; za szkoły uważa się również chedery, o ile udzielają dostatecznie nauki elementarnej.

Na czele zarządu gminy stoi Przełożęństwo, złożone z rabina i czterech wybranych członków. Wybór Przełożęństwa odbywa się bezpośrednio i tajnie co cztery lata. Każdy Żyd, który skończył 25. rok życia, osiadły w swej gminie bez przerwy od dwu lat przynajmniej, umiejący czytać i pisać i płacący podatki, posiada czynne prawo wyborcze. Do osiągnięcia biernego prawa wyborczego potrzeba nadto ukończonego 30. roku życia i nieskazitelności obywatelskiej. W sprawach wyborczych ma każdy czynny wyborca prawo wnoszenia zażaleń do Zarządu Gminy powiatowej, i to w przeciągu 14 dni po stwierdzeniu wyniku wyborów. Przeciw orzeczeniu Zarządu powiatowego można wnosić zażalenia do Naczelnej Rady żydowskiej. Rabina kahału wybierają członkowie gminy większością głosów w bezpośrednim i tajnym wyborze.

Wybrane Przełożęństwo gminy wybiera ze swego łona przewodniczącego, którego w razie nieobecności zastępuje najstarszy członek Przełożęństwa. Przełożęństwo jest przedstawicielem gminy we wszystkich aktach prawnych; ono mianuje dla poszczególnych zakresów pracy wydziały, które mogą kooptować także i nieczłonków Przełożęństwa. Celem pokrycia wydatków ustanawia Przełożęństwo budżet roczny i rozkłada podatki na członków gminy; oba te akty wymagają zatwierdzenia Naczelnej Rady i mają być przez ośm dni wyłożone do wglądu członków gminy.

Gminy, liczące więcej niż 500 głów, mogą na zarządzenie władz państwowych, w porozumieniu z Naczelną Radą, tworzyć t. zw. „gminy wielkie“ (Grossgemeinden), które mogą bezpośrednio podlegać Radzie Naczelnej (a nie gminie powiatowej); co do wewnętrznej administracji nie różnią się one od zwykłej gminy.

„Gmina wielką“ zarządzają pełnomocnicy gminni i Zarząd gminy; liczbę pełnomocników i Zarządu oznaczają państwowe władze nadzorcze. Zarząd „gminy wielkiej“ składa się przynajmniej z pięciu członków; zarząd „gminy wielkiej“, bezpośrednio podległej Radzie Naczelnej, przynajmniej z ośmiu członków. W tym ostatnim wypadku mianuje państwo jeszcze trzech członków, posiadających w gminie bierne prawo wyborcze (§ 15). Pełnomocników gminnych wybiera się w dwu kuryach wyborczych. W pierwszej z nich mają prawo głosu tylko ci, którzy ukończyli szkołę wyższą lub sześcioklasową szkołę średnią, wyższe kursa fachowe lub wreszcie ci, którzy posiadają tytuł rabinu. Wybór w obu kuryach jest tajny wedle zasady proporcjonalności (Verhältnismahl). Pełnomocnicy gminni, którzy odpowiadają galicyjskim członkom Zboru, wybierają Zarząd gminy. Obie instytucje wybiera się co cztery lata. Na ich czele stoi wybrany większością głosów przewodniczący, którego wybór musi jednak zatwierdzić władza państwowa. W razie trzykrotnego niezatwierdzenia mianuje przewodniczącego państwowa władza nadzorcza (§ 22.).

Zgromadzenie pełnomocników gminnych uchwała budżet, wysokość podatków i innych należności, zaciąganie pożyczek, zawiaduje majątkiem gminy, wybiera rabinu i załatwia w końcu wszelkie zadania poruczone mu przez państwo lub Zarząd gminy. Ma również prawo protestu przeciw gospodarce Zarządu gminnego. W razie konfliktu między pełnomocnikami gminnymi a Zarządem rozstrzyga Rada Naczelna. W posiedzeniach pełnomocników uczestniczy Zarząd z głosem doradczym. Pełnomocnicy gminni stanowią legislatywę, a Zarząd egzekutywę gminy żydowskiej. „Gminy wielkie“ mogą być przez Radę Naczelną podzielone na kilka okręgów rabinackich, z których każdy ma osobnego rabinu.

Kilka gmin, położonych w jednym powiecie, tworzy — wyjąwszy „gminy wielkie“, bezpośrednio podporządkowane Radzie naczelnej, — gminę powiatową. Gmina taka stwarza i utrzymuje wspólnie, mieszkańcom powiatu potrzebne instytucje, jak na przykład szpitale, ochronki i szkoły, i ezuwa nad działalnością poszczególnych gmin. Jest ona także wobec państwowych władz powiatowych przedstawicielką interesów Żydów danego powiatu. — Egzekutywę gminy powiatowej tworzy Zarząd, złożony z 11 członków, między którymi musi być trzech rabinów. — Trzech członków mianuje rząd, pięciu zaś świeckich i trzech duchownych członków wybierają wyborey poszczególnych gmin, którzy rekrutują się z członków Przełożeństw gminnych i członków Zarządów gmin wielkich, nie podlegających bezpośrednio Radzie Naczelnej, a z których każdy reprezentuje 5000 głów swej gminy. Członkiem Zarządu powiatowego może być tylko ten, kto posiada bierne prawo wyborcze w swojej gminie. Zarząd wybiera przewodniczącego i jego zastępcę większością głosów. Wybór ich musi być zatwierdzony przez nadzorcą władzę państwową. Odnośnie do agend zewnętrznych jest

działalność Zarządu powiatowego analogiczną do działalności Zarządu gminnego. Zarząd powiatowy ustanawia budżet roczny i wyznacza wysokość sum, jakie mają złożyć poszczególne gminy powiatu. Postanowienia odnośnie muszą być jednak zatwierdzone przez Radę Naczelną. Do załatwienia spraw bieżących wybiera Zarząd ze swego łona wydział wykonawczy.

Na czele całej organizacji krajowej stoi Naczelna Rada Żydów. Jest ona reprezentantką całego żydostwa. Rada Naczelna wypełnia wszelkie korporatywne prawa, przysługujące społeczności wyznaniowej jako całości i zastępuje jej interesa wobec władz krajowych. Ona kontroluje i kieruje wszelkimi sprawami społeczności wyznaniowej, bez uszczuplenia jednak wolności sumienia poszczególnych jednostek, gmin i towarzystw religijnych. Rada Naczelna może wydawać rozporządzenia i zakładać instytucje wspólne dla Żydów całego general-gubernatorstwa lub jakiegoś większego obszaru. Ma ona również obowiązek wspomagać gminy uboższe. W ten sposób definiuje § 35. statutu istotę i działalność Rady Naczelnej Żydów, która stanowi niejako koronę całej organizacji. Siedzibą Rady jest Warszawa. W skład jej wchodzi 14 świeckich „członków żydowskiej społeczności wyznaniowej” i siedmiu rabinów, z których państwo mianuje czterech świeckich i dwóch rabinów. Pozostałych 15-tu wybierają wyborecy gmin powiatowych i gmin wielkich, podporządkowanych bezpośrednio Radzie, którzy na 50.000 głów posiadają jeden głos wyborecy. Rada Naczelna zostaje wybrana względnie mianowana na przeciąg ośmiu lat. Wybiera ona ze swego łona zwykłą większość głosów przewodniczącego i jego zastępcę, który to wybór musi być zatwierdzony przez centralną władzę krajową. W razie trzech-razowego niezatwierdzenia mianuje przewodniczącego centralna władza krajowa. Celem załatwienia spraw bieżących wybiera Rada wydział wykonawczy, może jednak również oddać pewne referaty (odwołalnie!) członkom Zarządów gmin powiatowych.

Oprócz wspomnianych form organizacyjnych zezwala rozporządzenie na zakładanie towarzystw wyznaniowych (Kultusvereine), których celem jest zakładanie i utrzymywanie bóżnic i innych instytucyj religijnych, które to instytucje otrzymują przez wpisanie do listy Rady Naczelnej prawa korporatywne. Przypominają one podobne towarzystwa w Galicyi. Na czele tych towarzystw, które tworzą jakoby małe gminy, stoi wybrane Przełożństwo.

Co się tyczy rabinów, to muszą kandydaci na posady rabinackie władać językiem polskim i żydowskim w słowie i piśmie. Rada Naczelna prowadzi statystykę kandydatów rabinackich. Funkcje rabinackie mogą spełniać jedynie rabini kahałów i towarzystw wyznaniowych. Wybór rabina musi być zatwierdzony przez Radę Naczelną, przyczem jednak rozporządzenie dodaje, że przekonanie religijne lub polityczne kandydata nie może być powodem do niezatwierdzenia wyboru. Rabin otrzymuje w gminie

posadę dożywotnią, jedynie, gdy okazuje się niedoroslým do swego zadania lub postępowaniem swem ubliża godności swego stanu, może na wniosek Rady Naczelnej zostać usunięty. Rabin ma nadzór i pieczę nad wszelkimi instytucjami religijnymi, nad urzędnikami kahału, nauczycielami religii i szochetami gminnymi. O ile w pewnej gminie jest kilku rabinów, ta gmina, za zgodą Rady Naczelnej, wydziela każdemu z nich część agend.

Stronę finansowo-gospodarczą omawia § 60., na podstawie którego gminom powiatowym i Radzie Naczelnej przysługuje prawo ściągania podatków na pokrycie potrzeb gminnych, a to w formie dodatków do podatku dochodowego i majątkowego, jednak tylko za zezwoleniem centralnej władzy krajowej, która w razie oporu ściąga te podatki w drodze egzekucyi.

Wobec poszczególnych gmin i gmin powiatowych wykonuje państwo nadzór swój przez naczelnika powiatu, wobec całego żydostwa stanowi władzę nadzorczą centralna władza krajowa. Przedstawicielom rządu przysługuje w osobie komisarzy prawo brania udziału w posiedzeniach poszczególnych korporacyj. § 64. reguluje prawo zażalenia, § 65. zawiera przepisy karne odnośnie do osób, które bez powodu odmawiają przyjęcia urzędu lub mandatu, lub przyjąwszy, nie wypełniają swych obowiązków (kara pieniężna do 100.000 marek lub więzienia do sześciu miesięcy), dalej odnośnie do tych, którzy agitują za oporem wobec niniejszego rozporządzenia, lub bezprawnie wypełniają funkcje rabinackie. §§. 66. do 69. zawierają przepisy przejściowe, §. 70. (ostatni) przepisy wykonawcze.

(Dokończenie nastąpi).

W polu, w styczniu 1917.

N. M. Gelber.

Żydzi polsko-litewscy a Palestyna.

Przyczynek historyczny do romantycznej epoki syonizmu na ziemiach polsko-litewskich.

(Od czasów najdawniejszych do r. 1821).

(Ciąg dalszy.)

Po tej dygresyi spieszo nam przejść do fascynującego wprost kierunku palestyńskiego w neochasydyzmie, jaki wyłonił się w latach 70-tych XVIII-go stulecia.

Dotykamy rzeczy, zaledwie przez dwóch czy trzech autorów muśniętej, a dotąd nie postawionej w należytem oświeceniu.

W aktach komisji Skarbu koronnego odszukał Tadeusz Korzon wzmiankę pod r. 1777 o „projekcie do uniwersału względem emigracyi Żydów do Jerozolimy“.

Niestety najlepszy ten znawca wewnętrznych dziejów Polski XVIII. wieku nie mógł się doszukać onego projektu, a tem mniej

uniwersalu, o którym sądzi, że wogóle nie wyszedł. Niewyjaśniona mu pozostała kwestya autorstwa tego projektu, oraz jego treść.

Przypuszcza jedynie, że kwestya emigracyi Żydów do Palestyny musiała zająć rząd polski: jako wyraz niedorozwoju uczuć obywatelskich żydostwa względem Polski.

I pisze na ten temat historyk:

„Bo zresztą skąd miały zrodzić się te uczucia? Jakim sposobem miały się one wykształcić? Możliwe zapewne domagać się jakiegoś przywiązania do ziemi, która jakkolwiekbyż wyżywiła tyle pokoleń izraelskich, do tej płachty nieba, która zarówno z dziećmi Polski ogarniała je, darząc niekiedy dniem słonecznym, do tego pejzażu, który od lat niemowlęcych tak nam wrasta do wyobraźni i duszy. Ale Żyd nie czuł tego przywiązania, bo miał lepszą, piękniejszą ojczyznę — w Palestynie. Nie widział jej nigdy; była to ojczyzna wymarzona, ale właśnie dlatego niezmiernie pożądana. Cała praca wyobraźni wśród najprozaiczniejszego, nędznego życia zwracała się ku przyozdabianiu owej utraconej Judei tęczowymi barwami. Polska, tak samo, jak każdy kraj Europy, była dla nich tylko ziemią wygnania, domem niewoli, Egiptem. Gdyby się objawił nawet jakiś bezwiedny, fizyologiczny wpływ przyrody, to go tłumila goręca doznawana pogarda i ucisku, zabytki średniowiecznego okrucieństwa chrześcijan. Nigdzie jeszcze w XVIII. wieku nie uznano ich za obywateli kraju.

... Ludzie reformy czuli i widzieli, że był narodu żydowskiego nie jest normalnym, że społeczeństwo i państwo dotkliwe ponosi szkody na tak wypaczonych stosunkach pomiędzy mieszkańcami jednego kraju.“

Na tem tle miała się tedy zrodzić owa koncepcya „uniwersalu względem emigracyi Żydów do Jerozolimy“ z r. 1777*).

Wywód Korzona, jakkolwiek naogół rzecz trafniej i głębiej ujmuje, niżli Szymon Aszkenazy, dopatrujący się przemożnego wpływu przyrody polskiej na stosunek żydostwa polskiego do — Palestyny, — nie może nas przecież zadowolnić.

Jest za ogólnikowy i nie wentyluje nawet możliwości pewnych konkretnych zdarzeń, które tworzyć mogły tło, na jakim wyłonił się ów zastanawiający projekt do uniwersalu.

Owóż sama data pojawienia się projektu — r. 1777 — nasuwa nam myśl, że stoi on bodaj czy nie w najściślejszym związku z wzmocnionym ruchem palestyńskim, jaki o tym samym czasie zainicjowali uczniowie Balszema.

O podróży Balszema do Palestyny wspomnieliśmy już poprzednio. Dla lepszego związku w tem dopiero miejscu zajmijmy się niektórymi jej szczegółami.

Plan pielgrzymki do Ziemi świętej — o ile wnioskować można ze źródeł chasydzkich — przybrać miał u twórcy chasy-

*) T. Korzon: Wewnętrzne dzieje Polski za Stanisława Augusta, Kraków 1897. Tom I., p. 227—228.

dyzmu realne formy głównie pod wpływem Chaima ben Atara (1696—1743), autora sławnego „Or ha-chajim“, o którym powiada entuzjasta chasydyzmu: „że stało się herbem i sztandarem chasydyzmu, kompasem wskazującym drogę wśród burzliwych fal oceanu — szczytną karnią duchową podczas ciszy sobotniej, kiedy to dusza, zwolniona z więzów ciężkiej walki o byt, odnajduje siebie samą u stołu duchowej biesiady“^{*)}.

Powinowactwo ducha pociągało Balszema do stosunkowo młodego jeszcze wówczas ben Atara, głośnego dzięki swej rozległej wiedzy kabalistycznej, talmudycznej i rabinicznej, którą stapiał w ogniu nowej filozofii. Były w niej dźwięki, które niezależnie od marokańskiego uczonego śnił był Balszem w pustelni swej wśród Beskidów. Tem ci większy przeto posiadały dlań urok.

Wyprawia tedy wprzód swego szwagra Gerszona Kutowera do Jerozolimy, gdzie naówczas przebywał Chaim „syn Korony“, przewany tak dla swego pochodzenia z królewskiego rodu Dawidów. Zaleca mu gorąco, aby się starał o przystęp do uczelni ben Atara.

Wreszcie sam mistrz postanowił osobistą zawrzeć z autorem „Or ha-chaim“ znajomość.

Na wiosnę 1743 r. wybiera się do Jerozolimy.

Po wielu trudach — tak niesie tradycya chasydzka — przybył do Konstantynopola, odwiedził tu grób wielkiego rabbi Naftalego Kohen-Cedeka, ongiś rabina w Poznaniu, który był zmarł przed 24 laty w drodze do Palestyny. Aliści u grobu usłyszeć miał Balszem głos, nawołujący go do powrotu do Polski. Wraca morzem na Odessę. I opowiada tradycya o przygodzie, jaką miał mieć Besz z piratami. Ostatecznie ocalony stanął w Kili. Na pamiątkę swego ocalenia miał ponoć wprowadzić do rytuału chasydzkiego psalm dziękczynny 107., sławiący wybawienie z więzów puszczy, więzienia, choroby i morza.

Tradycya chasydzka związała z pielgrzymką palestyńską Balszema motywy, że twórca chasydyzmu pragnął dospolu z autorem „Or ha-chaim“, zwanym też Balszem jerozolimskim, przygotować pracę nad odrestaurowaniem ziemi przodków.

Dość, że motywy te ożywiały i onych „schichim gibborim“, 60 bohaterów z pieśni nad pieśniami, jak zwano uczniów i apostołów nowej nauki chasydzkiej.

Najciekawsze ich wysiłki przypadają na rok 1777.

Jak przed 35-ciu laty mistrz z mistrzem, tak obecnie pragną uczniowie polskiego Balszema węzły zadzierzgnąć z uczniami jerozolimskiego Balszema, by dokonać na ziemi palestyńskiej dzieła wskrzeszenia.

*) Verus: Der Chassidismus, lc. p. 85.

Oto fakty, jak je nam przekazały źródła chasydzkie, fakty i innymi nadto źródłami stwierdzone*):

Owóż dowiadujemy się, jako po osieroceniu chasydyzmu przez śmierć cadyka Dowbera połączyli się ku wspólnemu celowi uczniowie jego a główni apostołowie nauki Balszema. Pięciu najwybitniejszych postanowiło zaprzestać rozognionej walki ze sławnym gaonem wileńskim i świeży siew rzucić na ziemię przodków. Byli to: rabbi Jakób Szymon Szepetówker, cadyk kaliski, cadyk rabbi Israel Polocker, młodszy rabin z Ładów, przewodyr grupy i główny inicjator podróży do Palestyny, wreszcie rabbi Mendel z Witebska, autor głośnego wśród chasydów dziełka „Pri haarec“, człowiek o rozległej wiedzy i rzadką na owe czasy odznaczający się tolerancją religijną. („Nawet największy grzesznik, który zupełnie wziął z wiarą rozbrat, przeżyć może chwile, w których bliższym jest nieba, niżli cadyk“ — cytata z jego duchowej spuścizny.)

Na drodze do Palestyny zatrzymali się cadykowie — podobnie jak mistrz wedle tradycyi chasydzkiej — w Konstantynopolu, aby odwiedzić grób rabbi Naftalego Kohen-Cedeka.

Otoczony garstką powierników idei, snuł nad grobem rodaka rabbi Mendel z Witebska myśli ostatnie o golusie, z którym miał się obecnie rozstać.

Myśli snuł o opiekuńcze duchowym, jakiego pragnął zostawić w krajach „wygnania“. Wybór padł na woneczas 25-letniego rabina z Ładów, Szejfera-Zelmana. Każe mu wrócić do Polski, a sam z resztą towarzyszy rusza na dalszą drogę do ziemi palestyńskiej. Osiada w Tyberias, gdzie ongiś don Józef z Naxos rozważał swoje plany palestyńskie.

Przy czynnym współudziale uczniów przedwczesnie zmarłego rabbi Chaima ben Atara, stara się przedewszystkiem o pojednanie zwaśnionych naówczas gmin sefardyjskiej i aszkenazyjskiej. Udaje mu się uzyskać zezwolenie dla Aszkenazów, zapewniające im wolny pobyt w Jeruzolimie. Po niejakiem czasie wyestral się dla Aszkenazów także i o wolność zamieszkania w Hebronie, gdzie po dzień mieści się główne siedlisko chabadystów. Na tem nie kończą się jeszcze jego wysiłki. Marzy o chłopie żydowskim. W swym „Pri haarec“ interpretuje znane zdanie talmudyczne: „Powietrze palestyńskie czyni mądrym“ w sposób, żywo przypominający współczesną ideologię syońską. Owóż sądzi, że Żyd winien się na ziemi palestyńskiej wyzbyć wszelkich duchowych właściwości, nabytych w golusie, winien się stać śmiertelnikiem o nieskompliko-

*) Posługiwaliśmy się pracami o chasydyźmie pióra: Verus'a i. e. Schächtera: Die Chassidim 1904, Bograczowa: Entst., Entwicklung und Prinzipien d. Chassid. 1908, S. Günziga: Rabbi Israel Baal Szem etc. 1908, Dubnowa w „Woschod“ 1888 i „Heatid“, Horodeckiego o Beszcie, Berlin 1909, tegoż o Mendlu z Witebska w „Hagoren“, Günzburga: „Wozniknowenie chasydyzma“ w „Hist. jewr. naroda“, T. XI, p. 486 etc.

waniem życia psychicznem, — słowem: chłopem, który powoli wznosi się ku wyżom duchowym. Żydowski Rousseau!

Rzuci też wkrótce pierwszą siejbę, z której wyrosnie chłop żydowski.

Krząta się około założenia żydowskiej kolonii rolniczej w okolicy Safedu. Waleczyć musi z tysiącem przeszkód. A więc borykać się mu wypada z materialną stroną przedsięwzięcia. Postanawia zreorganizować system grosza palestyńskiego, który nie płynął już wówczas tak obficie, jak za czasów „książąt ziemi palestyńskiej“. Od owej pamiętnej uchwały rządu polskiego (1764), którą rozwiązano żydowski sejm generalny i sejmiiki prowincjonalne, datuje się też zwrot w dziejach grosza palestyńskiego. Runęła organizacya autonomiczna żydowska w Polsce, a z nią straciła też władzę ona egzekutywa, która grosz palestyński ścigała w formie podatku. Obecnie staje się on z podatku d a t k i e m, dobrowolną daniną. Należało go tedy oprzeć o nowe zasady organizacyjne. Zadania tego podejmuje się rabbi Mendel. Stwarza on ów system datków palestyńskich, znany po dziś dzień jako „chaluka“, przyczem spieszo nam dodać, że współczesny, syoński kąć widzenia, pod jakim rozpatrujemy chalukę i na nią anatemę rzucamy, żadną miarą nie powinien przesłonić właściwego znaczenia dzieła rabbi Mendla.

„Chaluka“, zorganizowana przez niego, wyrosła z tego samego podłoża ideowego, z jakiego wykwitnął dzisiejszy syoński fundusz narodowy.

Spaczyło się z biegiem czasu poczęte przez „Witebskiera“ dzieło, stała się chaluka groszem żebraczym, którym przedłużają nędzne dni żywota żydowscy „morituri“ w Palestynie — kiedy z odzewem do młodej pracy żydowskiej na niwie ojców zwraca się fundusz narodowy.

Lecz pamiętajmy, że i Mendel z Witebska w ten sam cel był wpatrzony, co twórca funduszu narodowego. Że chaluka zorganizował jako rękomię powodzenia swych planów palestyńskich, których główną wytyczną była wiejska kolonizacya.

I jeśli instytucya chaluki z wytyczonej przezeń drogi zбочyla na manowce, jeśli myśl Mendla z Witebska spaczona została przez życie gólusowe, nie winimy go, że o 120 lat przedwcześnie myśl swą rzucił w świat żydowski.

Przedwcześnie! Powiadamy to nie bez pewnego zastrzeżenia, a to przez wzgląd na fakty o ogólnodziejowem znaczeniu, które rozegrały się pod koniec XVIII-go wieku na ziemi palestyńskiej i zdawały się nadać przyszłości żydowskiej nowy skręt.

W niespełna 30 lat po przybyciu garstki cadyków polskich do Palestyny, byli ich uczniowie i zwolennicy, a może i ten lub ów cadyk sam, świadkami wielkich wypadków.

W lutym 1799 pojawia się na ziemi starożydowskiej Bonaparte, przyszły władca Europy. Nosi się wtedy z planem założenia wielkiego cesarstwa wschodniego, sięgać mającego aż po Indye.

Rozważa też w tym związku myśl oddania Żydom Jerozolimy i osiedlenia żywiolu żydowskiego w Syrii.

Zdawało się, że historia poprzez myśl i czyny „syna wolności“, zawiedzie Żydów nareszcie na drogę realizacyi snów i wysiłków, jakie poznaliśmy u uczniów Balszema.

Zdawało się! Chwila dziejowa chyżym przeleciała lotem. Bonapartego woła Francya z wschodniego terenu walk do ojczystych stron, miecz jego na zachodzie stał się potrzebnym. Z jego pobytu palestyńskiego ostały się jako ślady — li zgłiszczą.

Na chwilę tylko wychyliło się dla Żydów z chmur dziejowych uśmiechnięte oblicze przyszłości . . .

Leez wróćmy do chabadystów, którzy — jak przedstawiliśmy wyżej — grupowali się w owych czasach dookoła dwóch swych najwybitniejszych cadyków: dookoła Szejniera-Zelmana z Ladów w ziemiach golusu i Mendla Witebskera na niwie palestyńskiej.

Poznaliśmy w zarysach ich pracę palestyńską, ocenimy ją należyście dopiero, gdy wnikiemy w ich ideowe motywy.

Spróbujemy je poniżej naszkicować.

Chodzi nam o moment zasadniczy problemu mesyańskiego, o formę, w jakiej projektował lud żydowski swoją przyszłość, siebie samego w obliczu wieczności.

Zauważyliśmy już poprzednio, że idea mesyańska podczas średniowiecza wyrazem była bezsily, rozpacz, że błędnym ognikiem była na moczarach rezygnacyi i ezolobicia przed naziemską siłą i łaską. Mesyasz narodu kroczył ku wyzwoleniu cierpiącą drogą poprzez stopy, na stosach płonąc, uprosić chciał łaskę nieb! Golusowy ten myt narodu pogłębia się z wystąpieniem Molcha: męczeństwo i li tylko męczeństwo nie otworzy bram wyzwolenia, nie może być jedynym środkiem do celu.

Mesyasz Molcha staje się aktywnym, bierze w swe ręce arkana polityki narodowej, tej na polu jeszcze romantycznej a na polu realnej.

Po tym wzlocie znów cofnięcie się wstecz! Myt molchowy wśród tragicznych konwulsyj żydostwa spacza się nie do poznania: szabsecwizm, frankizm! Z otchłani tej wydzwignął go dopiero chasydyzm epoki Balszema i Bera, wydzwignął i nowymi wzbogacił motywami.

Błyski poznania, że przyszłość żydowska zbudowaną być może jeno na drodze normalnego rozwoju — otrząśnięcie się z mytu biernego bohaterstwa, odrzucenie aureoli męczeństwa. Oto owe wytyczne nauki Beszta i jego epigonów, które za prawdziwe nabytki narodowej uważać możemy ideologii. Nie tutaj miejsce, by przyjrzeć się dokładnie formom, w jakich nam przekazała te zdobyte myśli narodowej literatura chasydzka.

Niechaj wystarczą dla ilustracyi następujące przykłady: Już u Chaima ben Atara, który — jak wiadomo — wielki wpływ wywarł na naukę chasydzką, spotykamy się z myślą, że wyzwolenie narodu nie koniecznie musi się dokonać jako cud lub jako

wywołany cudem przewrót dziejowy, ale że naród może się wyzwolić na normalnej drodze ideałem zespolonych czynów, jak za czasów Cyrusa.

Rozmyślania nad śmiercią męczenników żydowskich doprowadzają Dowbera do wniosku, że męczeństwem nie zadawalnia się woli boskiej. Męczeństwo — sądzi — jest li wyrazem egoizmu, szlachetnego co prawda egoizmu, wszelako nie wiodącego do raj. Egoizm wyraża się w zadowoleniu wewnętrznym męczennika, tem samem modli się on do siebie samego, co znów niemilem jest Bogu i zamyka do raj. wiodące podwoje. Bowiem raj jest stanem szczęśliwości, który można jeno wtedy osiągnąć, gdy człowiek wyzbędzie się pożądania, skierowanego ku zaspokojeniu osobistych potrzeb materialnych lub nawet duchowych. Też swą, którą burzy myt o męczeństwie, jako o milej Bogu ofierze, popiera Dowber między innemi i następującym wywodem, w którym w charakterystyczny dla tej epoki sposób filologia dopomaga etyce: gan-eden (raj) składa się ze słów: e d e n, co znaczy „przyjemność, rozkosz” i g a n, co znaczy „ogród” a co dla celów etyki wywodzi się z „ganah” = zasądzić, potępić. Tedy: potępić rozkosz, zadowolenie własnego ja — oto sens raj. = ganeden!

Pogląd ten na istotę męczeństwa odpowiadał w zupełności nauce Balszema, o którym opowiada legenda chasydzka, że westchnął głęboko, gdy pewnego razu usłyszał ryk bydłęcia. Zapytany o powód westchnięcia, odparł, że gdzieś w okolicy płonie Żyd na stosie i umiera w błogiem przeświadczeniu, że zwycięsko przeżył próbę ogniową.

Owóz z jakiego powodu westchnął mistrz wedle legendy chasydzkiej.

Ryk bydłęcia, które bezmyślnie idzie w swe przeznaczenie — na rzeź, drogą asocyaacyi nasunął Balszemowi myśl o żydowskim męczenniku, który w podobny sposób bezmyślnie idzie w swe przeznaczenie — na stos!

Westchnął tedy głęboko . . .

Bowiem nie na stosie widział Mesyasza!

(Dokończenie nastąpi.)

Dr. Ignacy Schipper.

Przegląd.

Kilka słów o konferencji syonistów niemieckich.

W syonizmie niemieckim wre od dłuższego czasu walka, która przypomina pod niejednym względem należące już do przeszłości starcia między syonizmem kulturalnym a politycznym. Tylko że obecnie role gruntownie się zmieniły: dawniej stanowili „kulturalni” opozycyę, a partya jako taka wyznawała program minimalny, dziś zaś oficjalna organizacya syonistów niemieckich przyznaje się niemal bez zastrzeżeń do programu Bubera i jego grupy (Blumenfeld, Schocken i inni), a oponenci wołają: wróćmy do politycznego programu (t. zw. „minimalnego”) z czasów herzłowskich. Jeśli wspomniana zmiana ról jest już sama dla siebie symptomem wielce niezdrowym, to podwójnie wydaje

się niebezpieczną w chwili, kiedy wichura wojny światowej zniszczyła lub naraziła na szwank miliony egzystencji żydowskich, a samą kwestyę żydowską uczyniła bardziej palącą niż kiedykolwiek. Mogłoby się wydawać, że konferencya syońska, zebrała w grudniu 1916 r. w 29-tym miesiącu wojny — wojny, która z każdym dniem staje się coraz straszliwszą katastrofą dla ludzkości, a stokroć większą jeszcze katastrofą dla nas Żydów — że konferencya ta stać będzie pod jednym znakiem: wojna a Żydzi, i że zajmie się jeśli nie jedynie i wyłącznie, to przynajmniej na pierwszym miejscu tem, co nam wszystkim leży na sercu i co jest dziś najważniejsze: kwestya wschodnio-żydowska, kwestya stosunku państwa własnego do żydostwa wschodniego (Grenzsperre) i do żydostwa własnego (Judenählung), stanowisko żydostwa amerykańskiego do reszty żydostwa i postulaty, jakie możnaby ewentualnie w tym związku wystawić, kwestya pomocy wojennej dla Palestyny, kwestya żydowskich uchodźców wojennych, kwestya polska i t. d. i t. d. Tak mogło się być wydawać. Atoli zaraz po ogłoszeniu porządku dziennego, który — pominawszy niewiele mówiący i jakby dla zbycia do całości doczepiony referat Schachtla o Landspende — obejmował referaty Blumenfelda, Schockena i Täublera o zadaniach kulturalnych i organizacyjnych pracy kulturalnej, wiedział każdy, co przyniesie konferencya berlińska.

Aby nie być źle zrozumianym, zwłaszcza przez tych, którzy w swej jednostronności, świadomie czy nieświadomie, nie chcą dobrze rozumieć, należy podkreślić jeden moment zasadniczy: co innego jest postulat osobisty, imperatyw niejako kategoriyczny, skierowany do jednostki i zmierzający do objęcia całej jej istoty, całej jej duszy, a co innego taktyka stronnictwa, mająca na celu zdobycie pewnych konkretnych sukcesów politycznych. Z tego względu nie mieć nie moglibyśmy, ani przeciwko referatom, ani przeciw referentom berlińskim — każdy czytelnik naszego pisma wie, że solidaryzujemy się z nimi prawie bez żadnych zastrzeżeń, zarówno do ogólnej linii wytycznej, jak i co do szczegółów w urzeczywistnieniu t. zw. Gegenwartsprogramm'u — gdyby na innym miejscu i w innym czasie, a nie na konferencyi oficjalnej partji syońskiej w 29-tym miesiącu wojny, wyluszczyli swe zasady i gdyby wyluszczyli je nie z żądaniem podniesienia ich do naczelnych oficjalnych punktów programowych organizacyi syońskiej.

Nie przeczymy, że kierunek, reprezentowany przez Blumenfelda, a straszczający się w żądaniu skonkretyzowania nacjonalizmu żydowskiego przez podniesienie intensywności w żydowskim wyżyciu się jednostki żydowskiej, przyniósł pośrednio niejedyn sukces syonizmowi niemieckiemu i przyczynił się do pogłębienia i wzmocnienia przekonania syońskiego. Jesteśmy nawet zdania, że program Blumenfelda powinien zdobyć sobie uznanie wszędzie tam, gdzie stosunki lokalne analogiczne są do stosunków w żydostwie niemieckiem, a więc nie tylko wogóle w żydostwie zachodniem, ale i wśród naszej żydowskiej inteligencyi w Galicyi. (Albowiem stosunki galicyjskie przedstawiają się nam w ten sposób, że lud należy do typu „wschodnio-żydowskiego“, t. zw. zaś inteligencya żydowsko-galicyjska do typu „zachodnio-żydowskiego“). Zwłaszcza w organizacyach młodzieży — tych organizacyach, które nie są partyą, lecz chcą wychować ludzi dla partji (pod „ludźmi dla partji“ nie rozumiemy partyjników, t. j. macherów stowarzyszeniowych i krzykaczy wyborczych) — natrafić powinny teży Blumenfelda, i wogóle wywody referentów berlińskich, na głęboką uwagę i zrozumienie.

Im jednak bardziej zgodzimy się w treści i zasadzie na żądanie pogłębienia żydostwa, na wytworzenie tu w golusie atmosfery prawdziwie narodowej, w której moglibyśmy oddychać pełną piersią jako ludzie i Żydzi, — tem bardziej oponować musimy przeciwko użyciu jako instrumentu do propagandy w tym kierunku — organizacyi syońskiej. Organizacya syońska ma jeden jedyny cel przed sobą: urzeczywistnienie programu bazylejskiego. Wszystko, co leży poza ramami tego programu — chociażby z jakiegokolwiek bądź punktu widzenia było najbardziej pożądaną godne —, nie może wchodzić w zakres działalności organizacyi jako takiej. Trzeci punkt programu bazylejskiego powiada wprawdzie, że jednym ze środków do osiągnięcia celu ostatecznego jest: „die Stärkung des jüdischen Volksgefühles und Volksbewusstseins“, — atoli, nie

wdając się wcale w rozstrząsania natury teoretycznej, przyznać musi każdy, że pomiędzy tem, co mówi trzeci punkt programu bazylejskiego, a tem, czego domaga się Blumenfeld, leży wprost przepaść — przepaść, jaka właśnie dzieli stronnictwo polityczne, dążące z natury rzeczy do ekspansji, od sekty ezoterycznej, zamykającej się na cztery spusty przed światem i strzegącej czujnie swych tajemnic. M. Calvary określił mimowoli całkiem trafnie a drastycznie istotę rzeczy: „... Ich will Ihnen sagen, was uns Blumenfeld bedeutet. Er hat einen jüdischen Intellektualismus geschaffen, eine Theorie, mit der wir arbeiten können...“ Abstrahując od wszystkiego, coby można powiedzieć o tej apoteozie Blumenfelda, godzi się tylko zastanowić nad tem, czy organizacya syońska może być owym podmiotem, który ma zrealizować plany Blumenfelda...

Buber wywodził na konferencyi w odpowiedzi na zarzuty Friedemanna i innych, że polityka syonizmu (polityka bez polis, dążąca dopiero do osiągnięcia polis) może być tylko polityką kulturalną, zastrzegając się jednak, że i najradykalniejsi z jego grona nie chcą odebrać syonizmowi charakteru partyjnego. Na tezę polityki kulturalnej można się otóż bez zastrzeżeń zgodzić, lecz niebezpieczeństwo czyha z innej strony. Podobnie jak w czasach charteryzmu pod polityką rozumiano dyplomację (o czem Buber także wspomina), tak obecny kierunek w syonizmie niemieckim (nie Buber, lecz jego „szkola“) pod polityką kulturalną rozumie li tylko „kulturę“ (całkiem specyficzną na swój sposób zabarwioną), i w ten sposób z owej jednostronności z czasów herzłowskich (opartej przynajmniej o genialny umysł Herzla) popada w inną jednostronność, niemniej szkodliwa i niebezpieczna. Kto wie zresztą, czy dzisiejsza jednostronność nie jest szkodliwszą od pierwotnej. Dyplomacyzm wiedział przynajmniej, czego chciał, a jeśli spelił na niczem, to nie ze względów, w nim samym leżących, lecz z powodów odeń niezależnych. Dzisiejszy natomiast kierunek kulturalny, reprezentowany przez Blumenfelda i jego towarzyszy, to nie więcej, jak tylko (wedle słów samego Calvary'ego) „teorya“ o żydowskim nacjonalizmie, — nacjonalizmie, co do istoty którego nie panuje bynajmniej w świecie współczesnej myśli żydowskiej jasna i niedwuznaczna jednozgodność. Toż pisarze tej miary, co Berdyczewski, Brenner i inni, przeczą, jakoby nacjonalizm żydowski wogóle dał się sformułować w pewną konkretną ideę lub zasadę (zob. A. Schwadron: „Von unserer Selbstbewertung“, „Der Jude“, wrzesień 1916). Ich opozycya skierowuje się głównie przeciw Achad-Haamowi, dla którego nasz nacjonalizm posiada ściśle ograniczoną i jasną treść i kierunkową (lecz nie tę treść, którą ma na myśli Blumenfeld!). W ten sposób wracamy znowu do naszego punktu wyjścia: do stwierdzenia, że obecna walka w syonizmie niemieckim jest poniekąd spóźnionem tylko echem odległych i nawpół zapomnianych walk między „politycznymi“ a „kulturalnymi“...

Na innem miejscu niniejszego zeszytu (w artykule „Achad-Haam a syonizm dzisiejszy“) wywodzimy, że syonizm współczesny jest rezultantą chowewo-syonizmu, syonizmu herzłowskiego i achad-haamizmu. Jest więc syntezą dziejową, ucieleśniającą w sobie moment historyczny, polityczny i kulturalny nowoczesnej myśli narodowej w żydostwie. Rozwój zaś takiego ruchu syntetycznego tylko wtedy może być zdrowy i celowy, gdy żadna z sił składowych nie ze chce zaciążyć nad resztą sił. Naruszenie harmonii musi przynieść za sobą komplikacye, szkodliwe dla ruchu. Byłoby bardzo na miejscu, aby syoniści niemieccy zechcieli zdać sobie z tego sprawę...

Wilhelm Berkelhammer.

Żydowska Toynbee-Hala w Krakowie.

Pierwsze lata naszego stulecia znamionuje wielka tęsknota intelektualna, pragnienie zapoznania się z kulturalnymi wartościami przeszłości i teraźniejszości, dążenie do pigmna i prawdy. Zwłaszcza młodzież garnie się do wiedzy, i pełna entuzjazmu kroczy ku światłu i wolności. — Lata 1904/07 są u nas czasokresem przejściowym: czasokresem marzycielstwa, stawania się, czasokresem, w którym młodzież poczyna się zastanawiać nad sobą. Młodzież zaczyna

się kształcić, studjuje nauki przyrodnicze i społeczne, ekonomię, literaturę i sztukę. Jest to po części nieświadoma reakcja przeciw istniejącemu systemowi nauczania w szkołach publicznych: rys niezmiernie ciekawy i znamienity, który n. p. w Niemczech stał się pobudką do hasła prowadzenia prawdziwie młodocianego życia (Wandervogel). — Powstają zreszeszenia młodzieży, których celem jest samowychowanie. Na pierwszym planie stoi tutaj kwestya zapoznania się z istotą nowoczesnego życia, którego to problemu szkoła wcale nie porusza, i miast młodzież postawić w centrum twórczego życia, żywi ją jeno tradycya i historia.

Aby przynajmniej w części zaspokoić to pragnienie duchowe, poczęto organizować powszechnie kursy uniwersyteckie, których główny rozwój przypada na lata 1904—1907. Wybitni prelegenci i uczeni uznali potrzebę tych kursów i oddali zarządowi chętnie swe siły do dyspozycji.

Ogólne, uniwersalne wykształcenie! — oto hasło owego czasokresu. Wcześniej jednak nastąpiło przebudzenie: nurtujące w głębi duszy żydostwo poczęło domagać się swoich praw. Wprawdzie pomieniona instytucya chciała tylko kształcić, lecz nieświadomie wychowywała także swoich słuchaczy, wpajając w nich miłość do polskiej literatury i sztuki, do polskiego życia społecznego.

Czem różnił się tam Żyd od Polaka? Najgłębsze różnice narodowościowe nie zostały tam bynajmniej wyrównane i przezwyciężone, lecz zatarte. Młodzież żydowska stała się w pełni świadomą tego, iż należy specyficznie narodowe cechy żydowskie bezwarunkowo uwzględnić, ponieważ tylko różnorodność wiedzy i życia może nas duchowo wzbogacić i przyczynić się do lepszego zrozumienia i wzajemnego poznania dwóch wspólnie żyjących narodów. Żyd o li tylko uniwersalnemu wykształceniu przestaje być Żydem. Musi on wprawdzie posiadać europejską wiedzę, lecz musi ją także nacechować duchem żydowskim, t. zn. podkreślić specyficznie żydowskie pierwiastki swej myśli, woli i swego czynu.

Wychodząc z tego założenia, postanowiło kilku tutejszych syjonistów powołać do życia uniwersytet ludowy żydowski na Kazimierzu i nazwali go „Toynbee-Hala, Towarzystwo szerzenia oświaty wśród Żydów“. Wkrótce okazało się, że ta w 1904 roku założona instytucja była potrzebną, że masy żydowskie tęskniły za wiedzą i wykształceniem.

Jeśli cyfry posiadają faktycznie moc przekonywującą, to mówią tutaj same za siebie. Pięćmiesięczna działalność w roku (publiczne wykłady, szkoła uzupełniająca oraz zabawy dla dzieci trwają od listopada do końca marca) wykazuje więcej niż 15.000 słuchaczy. Zabawy niedzielne, urządzone przeważnie z okazji uroczystych świąt żydowskich, gromadziły około 300 dzieci, które w ciepłym lokalu i wśród familijnej atmosfery, zdala od ulic wielkomiejskich, spędzały mile i pożytecznie kilka godzin przy tańcu, śpiewie, zabawach i t. p.

Z początku odbywały się wykłady trzy razy w tygodniu (w 1908/09 — 60 wykładów, 1911/12 — 80 wykładów, mianowicie: 19 historia Żydów, 24 literatura i kultura, 10 prawo, 8 nauki przyrodnicze, 7 ekonomia, 1 (!) wychowanie i t. d.). Wielka liczba słuchaczy spowodowała zarząd do powiększenia liczby odczytów, tak iż w 1912/13 odbywały się wykłady sześć razy w tygodniu, ogółem 210 wraz z kursami samarytańskim i szkołą uzupełniająca (język polski, niemiecki, korespondencya handlowa, stenografia, buchalterya). W roku 1912/13 założono również „Ekspozyturę“ w Chranowie, gdzie odbyło się 18 odczytów (1500 słuchaczy). Istnieje zamiar założenia ekspozytur także w innych miejscach na prowincyi. — W roku 1913/14 odbyło się 120 odczytów w Krakowie, oprócz wielu koncertów i zabaw dla dzieci. Liczba słuchaczy wynosiła 15.527 (56,5 procent mężczyzn, 43,5 procent kobiet). 58 wykładów odbyło się w języku żydowskim, 64 w języku polskim. Zwłaszcza odczyty w języku żydowskim (historia żydowska i literatura) cieszyły się bardzo wielką frekwencyą (10.175 słuchaczy). Kursy uzupełniające pracowały sześć razy w tygodniu, mianowicie popołudniu i wieczorem. Brało w nich udział 88 uczestników, przeważnie kobiety.

Godnym uwagi jest fakt, iż mimo wydarzeń wojennych została działalność w bieżącym roku na nowo podjęta. Do niedawna była Toynbee-Hala

jedyną instytucją oświatową w Krakowie, gdzie odbywały się publiczne wykłady, a frekwencja nie pozostawiała nic do życzenia. Niechajby tylko prelegenci w dostatecznej liczbie postawili się do dyspozycji zarządowi! Trzeba nam ludzi, którzyby posiadali poczucie odpowiedzialności, którzyby uważali za swój święty obowiązek udzielić nieco ze swej wiedzy szerszym masom; trzeba nam ludzi, którzyby wywierali wychowawczy wpływ na masy i obcowali z nimi jak przyjaciele i bracia. Hasłem winno być: bezpośredni wpływ człowieka na człowieka, bez względu na socjalne różnice, przyjaźń pomiędzy współpracownikami a młodocianym członkiem, któraaby zdolną była intuicyjnie zrozumieć i wyczuć istotę młodzieńczą i po przyjacielsku współczuć i radować się.

Droga ta wiedzie do przestworzenia w settlement, w prawdziwie żydowski dom ludowy, i o ile mi wiadomo, istnieje podobny zamiar. Wówczas mogłaby się Toynbee-Hala stać duchowym ogniskiem żydostwa krakowskiego, skąd wyszłoby światło i opromieniło dusze tych wszystkich, którzy załrączyli wiarę w twórczego ducha żydostwa i wyrzekli się wszelkich obowiązków społecznych, wiedząc samotny, nieproduktywny żywot. Toynbee-Hala winna być zamezyskiem przyjaźni i wierności, gdzie miast dobroczynności i współczucia winna panować łsiec ludzka miłość.

Kraków.

J. R.

Bibliografia.

Achad-Haam: **Am Scheidewege**. Zweiter Band. Aus dem Hebräischen von Dr. Harry Torczyner, Privatdozent an der k. k. Universität Wien. Zweite Auflage. Berlin 1916.

Do wydanego w roku 1913 przez Izraela Friedlaendera pierwszego tomu wybranych pism Achad-Haama przybył obecnie tom drugi, wydany i tłómaczony przez wiedeńskiego docenta dla języków wschodnich Dra Torczynera. Podczas gdy pierwszy tom usiłował wprowadzić czytelnika w świat ogólnych myśli Achad-Haama o żydostwie, nacjonalizmie żydowskim i syonizmie, to tom drugi przynosi przede wszystkim artykuły odnoszące się do krytyki syonizmu politycznego pierwszych kongresów, następnie prace, oświetlające poszczególne strony problemu żydowskiego (Renesans ducha, Spór językowy, Słowa i pojęcia, politycznego pierwszych kongresów, następnie prace, oświetlające poszczególne z reszłą artykułów w związku, lecz niemniej przeło w zbiorze tym nad wyraz cenną rozprawę polemiczną „Wahajacy się“. Artykuły o pierwszych kongresach wprowadzają od pierwszego rzutu w nastrój zaciętych walk zasadniczych z owych czasów. Ton tu i ówdzie zbyt szorstki, aluzja zbyt osobista — aktualność tierze często górę nad chłodnym spokojem myśliciela —, lecz wszędzie nadzwyczajnie bogactwo myśli i nieprzebrana moc trafnych zawsze uwag i ustaleń. Do poznania atmosfery owej epoki — górnej i chmurnej epoki syonizmu herzłowskiego — są artykuły te nieocenionem wprost źródłem. Załowład jedynie wypada, że skoro tłómacz dał nam poznać negatywne stanowisko Achad-Haama wobec Herzła, nie dał również i tego fragmentu przedmowy Achad-Haama do IV. tomu „Al paraszał drachim“, który dla istotnego zrozumienia stosunku tych dwu na przeciwnych słońcach stojących bogów jest nad wyraz znamienny, a w którym Achad-Haam w sposób przepiękny, ciepły i zarazem głęboki apoteozuje wprost o obę zmarłego właśnie wtedy Herzła. — Artykuły następne zajmują się problemami i dziś tak samo jersze, jak w chwili ich powstania, aktualnymi, jako to kwestya autonomii narodowej, kwestyą językową i t. d. Stanowią one żelazny kapitał ideologii narodowo-żydowskiej. Można się tu i ówdzie nie zgadzać z poszczególnymi wywodami autora, ale niepodobna ani na chwilę pomyśleć sobie dzisiejszego stanu w rozwoju myśli żydowskiej bez tych fundamentalnych podstał. — W rozprawie o „Wahajacych się“ daje Achad-Haam głęboki rzut na światopogląd żydowski w przeciwieństwie do chrześcijańskiego, przeciwstawia żydowską etykę absolutnej sprawiedliwości chrześcijańskiej etyce miłosny i podkreśla zasadniczo ważny (zwłaszcza ze względu na obecną wojnę) moment, że o ile etyka chrześcijańska wykazuje słabe strony odnośnie do unor-

mowania stosunku człowieka do człowieka, to zupełnie już niedopisuje odnośnie do uformowania stosunku narodu do narodu. Oparte o postulat sprawiedliwości, mogło żydostwo już przed tysiącami lat stanąć na wyżynie, z której proklamowało ideal o czasach, kiedy naród nie wyciągnie miecza przeciw narodowi, — „albowiem ten ideal jest w rzeczywistości tylko konieczną logiczną konsekwencją zasady absolutnej sprawiedliwości, która tkwi w istocie żydostwa.“ — Oba bardzo pięknie wydane tomy niemieckiego przekładu Achad-Haama są niezbędne dla każdego, komu niedostępny jest oryginał. Powinny znaleźć się w każdej publicznej i prywatnej bibliotece żydowskiej. I nie tylko w bibliotece: bez poznania Achad-Haama niepodobna krytycznie ogarnąć całego kompleksu problemów żydostwa dzisiejszego i ruchów, które je nurlują. W. B.

Dr. Moritz Bileski: **Achad-Haam**. Darstellung und Kritik seiner Lehren. Herausgegeben vom Kartell jüdischer Verbindungen. Berlin 1916.

Stannie opracowana broszura niniejsza może być bardzo pożyteczną pomocą do orientowania się w poglądach Achad-Haama, które — jak wiadomo — nigdzie u samego autora nie są sprężnięte w jednolity i przejrzysty system. Przed kilkunastu laty pojawiła się już wprawdzie w języku niemieckim publikacja o Achad-Haamie pióra Mathiasa Achera, ta jednak przedstawia dziś raczej wartość pięknego essay'u literackiego. Systematyczne i gruntowne przedstawienie myśli Achad-Haama było tedy obecnie tem bardziej na miejscu, ile że wpływ autora „Al paraszal drachim“ na współczesne pokolenie jest tak głęboki i że zrozumienie dzisiejszego syonizmu, jak również wogóle nacjonalizmu żydowskiego, bez znajomości idei Achad-Haama jest wprost niemożliwe. Bileski nie zadawała się sanem przedstawieniem nauk Achad-Haama (w szczególności omawia stosunek Achad-Haama do chowewo-syonizmu i syonizmu politycznego, do „kwestyi Żydów“ i „kwestyi żydostwa“, do problemu kultury żydowskiej, golusu, autonomii narodowej, do ortodoksyi, „nauki żydowskiej“, misyi, reformy, asymilacyi, nietzscheanistów żydowskich i t. d.), ale zajmuje się bardzo szczegółowo także i krytyką jego poglądów, zwłaszcza odnośnie do kwestyi stosunku momentu kulturalnego do politycznego w syonizmie. Już dla tej partyi warto poznać broszurę Bileskiego. „Immer muss, wer nach jüdischer Kultur strebt, zuerst ein jüdisches Leben verwirklichen. Schaffender jüdischer Geist kann nur aus jüdischer Wirklichkeit erzeugt werden“ (Str. 37). Krytyczne a trafne wywody autora czyta się z wielkiem zadowoleniem. Dają one obfity materiał myślowy i pobudzają do dalszego pogłębienia materji. Szkoda tylko, że autor był skazany na dwutomowe wydanie niemieckie dzieł Achad-Haama, a nie mógł korzystać z oryginalnego czterotomowego wydania hebrajskiego. Lecz mimo to broszura nie traci na swem znaczeniu. W. B.

Od redakcyi i wydawnictwa.

Z powodu braku miejsca część artykułów musiała odpaść. Umieścimy je w następnym zeszytcie.

* * *

Celem uniknięcia przerwy w przesyłce pisma prosimy abonentów kwartalnych o rychłe odnowienie prenumeraty.

W razie nieotrzymania „Moriah“ do 25-go danego miesiąca należy wpierv reklamować na poczcie, poczem można bez znaczków pocztowych z odpowiednim nagłówkiem reklamować w naszej administracyi.

Przyjaciół i towarzyszy naszych upraszamy o dalsze energiczne popieranie naszego funduszu prasowego; tylko w razie odpowiedniego poparcia zdolamy rozszerzyć objętość pisma, co ze względu na zwiększający się ciągle nawal materiału staje się rzeczą coraz konieczniejszą.

Redakcyę zeszytu zamknięto 5. lutego.

Wydawca i redaktor odpowiedzialny: Dr. Wilhelm Borkelhammer. — Drukarnia nakładowa „Vorwärts“, Swoboda i sp., Wiedeń V, Rechte Wienzeile 97

MORIAH

MIESIĘCZNIK
MŁODZIEŻY ŻYDOWSKIEJ

Rok XII.

Wiedeń, w marcu 1917.

Zeszyt 5.

Antysemityzm wojenny.

W pierwszych miesiącach obecnej wojny oddawało się oficjalne żydostwo, zwłaszcza niemieckie, złudnej nadziei, że w okresie ogólnego entuzjazmu, powszechnego zbratania, w okresie heroicznego wysiłku wobec przemożnego wroga, zaginie trujący jad antysemityzmu, a po przeminięciu katastrofy wojennej rozpocznie się niechybnie długo i gorąco wyczekiwana era prawdziwego równouprawnienia żydowskiego. Tysiące Żydów spieszyło do szeregów, tysiące ginęło na polu walki, tysiące żydowskie płynęły na cele wojenne — miałyby skutkiem tego bogatego posiewu krwi i grosza nie zaniknąć nienawiść do żydostwa, pogarda względem niego i owa tak bolesna podejrzliwość? Kiedy zamianowano pierwszych oficerów żydowskich w armii niemieckiej, radość nie miała granic, duma rozpięła piersi, a ideały emancypacyjne zdawały się już urzeczywistnione.

Rozprysł się jednak szybko ów szal radości. Trwał on mniej więcej tak długo, jak fikcja owego „Seelenaufschwung'u“, owego podniesienia serc, o którym szowiniści tyle swego czasu rozprawiali. Okazało się wkrótce, że jeśli wojna posiada wogóle jakąkolwiek moc twórczą, to jednak nie jest w stanie tego zmienić, co tkwi głębokimi korzeniami w historii i naturze ludzkiej. Przeciwnie, może ona zaostrzyć tylko istniejące już przeciwieństwa, zaognić istniejące już rany. Tak się też stało z odwieczną bolączką europejską: z antysemityzmem.

Od szeregu miesięcy żyjemy w atmosferze takich (krwawych i niekrwawych) ekscesów antysemickich, jakich najgorszy pesymista nawet nie przeczuwał. Z dnia na dzień rośnie hydra antysemityzmu, wdziera się zarówno na niziny jak i wyżyny społeczeństwa, znajduje ujście w praktyce życia i teorii ustawodawczej.

Nie ogranicza się przytem do jednej dziedziny życia, lecz obejmuje wszystkie. Skierowuje się nie przeciw jednej sferze, lecz przeciw ogółowi żydowskiemu. Nie kończy się u rogatk reakcyjnego wschodu, lecz dochodzi aż do najdalszych krańców liberalnych i demokratycznych państw zachodnich. Niema dziś pod względem antysemityzmu żadnej różnicy między Rosją a Anglią, między Rumunią a Francją, a to, co się dzieje w Niemczech i u nas („Grenzsperrre“, „Judenzählung“, wyznaniowe karty żywnościowe w Lublinie, tyfus w Pradze i t. p.), nie ustępuje bynajmniej wzorom zagranicznym. Nigdy nie były może słuszniejsze słowa Pinskiera jak dzisiaj: „Die Völker mögen in ihren gegenseitigen Beziehungen, in ihren Instinkten und Bestrebungen noch so auseinandergehen — in ihrem Widerwillen gegen die Juden reichen sie sich die Hände, in diesem einzigen Punkte sind sie alle miteinander einverstanden.“

Najniedorzeczniejszą byłoby z naszej strony rzeczą twierdzić, jakoby nie zdarzały się u nas, i to liczne nawet, wypadki różnego rodzaju występków i nadużyć, w pierwszym rzędzie w tej dziedzinie, do której kontyngentu dostarczają z natury rzeczy sfery handlowe. Ale jeszcze błędniejszą byłoby rzeczą sądzić, że te właśnie nadużycia są przyczyną wzmożonego i zaostrzonego antysemityzmu. Rzecz przedstawia się raczej w ten sposób, że istniejący a priori prąd antysemityczny korzysta z owych nadużyć poszczególnych jednostek żydowskich, rozdmuchuje je do niebywałych rozmiarów i używa ich, rozumie się, jako płaszczyka dla swych celów.

Antysemityzm... Ile teoryj staralo się już znaleźć jego źródło i ilu apologetów pracowało w pocie czola nad obaleniem czynionych żydostwu zarzutów! Istnieje olbrzymia literatura na ten temat, po której przewertowaniu z rezygnacją można powtórzyć znane słowa Fausta: „Da steh ich nun, ich armer Tor...“ Każdy z teoretyków bada antysemityzm pod własnym kątem widzenia i dochodzi w ten sposób do rezultatów, które, z danego właśnie kąta widzenia, są niewątpliwie słuszne, ale które wobec olbrzymiego a tragicznego problemu robią wrażenie nikłej, szarej, bezkrwistej teoryi. Rasa, religia, ekonomika — prawdą jest, że wiele zjawisk antysemityzmu da się wytlómaczyć na podstawie tych momentów, atoli żaden z tych momentów z osobna, ani wszystkie one razem, nie są w stanie bez reszty wyjaśnić zjawiska antysemityzmu jako takiego, — antysemityzmu, który jest taki stary jak sam naród żydowski, który istniał w Rzymie przed zburzeniem drugiej świątyni, który nie ustał nigdy i nigdzie w dyasporze („So gehen Judentum und Judenhass seit Jahrhunderten unzertrennlich vereint durch die Geschichte...“, Pinskiere) i który wreszcie — wedle słusznej teoryi Lombrosa — niewidoczny jest jeno tam, gdzie znajduje się chwilowo w stanie — potencjalnym. Z tego względu wydaje nam się — nawiasem powiedziawszy — naiwnem z naszej strony, gdy my sami obawiliśmy nie-

raz — kraje lub narody t. zw. nieantysemickie. Takich krajów, nieantysemickich kat exochen, niema poprostu. Wojna obecna najlepiej chyba tego dowiodła. Jeśli Anglia, ojezyzna parlamentaryzmu, wydaje żydowskich politycznych wygnańców z Rosyi na pastwę caratowi, to powinien ten wołający o pomstę fakt otworzyć oczy najbardziej zaślepionym. Poczekajmy trochę, a doczekamy się jeszcze i antysemityzmu w — Ameryce. „Kein Kulturland ist so westlich gelegen, dass es diese alte Hetze nicht beherbergte...“ (Herzl).

Kiedys ktoś powiedział, że ostatnią przyczyną antysemityzmu jest — nasze żydostwo. W następującem rozumieniu jest zdanie to absolutnie trafne i słuszne. Przyczyną antysemityzmu nie jest żydostwo w znaczeniu odrębności religijnej, rasowej lub w znaczeniu jakowegoś specyficznego charakteru, habitusu etycznego, światopoglądu i t. p., lecz żydostwo w znaczeniu prostego i nagiego faktu bytowania grupy etnicznej, posiadającej własną swą fizyczną i duchową fizyognomię, w obcym sobie otoczeniu. Źródłem nienawiści nie jest tedy bynajmniej okoliczność, że jesteśmy tacy lub owacy, lecz fakt, że — jesteśmy. Lub jak to Börne, przy innej sposobności, dowcipnie powiedział: „Ihr hasst die Juden nicht, weil sie es verdienen, sondern weil sie verdienen.“ Nienawiść względem nas jest momentem pierwotnym, a wszelkie uzasadnienia teoretyków antysemickich są latoroślą wyrosłą na podłożu istniejącego już antysemityzmu, więc jego wykwittem, a nie jego źródłem. Dlatego apologia („die Abwehr“) — nieraz cprawda potrzebna — nie wytrzebi nigdy antysemityzmu: nienawidzący Żydów ogół ludu nie zna teoryj antysemickich, a tem bardziej nie dba o apologie żydowskie. Jakże boleśnie śmieszna wydaje się polemika, jaka tymi dniami toczyła się we Warszawie między Dwugroszówką, dowodzącą (!) na naszej literaturze religijnej niemoralności naszej religii, a Hillelem Zeitlinem, odpierającym te zarzuty. Te same oszczerstwa, odświeżone przed kilku laty przez Andrzeja Niemojowskiego, rzucali przecie na żydostwo..... Pfeifferkorn, Eisenmenger — — sto razy wykazano już ich bezzasadność i kłamstwo, sto razy jeszcze się je zbije, a antysemityzm nie przestanie istnieć.

Anglik nienawidzi Niemca jako groźnego konkurenta na polu handlu światowego. Wszystko, co pozatem konstruuje szowinistyczna ideologia wojenna, jest tylko płaszczykiem dla tej brutalnej zawiści konkurencyjnej. Ale my Żydzi jesteśmy nie tylko znienawidzonymi wszędzie konkurentami, — choć i to samo wystarczyłoby już w znacznej mierze do wywołania antysemityzmu, zwłaszcza że jesteśmy „konkurentami“ nie jednego narodu, lecz wszystkich narodów, i nie jednej klasy, lecz wszystkich klas. My Żydzi jesteśmy ponadto, i to w pierwszym rzędzie, wbitym między narody klinem obcych ludzi („ein heterogenes Element im Schosse der Völker“, Pinski), — a niema takiego narodu (nie mówimy o jednostkach ani o elicie duchowej), któryby kochał obcy sobie

naród. Naród niemiecki szanuje może, uznaje, ceni naród francuski (w przeciwieństwie do angielskiego), ale przynigdy, choć już dawno zagoją się rany wojenne, nie będzie go — kochał. Zasłепieni ideolodzy wojenni mogą chyba uwierzyć, że Anglicy kochają Rosyan, Rosyanie Japończyków lub nawet Francuzi Anglików. „Im allgemeinen besitzt kein Volk eine Vorliebe für den Ausländer. Diese Tatsache hat ihre ethnologische Begründung und kann keinem Volke zum Vorwurf gemacht werden.“ (Pinskier.) Z tego względu, a nie sama dla siebie, jest tak bezdennie płytką teoria kosmopolityzmu, podana jako recepta na kwestyę żydowską. Nie ludzkość, lecz narody są rzeczywistymi podmiotami historii współczesnej. A my Żydzi jesteśmy rozbitym na drobne cząstki narodem wśród narodów . . .

Idźmy o krok dalej. Obca grupa może jako taka względnie spokojnie bytować w łonie obcego państwa czy obcej narodowości — w czasie ogólnego spokoju i ogólnej równowagi społecznej. W chwili natomiast silnych reform politycznych czy społecznych zaczyna ów obcy klin stawać się widoczny, niewygodny, zaczyna poprostu wpadać w oczy: poczyna się nań zwałać wówczas wszelkie winy, staje się on kozłem ofiarnym dla wszystkiego i wszystkich. Odnośnie do antysemityzmu zwrócił na ten objaw uwagę uczony włoski Ferri. (Wedle niego zrodził się antysemityzm w Niemczech wskutek ruchu socjalistycznego, w Rosyi wskutek ruchu nihilistycznego, w Austrii wskutek prądów i walk narodowościowych.) — Wojna nie jest otóż niczem innym, jak właśnie klasycznym wypadkiem stanu nierównowagi w społeczeństwie ludzkim: wszystko znajduje się tu w stanie gwałtownej fluktuacyi, wszystko się chwije, jedna klasa upada, druga wzrasta, w łonie samych klas następują silne wstrząśnienia, przesuwają się interesy wśród poszczególnych warstw, proces proletaryzacyi i kapitalizacyi, w stanie normalnym niewidoczny i powolny, postępuje w tempie szalonom naprzód i t. d. i t. d. Na tem tle i z całego szeregu rozmaitych innych przyczyn (o których tu z łatwo zrozumiałych przyczyn nie można szerzej mówić) rodzi się w szerokich masach niezadowolenie i rozgorzyczenie, które do pewnego czasu, zwłaszcza jak długo toczy się jeszcze walka, można utrzymać w ryzach, ale które w pewnej chwili musi znaleźć ujście . . .

Oto źródło antysemityzmu wojennego. W kraju panuje nędza, drożyzna, lichwa żywnościowa . . . — wszystkiemu winnym jest Żyd. W Niemczech zarzuca się Żydom, że sympatyzują z liberalną Anglią i republikańską Francją, że dzięki ich sympatyi do Anglii opóźnioną została walka łodziami podwodnemi. — w Anglii wyrzcił zaś pewien polityk obawę, że samodzielne społeczeństwo żydowskie może stać się zarzewiem intryg przeciw Francyi i Anglii. W Grecyi zarzucali zwolennicy króla Żydom salonickim sympatye ku trójporozumieniu, a wenezeliści oskarżali tychże samych Żydów salonickich o konszachty z czwórprzy-

mierzem. Z Turcyi musiało wielu Żydów pójść na wygnanie, gdyż rząd podejrzewał ich o sprzyjanie państwowi zachodnim, podczas gdy te ostatnie uważają Żydów za przyjaciół Turcyi i Niemiec. To samo odnosi się — mutatis mutandis — do Ameryki. Źródłem wszystkich zlego jest, jednym słowem, Żyd; on jest powodem wszystkich klęsk, niedostatków i niedoli. Nawet bez specjalnej w tym kierunku idącej propagandy lud wierzy we winę Żydów. Kiedyś słyszałem, jak z ust Bogu ducha winnego prostaczka padło, zupełnie bez związku z Żydami, zaklęcie: „Ta przekłeta wojna żydowska!“ O tragiczna ironio dziejów! Wojna, która podkopyje coraz groźniej byt nasz, która milionowe masy ludu naszego strąca z każdym dniem coraz głębiej w przepaść moralnej i gospodarczej ruiny, ma być wojną — żydowską... Leez tak myśli — lud. (W głowie ludu powstaje nieświadomie następujący syllogizm: 1. niema takiego zła, którego przyczyną nie byłiby w większym lub mniejszym stopniu Żydzi, 2. wojna jest największym złem na świecie — ergo: Żydzi są sprawcami wojny...) Cóż dopiero, kiedy dołącza się do tego propaganda polityczna. Przed kilku tygodniami przepowiedział na łamach „Berliner Tageblatt“u poseł socjalistyczny Pernerstorfer ogromny wzrost antysemityzmu w Austrii po wojnie: stronnictwo chrześcijańsko-społeczne będzie się starało skierować niezadowolone ogółu w stronę dla siebie, jako stronnictwa rządzącego, najwygodniejszą... Charakterystyczną jest w tej mierze niedawna polemika między sławnym ekonomistą niemieckim Schmollerem a postępowym publicystą Gerlachem. W trakcie tej polemiki wypowiedział Gerlach słuszne zdanie: „Wer sich ein nüchternes Urteil bewahrt hat, der sieht für die Zeit nach dem Kriege nicht ein Verschwinden oder auch nur Abflauen, sondern im Gegenteil ein Hochflut des Antisemitismus voraus.“ A antysemicki poseł wiedeński, Mataja, pospieszył z małym a bardzo znamienym uzupełnieniem: „Eine Hochflut des Antisemitismus steht nicht nur bevor, sie ist schon da... Der Antisemitismus lebt in allen Kreisen und Schichten der arbeitenden Bevölkerung... Wünscht aber... jemand die Ursachen dieser starken antisemitischen Strömung zu erfahren, so braucht er sich lediglich an den nächstbesten Passanten auf der Strasse zu wenden: es kann ihm jeder die notwendige Auskunft geben.“

O ile tedy już dziś święci antysemityzm we wszystkich krajach wojennych tryumfy, to tem bardziej rozpanoszy się po wojnie, kiedy ustanie szeregów broni a z nim razem ów t. zw. „Burgfrieden“, kiedy niezadowolone ogółu nie będzie mogło więcej być trzymane w korbach militarne go regimenu, a rząd i stronnictwa nawzajem będą się prześcigały w usiłowaniu zwaleni ze siebie ciężaru odpowiedzialności. W ciemnych, lecz prawdziwych barwach odmalowało kiedyś jedno z pism żydowskich oczekującą nas sytuację: „Es zweifelt wohl kein Einsichtiger daran, dass das Judentum sich in einer Gegenwart befindet und einer Zukunft entgegensieht, die

mit keiner der früheren Katastrophen, die über das jüdische Volk in der Diaspora heireingebrochen sind, zu vergleichen ist. Denn alle früheren Katastrophen trafen nur einzelne Teile des Volkes, die jetzige aber trifft das Volk in allen seinen Gliedern.“ („Das jüd. Echo“, Monachium, 9. lutego b. r.)

— — W chwili, kiedy dręczona ludzkość powita z utęsknieniem jutrzeńkę pokoju, rozpocznie się dla żydostwa — wojna przeciw antysemityzmowi. Oby stało się z czasem własnością całego naszego narodu przekonanie, że jedyną niepaliatywną bronią w tej walce jest praca około takiego ukształtowania położenia żydowskiego, któreby nie rodziło antysemityzmu — z konieczności!

W. B.

Stan obecny, tudzież widoki i zadania ruchu syońskiego.

W roku bieżącym święcić nam wypadnie jubileusz 20-letni chwili, gdy Teodor Herzl w mrokach ghetta żydowskiego zapalił pochodnię idei i młotem kongresu bazylejskiego rozkuć usiłował w społeczności żydowskiej kajdany apatyi, samolubstwa i narodowego zaprzaństwa. Gdzie berło wszechwładnie dzierżyła ciasna politykomania lokalna, kongres rozświetlił widnokręgi dalekich przestrzeni; na zabagniony grunt wygodnictwa i sobkostwa skonsolidowana na silnych podstawach organizacja rzuciła ziarno służby narodowej; deklamacyę mojżeszową zastąpiła Czynem żydowskim; w miejsce samobójstwa narodowego uświęciła sakrament życia.

A życie zakiełkowało też bujnie na wszelakich niwach jeststwa narodowego.

Masy żydowskie w krajach wschodnich, pogrążone bądźto w bezwładności, bądźto w korupcyi politycznej, te masy zwłaszcza w krajach polskich, które mimo tylokrotnych programów „obywatelenia“, używane były w chwilach ważnych aktów politycznych jako materyał „obywatelski“, najbardziej wrażliwy na brzęk monety, podźwignęły się do zupełnego zrozumienia godności obywatelskiej; towarzystwa zarobkowe i „Unie kredytowe“ pobudziły skostniały organizm żydostwa do silniejszego ruchu na polu ekonomicznym; promienie oświaty, rozprzestrzeniające się z Toynbeeal i innych towarzystw kulturalnych, przedarły mury przesądów; nadewszystko zaś żywym tętnem zadrgała dusza żydowska, która w tworcach literatury i sztuki, wyrosłych na podłożu myśli i bolów narodu, wypowiedzieć poczęła wszystkie swe nadzieje i zwątpienia.

A równorzędnie z tem jakgdyby powstała z martwych i Ojczyzna żydowska. Pod wpływem blasków zorzy wschodzącej wyrosła nowa generacya hartownych rycerzy sprawy żydowskiej,

a i z krajów golusu, skąd dawniej przybywali jeno starcy, co w oczekiwaniu śmierci — wedle parafrazy słów poety — „w czas morowy lekliwie nieśli poza Jordan głowy“, napłynęły fale mro-nych, tehnących życiem i dążących ku wolności heroldów jutra.

Aż oto wszystkie te plony wysiłków i poświęceń zatonać miały w powodzi krwi, która zalala świat cały. I groziło, że burza, rozpętana nad ludzkością, porwie za sobą wszystko, co w bezmiarze potu i mozolu budowało i — zbudowało się w kraju żydowskim, że w pożodze wojennej spala się i rozprysną owe kruszce wiary i natchnienia, które hartowały odradzający się naród żydowski. Na szczęście wszystko ocalało.

Nie ucichła jeszcze w swym szale niszczenia furja wojenna, niemniej to już wydaje nam się dzisiaj pewniejszym niżli kiedykolwiek, że syonizm nie z mocy swej przyciągającej ni ze znaczenia swego nie uroni, tudzież, że dorobek nasz w Palestynie, — acz ucierpi co do rozmiarów — przekazany zostanie czasom powojennym w nieskalanej czystości.

Piorunowa groza położenia żydowskiego wydobyla zarazem z tajników psychy narodowej zapas drzemiącej dotąd w ukryciu siły, wyczarowała żywiołową wprost energię samopomocy, a przedewszystkiem napięła ścięgną woli goniącego dotychczas li za businesssem żydostwa amerykańskiego ku pracy narodowej.

Toteż sumy, jakie po dzień dzisiejszy z krajów bezpośrednio trawionych wojną, a jeszcze bardziej z tamtej strony Oceanu, popyły się dla ulżenia doli terażniejszości żydowskiej, jak dla utrzymania filarów przyszłości, a w parze z tem ten bystry nurt życia narodowego, który w żydostwie, zwolnionem ze szponów tyranii carskiej, wyrzucił odrazu na wierzech tyle skarbów entuzjazmu narodowego, a ludzi, będących do wczoraj sługami li łokeia i wagi, jakgdyby drogą cudu wewnętrznego przetworzył w zapaleńców i pracowników idei: wszystko to daje rękojmię, że podwaliny gmachu, ufundowanego pędem samowiedzy narodu, a wzmocnionego przez ciąg lat dwudziestu kitem ofiarności i ciężyny narodu, przetrzymają i obecną, najstraszniejszą w dziejach katastrofę.

Ale co z gmachem tym stanie się po przeminieciu katastrofy: jaki będzie los narodu żydowskiego i jaki los kraju żydowskiego, Palestyny?

Oto ponure wątpliwości, jakie od początku wojny absorbują umysły mężów, dzierżących ster rządów moralnych w żydostwie i odpowiedzialnych za ukształtowanie się jego bytu.

A prowodyrzy syońscy, wszyscy społem i każdy z osobna, świadomi są też ciężącej na nich odpowiedzialności. Niemniej, jak cieszyć się nam wypada, że z powodu tego poczucia odpowiedzialności wodzów naszych stronnictwo syońskie, jedyne ze wszystkich stronnictw światowych i międzyterytoryalnych, oprzeć się zdołało spustoszeniom huraganu, i jak pięknie uczucia ich wszystkich ze-

spolić się dadzą w potężny akord miłości narodowej, tak z drugiej strony żalować wypada, że nie udało się wśród nich samych myśli działania narodowego „zestrzelić w jedno ognisko“, że zatem sami rozmaicie pojmują możliwość wywiązania się z powyższej odpowiedzialności.

O narodzie i ojezyźnie myśleć i czuć, dla nich pracować i służyć, pragną wszyscy na równi. Tylko, że co do sposobu wykonywania tej służby już z wybuchem wojny wyłoniły się różne i różniące się między sobą kombinacye polityczne, ba nawet i — strategiczne.

Z planów tych najbardziej zuchwałym, — niejeden rzekłby — najbardziej awanturniczym był plan — legionu żydowskiego.

Autorem tego planu był Zobotinski, i on był też jego wykonawcą. Założenie teoretyczne projektu opierało się na zapatrywaniu, że w chaosie zbrojnym najlepszym argumentem za prawem czyjś jest — szczęk oręża, głosem najwymowniejszym — głos kuli armatniej. Rezultat praktyczny zaś — to kilkutyśięczny zbrojny hufiec żydowski, pozostający pod naczelnem dowództwem angielskiem, lecz pod komendą własną, a usiłujący otworzyć narodowi żydowskiemu wrota Palestyny poprzez — cieśninę dardanejską.

Nie należymy do tych, co przedsięwzięcie to śmiało bezwzględnie potępiają. Owszem! Przyznajemy, że doznajemy dreszczu wzniesłego zadowolenia na myśl, że bojownicy żydowscy, rozdzieleni między obozy wszystkich stron wojujących i godzących na się nawzajem w imię patriotyzmu wobec odnośnego państwa, tu sugestją bodaj żyć mogli, iż biją się o wolność — dla siebie, a duma rozpiera nam piersi na wspomnienie sztandaru białoniebieskiego, powiewającego szczytnie obok potężnej flagi imperyum brytyjskiego.

Żywimy cześć dla bohaterów i podziw dla męczenników.

Niestety! Zapal ich ugasiły strumienie krwi, a ci, którzy zaaranżowali tę wyprawę zbrojną, przedstawiając ją jako rolę dziejową Izraela, wyznaczoną mu treścią krwawego dramatu, przekonali się chyba, o ile przekonania swego nie chcą zastąpić — uporem, że inicjatywa ich na tle światobureznych rozmachów była po stronie jednej części narodu żydowskiego co najwyżej cudownym — acz może za kosztownym — porywem, lecz że nie była i nie mogła być nigdy dziełem narodowego zbawienia.

I przejdą niewątpliwie herosi, co krwią przypieczętowali gorącą miłość dla narodu żydowskiego, do historii, obwici błuszcem legendy, — to jednak nie jest równoznaczne z tem, co jedynie znaczenie ma na arenie zapasów międzynarodowych i wpisuje się na konto dobra narodu: z wawrzynem tryumfu.

Toteż pomny swej — że tak powiemy — oficjalnej odpowiedzialności Komitet Akcyjny partyi syońskiej, zwalał jak najzawzięciej fikcyę zbrojnego wskrzeszenia państwa żydowskiego, wychodząc z założenia, że dla sensacyi świata, czy choćby dla

uniesień farysowskich, nie wolno szafować krwią narodu, i pokładając natomiast wszystkie nadzieje narodu w akcyi dyplomatycznej.

Przyszłość — chyba już niedaleka — okaże, czy i o ile nadzieje te były uzasadnione i co się czyniło gwoli ich realizacji.

Co — na razie przynajmniej — napawa nas trwogą, to okoliczność, że w środowisku, z którym — ze względu na dążenia nasze — z natury rzeczy musimy się liczyć, nie tylko niema jeszcze dla dążeń tych zrozumienia, lecz że nastąpiło nawet zaostrenie się stosunków, i że gdy dawniej borykać się musieliśmy o umożliwienie imigracyi naszym pionierom, teraz w drodze dyplomatycznej wysiłać musimy na wyjednanie dla naszych najprzedniejszych reprezentantów w Palestynie zezwolenia pobytu w kraju lub powrotu „z wygnania“.

A co w następstwie tego stanu rzeczy nas boli, to fakt, że nie zdołaliśmy wpłynąć na mocarstwa centralne, które wszak przekonały się dobitnie o naszej nieskruszonej wierności i wartości państwowo-twórczej, by u sojuszniczki swej, Turcyi, przełamać się starały owe lody wrogości dla syonizmu — baryerę krzywdy dla żydostwa.

Czy zmieni się to na naszą korzyść w chwili, gdy z odmętów rzeki ogólnej wyłoni się pierwsze światelko pokoju, i zapomniane gdzieś sumienie cywilizacyi, tudzież prawa małych narodów i „mniejszości narodowych“, wstąpią w miejsce powszechnego zaciebrzewienia i międzynarodowej anarchii?

Wiemy, iż w tym kierunku idzie niezmordowana praca niezależnego kierownictwa naszej organizacyi.

Co z uznaniem podnieść musimy, a co w ewolucyi technicznej ruchu oznacza duży postęp, to objaw, że służba publiczna nie jest — jakto bywało do niedawna — dla urzędowych przedstawicieli polityki żydowskiej jednym z zajęć ubocznych, lecz raczej jakby misją życiową, której podporządkowuje się wszystko inne.

Zatem podróże bez względu na trudności legitymacyjne i niewygody fizyczne, propaganda, ofiary pieniężne: niema granicy, przy której załamałby się miała linia poświęceń i wysiłków, gdy idzie o rewindykowanie praw narodowych. Uznać i ocenić to należy tem bardziej, ileże działanie, — o ile ono wogóle jest możliwe — odbywało się może jakby po ciemku, w chaosie prześcigających się zdarzeń i komplikacyj. Do zmieniających się coraz warunków hetmani nasi dostosowywać muszą zmieniony plan akcyi, tem trudniejszej, ileże rozpościera się na żydostwo wszystkich niemal państw i krajów.

Toteż spodziewać się należy, że akcyja tak mozolna, a prowadzona z taką gorliwością i — ostrożnością, nie pozostanie bezowocną.

Z pośród mocarstw czwórporozumienia Anglia ponoś daje się informować o naszych tendencyach narodowych i niewątpliwie w pewnej bodaj mierze nie odmówi im życzliwości.

Poparcia spodziewać się należy i od czynników kompetentnych w Ameryce, z którymi w bezpośredniej styczności pozostawają reprezentanci naszego ruchu, a decydować będą gotowe zapewne na rzecz naszą i państwa neutralne, zwłaszcza Holandya i Skandynawia, gdzie dzięki roztropnym usiłowaniom A. C., prasa krajowa wciąż donosi o postępach i wskazaniach politycznych organizacyi syońskiej. Jako introdukcyę zaś w tej grze politycznej nie przejdzie bez echa i bez wpływu — acz oczywiście tylko moralnego — przygotowujący się kongres żydowski w Ameryce, który w imieniu trzechmilionowej ludności żydowskiej drugiej półkuli upomni się o równe prawa w krajach golusu, a przez równoczesne żądanie „wolnej ręki“ w Palestynie i przedłożenie swych postulatów — „jako wypływu koncentracyi woli żydowskiej“ —, w tej czy owej formie obwieści kongresowi pokojowemu, areopagowi, normującemu stosunki między narodami, prawo zmartwychwstania narodu żydowskiego.

Równorzędnie zaś z tą świętą pracą o przywrócenie ojczyzny odradzającemu się narodowi, otwierają się nam rozległe pola pracy — że się tak wyrazimy — „tymczasowej“, przy której idzie o rozszerzenie i utrwalenie naszego bytu narodowego.

Krwawy lemiesz wojny przeorał na wsze strony Galicyę; zgliszczami pokryte setki egzystencyj; ludność żydowska, pozostała na miejscu, zdziętkowana głodem, zarazami i gwałtami kozackimi, stoi nad przepaścią nędzy; tysiące tulaaczy bezdomnych w barakach twardych dźwigają ciężkie brzemię wygnania; moc działy, pozabawionej przedwczesnie rodziców i opieki, staje się narzędziem zbrodni i pastwą demoralizacyi.

I oto nie wystarcza wyciągać dłoń pomocną nieszczęśliwym i nie może wyczerpać się nasz obowiązek na uczestniczeniu w komitetach ratunkowych, skoro w pierwszym rzędzie rozchodzić się musi o wyniesienie z ruin tego, co zniszczało.

Jakaż jest nasza na tym punkcie działalność, jakiz choćby — program działania!

Równocześnie żydostwo, wyzwolone z kajdan przemocy carskiej, a i tortur hegemonii obcoplemiennej, budzi się ze zdrtwienia i martwoty. Żydostwo to, zbiedzone bezplanową gonitwą konkurencyjną, nęcane ograniczeniami i bojkotami, należy organizować ekonomicznie, wytworzyć w niem zrozumienie dla kooperatyw gospodarczych i stworzyć podstawy tego rodzaju instytucyj, tem bardziej, ileże proletaryzacya, która skutkiem kataklizmów wojennych doszła do punktu kulminacyjnego, zatrująca poczyną jadowitymi wyziewami deprawacyi etycznej serec życia żydowskiego; nasze ognisko rodzinne.

Na szczęście wojna obecna wśród warstw żydowskich okupowanych krajów zrewolucjonizowała nie tylko stosunki ekonomiczne, lecz także i poglądy polityczne. Koła, pogrążone dotych-

czas w tępych marazmie beztroski i bezmyślności politycznej, ożywają się najwyższą myślą dążeń narodowych. Z krzywd i niesprawiedliwości wyrasta dumnie chęć walki o prawa narodowe, a nad rozszarpaną dotąd na stronnictwa częścią żydostwa, nad stronnictwami, toczącymi między sobą bój zażarty o — szczegóły językowe czy taktykę opozycyjną, unosi się Idea narodowa niby Król-Duch narodu żydowskiego.

Tę zmianę umysłowości należy nam wykorzystać; atmosferę, przesyconą pierwiastkami nieśmiertelności żydostwa, ująć w jednolity rytm pracy dla przyszłości narodu.

Aktualne ongiś — a zdaniem mojem i dziś jeszcze — w Galicyi hasło stworzenia, jeśli nie organizacyi, to bodaj ośrodka pracy narodowo-żydowskiej, należałoby może realizować obecnie w dotychczasowem Królestwie, by to — jeszcze nie skryształizowane we formie syonizmu — poczucie narodowe, jakie z dniem każdym toruje sobie drogę do serca i duszy społeczności żydowskiej, nie rozprysło się w marnych zabiegach dnia, lub — co gorsza — nie spacyło się wśród pokus asymilacyi, lecz raczej stało się motorem siły wyższej, by mocą jej masy żydowskie, na razie tylko narodowo czujące, zjednoczyć później z żydostwem świata całego ku wspólnemu historycznemu posłannictwu, aż Król-Duch przejdzie w symbol narodu jeszcze wyraźniejszy, jako — Król Syonu.

Ta praca nadmieniona jest tem pilniejszą, ileż po tej i tamtej stronie Polski stoimy wobec olbrzymią doniosłość mających orędzi cesarskich, mających prędzej czy później przejść w sferę rzeczywistości.

Tu — usamodzielniona Galicya, tam — wolna Polska.

Odbudowa kraju, tudzież kwestya rozłożenia ciężarów jak i rozdziału odszkodowań, sprawy szkolnictwa i górnictwa, a przede wszystkim ustrój prawodawczy i — co niemniej ważne — administracya kraju: oto ledwie część zagadnień i problemów, związanych z wyodrębnieniem kraju.

Jakież wobec tych problemów n a s z e jest stanowisko i jakież wobec owej proklamacyi, mającej kraj przeistoczyć pod względem politycznym ku zadowoleniu „obu zamieszkujących go narodowości“, podejmujemy czynności, by przypominieć, że jeszcze trzecia narodowość kraj zamieszkuje i również ma prawo ku — zadowoleniu!!

Oto we Wiedniu — układamy memoriał, a we Lwowie — odbyliśmy posiedzenie, na którym „wyodrębniliśmy“ — komitet lokalny . . .

A sprawa państwa polskiego: ileż daje do myślenia i — do działania?!

Polacy, którzy stosownie do nowego układu sił politycznych w kraju nową kierują się „oryentacją“, tylko w stosunku do Żydów zachowują swój dawny system. Nie rozumią, że nowy prąd czasu na grzbiecie swoim i Żydom nowe niesie ideały, a kwestyę żydowską uważają wciąż jeszcze za martwy fascykul aktów, które

„załatwić“ można wedle napisanych gdzieś partyjnych formułek, że „o ile dobrymi są Polakami“ i t. d.

A przecież musimy wynaleźć sposób przekonania społeczeństwa polskiego, że program ich, — jak zawsze był bezskuteczny, — tak obecnie w dodatku jest conajmniej — przedawniony.

Z tajnych głębi — obudzonej ku świadomości wśród wszystkich ludów Europy — jaźni narodowej przepływa wartka fala energii narodowej i poprzez organizm żydostwa. Fali tej nie zatawiają ani teorie polityków polskich, ani uchwały zebrań czy posiedzeń, ani tem mniej dwulicowa gra rzeczników asymilacji, którzy — poza nikłymi wyjątkami wierzących i przekonanych — nigdy nie służyli ni żydostwu ni polskości, lecz raczej dla celów egoistycznych posługiwali się zarówno żydostwem jak polskością, a którzy bronić muszą placówki, podminowanej przez napór ruchu narodowego, w trwodze, iż w chwili, gdy zlagodziła się powierzchnia tarcia między obu narodami, nadejdzie kres ich „panowania“.

W rzeczywistości też z gruntu fałszywą jest owa racya stanu Polaków, opierająca się na przesłance, że sami o tyle zyskują, o ile żydostwo traci; że miasto dzielić między siebie nawzajem dobra kraju, wraść mające pod wolnem berłem polskiem wśród uczciwego współzawodnictwa wszystkich szczepów kraj zamieszkujących, potęgować usiłują swój stan posiadania a także i swój dobytek — narodowy, przez utracenie współzawodnictwa i przez — nieuznawanie dóbr narodowych żydostwa.

Apel, jaki Stanisław Staszic przed stuleciem skierował do władców moskiewskich, dziś ze swej strony stosujemy do Polaków: „Możemy być waszymi sprzymierzeńcami, ale nigdy waszymi niewolnikami.“

Siepacze carscy nie umieli zrozumieć, iż większą ufność składać należy w społeczeństwie wolnem, uważającem naród rządzący za przyjaciela, aniżeli w ludności niewolnej, której naród rządzący jest ciemiężcą.

Tembardziej atoli zrozumieć to winni obecnie Polacy i posłuch dać naszym żądaniom; a gdy prof. Grotowski, przedstawiciel Ligi państwowości polskiej w Radzie miasta Warszawy, na jednym z posiedzeń Rady, pamiętnem świetną mową Pryluskiego z okazji debaty szkolnej, w ciągu wywodów swych zalepiając — jakto zwyczajem bywa u „demokratów“ najnowszego kalibru — czarno-księską etykietą „postępu i tolerancyi“ dążenia narodowe Żydów, powołał się na Franciszka Smolkę, jako wzór liberalizmu polskiego, to przypomnieć się godzi, iż prezydent pierwszego parlamentu austriackiego inaczej pojmował ten liberalizm, a wyraził to w wypracowanej łącznie z Ziemialkowskim znanej petycyi z roku 1848, której ustęp IX., odnoszący się do Żydów, stwierdza, że „prawdziwa miłość ojczyzny może tylko tam zaistnieć, gdzie ojczyzna wszystkie swoje dzieci uznaje jako równouprawnionych obywateli i równą otacza miłością“.

Na tle tego zasadniczego punktu widzenia — przy uznawaniu bezwarunkowem z naszej strony państwowości polskiej i poddyktowanych zresztą rozumem politycznym koncesyach wzajemnych — musimy szukać porozumienia z odpowiednimi czynnikami w Polsce; przyczem atoli należy — choćby z przezorności politycznej — zawczasu obmyśleć sposób ugruntowania życia narodowego, jeśliby społeczeństwo polskie, w zaślepieniu czy przesadnem poczuciu mocy swej, chciało koniecznie i pod rządami orla białego trzymać obywatelstwo żydowskie pod jarzmem narodowem.

Tymczasem wobec wszystkich tych zagadnień — na razie przynajmniej — w obozie naszym dyplomatyczne panuje milczenie, a milczy — pomijając rzadkie notatki kronikarskie lub uwagi napisane w pierwszej chwili jakby dla zaspokojenia sumienia redaktorskiego — i prasa nasza, niewiadomo czy również — z dyplomacyi, czy w świadomości o — nieaktualności tematu.

Nie obwiniamy oczywiście nikogo, gdyż po temu ni czas ni miejsce; nie jesteśmy powołani też do sądzenia winy drugich, — a nie przeoczamy natomiast ogromu i ważności pracy, dokonanej przez towarzyszy wiedeńskich w momencie najbardziej rozpaczliwym i wobec ofiar wojny najbardziej dotkniętych.

Niemniej zwrócić się musimy do prowodyrów stronnictwa galicyjskiego, którym zbieg okoliczności pozwala przy obecnych warunkach oddawać się normalnemu trybowi życia, a zatem i — kierownictwu partyjnemu, z wezwaniem: Nieco prędzej radźcie, a przede wszystkim nieco prędzej — róbcie!

Robota tem jest naglejszą, ileż z ery absolutyzmu w Austrii przecież zdaje się powolnie, ale pełnymi żaglami zawijamy ponownie do portu konstytucjonalizmu. I oto zachodzi obawa, że szkody, wyrządzone nam w czasie, gdy pozbawieni byliśmy możności wpływania na wchodzące w rachubę czynniki, — policzki, wymierzone społeczności żydowskiej przez nieuzasadnione zastanowienie wydawnictwa organu żydowskiego we Wiedniu, podówczas jedyne w Austrii, przez zakaz używania języka żydowskiego w korespondencyach prywatnych, jak wreszcie w okupacyi austriackiej przez zakaz podawania języka żydowskiego w wykazach konskrypeyjnych — powtórzą się i później, gdy utworzą się podwoje parlamentu. Już obecnie bowiem zbroją się nasi wrogowie chrześcijańsko-socyalni w sojuszu z partją niemieckonarodową, by przy kampanii parlamentarnej, a bardziej jeszcze w czasie powojennym, móżdż wskazać na „wyzysk izraelski“ i „lichwę żydowską“, jako przyczynę wszelkich bolączek i niedomagań, i w stronę Żydów zwrócić możliwe wzburzenie i niezadowolone ludu.

Wobec tych zaś napadów oszczerezych będziemy bezbroni i czeka nas rola kozła ofiarnego, jeśli wcześniej nie przygotujemy żydostwa do odparcia ataków i mieć nie będziemy odpowiedniego zastępstwa w parlamencie austriackim, czy w ciele prawodawczem wyodrębnionej Galicyi, jak wreszcie i w sejmie wolnej Polski.

Okoliczność, że wobec tylu a tak ważnych zagadnień zachowujemy się beczynnie, ma częściowe źródło swoje niezawodnie w tem, że wchodzą one niemal wszystkie w zakres tak zwanej „polityki krajowej“, która do niedawna odgrywała jakby rolę kopciuszka w kompleksie spraw partyjnych.

Ta moralna degradacya tego, co stanowi o kwestyi „bytu lub niebytu“ setek tysięcy Żydów, i to w imię — najwyższego ideału żydostwa, mści się na nas o tyle, że odkryty naraz przed oczyma naszymi duży kawał życia żydowskiego, domagającego się choćby jako takiego unormowania, zastal nas niezdecydowanych i — co gorsza — niezorientowanych.

Tem też tłumaczy się, że gdy piekącą się stała kwestya Żydów polskich i stosunków polsko-żydowskich, stronnictwo syońskie jako takie stało na uboczu, pozwalając przeróżnym „komitetom wschodnim“, a i osobistościom o głośnem nazwisku syońskiem, działającym atoli nie z upoważnienia partyi, lecz z własnej woli lub woli odnośnych komitetów, objeżdżać teren „krytyczny“ i „regulować“ sprawy — wprawdzie bez znajomości stosunków, ale „wedle najlepszej wiedzy i wiary“.

I sporo upłynęło czasu, zanim oficjalna partya syońska ocknęła się z bierności na tym punkcie i postanowiła przelamać „monopol“ stworzonych ad hoc komitetów i przez własnych delegatów na miejscu zaglądać Sfinkswi w oczy.

Doświadczenia, zebrane w tem kotłowisku nędzy bezbrzeżnej i nieporadności politycznej ze strony jednej, a wzlotów ducha i nastrojów ideowych ze strony drugiej, spisał wysłannik stronnictwa syońskiego w czasopiśmie „Der Jude“; jako naukę zaś, nabytą z doświadczeń, uważać należy przebijające się z przebiegu dyskusyj na ostatniej konferencyi syonistów niemieckich przeświadczenie, jakkolwiek nie obejmujące jeszcze całokształtu spraw, że owa lekceważona „polityka krajowa“ — to olbrzymi akumulator żywej siły żydostwa, którą wykorzystać można i należy dla celów syonizmu.

Toteż dla kopciuszka dotychczasowego trzeba będzie niebawem ustalić miejsce godniejsze w kole zadań partyjnych; trzeba będzie przez odpowiedniego referenta w A. C. począć traktować politykę krajową jako zarówno ważne ogniwo w łańcuchu punktów programowych, jak sprawy inne pozapalestyńskie, a leżące na linii rozwojowej narodu, by w ten sposób sprowadzić wobec mas milionowych żydostwa, z więzień rządów carskich wyprowadzonych nagle na rozdroże między ghettem a — ojezyczną, harmonię pojęć i — co ważniejsza — jednolitość akcyi.

Równocześnie jednak świadczy nasza dotychczasowa beczynność w dziedzinie spraw, z lona hydry wojennej wyrosłych, o tem, że brak nam, zwłaszcza nam — „polskim syonistom“, powołanym wszak w pierwszym rządzie w tej mierze do inicjatywy, ludzi, którzyby powadze sytuacji dorobili.

Mamy bezsprzecznie dzielnych wodzów partyi, ale brak nam mężów stanu. Mamy polityków, którzy zapal własny wlać potrafią w dusze słuchaczy, lecz nie dostaje nam dyplomatów, co z sercem gorącym a mózgiem zimnym idą ku wytkniętej mecie, niosąc w piersi gwiazdy losu swego i narodu, z którym padają lub osiągnają szczyty.

Takim dyplomata był właśnie Herzl.
Kryzys światową przeżywamy — osieroceni.

A przecież — niema bynajmniej powodu do rozpacz, a są wszelkie warunki nadziei.

Nietylko dlatego, że wstrząśnięty został w potęgę swej kolos rosyjski i że w gruzach leży Rumunia, dwa państwa nas tyranizujące, ale dlatego, że przeżywamy huragan światowy, osłabieni wprawdzie na ciele, ale cali, ba nawet wzmożeni na duchu.

Tragedya obecna jest jakby probierzem wartości ludów, a gdyby Faust ze względu na dobę dzisiejszą miał dociec, jaki „der Weisheit letzter Schluss“, doszedłby niechybnie do rezultatu, że: „Nur der verdient sich Freiheit wie das Leben, der sie im Weltkrieg erobern muss.“

A oto naród żydowski z dniem każdym ponownie daje dowody, iż na życie we wolność zasługuje.

Z zaciekawieniem śledził świat z początkiem wojny, jak waleczyć będą żołnierze żydowscy, znani cywilizacyi nowoczesnej tylko z — karykatur i dowcipów kabaretowych. Poraz pierwszy od wieków mieli oni znowu wstąpić na widownię świata realnego — z zaostrzonymi mieczami. I gdy czas szecerby czyni w charakterze duszy każdego narodu, okazało się u nas i pod tym względem, żeśmy narodem wiecznym. Wieki przeszły poprzez nas bez stępienia podkładu jednej z najslawniejszych ongiś enót naszych: naszego historycznego męstwa.

Wehlonęliśmy w siebie ducha rycerstwa makabejskiego i bijemy się, jak przed szeregiem stuleci bili się prodkowie, o — wolność Izraela.

Ale bo też walczą i teraz synowie i bracia nasi — acz pośrednio tylko — o wolność Izraela.

Cokolwiek przyniesie kongres pokojowy: tę zasadę stawiają już obie strony wojujące, że pociągnąć on ma za sobą likwidacyę systemu knuta i gniewienia mniejszości narodowych, a swobodę wyżycia się i dążenia ku najwyższemu szczeblom idealów.

A ci, co będąc nam ehlubą i miłością, tysiącami trupów ścielą pobojowiska, czynią to w imię patriotyzmu i obowiązku obywatelskiego, ale także w imię własnych idealów. Przesyłając nam z okopów zagrożonych pozdrowienia syońskie oraz — datki niezliczone na cele narodowe, dają oni znać, że i wśród grznotów armat nie przestają marzyć o Judei, i że w chwili, gdy powieki im zakrywa bielmo śmierci, zgon im osładza — sen o Syonie.

Tuszmy, że ofiary, poniesione dla realizacyi smu tego, wazone beda na szali rozstrzygnięć ostatecznych, i już dzisiaj czujemy nad głowami naszymi łopotanie skrzydeł przyszłości.

Co na kongresie żydowskim przed laty 20 było poczęciem, o poważny krok — mamy nadzieję — posunie się ku spełnieniu na kongresie pokojowym.

Kongres pokojowy!

Któż więcej pragnie pokoju, jak błądzący po wieki Ahaswer?

A jeden z najistotniejszych punktów porządku dziennego kongresu stanowić ma kwestya Wschodu i Balkanu, Turcyi i prowincyi tureckiej — Palestyny.

Czegóż bardziej zaś potrzeba Palestynie, jak prądu ożywczego dla zgalwanizowania leżącej jeszcze w dużych rozmiarach odłogiem ziemi i stworzenia warunków pracy? A któż bardziej powołany jest do ożywienia kraju, jak tryskające żądzą czynu i szukające terenu wolnej pracy masy żydowskie?

I oto musimy wierzyć, że się nasunie utęsknione przez nas rozwiązanie: żydostwo, łaknące trwałego pokoju, dla Palestyny, wyglądającej twórczej i ożywczej pracy.

Wieczny Naród — we własnej Ojczyźnie, której stolica —
Wieczne Miasto!

Dr. Leon Reich.

Buki ben Jogli (J. L. Katzenelson).

Wspomnienie pośmiertne.

Dnia 26. Tebet (20. stycznia) b. r. zmarł w Petersburgu, jako starzec 70-letni, Dr. J. L. Katzenelson, znany we współczesnej literaturze hebrajskiej pod pseudonimem Buki ben Jogli. Lekarz, redaktor, docent, badacz talmudu, działacz społeczny i poeta — należał Katzenelson do najciekawszych i najsympatyczniejszych postaci w żydostwie rosyjskiem.

Jehuda Leib Katzenelson urodził się w roku 1847 w Tschernigowie. Straciwszy za młodu rodziców, udał się do pobliskiego Bobrujska, gdzie odebrał pierwsze wykształcenie. Dla pogłębienia swej wiedzy przeniósł się następnie do kwitnącej podówczas szkoły rabinackiej w Żytomierzu. Mimo świetnych postępów, które w niemalej mierze zawdzięczał umiejętnemu kierownictwu profesorów seminaryum, przerwał swą karierę rabinacką. Wyjechał do Petersburga i zapisał się do akademii na wydział medyczny. Ukończywszy studia w roku 1877, uczestniczył, jako lekarz wojskowy, w wojnie przeciw Turcyi, w której się kilkakrotnie odznaczył. Po wojnie powołano go do Aleksandrowskiego szpitala w Petersburgu, gdzie zamieszkał do końca życia.

Medycyna w talmudzie — oto przedmiot nieustannych badań Dr. Katzenelsona. Obok wielu innych dzieł na tem polu należy przedewszystkiem wymienić jego dySSERTACYE

w języku rosyjskim „Anatomia normalna i patologiczna w literaturze hebrajskiej i jej stosunek do starogreckiej“. W „Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums“ ogłosił dwa na wielką skalę zakrojone studia kulturalno-historyczne: „Die rituellen Reinheitsgesetze in der Bibel und im Talmud“ i „Die medizinischen Grundlagen der Trefot“. Ważne znaczenie dla rozwoju naukowej terminologii hebrajskiej posiada studyum o anatomii talmudycznej: „Rama ch Ewarim“, ogłaszane (a później osobno wydane) przez „Hajom“ (z roku 1866/7). Ostatnio zakończył jedno ze swych największych dzieł hebrajskich „Medycyna w talmudzie“, w którym zebrał systematycznie cały dorobek swej pracy naukowej.

Gruntowna znajomość talmudu, zamiłowanie do przedmiotu i zupełne życie się z nim, oryginalność tematu — wszystko to nadaje dziełom naukowym Katzenelzona wielką wartość, uznaną zgodnie przez autorytety fachowe.

Utworki poetyczne, podpisywane pseudonimem „Buki ben Jogli“, rozprószone są po rozmaitych czasopismach. (Zamierza się ich zbiorowe wydanie po wojnie.) Pierwsze fejetony pojawiły się w „Russki Jewrei“ i „Jewreiskoje Obosrenije“. W roku 1895 wyszło nakładem „Achiasafu“ głośne opowiadanie „Schirát hazamír“*). Nowelami, satyrami i bajkami zasilał wydatnie „Hajom“, „Hameliz“, „Hasziloach“, a po powrocie z Palestyny (którą odwiedził w roku 1910) pisywał również do tamtejszych czasopism.

„Pieśń słowika“ to nowela o wybitnej tendencji społeczno-reformatorskiej. Szlomo, chłopak o zdziwiających zdolnościach, sehnie w dusznej atmosferze ebeder golusowego. Lekarze nie zaradzają chorobie, nie skutkują też zabiegi Baalszema. Uleczy go — przyroda. Muzyka i harmonia lasu upajają stęsknioną duszę, a pieśń słowika wywołuje w młodym bohaterze rewolucję wewnętrzną. Opuści dom i wśród przeciwności losu dorabia się pracą własnych rąk posiadłości w Ameryce. Stąd zwraca się ku Palestynie. — Tęga klasa robotnicza, rolnik żydowski — oto ideal autora „Schirat hazamir“. — Z bardziej znanych nowel wymieniamy: „Hajogêw ascher gorásch me'achu'zato.“ Mowa tu o dalekich Chinach. Tam tuła się, wyzuty ze swej posiadłości i ścigany przez okrutnych mandarynów, Szi-hou wraz z rodziną. Inni na ziemi obcej rozbili namioty. On o tem nawet nie myśli. On swą dawną posiadłość odzyska, odnowi. — Aby wyłowić sens tego opowiadania, wystarczy — podstawić wartości. Artystycznie doskonałą jest pięknie koloryzowana powieść o „Haisza aszer lo jadah e'chok“. W szkicu historycznym „Me'arplei j'mei kédem“ wprowadza nas poeta do celi więziennej Akiby. Rozmowa tego męczennika sprawy

*) „Das Lied der Nachtigall“. Deutsch übersetzt von Dr. J. Meisl. Wien 1906.

narodowej z Eliszą ben Abujah, apostata, przypomina przedśmiertne dyalogi Sokratesa. Różnica głównie ta, że tu słyszymy o nieśmiertelności — narodu żydowskiego. I inne powieści, pisane wszystkie w stylu zmodernizowanym, tętną prawdziwą poezją.

Równie wybitną była działalność Zmarłego na polu pracy społecznej. Wielkie uznanie zaskarbił sobie w szczególności w szerokich kołach narodowych jako przewodniczący Towarzystwa oświatowego, w którym reprezentował kierunek hebrajski i Związku językowego „Chowewe sfat ewer“. W założonej przez barona D. Ginzburga „Akademii dla wiedzy żydostwa“ piastował katedrę talmudu; ostatnio był też jej rektorem. Czynny udział brał w wydawnictwie rosyjsko-żydowskiej Encyklopedii, jak wogóle we wszelkich sprawach społeczno-żydowskich.

Nie świadczy to bynajmniej o rozłamie w naturze Katzenel-sona, jeśli jego twórczość jest różnorodna: z jednej strony trzeźwy rozsądek, zimne wyrachowanie, z drugiej — intuicya, natchnienie, śmiałe wycieczki w krainę wyobraźni. Rozmaitość pól pracy dowodzi u niego jedynie równowagi umysłu, bezpośredniości w wypowiedaniu się, paralelizmu — że tak powiemy — uczuciowo-intelektualnego. Analityk i myśliciel w swych dociekaniach naukowych, realista w sali operacyjnej — przemienia się lekarz ze stolicy nadnewskiej w poetę Buki ben Jogli, syntetyka i symbolika, w swych nowelach, fejletonach czy baśniach. Tu i tam zlewa się jego indywidualność z własnymi utworami w jedną harmonijną całość.

Z J. L. Katzenelsonem zeszedł do grobu eichy a dzielny pionier renesansu żydowskiego.

B. Duberg.

Z Agady.

Fragment purimowy.

... Kiedy owe orężia (wymierzone przeciw Żydom) zostały przypieczętowane i oddane w ręce Hamana, wyszedł Haman z pałacu królewskiego, on i jego świta. Spotkał ich Mordechaj. Ów zoczył troje chłopiąt, wracających ze szkoły i pobiegł za nimi. A kiedy Haman i jego świta ujrzeli Mordechaję, biegnącego za chłopiętami, poszli za nim, by usłyszeć, czego ów od nich żąda. Mordechaj, zbliżywszy się do chłopiąt, zapytał jednego z nich: Jaki wiersz z Pisma dziś poznałeś? Ów odrzekł: „Nie ulęknieś się strachu nagłego, ani spustoszenia bezbożników, gdy przyjdzie“. Drugi zaś wszczął i rzekł: Ja dziś w szkole zajmowałem się wierszem: „Wnijdźcie w radę, a będzie rozerwana: namówcie się, a nie ostoi się; bo Bóg z nami“. Wszczął trzeci i rzekł: „Ja sam aż do starości, i owszem aż do sędziwości was nosić będę. Jam was uczynił. Ja też nosić będę; Ja mówię, nosić was będę, i wybawię“. Kiedy Mordechaj usłyszał one opowiedzi, roześmiał i uradował się wielce. Rzekł doń Haman: Co takiego rzekły ci one chłopięta,

ież się tak radośnie roześmiał? Odparł Mordechaj: Doniosły mi one dobre nowiny, iż nie mam się obawiać twych przeciw nam knowań. Rozsrożył się na to złoczynca Haman i rzekł: Pierwszymi, których dotknie ręka moja, będą one chłopięta.

Rzekł Haman do Ahaswerosa: Bóg owych (Żydów) nie nawidzi rozpusty; daj im przeto kobiety, sporządź im ucztę i rozkaż, by wszyscy przyszli i jedli i pili i dali upust swym chuciom. Takież i król rozporządził. Mordechaj zaś w mig rozpuścił gońce i ogłosił: Synowie, nie udawajcie się do domu uczyty Ahaswerosa, aby Szatan nie zyskał nad wami mocy. Tamci atoli nie usłuchali głosu Mordechaja i wszyscy udali się społem do domu uczyty.

Powiedział rabbi Ismael: Ośmnaście tysięcy i pięćset mężów poszło do domu uczyty, tam jedli i pili i sprośnych dopuszczali się uczynków. Powstał natychmiast Szatan i począł ich oczerniać przed Wiekuistym, niech będzie pochwalony, i rzekł: Panie świata! Jak długo jeszcze będziesz przywiązany do onego narodu, który ciągle gniew Twój pobudza? Jeśli taka wola Twoja, zniwecz ów naród i usuń go z powierzchni ziemi! Odrzekł mu Wiekuisty, niech będzie pochwalony: A co stanie się z Torą moją? Ów odparł: Panie świata, poprzestań na niebianach. I Wiekuisty, niech będzie pochwalony, zgodził się na to. I powiedział onej chwili: Cóż mi z narodu, który tyle mi gniewu przysparza! — „Wygubię między ludźmi pamiętkę ich“. I rzekł Wiekuisty, niech będzie pochwalony, do Szatana: Przynieś mi zwój a wypiszę na nim ich zagładę! Poszedł Szatan i przyniósł zwój — a Wiekuisty napisał i przyłożył pieczęć.

I wyszła Tora w szatach wdowich i podniosła lament przed Wiekuistym, niech będzie pochwalony, a na lament ów zawołała Aniołowie-Słudzy i rzekli: Panie świata, jeśli nie stanie Izraela na świecie — cóż po nas? A kiedy usłyszały o tem słońce i księżyc, ukryły blask swój, a niebo, ziemia i wszelaki twór odziały się kirem żałoby.

Onej godziny pobiegł Eliasz, błogiej pamięci, w przestachu do Patryarchów i Pierwszych Proroków i rzekł im: Ojcowie świata! Niebo, ziemia i gwiazdy zalewają się gorzkimi łzami, świat cały wije się w bolach niby rodząca niewiasta — a wy żączyacie spokoju? Odparli owi: A cóż? Odrzekł im: Bowiem na nieprzyjaciół Izraela (scil.: na Izraela [eufemizm]) spaść ma zagłada. Rzekli Abraham, Izak i Jakób: Jeśli przypieczętowany jest wyrok, to cóż możemy począć? Eliasz znowu rzekł i zwrócił się do Mojżesza: O wierny Pasterzu! Ileż razy wstawiałeś się za Izraelem i osiągałeś odwrócenie wyroków zagłady, — a co rzeczesz ninie na rozające niebezpieczeństwo? Odparł onemu Mojżesz: Czy jest w tem pokoleniu choć jeden mąż czysty? Na to Eliasz: Jest, a imię jego Mordechaj. Odrzekł mu: Idź i powiedz onemu, by rozpoczął modły tam, a my toż czynić będziemy tutaj. Poszedł tedy Eliasz i przyniósł oną wieść Mordechajowi . . .

(Podług „Sifrei Agadah“ Rawnickiego i Bialika.)

O nowym ustroju gmin żydowskich w Polsce.

(Dokończenie.)

Rozporządzenie, które w pierwszej części niniejszego artykułu w głównych staraliśmy się przedstawić zarysach, jest z punktu widzenia organizatorskiego wzorowem. Rozwiązuje ono kwestyę jednolitej organizacyi żydostwa, o jaką na przykład w Galicyi już tak długo walczyliśmy, w wielkorzutny sposób. Stara się unormować stosunki wśród Żydów, oczywiście jedynie jako społeczności wyznaniowej, i wnieść w ten sposób w chaos rozdrobnionych gmin jednolitość i porządek. Jednolitość ta wyklucza rozbięcie na odrębne i własne cele sobie stawiające grupy i gminy, i zapobiega takim stosunkom, jakie panują w żydostwie węgierskim. Pierwowzorem dla rozporządzenia były żydowskie ustawy gminne w kilku państewkach Rzeszy niemieckiej (jak Baden).

Głównym jednak błędem statutu jest całkowite zapoznanie faktycznego życia ludu żydowskiego. Na wzór zachodnio-europejski określa prawodawca żydostwo jako społeczność wyznaniową, mimo to, iż jasnym jest, że posiada ono swój własny charakter narodowy. W całym statucie wyczuwamy na każdym kroku tę właśnie niepewność w definicyi. Podczas gdy w „postanowieniach ogólnych“ jest mowa o „Żydach“, to już w §. 2. mówi prawodawca o „osobach wyznania żydowskiego“, jak gdyby obawiał się identyfikowania pojęcia „Żydzi“, które nie akcentuje dość silnie momentu wyznaniowego, z pojęciem nacjonalizmu żydowskiego. Tu właśnie poznajemy wpływ pewnych kół żydowskich, które, aczkolwiek same niereligijne, starają się nadać żydostwu wyłączne znamię konfesyjonalizmu. To ignorowanie żywo pulsującego narodowego i kulturalnego życia żydowskiego obniża wielce wartość statutu organizacyjnego. Lecz niechaj prawodawca wraz ze swymi doradcami będzie o tem przekonany, że przez kodyfikacyę w drodze rozporządzenia, przez nomenklaturę o wartości czysto formalnej nie można zatamować rozwoju życia ludowego.

Jeśli tedy z punktu widzenia formalnego jest statut niniejszy wzorem kunsztu społeczno-organizacyjnego, jeśli forma jest wartościową, — to treść niestety jest chybioną, gdyż hamuje jedynie rozwój życia ludowego, którego podniesienie powinno być zadaniem wszelkiej zdrowej polityki społecznej.

Już postanowienia co do osoby rabina wskazują na brak doświadczenia prawodawcy w rzeczach, ściśle związanych z życiem ludu żydowskiego. W przeciwieństwie do faktycznego, historycznego rozwoju tej instytucyi, obniżonym zostaje rabin w rozporządzeniu do instrumentu politycznego. Rabin był i jest jedynie religijnym doradcą lub, lepiej powiedziawszy, duchowym wodzem

swej gminy, nigdy jednak decydującym czynnikiem w życiu politycznym, jako jakiego wstawia go rozporządzenie w wir życia gminnego. Przeciwnie, rabin powinien stać poza lub raczej, p o n a d wirem życia politycznego. Już i same warunki, uprawniające do wyboru na rabina, a mianowicie znajomość języka polskiego i żydowskiego, wywołują uśmiech na ustach. O ile mi wiadomo, to rozporządzenie niniejsze jest pierwszym unikatem, nie żądającym od rabina wiadomości — hebrajskich, które są przecież podstawą żydowskiej wiedzy religijnej, lecz natomiast — „żydowskich“, które to wyrażenie wydaje mi się dość nieszcześliwie dobrane i mogące doprowadzić do nieprzyjemnych konsekwencji. Postanowienie to rani jedynie najświętsze uczucia narodowe i wypacza wyobrażenie ludowe o istotnem powołaniu rabina.

W znacznej mierze nieuwzględnioną, ba, nierozwiązaną pozostaje kwestya wychowania żydowskiego. §. 3. opiewa wprawdzie, że należy przez dostateczną ilość szkół starać się o wykształcenie młodzieży, nie jest jednak dokładnie oznaczonem, jakiego rodzaju (organizacyjnie, językowo i t. d.) mają to być szkoły, komu podlegają i czy Żydzi zobowiązani są nadal do podatków na szkoły ogólne. Każdy może sobie co do tego własne snuć komentarze. W przeciwieństwie do innych, jasno sprecyzowanych punktów, stanowi postanowienie niniejsze wadę i w samej stronie formalnej statutu.

P a ń s t w o rezerwuje dla siebie dość znaczną sferę wpływów, zastrzegając sobie prawo mianowania pewnej liczby członków Zarządów gmin powiatowych i Rady Naczelnej, zatwierdzania wyboru Przewodniczącego i jego zastępców w gminach wielkich, powiatowych i w Radzie Naczelnej, dalej jako władza nadzorująca działalność całej organizacji i wreszcie jako ostatnia instancja w rozstrzyganiu zażaleń. Szeroki ten wpływ przypomina pewnego rodzaju „postępowy absolutyzm“, jak słusznie zauważa Maks Rosenfeld („Die neue Gemeindeverfassung in Polen“, Der Jude, Zeszyt 9, str. 573).

Bardzo niepomysłnym jest również skład Rady Naczelnej, w który na 21 członków wchodzi 7 rabinów, tak, że blisko dwumilionowa ludność ma jedynie 14 świeckich przedstawicieli w swej najwyższej reprezentacji. Prawodawca chciał snąć przez to postanowienie podkreślić wyznaniowy charakter nowej organizacji, która to właśnie tendencja bardzo, zbyt bardzo zapoznaje faktycznie pulsujące prądy w żydostwie polkiem. O ile bardziej harmonijnym byłby ten nowy ustrój, gdyby uwzględniał zarówno religijną, jak i narodową stronę żydowskiego życia społecznego, o ile bardziej uprawnioną byłaby jego egzystencja i silniejszą jego podstawa! Słowem, byłby on czemś zupełnem, a nie, jak obecnie, niewykończoną budowlą, do której wykończenia brak właśnie odpowiedniego i doświadczonego budowniczego.

Z uznaniem podnieść należy przysługujące każdemu członkowi gminy prawo wnoszenia zażaleń, prawo, mogące się przy-

czynić do uszczuplenia władzy kół plutokratycznych, jakoteż i ograniczenia ewentualnych ustawowych wykroczeń i nadużyć, — aczkolwiek sama ordynacya wyborcza statutu nie jest zresztą zbyt demokratyczna.

Wziąwszy wszystko razem pod uwagę, dochodzimy do wniosku, że statut niniejszy, mimo swych formalnych zalet, nie jest weale rozwiązaniem kwestyi organizacyi ogólno-żydowskiej. Przeciwnie, jego myślą przewodnią zdaje się być tendencya wystąpienia — przez pozornie rozwiązanie kwestyi, gdyż inaczej tego nazwać nie można — raz na zawsze przeciw ewentualnym narodowo-politycznym postulatom żydostwa. Dobrej woli prawodawcy zapoznawać nie można, — gdyby jednak było leżało w jego intencyi zorganizowanie żydostwa odpowiednio do faktycznego życia społecznego, to powinien był porozumieć się z reprezentantami ludu — oczywiście, nie z t. zw. notablami (którzy de facto są jedynie notablami giełdy), jak to emancypatorowie żydostwa tak chętnie czynią. Gdyby krok ten był został uczyniony, to statut nasz innym byłby przesiąknięty duchem, duchem pozytywnego życia żydowskiego. Przez statut niniejszy, który będzie zapewne linią wytyczną dla przyszłego państwa polskiego w jego prawodawstwie względem Żydów, stworzoną jest jedynie możliwość skarlłowacenia właściwego żydowskiego życia narodowego. Lub, kto wie, — może przecie wróci nowopowstałe państwo polskie do swych starych tradycyj, które nie wykazywały tak silnych momentów utylitarystycznych, jak polityka polska XIX-go wieku. Może przecie nie zechce zrobić ze Żydów, dążących do samodzielnego, zapłodnionego własnymi wartościami życia narodowego, karykatur w postaci „Polaków wyznania mojżeszowego“, lub — jak to jeszcze estetyczniej brzmi — „Polaków starozakonných“.

W polu, w styczniu 1917.

N. M. Gelber.

Żydzi polsko-litewscy a Palestyna.

Przyczynek historyczny do romantycznej epoki syonizmu na ziemiach polsko-litewskich.

(Od czasów najdawniejszych do r. 1821.)

(Dokończenie.)

Rozdział III.

Błędne ogniki, rozpalone przez Napoleona. — Cadykizm spacza idee palestyńskie pierwszych chasydów. — Cadyk Nachman z Braclawia a Palestyna. — Korespondencya między Żydami polskimi i ich rodakami w Palestynie w roku 1821. — Chaluka i stosunki w Palestynie o tym czasie. — Gabinet Nowosilcowa w walce z wiatrakami. — Mroki ghettowe.

„Wielka przygotowuje się chwila dziejowa. Czego ojcom naszym poprzez długie wieki nie danem było doczekać i o czem my sami marzyć nie mogliśmy, że się w naszych czasach ziści, ma się ninie dokonać przed zdumionym światem. Dzień 20. października

jest onym dniem, który wyznaczył na otwarcie Sanhedrynu... nieśmiertelny władca... Pamiętne to zdarzenie okres wyzwolenia i szczęścia rozpocznie dla rozprószonych resztek Abrahamowego pokolenia...“

Patetycznymi temi słowy przemówiła do całego żydostwa wydana w czterech językach odezwa francuskiego Zgromadzenia notablów.

Było to pamiętnego roku 1806.

Napoleon, pomny usług, jakie oddali Żydzi jego armii podczas dotychczasowych zwyciężkich wojen, chciał sobie je zapewnić i na najbliższą przyszłość, którą otwierał wtedy przygotowaniem kampanii pruskiej*).

Błędne rozpałił ognie przed oczami żydostwa i „zdumionego świata“.

Jeno, że świat mniej się zdumiał, niżli wieczny marzyciel Ahaswer.

Zamiarem jest Napoleona — donosi swemu rządowi 23. października 1806 ówczesny poseł austriacki w Paryżu, Metternich, z powodu odbywających się przedwstępnych przygotowań do Sanhedrynu — „przedstawić siebie w charakterze oswobodziciela ludności chrześcijańskiej w Polsce, a zarazem w charakterze Mesjasza tamecznej ogromnej ludności żydowskiej**).

Rząd austriacki zwraca się też niezwłocznie do swych gubernatorów o informacye, jak się zachowują Żydzi wobec zebrać się mającego Sanhedrynu.

I ówóż, jak ocenia sytuację namiestnik Moraw po sondowaniu opinii w gheztach: Francya pragnie przez Sanhedryn uzyskać ważne cele handlowe, a przedewszystkiem otworzyć nowe drogi dla handlu zagranicznymi produktami. Jest tedy w planie Francyi: sprzyjać Żydom i domagać się dla nich od Turcyi Jerozolimy i okolicznych ziem, by odbudować nową siedzibę dla Izraela***).

Inaczej zapatrywał się na stosunki gubernator Lwowa. Sądził, że niema się czego obawiać ze strony Żydów w Galicyi, którzy są naogół „stockdummi“ i tylko niewielu mają „oświeconych“ w Brodach†).

Czy istotnie do Żydów galicyjskich nie doszła żadna wieść o akcyi — lub raczej, jak się okazało, o manewrze — Napoleona i czy po prawdzie nie było wśród nich żadnego zainteresowania dla sprawy, śmiemy wątpić, choćby przez wzgląd na sąsiedztwo Żydów morawskich, którzy — jak wnioskować można z relacyi

*) Grätz, T. X.

**) Sz. Askenazy: Z dziejów Żydów polskich w dobie Księstwa Warszawskiego. (Kwartalnik poświęcony badaniu przeszłości Żydów w Polsce 1912, Zeszyt I., p. 4.)

***) G. Wolf: Geschichte der Juden in Wien, 1876, p. 114.

†) Ibidem, p. 115.

namiestnika Moraw — sprzęgli z Sanhedrynem marzenia o odrestaurowaniu państwa żydowskiego w Palestynie, jako dokonac się mającem dziele Napoleona.

Zaniepokoił się też rząd rosyjski i mając w swem ręku gniazda chasydyzmu a raczej cadykizmu na Litwie i Rusi, rozwijał wśród masy żydowskiej za pośrednictwem przywódców chasydzkich, których łatwo mu było zdobyć dla siebie, żywą agitację przeciw „synowi wolności“*).

Trudniej było o nadanie takiego skreću sympatyom i antypatyom żydowskim w Zaborze pruskim, zwłaszcza w tej dzielnicy, z której następnie wyłonić się miało jądro Księstwa Warszawskiego i Kongresówki.

Copravda „oświeceni“ Żydzi polscy pod wpływem Dawida Friedländera**), z którym w ciągłym stali kontakcie, bardzo sceptycznie zapatrywali się na rozgłoszone wielkimi fanfarami plany Napoleona wobec Żydów, — lecz stanowili oni razem wzięwszy małą garstkę, w dodatku zaciekle zwalczaną przez masę żydowską. Nawą duchowego życia masy żydowskiej sterowali wówczas cadykowie. Dwa zwłaszcza wtedy były „dwory“ cadykowskie przeznaczone swymi wpływami: dwór Ezriela Horowica, zwanego „Eiserner Kopf“, w Lublinie i słynnego magida Izraela, w Kozienicach. O ostatnim zaś wiadomo, że dużą okazywał skłonność do polityki i że go bardzo zajmowała osobistość Napoleona, dla którego czuł pewną słabość***).

Niemniej o wysłaniu deputatów żydowskich z tej polaci Polski do Paryża, aby uczestniczyli w obradach Sanhedrynu i przy zapowiedzianem zgromadzeniu na ziemi ojców „rozprószonych resztek Abrahamowego pokolenia“ — nie mogło oczywiście być mowy, skoro właśnie przeciw tym stronom skierowany był oręż Napoleoński. — Rychło minęły złudzenia...

Pocztą pantoflową dochodziły do dworów cadykowskich wieści o innowacyach sanhedrynowych, o „bezbożnościach“, jakich od Żydów żądać miał rząd francuski.

Magida kozienieckiego „obrabiał“ przeciw wielkiemu cesarzowi sasiadujący z nim właściciel Puław, ks. Czartoryski, — a jeszcze skuteczniej cadyk z Ladów, Szejner Zelman, skaptowany dla agitacji antyfrancuskiej przez rząd rosyjski.

Dość, że z Napoleona-Mesyasza wkrótce urobiła opinia cadyków polsko-litewskich nowoczesnego Hamana. I gdy pamiętnego roku 1812 rozegrała się na śnieżnych polach Rosyi tragedia Korsykanina, cadykowie w głębokich wywodach kabalistycznych konstruować poczęli związek przyczynowy między upadkiem Napoleona a już bardzo blizką chwilą nadejścia Mesyasza... †).

*) Aszkenazy, lc. p. 7.

**) O stanowisku Friedländera obacz Grätza, T. III. (wyd. pop.), p.552.

***) Por. D. K a n d e l: Żydzi w dobie utworzenia Król. Kongr. (Kwartalnik lc., Zesz. I., p. 105.)

†) Ibidem.

A nie był to już więcej Mesjasz, ów przez Baalszema i Mendla z Witebska na powierzchnię dźwigany myśli żydowskiej i czynu żydowskiego. Z ideami pierwszych pionierów chasydyzmu spaczył się i sen mesyański, a z nim i ideologia palestyńska.

I gdy snuł Meszasza Baalszem jako zbiorowe bohaterstwo, jako zbiorowy czyn narodu, cadykowie — analogicznie do wybujałego indywidualizmu polskiego i stosownie do systemu doczesnego życia Żydów w dawnej Polsce — w „pacht“ wzięli Meszasza, każdy z prawem „chazaki“. Powielił się Meszasz. Każda dynastia, każdy dwór cadykowski uważał się w posiadaniu wyłącznym związków z Meszaszem i wpływów w Niebie. Łączyły się czasem dynastye dla teni skuteczniejszego domagania się od Nieba niezwłocznego nadejścia Wyswobodziciela, tworzyły się wtedy tajne związki cadyków, które zjednoczonymi siłami „cudotwórczemi“ krzepiły ciemne rzesze adherentów w wierze w blizką łaskę niebios...

Tak było po upadku Napoleona, kiedy to w nowo powstałym tajnym związku prym wiedli Lubliner, magid kozieniecki i „Jud“ z Przysuchy, których wspierać miał w niebie stosownie do danego przed śmiercią (1808) przyrzeczenia sławny cadyk Lewi Izaak z Berdyczewa. Związek jakoś nie w porę nagabywał nieba, a że prowodyrzy jego zbyt natarczywie domagali się Meszasza, zawyrokowano — wedle zapewnienia chasydów — w niebie, że w tym samym roku mają się pożegnać z tym światem. Lubliner, że był bardziej upartym, zmarł śmiercią niezwykłą (wypadł z okna drugiego piętra), a w tym samym jeszeze roku (1815) przenieśli się do wieczności magid kozieniecki i „Jud“*).

Pomni surowego tego „wyroku“, cierpliwsi stali się ich następcy na stolcach cadykowskich, a już całkiem potulną stała się rosnąca z dnia na dzień rzesza ich wiernych. Meszasz żył już tylko w modlach, jako cud, ziścić się mający z łaski Boga. Palestyna przestała być pobudką do życia czynnego, a stała się li przytułkiem dla umierających, których golus wysyłał do Ziemi świętej, jakby na zadokumentowanie swej niemocy

Poprzez starców, chyłących się nad grobem, łączyły się ghetta polsko-litewskie z Ziemią ojców...

Taki był ogólny nastrój żydostwa na ziemiach dawnej Polski — nieledwie kilka dziesięcioleci po owej pamiętnej pielgrzymce prowodyrów chasydyzmu do Palestyny, której owocem były przygotowawcze prace Mendla z Witebska dla wiejskiej kolonizacyi.

Wykrzywiła się linia ideologii mesyańskiej i palestyńskiej Baalszema i Dowbera nawet u najgłębszej w tej dobie wśród cadyków postaci, jaką był niewątpliwie prawnuk Baalszema, rabi Nachman z Braclawia.

Gdy w pismach Dowbera i w działalności Mendla Witebskiera dźwięczy gędźba o uzdrowieniu żydostwa na niwie pale-

*) D. Kandel, lc.

styńskiej in capite et membris, pod względem duchowym i fizycznym, rabi Nachman wiezie ze sobą ze swej pielgrzymki palestyńskiej około 1800 jeno tą świadomością, że Palestyna krzepi ducha żydowskiego: całą swą żywotność — powiada — czerpie ze swego pobytu na ziemi ojców. „Kto prawdziwym pragnie być Żydem, niechaj pielgrzymkę odbędzie do Palestyny. Choćby się piętrzyły trudności, niechaj je przewycięży, byleby się tylko tam dostał“. Bowiem „istota rozsądku i mądrości korzeniami tkwi w Erec Izrael“.

O początku jakiejś akeji odrodzeniowej w dawnej ojeziźnie, choćby w tak skromnych a jednak zasadniczych pod względem ideowym rozmiarach, jak działalność Mendla z Witebska, — w przekazanych nam naukach Nachmana i szczegółach jego żywota nie znajdziesz ani śladu. Nie dziwić się zresztą, skoro myśl jego pełną była pogardy dla życia doczesnego: „bowiem życie doczesne życiem jest godziny i zaprawdę nie warto niem się wiele zajmować.“*)

Dziwny spłot wypadków zrządził, że obok literatury chasydzkiej posiadamy jeszcze inne, arcyciekawe dokumenty, które ilustrują psychiczny i faktyczny stosunek Żydów polsko-litewskich do Palestyny w pierwszych dziesięcioleciach XIX-go stulecia.

Pochodzą one z roku 1821, a obraz, jaki rozsnuwają, jest tak wyrazisty, że trudno o wdzięczniejszy materiał.

Hojną też z niego dłonią czerpał Sz. Aszkenazy w swej rozprawce niefortunnie zatytułowanej: Pierwszy „syonista“ polski. Barwnie nam w niej kreśli losu koleje biednego Żyda kapotowego Płońskiego, którego sprawa zapelnia obszernie fascykuly w archiwach warszawskich i petersburskich.

Cel, jaki zakreśliłszy sobie w niniejszym szkicu, wymaga, abyśmy ramami jego objęli ważniejsze szczegóły rozprawki Aszkenazego. Czynimy to tem chętniej, ileże charakteryzują znakomicie duchowe życie mas żydowskich na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej nietylko w roku 1821, ale — rzecz można — aż po dobę haskali**).

Że jednak ostateczne nasze konkluzye są inne, aniżeli wyniki, do jakich w odniesieniu do Żydów dochodzi Aszkenazy, — nie chcemy tego kłaść li na karb uprzedzenia, z jakim Aszkenazy przystąpił do tematu (choć i ono mocno zaważyło na szali), ale przede wszystkim na karb metody, jaką się posługuje: acz operuje materiałem, ilustrującym jeno jedno ogniwo w długim łańcuchu,

*) Por. S. A. Horodecki: Rabbi Nachmann von Brazlaw, Berlin 1910 i tegoż: „Vom Gemeinschaftsleben der Chassidim“ (miesięcznik „Jude“, Nr. 10, p. 656/7).

**) Do szczegółów, podanych przez Aszkenazego (Dwa stulecia, Warszawa 1910, T. II, p. 421—442) dodajemy kilka nowych; dotyczą one tożsamości niektórych osób, wymienionych w skonfiskowanej przez ochrancę korespondencji, a ponadto odsłaniają one związki, częścią Aszkenazemu nieznanne, a częścią przez niego błędnie interpretowane.

zbyt pochopnie kokluduje a minori ad maius, nie bacząc, że choć ogniwo, jakie ma przed sobą, rdzą jest powleczone i miejscami przeżarte, to jednak w długim łańcuchu wiele błyszczy szczerozłotych pierścieni...

Lecz wróćmy do tematu!

Owóz pod koniec roku 1821 wyłowila ochrana warszawska — wśród okoliczności, o których później będzie mowa — 61 listów, pisanych bądź w języku hebrajskim, bądź w żydowskim, które pochodziły od przebywających w Palestynie na pielgrzymce Żydów polskich i adresowane były do ich rodzin w Królestwie. Dla celów czarnego gabinetu Nowosilcowa listy te zostały przetłómaczone na język francuski i zużyte jako materiał dowodowy w śledztwie przeciw rzekomemu zdrajcy stanu, a w rzeczywistości Bogu ducha winnemu pośrednikowi korespondencyi, Płońskiemu.

Treść ciekawej tej lektury stanowiły „z reguły doniesienia, zlecenia, pozdrowienia rodzinne, wiadomości lub zapytania o zdrowiu, o ślubach, narodzinach i zgonach i t. p.“. Autorowie listów, eni Dawid i małżonka jego Basia-Zelda, Berek-Boruch, Ieek Arja, Lejbka Kohen, Dwojra Szmulowa i t. d., byli to ludzie biedni i bardzo nabożni, przeważnie starzy, „z których część nawet, zamknawszy rachunki z nędznem swem życiem dotychczasowem i dowlóklszy się o uzbieranym groszu do Ziemi świętej, myślała już tylko o tem, jakby tam umrzeć bogobojnie, a jeszcze przed pochowaniem na cmentarzysku biblijnem, przez miłą Bogu zasługę pielgrzymiego swego czynu, tem snadniej wśród tych miejsc poświęconych wymodlić łaskę nieba na głowy pozostałych w kraju dzieci“.

Prócz tych listów, natury czysto prywatnej, znalazło się wśród pochwyconej przy Płońskim korespondencyi kilka pism ogólniejszej treści, które zapoznają nas z ówczesną organizacją grosza palestyńskiego wśród Żydów polskich i z ówczesnymi stosunkami w Palestynie.

Oto wiadomości, jakie z nich czerpiemy o organizacyi „chałuki“:

A więc dowiadujemy się przedewszystkiem, że organizacya ta obejmowała o tym czasie ludność żydowską wszystkich krajów Europy, Afryki i Azji. Ogól funduszów składkowych na Królestwo Polskie kierowany był na ręce głównego jałmużnika w Warszawie, którym był w roku 1821 Szlojma Eiger. Zastanawia nas ten szczegół ze względu na osobę głównego jałmużnika. Toć Szlojma Eiger synem był słynnego rabina Akiby Eigera, zażartego przeciwnika chasydyzmu i sam też, znakomitym będąc talmudystą, ostro zwalczał prądy chasydzko-cadykowskie. Znanem jest jego wystąpienie na jednym zgromadzeniu ortodoksów warszawskich w roku 1814 w sprawie „herezyi“ polskich zwolenników idei Mendelssohna, kiedyto na propozycyę jednego z mówców, aby w walce przeciw „epikurejstwu“ połączyć się z cha-

sydami, oświadczył, iż „nie godzi się naftą gasić płomienistego ognia“...*)

Jakim sposobem się stało, że nawą nowej organizacji grozła palestyńskiego, wydzwigniętej na gruzach autonomii żydowskiej przez chasydyzm, kierował w Królestwie polskiem z początkiem XIX-go wieku zażarty przeciwnik chasydyzmu, talmudysta w rodzaju syna Akiby Eigera — trudno dokładnie odpowiedzieć, dla braku wyraźnych danych. Dla naszego celu wystarczy jednak podkreślić sam fakt, że myśl, rzucona ongiś przez Mendla Witebskiera, trafiła nietylko do chasydów, ale i do talmudystów polskolitevskich i że połączyła oba te wrogie obozy w jednym przynajmniej kierunku współdziałania: w akcyi dla pielgrzymstwa palestyńskiego.

Obok Szlojmy Eigera, główny wpływ na rozkład i dyspozycję datków palestyńskich miał wtedy B e r e k S z m u l e w i c z, syn słynnego bankiera Stanisława Augusta, Szmula Jakubowicza, sam czynny jako liwerant wojsk polskich w dobie Księstwa warszawskiego, obecnie zaś dzięki swemu majątkowi i stosunkom jeden z pierwszych wśród ówczesnych Żydów Królestwa. Acz sam w obozie talmudystów — skłonny był przeciw połączyć się z chasydami, jeśli chodziło o tępienie herezyi Żydów „oświeconych“***).

Fundusze składkowe wyprawiano corocznie z Warszawy do Palestyny przez umyślnego „posła publicznego“.

Całością funduszów, napływających od ogółu ludności żydowskiej, rozrządzał naczelnny zbor rozdawniczy, mający swą siedzibę w Jeruzolimie. Składał on się z przedstawicieli obieranych przez wszystkie gminy palestyńskie, po dwóch z każdej. W roku 1821 stali na czele tego zboru trzej członkowie przelożenia gminy jerozolimskiej. Byli nimi: Salomon, syn Abrahama-Abla, Menachem-Nachum, syn Abrahama i Metariahu, syn Aleksandra-Sendera; głównym skarbnikiem był Abraham-Salomon, syn „Jelada“, lewita. W pierwszym poznajemy syna rabina warszawskiego Abrama-Abele, który przewodniczył pamiętnemu zgromadzeniu z roku 1814 w sprawie przeciw „epikurejstwu“ i który — wedle świadectwa współczesnych — podzielał co do ewentualnego sojuszu z chasydami przekonanie Eigera***). Trzeciego w ten sposób odkrywamy przeciwnika chasydyzmu na naczelnem stanowisku w ramach organizacji „chałuki“. O Menachemie, synu Abrahama i Metariahu, synu Aleksandra nie nam bliższego wiadomo. Natomiast w Abrahamie-Salomonie, synu „Jelada“, mamy — jak na to wskazuje widoczny korupt „Jelad“ zamiast „Ladier“ i określenie „lewita“ — najprawdopodobniej do czynienia ze synem sławnego cadyka z Ladów, Szejera Zelmana, zwanego też „Ladier“.

*) Kandel, lc., p. 111.

**) Ibidem.

***) Ibidem.

Mimo zastępstwa swego w naczelnym zborze rozdawniczym przez conajmniej dwóch — jak skonstatowaliśmy — rodaków, byli Żydzi polsey niebardzo zbudowani czynnością zboru, skoro uskarżają się na stronność przy repartycei zasiłków, na uprzywilejowanie pielgrzymów z innych krajów, a nawet na nieprawe użytkowanie składek na lokalne potrzeby gminy jerozolimskiej. Domagają się też reorganizacji tego zboru, wzmocnienia jego składu do liczby siedmiu członków naczelnych i odwołują się w tej mierze z Jerozolimy wprost do Warszawy do Berka Szmulewicza, któremu, z tytułu jego stanowiska w organizacji „chaluki“ przysługiwało prawo ingerencyi do urzędzeń rozdawniczych palestyńskich.

Oto i wszystkie informacye, jakich nam udziela o „chaluce“ ówczesna korespondencya palestyńsko-warszawska!

Ilustrują one nam ważny dla naszych rozważań moment, a mianowicie: wybitny wpływ talmudystów w ramach organizacji „chaluki“. Wpływowi temu skłonni jesteśmy w znacznej mierze przypisać winę, że wbrew tendencyom twórcy „chaluki“, chabadzisty Mendla Witebskiera, grosza palestyńskiego nie przeznaczano na działalność kolonizacyjną w Palestynie, ale na zasiłki dla pielgrzymów, którzy do Ziemi ojców przybywali nie po nowe życie, ale po miejsce dla próchniejących swych kości...

Że taki istotnie charakter miało ówczesne pielgrzymstwo palestyńskie, odzwierciedlają nader plastycznie szczegóły omawianej korespondencyi o stosunkach w Palestynie i zeznania Płońskiego, z którego „sprawą“ wypadnie nam się teraz zapoznać.

Informacye korespondencyi o stosunkach w Palestynie nawiązują dziwnym spłotem do znanego nam już faktu, że pośrednictwem cadyka z Witebska udało się było w swoim czasie zapewnić Aszkenazom w Jerozolimie pobyt obok Sefardów, z którymi poprzednio ustawiczne mieli zatargi. Ostatecznie zorganizowali się Aszkenazowie jerozolimscy w osobną gminę z rabinem na czele. Największą troską młodej gminy był brak własnej synagogi. Dawna bowiem synagoga obrządku niemiecko-polskiego uległa była jeszcze w początku XVIII-go wieku podczas rozruchów w Jerozolimie zburzeniu, a na skutek zakazu sultańskiego odtąd nie mogła być restaurowaną. Stąd poszło, że — jak czytamy w jednym liście, przyłapanym u Płońskiego — „modliliśmy się dotąd w prywatnych bethamidraszach albo w bóżnicach Sefardów, którzy jednakowoż niechętnie na nas patrzali“.

Tak stała sprawa po rok 1821.

O tym czasie stoi na czele gminy aszkenazyjskiej rabi Menachem Mendel Boruchowicz, rodem z Polski. I owoż dowiadujemy się z jednego listu, wiezionego przez Płońskiego, że nareszcie udało się przełożonym gminy aszkenazyjskiej otrzymać „odwołanie przykazań króla (t. j. sultana) i przywrócić koronę czyli odbudować

synagogę, którą zbezczeszcili barbarzyńcy i zniszczyli nieprzyjaciele“.

Zwracają się tedy Aszkenazowie do bogatych rodaków swoich w Warszawie i Królestwie Polskiem, iżby pomogli „przywrócić koronę do dawnej świetności“ — czyli mówiąc poprostu, iżby przysłali datki na odrestaurowanie bóżnicy.

A przywiązywali do tego tak wielką uwagę nie tylko przez wzgląd na Sefardów, lecz — zdaje się — w większym jeszcze stopniu ze względu na rosnącą z roku na rok liczbę imigrantów aszkenazyjskich do Palestyny.

Toć w drugim dziesięcioleciu XIX-go wieku mieszkało w Palestynie wedle zapodań Płońskiego około 500 polskich Żydów, z którymi bracia ich golusowi w żywym stali kontakcie. W samej Odessie utrzymywało około 2000 Żydów stałą korespondencyę z Żydami palestyńskimi.

Stosunki te zaniepokoiły rząd rosyjski, który podejrzliwym okiem śledził przesilenie na Wschodzie, jakie rozpoczęło się na wiosnę 1821. Car Aleksander I. czyni wielkie dyplomatyczne przygotowania do wojny, mającej zniszczyć Turcyę i wypędzić ją z Europy. Nowosilców puszcza w ruch cały swój aparat policyjny. Wszędzie wietrzy wrogów i spiskowców.

W tym to czasie wracał przez Odessę do Warszawy polski chałatowiec, nasz Szlojme Płoński. Wracał z Jerozolimy i woził ze sobą paczkę listów, jakie mu dali na drogę Żydzii palestyńsey dla krewnych i znajomych. Bogu ducha winien tłókl się na bryczce, nieświadom tych ciężkich chmur, jakie się gromadziły nad jego głową. Czarny gabinet Nowosilcowa wyłapał poprzednio dwa listy hebrajskie, adresowane z Turcyi do pewnego Żyda warszawskiego. Z listów tych wyczytała przemądra głowa ochrony, że jakiś posłaniec ma przybyć z Palestyny, aby po myśli tych, którzy go wysłali, rozwinąć akcyę na rzecz odbudowy Jerozolimy i stworzenia państwa w Palestynie.

Poprawdzie była to niewinna wiadomość o podróży powrotnej Płońskiego z Palestyny do Warszawy i o staraniach Aszkenazów jerozolimskich około odbudowy bóżnicy. Jeno, że wiadomości te były podane stylem, przeladowanym frazeologią orientalną. A więc tytułuje Płoński swego zięcia, któremu komunikuje nowiny, — „panem i księciem“, a mając na myśli odbudowę bóżnicy pisze, że „nowiny jakie on przynosi (z Palestyny) odrodzą nadzieje i radość w sercu prawowiernych“ i że „Królestwo narodu (żydowskiego) nie jest już dalekiem, a młodź Jerozolimy i jej mieszkańcy pomogą do odbudowania Syonu“.

Słowa te wystarczyły, by czarny gabinet Nowosilcowa dopatrył się w nich spisku przeciw Rosyi na rzecz Turcyi. Ledwo się Płoński dowłókl o groszu żebraczym do rogatki warszawskiej, aresztują go i osadzają potajemnie w pałacu Brühlowskim jako ... niebezpiecznego zdrajcę stanu.

Rozpoczyna się energiczne śledztwo. Nowosilcow przygotowuje ślizkie pytania, aby od więźnia wydobyć potwierdzenie oskarżenia. Wszelako cały kunszt inkwizytorski na nie się nie przydał, a to poprostu dlatego, że Płoński w swej ograniczoności i widocznie też ze strachu opowiedział wszystko, co wiedział, a to, co wiedział, nie zawierało nic zgoła sensacyjnego.

Na podstawie zeznań Płońskiego zbagatelizował wielki książę Konstantyn całą sprawę. Mimo to zatrzymano Płońskiego w więzieniu, gdzie też prawdopodobnie umarł.

Protokół, spisany z biednym Żydem warszawskim, który w fantazyi nowosilcowej przedstawiał się jako niebezpieczny „syonista“ — posiada dla nas doniosłą wartość. Odsłania nam bowiem, jak się naówczas odnosiła masa żydowska do Palestyny i do kwestyi odrodzenia narodu. Posępny obraz: beznadziejne mroki ogarniały zbiorową psychę żydowską...

Oto kilka pytań, zadanych Płońskiemu przez inkwizycję i charakterystycznych odpowiedzi, jakie dał na nie w prostocie swego ducha:

Pytanie: W jakim celu jeździł do Jerozolimy?

Odpowiedź: Aby modlić się!

Pytanie: Co widział godnego uwagi po drodze i w Jerozolimie?

Odpowiedź: „Zajęty jedynie modlitwą do Boga, nie troszczyłem się o żadne inne sprawy.“ Dodał, że w razie odzyskania wolności wróci do Jerozolimy.

Pytanie: Co go do tego powoduje?

Odpowiedź: Aby tam umrzeć.

Pytanie: Kiedy oczekiwany jest Mesyasz?

Odpowiedź: Czas jego przybycia nie jest określony, może on zjawić się każdej chwili.

Pytanie: Czy epoka zjednoczenia się (Żydów w Jerozolimie) jest bliską?

Odpowiedź: Nie można jej określić, lecz musi ona nadejść niezadługo.

Pytanie: Jakich sposobów zamierzają użyć Żydzi dla przyspieszenia tej epoki?

Odpowiedź: Modlitwy! — —

Odpowiedziom Płońskiego przysłuchiwał się duch Molcha i świętym zapłonął wstydem...

Dr. Ignacy Schipper.



Rex.

(Z motywów biblijnych.)

I rzekli doń: Oto postarzałeś się, a synowie
tvoji nie kroczą drogami twymi; dlatego osadź króla
nad nami, aby nas sądził jak wszystkie narody.
I wydało się to ziem w oczach Samuela...

Samuelis, I. 8, 5-6.

... A gdy postarzał się Samuel srodze,
Synowie nie szli po ojcowskiej drodze
I złej chciwości popuszczali wodze.

Nad oskarżonych zasiadając ławą,
Lekceważyli sobie święte prawo,
Wyroki złotem odważając krwawo.

Kiedy przedajne ujrzał naród sędzie,
Jedno pytanie ozwało się wszędzie:
Gdy Samuela nie stanie, cóż będzie? —

Skoro szept ludu starszyznę ośmiela,
Nagromadziwszy się sędziwych wiela,
Do roztropnego ruszy Samuela...

Jako gołąbek jesteś siwy oto,
A Jahwe synów twych nie darzył cnotą,
Bo nad sumienie wyżej cenią złoto —

Nie ostaw błędnej bez pasterza trzody!
I głos nasz rozważ zgodny, snąc niemłody:
Króla mieć chcemy, jak wszystkie narody. —

I nie przypadło do serca to słowo
Samuelowi, a wstrząsnawszy głową,
W cichych się modłach korzył przed Jehową...

I rzekł Bóg: Ludu nie sprzeciw się woli!
A niech cię bardziej zniewaga nie boli,
Niż mnie, com wywiódł go z domu niewoli...

Jako go ongiś wywyższyłem wielce
I przywróciłem ziemi-rodzicielce,
A ten niepomny, bożkom stawiał cielce —

Tako i teraz twe trudy nagradza.
Ale go poucz, jak okropną władza
Króla, którego na tronie osadza! —

I rzekł Samuel do ludu starszyzny:
Dzisiaj orzecie łan ojcowski żyzny,
W obronie jego wszelkie znosząc blizny.

A gdy król będzie panem Kanaan,
Najlepszych synów zabierze wam z ładu,
Aby gońcami byli u rydwanu...

I jako woły, w pocie i mozołe,
Będą mu orać urodzajne pole
I żniwo jego gromadzić w stodole...

Oreż i sprzęty będą mu nieradzi
Sporządzać, córki wasze uprowadzi
Jako kucharki do swojej czeladzi...

I żadnej zgoła nie znajdziecie rady,
Gdy wam winnice złupiwszy i sady,
Pośród swych knechtów rozdzieli gromady...

Uciążliwemi zatrudni rzemiosły,
Gdzie tylko znajdzie się młodzieniec rośli —
Zabierze dziewczki służebne i osły.

Z was zaś parobków zrobi i nędzarzy...
A gdy się któryś Jehowie poskarzy,
Bóg w odpowiedzi nie rozjaśni twarzy! —

I nie usłuchał oto lud przestrogi,
Mówiąc: Nam króla trzeba, co by srogi
W boju zastępy prowadził na wrogi —

W niczem ustąpić nie chcemy narodom...
I nie uległa starszyzna wywodom
I rzekł Samuel: Powracajcie do dom! — —

A odwróciwszy głowę, pokryjomu
Otarł z oblicza łzę żalu i sromu...

1916.

Horacy Safrin.

W sprawie wychowania młodzieży żydowskiej.

(Wolna dyskusya II.)

O ideowej orientacyi i kierunku wychowania.

Słowa i myśli Bubera („Co czynić należy” — Moriah, listopad 1916), a z od 12 lat znane, są pokrzepieniem każdemu młodo-Żydowi, są głosem sumienia, kołatającym niby dzwon huczący w naszym sercu i duszy. Wszystkie nasze zwątpienia i pytania wewnętrzne odzwierciedla on w sposób prosty a głęboki, i wskazuje drogę, wytyczną, kierunek: Wyzwolenie narodu może się dokonać tylko przez wyzwolenie się jednostek. Wyzwolenie jednostek żydowskich może nastąpić tylko

drogą wychowania się, stania się człowiekiem — Żydem. Musimy nauczyć się: żyć, patrzeć, tworzyć — w całości, w ciągłości. Ideę narodowego odrodzenia jako istotę życia, jako ofiarę konieczną, obowiązkową, jako prawdę wewnętrzną — mieć i wyznawać. Życie swe osobiste, zawodowe — połączyć, pogodzić, zespolić z ideowym. Jedność ciała i duszy osiągnąć.

Prawdziwe, słuszne, piękne myśli, tezy, wskazania.

Tow. B. Zimmerrmann („Haszomer a odrodzenie żydostwa“ — Moriah grudzień 1916) akceptuje, zdaje się, wnioski Bubera, ale idzie dalej. Uznaje konieczność stworzenia systemu wychowania jednostek żydowskich. Jednolita organizacja syntetycznego rozwijania ciała i duszy — „Haszomer“ — to środek paliatywny do celu, Palestyny, — to „przeobrażenie“ przed odrodzeniem.

Młodzież ma się wypowiedzieć.

Chcę się i ja podzielić z naszą młodzieżą zapatrywaniami na sprawę: Co czynić należy?

Powyżej krótko naszkicowane poglądy Bubera i Zimmermanna wydają mi się teoretycznie — piękne, praktycznie — niwykonalne.

„Uwolnijmy się od przesądów materializmu, wejdźmy w państwo idei i siły“ — „nauczmy patrzeć się tam, gdzie nas życie postawiło, w miastach i miasteczkach, na rynku i w arzędzie“ — „nauczmy się widzieć życie nasze, gdziekolwiek stoimy“ — wola Buber.

„Należy przede wszystkim w jednostce przywrócić równowagę między rozbieżnymi siłami, powodującą rozkład i anarchię“, — „dysbarmonia sił w żydostwie dyaspory jest jedynie konsekwencją dysharmonii w jaźni każdego goluśowego Żyda“ — powiada Zimmermann.

Obaj stoją na stanowisku ściśle podmiotowym, subiektywnym, jednostkowym. W istnieniu kwestyi anomalii wewnętrznej, psychicznej osobnika żydowskiego widzą główną przyczynę anomalii żydostwa, w przywróceniu równowagi rozbieżności działania sił wewnętrznych w jednostce — zalatwienie, rozwiązanie problemu.

A jednak — nie jest to konkretnym ujęciem właściwych przyczyn zaistnienia kwestyi żydowskiej w społeczeństwie i jednostce żydowskiej. Jest stawianiem dyagnozy na chorym organizmie społecznym, uwzględniając głównie stronę psychiczną jego jednostek, zapominając o właściwej skorupie chorej, o fizycznych, materialnych, ekonomicznych warunkach bytu jednostki i społeczeństwa. Jest wydaniem terapii dla duszy, dla treści wewnętrznej, z pominięciem konieczności leczenia także, może przede wszystkim, ciała, formy zewnętrznej życia. Jest wynikiem braku stanowiska przedmiotowego, obiektywnego, społecznego.

Czyż nie jest jednak raczej pewnikiem, że właśnie dysharmonia w jaźni każdego goluśowego Żyda jest jedynie konsekwencją dysharmonii sił w żydostwie dyaspory, że anomalia społeczno-ekonomicznego bytu stworzyła anomalie jednostki żydowskiej, że tylko rozwiązanie całokształtu problemu żydostwa, może usunąć rozkład, nierównowagę Żyda? Czyż możemy „wejść w państwo idei i siły“, a porzucić państwo życia, stosunków i warunków? Czyż możemy „uwolnić się od przesądów materializmu“, a zadowolić się sentymentem idealizmu? Wszak ten „przesąd materializmu“ każe nam właśnie dążyć do odzyskania tej skorupy materialnej, terytorialnej, pierwotnej, historycznej — Palestyny? Ten właśnie „przesąd“ każe nam — po rozpatrzeniu się w kwestyach walki większości i mniejszości narodowych, emigracji i imigracji, konkurencji i bojkotu ekonomicznego, przesuwania się koncentracji ghetta z półkuli wschodniej na zachodnią i całego szeregu skutków społeczno-kulturalnych — z pewną poza uczuciem także rozważa uzasadnioną pewnością i wiarą działać i walczyć o formę przyszłego naszego normalnego bytu. I ten „frazes, oszustwo ideału“, to „postradanie miłości, wiary i wierności ideału z chwilą wejścia w życie zawodowe“ — jest właśnie dowodem tej tragicznej kolizji między abstrakcją idei, psychiki, a twardym nieubłagany losem materialnym, konkretnym jednostki. Czyż jest nasza idea tak słaba, że nie zdoła wymódl, wywołać wewnętrzного dążenia do pogodzenia życia materialnego z ideowym. — czy też życie nasze jest tak silne, że ideę usuwa na dalszy plan wobec walki o byt? Czy młodzież nasza jest tak skorumpowaną, czy karierowiczostwo jest u nas tak rozpowszechnione, że tylko „za młodu istnieje zapal ideału“, a z biegiem lat „zaprzysiężenie“ puszcza się w niepamięć? Czy z drugiej strony mamy prawo jednostkę, nie biorącą czynnego udziału w ideowym życiu (we wszelkich jego objawach) posądzać o zdradę sztantaru? Czyż organizacja może być tem kryterium

intensywności uczucia i chęci współpracy ideowej? Czyż „szeklowiec“ kupujący legitymację partyjną, a nie biorący najmniejszego udziału w ruchu renesansowym żydostwa jest więcej wart od nieszeklowca, nie będącego indyferentem w sprawach kwestyj żydowskiej? Czyż nie setki razy słyszało się i przekonywało się, że Żyd, człowiek na stanowisku społecznem — może więcej i znaczy więcej, niż całe zastępy młodzieży bez stanowiska społecznego, z silnem stanowiskiem ideowem?

Cóż ma wpiery robić młodzieniec Żyd?

Tu szkoła, warsztat, absorbująca cały prawie dzień, a kształcić się musi „dla siebie“ poza szkołą, uczyć się tego, czego szkoła nie daje; udzielać lekcji i pracować z uszczerbkiem dla swego czasu, by przyczynić się do utrzymania, a często utrzymywania zupełnie rodziny. Ma „stać się człowiekiem i Żydem“. Wszelkie problemy ogólnoludzkie i żydowskie powoli ovladają nim, epoka Welt- i Judenschmerzu zaczyna wywoływać w nim te pierwsze nienormalne ruchy wahadła życiowego. Bardzo często, prawie zawsze silne kolizje familijne na tle przekonań religijnych i społecznych wstrząsają nim. A powietrza świeżego też musi zaczerpnąć, a członki swoje wyprostować, a seksualne tryby zaczynają w nim też działać. A on młody, słaby — stoi przed temi wszystkimi zagadnieniami, tkwi w tych najrozmaitszych warunkach i szuka — oparcia, szuka swego jutra, swej idei, swej przyszłości. A głos sumienia mówi mu: „Jesteś synem — masz obowiązki wobec rodziny, — jesteś Żydem — masz obowiązki wobec narodu swego, — jesteś człowiekiem — masz obowiązki wobec ludzkości“. A on pyta się siebie: „Jakież prawa otrzymam za spełnianie tylu obowiązków?“ A głos wewnętrzny mówi mu: „Prawo młodości“. W głowie młodzieńca roi się od planów, od idei, od zamków na lodzie. Ale życie materialne jest silniejsze. Instykt samozachowawczy powiada mu, że musi pracować, aby mózdz żyć, aby mózdz się kształcić, aby mózdz być czemś. Zaczyna rozumieć, że musi być czemś, stać się czemś dla siebie, sam, aby mózdz być czemś dla drugich. Więc pracuje nad sobą. Przychodzą ideowcy i krzyczą nań: „indyferent“. Więc zaczyna brać udział w pracy dla drugich. Wówczas krzyczy rodzina i starsi: „ideowiec“. Więc stara się jednych i drugich zapokoić i znajduje, że to jest racjonalne, że i jego to także zadawalnia, coś dla siebie, coś dla drugich, dla siebie, więc dla drugich, dla drugich, a więc i dla siebie. Pracuje gorliwie, w szkole, na lekcjach, w kółkach, w nocy późnej dla siebie i „niknie w oczach“, „zaniedbuje się“. I wtedy wołają na niego: „filozof“, „dekadent“. Albo ćwiczy swe ciało, uważając zdrowie za podstawę dla rozwoju ducha, oddaje się z rozkoszą wolnym ruchom i zabawom, korzysta z prawa młodości i wyrasta zdrowo i pięknie, silny, barczysty. Wtedy wołają: „rzeźnik“. Więc chce już wszystko robić, chce być wszechstronnym. Wtedy wołają, że zna „multa, a nie multum“, a to jest tyle co zero. Więc się oddaje jakiejś galezi nauki i pracy, stojąc na stanowisku, że „właśnie tam, gdzie on stoi w życiu, można coś zrobić i że ta praca jest jego, że ona czeka na niego“. I wtedy wołają: „jednostronny“, „specjalizuje się“, „zna multum, a nie multa“. I zaniedbuje swoje studia, zapomina o swej materialnej teraźniejszości i przyszłości, cały oddany idei, w której widzi „istotę swego życia całego“, która dla niego jest „całą jedyną prawdą“, którą chce „ożywić własną ofiarą“, porzuca wszelkie względy i napuszone frazesy, wykonuje najprymitywniejsze roboty partyjne, zajmuje się wszelkimi organizacyjnymi i administracyjnymi sprawami, przygotowaniem, urządzeniem, staje się alfą i omegą swego milieu ideowego. I wtedy wołają: „koń roboczy“, „wykolejony człowiek“. Zgorzkniał i trawiony cierpieniem krzywdzącej niesprawdliwości, szukając szczerzej prostej, otwartej drogi zbliżenia się do tej prawdy, którą sobie wytknął i znajdując je w pojęciu swem o obowiązkach nań ciężących, w najintensywniejszej pracy ideowej bez względu na swoje jutro, na „karyerę“, widząc swoje szczęście i dobro w jak największym wzroście idei, w jej sile i potęgę — czuje się silnym, swoja wartość, skutki swojej pracy widząc na polu ideowem. A tymczasem jego koledy pozdawali egzamina i uzyskali doktoraty, i z uśmiechem wyższości i politowania witają go, ba, nawet żalują. A on to wszystko widzi i odczuwa. Widzi, jak ludzie, którzy nie a nie nie działają, w których ideowość pozwoliłby sobie wątpić, dzięki swemu uzyskanemu stanowisku społecznemu i kieszeni, stają się ni stąd ni zowąd papierowymi, tytułarnymi przywódcami, zbierają hołdy, rosna w oczach „publiczności“, „nazwisko sobie wyrabiają“, stają się wybitnymi i „honorowymi“ członkami, a ci prawdziwie oddani, ci faktycznie pracujący, przejęci ideą do szpiku kości, poświęcający dla niej wszystko, życie swe

rodzinne, byt materialny, studia, karierę, przyszłość całą — są niczem, zwykłymi „pochwalnymi“ pionkami. A on, ten ideowiec, tego wszystkiego nie rozumie. Dziwi się tej podłości, tej bezcelności, tej ambicji, temu karierowiczostwu ideowemu i cierpi. Boli go to. On wierzy w ideę, — wie, że nie ona temu winna, tylko oni, ci ludzie. Ci ludzie, dla których idea jest środkiem do celu, jest ideowym szczeblem do praktycznej kariery. A może to nie oni, może to stosunki i warunki życia temu winne? Któż na to odpowie? Kto będzie chciał potępić, ganić lub chwalić, jednych lub drugich? Któż tę kwestycę rozstrzygnie?

Tak wygląda w praktyce, w życiu — poświęcenie się idei, ofiara dla idei. — Zajmijmy się teraz kwestyą wychowania naszej młodzieży.

„Żyd ma się wychować“. To jest możliwym tylko u dojrzałego człowieka, o pewnym światopoglądzie, o pewnej inicjatywie. U dziecka, u młodzieńca jest to wprost niemożliwym. Wszystkie narody mają instytucje szkolne, zakłady naukowe. My mamy je w początkach w Palestynie. W gólsie nie mamy własnych narodowych instytucyj wychowawczych, w prawdziwym tego słowa znaczeniu. Te, które istnieją, są albo zupełnie przestarzałe i zgubne, albo niedostateczne. Dążenia lat ostatnich skierowują się do tego, by posiadać własne narodowe zakłady wychowawcze. A i te, gdyby zaistniały, byłyby w zasadniczego syonistycznego punktu widzenia, także tylko połowicznymi. W dzisiejszym stadium możliwym jest tylko uzupełnienie wychowania naszej młodzieży przez zakładanie freblówek, szkółek normalnych i średnich żydowskich. Większość zaś młodzieży, korzystająca z zakładów państwowych, musimy rzeczy „dyeta“. „środkami zapobiegawczymi“, jak chce tow. Zimmermann. Dotychczas istniały kółka samokształceniowe, kursa historii żydowskiej i nauki języka hebrajskiego, związki akademickie, towarzystwa gimnastyczne, kluby sportowe, organizacje skautowe i t. d. Tow. Zimmermann proponuje „Haszomer“ zreorganizowany w organizację dla wychowania fizycznego i umysłowego młodzieży żydowskiej. Projekt sympatyczny, piękny — ale fantastyczny. Przedewszystkiem należy odeprzeć niesłuszny zarzut jednostronności, wytoczony żydowskim Towarzystwom gimnastycznym i sportowym. Towarzystwa te nie „popadały w jedno-tronność, rozwijając ciało kosztem ducha“, bo nie związane zostały w tym celu, aby kształcić ducha, a tylko na to, aby dać możność rozwijania się fizycznego naszej młodzieży. Że to u młodzieńca, który nie poza tem nie robił, było jednostronnem, nie ulega wątpliwości, ale nie było, ani nie jest to wina wspomnianych towarzystw, tylko danego osobnika, względnie tych instytucyj, które o wychowanie go w kierunku umysłowym i duchowym, w ich zakresie dziakania i programie leżącym, się nie postarały. I naodwrot, organizacje kształcenia umysłowego nie odpowiadają za fizyczny rozwój lub niedorozwój członka w myśl swoich założeń. Wina ewentualna leżałaby w braku takiej jednolitej organizacji syntetycznego wychowania ciała i duszy. Czy takie instytucje istnieją? Formalnie tak. Szkoły amerykańskie, angielskie, szwedzkie najbardziej do tego ideału się zbliżyły, ale też niezupełnie. Nasze szkoły coraz bardziej uznają potrzebę zajmowania się także fizykiem wychowaniem młodzieży. Faktycznie jednak wszędzie na całym świecie istnieją poza zakładami wychowawczymi szkolnymi, zupełnie odrębne olbrzymie organizacje dla fizycznego kształcenia ciała. Ja osobiście uważam połączenie tych dwu dziedzin za wprost niewykonalne i nawet nieodpowiednie — ze względu na znikomość pozytywnych realnych skutków w tym wypadku. Każda instytucja wychowawcza ma w swoim zakresie działania tak olbrzymie zadania, połączone z tak niezmiernymi kosztami, że żadna z nich nie jest w stanie im podolać. Kto tylko nieco zajmował się praktycznie organizacją kółek samokształceniowych, czy Towarzystw gimnastycznych, sportowych lub skautowych, wie dobrze, że każda z tych organizacyj walczy z nadzwyczajnymi trudnościami, że żadna z nich ani w części nie może sprostać swemu zadaniu. Projekt Zimmermanna „Haszomer“ jest centralistyczny. A ja byłbym za jak największą decentralizacją. Program naszego wychowania młodzieży jest tak olbrzymi, że wymaga całego szeregu działów i grup, któreby samodzielnie się rozwijały, każda dla siebie, wszystkie razem dla jednego celu, unaradawiania młodzieży, z własną odpowiedzialnością na wewnątrz i na zewnątrz. Znamy jest rzeczka, że wielkie towarzystwa nie mogą swoim członkom jakościowo dać tyle, co mniejsze. To jest zresztą zrozumiałem. Szlachetna rywalizacja jest tu pomocną, a wcale nie szkodziwą, czasami nawet konieczną. I tak jest u wszystkich narodów. Główna podstawa do wykonania takiego planu byłby podwójny czas stojący do dyspozycji

naszej młodzieży. Ale czas jest sprawiedliwym, i na tym punkcie nie znajdujemy się w innym, w anormalnym położeniu. Tak kółka samokształceniowe, jak i organizacje gimnastyczne, sportowe lub skautowe, wymagają podziału na szereg kółek i kółeczek, sekcji, drużyn i plutonów. Każdy z tych oddziałów wymaga wyteźnionej, intensywnej, ściślejszej pracy, inaczej skazany jest na krótki żywot. Wegetacja naszych dotychczasowych kursów, kółek i kółeczek jest skutkiem wadliwego centralistycznego systemu naszych organizacji młodzieży. Niech każdy pracuje w swoim kółku, w swojej grupie, ale rzeczywiście, taktycznie, intensywnie, każdy tam i nad tam, gdzie i co mu najbardziej odpowiada, czego najbardziej pragnie, — a plan wydany będzie może nie tak wszechstronny, ale realny, konkretny, syntetycznie pozytywny.

Łaskamo ma się rzecz z organizacjami wyższymi akademickimi.

Tutaj należy jednak nadto rozstrzygnąć kwestję zasadniczego znaczenia. Problem ten, moim zdaniem, dlatego jest tak trudnym do rozwiązania, ponieważ nie chcemy, czy nie mamy odwagi, czy nie możemy, logicznie, konsekwentnie — to, co myślimy, czujemy i chcemy — w praktyce zastosować, w życie wprowadzić.

Słyszemy takie głosy: „Syonizm nie jest partya, jest ruchem narodowym“. „Student, akademik, młodzież powinna się kształcić, a nie zajmować polityką, partya“. A z drugiej strony płyną skargi na indyferentyzm naszej młodzieży, na niedostateczne, nicintenzywne zajmowanie się sprawami idewemi żydostwa. Albo — albo. To powinno już raz być zdecydowane. Wtedy możnaby naprawdę coś konkretnego zorganizować. Taka połowiczność nie powinna nadal istnieć. Te stosunki powinny uleść radykalnej zmianie. Niech się nie zwala na młodzież nasza akademicka całego balastu organizacyjno-administracyjnego, niech się jej nie obciąża ścisłymi sprawami partyjnymi, a będzie mogła poświęcić się głębszemu kształceniu. Ale jak tę zmianę przeprowadzić? Tu wkraczamy w krytykę organizacji syońskiej. „Der Zionismus ist eine Volksbewegung“. Słusznie. Syonizm. Ale nie syonistyczna organizacja. Organizacja syońska powinna być awangarda syonizmu, elita żydostwa. Sympatycy, filantropi, palestyнопеталкы — mogą popierać, nawet korzystać z naszych instytucji. Ale członkiem organizacji powinien być tylko ten, kto zna, rozumie, wyznaje i dążyła w myśl programu bazylejskiego, t. j. kto uznaje syonizm za jedyne rozwiązanie kwestyi żydowskiej i ślubuje swoją siłę, swój czas, swoje życie, swoją przyszłość — poświęcić dla narodu żydowskiego. Poświęcić?! Złe wyrażenie! Żadnego poświęcenia! Albo to jest obowiązek, albo przysługa. Jakże to strasznie robia wrazenie te ciągle podziękowania za pracę, za zasługi około idei. Za co? Za spełnienie wziętego na siebie obowiązku? Jestem synem narodu, który pragnę odrodzić, czy nie? Mam jako syn obowiązki, czy ich nie mam? Więc praca moja nie jest zasługą, nie jest poświęceniem, nie jest „ofiara“. Żadnych ofiar, żadnych litości, żadnej filantropii — obowiązek!

A gdyby syonizm stał się dla każdego z nas idea, dla której obowiązkiem jest życie dać, wszystko ze siebie dla narodu — to nie byłoby w organizacji syońskiej braku pracowników, bo każdy musiałby i chciałby pracować.

A gdyby istniała *conditio sine qua non*, pewność, że każdy będzie pracował i swoje obowiązki wypełniał — to mogłaby nasza młodzież akademicka, czas swój w o wiele większej mierze poświęcić dalszemu samokształceniu.

I mogłaby uczyć się „żyć, patrzeć“ — aby mózż „tworzyć“. Wówczas nie byłoby obawy, że ci, co „za młodo idei ślubowali“, odpadną. Wówczas w naszych samokształceniowych, gimnastycznych, sportowych, skautowych kadrach — możnaby wychować i ciało i duszę młodzieńca-Żyda, możnaby dać mu podstawę, aby „stać się mógł człowiekiem — Żydem, jednolitym, całym Żydem“.

Wówczas i organizacja syońska będzie „zakonem“, a dyscyplina jej „militarna“, bo każdy dźmiał będzie według najwyższego rozkazu, — z poczucia obowiązku, bez przymusu, z własnej, silnej, na rozumie i uczuciu opartej woli — odrodzenia siebie i narodu.

Henryk Lasser.



Przegląd.

Z ruchu młodzieży.

Zjazd kierowników organizacji „Blau-Weiss“*).

W dniach 24., 25. i 26. grudnia u. r. odbył się w Olomuńcu zjazd kierowników organizacji „Blau-Weiss“ z rozmaitych miast Austrii Dolnej i Górnej, Moraw i Ślązka (miasta czeskie z powodu pewnych nieporozumień w zjeździe nie brały udziału) i zarazem pierwsza konferencya „Austriackiego Związku Blau-Weiss“ (konferencya oficjalna, statutem przepisana). W zjeździe brało udział około 50 kierowników z Bielska, Berna, Morawskiej Ostrawy, Mährisch-Schönberg, Olomuńca, Prossnitz, Opawy (Troppau), Wiednia i Znaimu. Przewodniczącym zjazdu był Dr. Henryk Glanz z Wiednia.

Ze sprawozdania, obejmującego okres wojenny, dowiadujemy się, że organizacya rozpowszechniona jest w 16 miastach austriackich (oprócz wyżej wymienionych obejmuje jeszcze miasta: Budziejowice, Iglawę, Komotau, Linę, Pragę, Reichenberg i Cieplice). Przeciętna ilość członków w okresie sprawozdawczym wynosiła we wszystkich gniazdach razem 1000 członków i członkiń. Praca we wszystkich związkach koncentruje się przeważnie na wycieczkach (Wanderungen). Ponadto odbywają się wszędzie wieczornice (Heimabende), poświęcone pogadankom, śpiewom i zabawom. Członkowie zorganizowani są w pojedyncze grupy (Züge), z kierownikiem (Führer) na czele. Ten stara się wśród członków swej grupy wytworzyć ścisłe współzycie, przez opowiadania o przeszłości i teraźniejszości żydowskiej wzbudzić u nich miłość i przywiązanie do żydostwa, chęć zapoznania się z dziełami kultury żydowskiej i pragnienie prawdziwego życia żydowskiego. Nauka języka hebrajskiego dotychczas nie była obowiązkowa. Starano się jednakże wszędzie zakładać kursa hebrajskie dla tych, którzy z własnej woli i chęci do nauki się zgłosili. W niektórych gniazdach obchodzą niektóre święta żydowskie, jak n. p. Chanukę, Pesach, Simchat-torah i inne, przyczem wytworzyły się zawiązki pewnych nowych form dla ich obchodzenia wśród młodzieży. Naogół jednak trzymano się formy tradycyjnej. Podobnie jak wszystkie organizacje młodzieży, i „Blau-Weiss“ cierpi podczas wojny z powodu braku kierowników. Starano się temu zaradzić przez ściąganie większej ilości grup w jedną i przez wykształcenie młodszych sił.

W dyskusyi, jaka się rozwinęła po sprawozdaniu, pojedynczy delegaci uzupełniali je uwagami o organizacyi w swoich miastach. Najenergiczniej pracowano w Bielsku. (Tu pracowali też członkowie „Szomru“, odbywający w tem mieście służbę związkową). Na zjeździe wygłoszono następujące referaty: „Wychoowanie żydowskie w „Blau-Weiss“ — Dr. Meissner, „Praca kulturalna“ — Dr. H. Glanz, „Zebrania w ognisku (Heimabende)“ — Artur Weissbarth, „Współzycie wolne a grupowe (Freie und Zugsgemeinschaft)“ — Grete Pollak.

Referaty miały na celu wykrystalizowanie ideologicznej podstawy „Blau-Weiss“, stworzenie wytycznych dla pracy w myśl idealnych założeń, narkreślenie form pracy.

Cele idealne „Blau-Weiss'u“ są: powrót do żydostwa i powrót do przyrody. Wedle Achad-Haama obejmuje „ja“ narodowe z jednej strony wspomnienia i wrażeń z przeszłości, z drugiej nadzieje i dążenia do przyszłości, które, nawzajem się przenikając i łącząc, wspólne są każdej jednostce narodu. Ślad wynika program pracy dla członków „Blau-Weiss'u“: wyuczenie się języka przodków, poznanie literatury i historii żydowskiej, ożywienie świąt żydowskich. Tak będzie żydostwo dla każdego „Wanderera“ żywą treścią, która nam daje pewność, że po opuszczeniu organizacyi pracować on będzie nad odrodzeniem żydostwa na ziemi ojczyści. (Meissner.)

*) Artykuł niniejszy pojawia się z powodu braku miejsca dopiero obecnie.

Praca to żmudna. Różni się ona od pracy we „Wandervoglu”. Młodzieniec żydowski na Zachodzie musi dopiero uświadomić sobie swe żydostwo, musi przeżyć proces samowyzwolenia. To odróżnia „Blau-Weiss” od organizacji młodzieży niemieckiej, ale też od organizacji młodzieży żydowskiej w wielkich centrach żydowskich. Dopiero po uprzytomnieniu sobie swego żydostwa wytworzyć się może młodzieńcza społeczność, która pielęgnować chce kulturę żydowską w ten sposób, że ją przeżywa i w niej się wyżywa. Ożywia język hebrajski i przeszłość żydowską, święta nasze, jednym słowem stara się żyć życiem żydowskim, w służbie ducha żydowskiego. Bo jako młodzi, niedojrzały, nie możemy zmienić dzisiejszej rzeczywistości żydowskiej, przekształcić jej realnych form. Wartość narodu żydowskiego: język hebrajski i Palestyna, są i naszymi wartościami. Ożywiamy nasz język, miłujemy nasz kraj, ale zdobyć go sobie nie możemy. Dlatego, jako organizacyja młodych, ruchem syońskim nie jesteśmy, bo celem ruchu nie są naszeni, ale pod jego znakiem stoimy. Wielcy mężowie żydostwa są naszymi przywódcami, literatura i sztuka żydowska skarbnicą wartości dla nas. Pośrednikami między nimi a młodzieżą są kierownicy nasi. Ich zadania — „des Dieners am Licht”. (Glanz). —

Na zebraniach powinien kierownik zwracać uwagę na wiek członków. Nie suche nauczanie i referat mają być środkami pracy, lecz serdeczne i przyjacielskie przemawianie do serc i uczucia, zastosowanie się do wieku i umysłu młodzieńca lub dziewczyny. Każdy chłopak ma być u nas traktowany jako indywidualność — w przeciwieństwie do szkoły. Obok opowiadań z życia żydowskiego należy zająć członków sprawnościami, odpowiednio do wieku i płci. Koedukacyja tylko w pewnych latach przynosi dobre rezultaty, mianowicie u najstarszych, od 16 lat. Zajęcia tychże mają już być poważniejsze i samodzielniejsze. (Weissbarth.)

Współzycie w ścisłych grupach nie wszędzie jest pożądane. Co zrobić z tymi starszymi, którzy u kierowników się nie nadają, ale niemniej przeto są dobrymi członkami, chętnymi do pracy? Ścisłe grupy dla tych są nieodpowiednie. Czy dlatego mają opuścić nasze szeregi? Należy stworzyć dla tych inne formy pracy w ramach związku. Dotychczas nienależytą na to zwracano uwagę. (Pollak.)

Myśli, w powyższych referatach wypowiedziane, zostały w formie rezolucyj i obowiązujących uchwał na zjeździe przyjęte. Uchwalono, że obowiązkiem kierowników jest wyuczenie się języka hebrajskiego. Dla wszystkich innych członków nauka nie ma być przymusowa. —

Od założenia związku (1913) był to pierwszy zjazd ogólny. Wielkie znaczenie dla organizacji ma ten zjazd przedewszystkiem dlatego, ponieważ zjechali się kierownicy ze wszystkich stron, którzy przez wzajemne poznanie się, wymianę doświadczeń i wrażeń silniej łączność wszystkich gniazd zadokumentowali. Przez wykrystalizowanie ogólnych celów oparto ruch na silnej podstawie.

Dopiero lata najbliższe uwypuklą treść związku i wytworzą jednolitą formę. Za młodym jest ruch „Blau-Weiss”, by mógł być już stałe przybrać kształty.

Życzymy naszej bratniej organizacyji, by praca jej jak najlepsze wydała plony, by się jej udało wielką część naszej braci na Zachodzie poprowadzić drogą powrotną do żydostwa, by wielu z nich jako dzielnych szermierzy weszło w szeregi młodego, twórczego żydostwa.

Zazdraszczamy naszym braciom, że podczas wojny daną im była możność zejścia się i osobistego porozumienia. Młodzież galicyjska czekać musi na spokojniejsze czasy. Niektóre problemy i kwestye są nam wspólne, aczkolwiek wielkie, zasadnicze zachodzą różnice między ruchem młodzieży żydowskiej w Galicyi a na Zachodzie. Nam praca w wielkiej mierze jest ułatwioną. Żyjemy w ośrodkach życia wielkich mas żydowskich, tysiącnymi węzłami jeszcze z pniem narodu związani. Celem naszego ruchu jest: istniejące uświadomienie narodowe jedynie wzmocnić, utwierdzić, żywą treścią napelnić. A tych, co się od pnia oddalili, zbliżyć doń z powrotem. Droga ta powrotna, przecie nie tak długa, jak na Zachodzie.

Ale zało z innej strony praca nasza cięższa i poważniejsza. Obowiązek — oto hasło dla naszej młodzi, od chwili wstąpienia jej w nasze szeregi. Młodości dać, co jej się należy, ale ani na chwilę nie zapomnieć, że po latach młodości następuje okres ciężkiej, żmudnej pracy — życia. Jak przyspობić wewnętrznego młodego Żyda, by jako młodo-Żyd przeszedł drogę całego życia? — Oto problemy naszego ruchu. E.

Współczesne piśmiennictwo hebrajskie w Palestynie.

II.*)

„Be szaah zu“ Zbiór poświęcony literaturze i sprawom jiszub. — Wydawnictwo „Abodah“, Jaffa 1916. Część III.

Trzeci zbiór nie ma tego znaczenia literackiego, co drugi: w większej części jest on raczej czasopismem przeciętnej miary. Czytając go, mamy wrażenie, iż leży przed nami powiększony „Hapoel Haza'ir“, stary organ robotników palestyńskich. Dwie tylko są prace w zbiorze niniejszym, stojące na znacznej wyzynie: krytyczny szkic twórczości Szaloma Alejchema — pióra Brennera, oraz A. D. Gordon a refleksye nad obecnym stanem sfer robotniczych, zatytułowane: „Nasza spowiedź“ („Cheszbonenu im azmenu“).

Pierwszy we właściwym sobie, dobitnym, ciętym stylu daje pobieżną wprawdzie, ale wyborną charakterystykę „ludowego pisarza“. Niespozytą wartość jego najlepszych utworów stanowi — wedle Brennera — nie to, że bohaterowie ich to obywatele Kasryłówki, a przedza fabuły rozsnutą jest na kanwie małomiasteczkowych, swojskich stosunków, lecz to, że postaci owe same się poruszają i — mówią, gestykulując, działając — stają przed nami jak żywe, z całym, niesłychanym wprost komizmem swego życia, z niezmierną ciasnotą swych poglądów i zaściankowem ograniczeniem swych dążeń i celów. Młeczarz Tojwja lub spekulant Menachem Mendel, to nie figury, poruszane przez autora sprężyną, lecz osoby, żyjące pełnią rzeczywistego życia. Wystarczy zawitać do jakiegokolwiek miasta, gdzie bracia nasi mieszkają w większej liczbie, aby zobaczyć całe gromady owych Menachemów, którzy przez całe życie noszą się z fantastycznymi planami, mającymi ich doprowadzić do — bogactwa; w których mózgu wiecznie kołata się jedna wyłącznie myśl: chęć nagłego wzbogacenia się drogą cudu jakiegoś, bez trudu i wysiłku. Postaci tego rodzaju Szalom Alejchem codziennie widywał i dlatego wystarczało mu chwycić za pióro, by je niby żywe przed nami postawić. Stąd ta niezrównana lekkość i niewymuszoność, cechujące naszego pisarza, a wywołujące w nas często wrażenie, jakoby mimowoli, ot tak od niechcenia, suwał piórem po papierze. Z tego zaś punktu widzenia wyszedłszy, łatwo zrozumiemy — twierdzi Brenner —, dlaczego inne utwory Szaloma Alejchema są wobec zwyż wspomnianego rodzaju stosunkowo słabe i blade. Wystarczy przytoczyć jeden dobitny przykład: jego obrazki z życia dzieciennego. Obrazki te stanowią istną perełkę w naszej literaturze, tak ubogiej w tego rodzaju utwory, a pomimoto nie mogą się one równać z „Tojwją“ lub „Menachemem“. Albowiem w nowelach tych jest Szalom Alejchem nieco wymuszonym, sztucznym; kreśląc je, świadom jest tego, że się zajmuje „literaturą“ — a to pozbawia je tego uroku, który bije z innych, prawdziwie wielkich jego utworów. Szalom Alejchem wielkim jest wtedy, gdy sam nie przemawia, lecz, usunawszy się w skryty kącik, przypatruje się wiwisekcy, jaką jego bohaterzy na sobie samych wykonują; wtedy tryskają jego utwory życiem, prawdą i jedynym w swoim rodzaju, niezrównanym humorem. Kiedy się jednak humorysta przemienia w tendencyjnego pisarza, kiedy pisze po to, by ideę jakąś propagować, słowem: kiedy on sam przemawiać zaczyna, wówczas opuszcza go jego czarowna moc i wtedy spada do rzędu przeciętnego, „dobrego“ pisarza. Brenner porównuje go trafnie z agadystą starym, który powiastki, parabole i allegorye swoje wypowiadał tylko w tym celu, by ożywić serca, przytłoczone ciężarem codziennego życia, by skołatanie dusze słuchaczy zbudować skromną, ale prawdziwą rozkoszą umysłową. Tak też Szalom Alejchem. On nigdy

*) Zobacz Morie z grudnia 1916, strona 78.

się nie chmurzy, nie zżyma i nie gniewa, on nigdy nie karci ani nie laje — jak to lubi czynić Abrahamowicz —, lecz z lekkim uśmiechem na pogodnej twarzy i ze stoickim spokojem natrzęsa się z tego komizmu, którego tak wiele się mieści w każdym z nas, a już najwięcej w pewnych typach naszych żydowskich uliczek. A czyni to ów „agadysta“ współczesny po to jedynie, by nasze serca uradować i śmiech serdeczny wywabić na nasze usta.

Druga ważna praca, to „Spowiedź“ Gordona. Warto ją tutaj szczególnie przytoczyć, ponieważ rzuca ona snop promieni na kwestję zasadniczego znaczenia. Mamy na myśli: stosunek ideału do życia. Gordon narzeka na swych współbraci, ponieważ pozwolili się falom życia splukać z wyżyn ideału w bagniste łożysko materialnego bytowania. Zauważył on podczas obecnej, przelomowej chwili, że stary kupiec, pośrednik drzemie jeszcze w naszej duszy, chociaż nam się zdawało, że już śladu po nim nie zostało; że w skrytości duszy czyha na każdą chwilę, by móżdż się wychylić i spustoszyć wszystko, co nam się tam udało zgromadzić szlachetnego. A może to tylko dowód na to, żeśmy już nieuleczalni pod tym względem? — zapytuje Gordon. Ale w takim razie należy być szczerym i przyznać się do tego! Dlaczego tylu przybywa do starej ziemiicy ze świętym płomieniem idealizmu w sercach, a po pewnym czasie przemienia się w materialistów, goniących za dobrobytem i wygodami życia?! Najlepsi nawet zadowalają się li tem, że o ideale ustawicznie prawią, nie rozumieją zaś tego, że ideał jest niczem, jak długo się o nim tylko mówi, że musi się on dokumentować w każdym czynie jednostki, która go wypisała na swym sztandarze, że musi wszelkimi drogami tej jednostki być jedyną wytyczną i drogowskazem i że wyłącznie w ten sposób może przysięść do odnowienia się, do odzyskania jednostki w myśl danego ideału. Widząc zaś, jak wypaczoną została w sercach jego współbojowników owa myśl o ideale, popada Gordon w rozpacz i wątpić zaczyna w możliwość radykalnego uzdrowienia naszej schorzałej psychiki golusowej. Widzi on kolosalną przepaść między golusem a wymarzeniem zmartwychwstaniem z popiołów, — przepaść, na której wypełnienie potrzeba bohater-skiego wysiłku. Ale brak ludzi, którzyby się tej szczytnej misji podjęli! „Szukaliśmy nowego nieba i nowej ziemi, szukaliśmy człowieka, życia, świata nowego. Człowiek stawialiśmy wszelkim wichrom, znosiliśmy niesłychane udrapienia, — a nie sprzeniewierzyliśmy się swej jaźni, nie zrezygnowaliśmy ani na jote ze swego „ja“! A teraz?!“ Tylko bezgraniczny ból może nas wybawić, atoli nie ów modny „Weltschmerz“, o którym po salonach tyle mowy, lecz ból żywiołowy, twórczy, który ludziom siłą użycza do bohaterskiego życia.

Rzecz można śmiało, że dewiza Ibsenowego Branda: „wszystko albo nic“ jeszcze nigdy nie została u nas wypowiedziana w tak drastycznej, absolutnej formie, jak w przytoczonych słowach dowódcy palestyńskich robotników. Dają nam one probierz dla zmierzenia stosunku, w jakim u nas życie pozostaje do ideału. Nadaremnie szukalibyśmy większego rozdzwiku między słowem a czynem, aniżeli ten, jaki u nas panuje. My się ideałem bawimy; jest on nam igraszką, jak wiele innych w życiu, a nie zdajemy sobie sprawy z tego, że ideał, by móżdż się zrealizować, wymaga od nas czynu, potężnego wysiłku woli. Wolno wprawdzie człowiekowi żyć biernie i odruchowo, dopóki taki tryb życia go zadowala. Ale raz opuściwszy wytratowane tory bierności i apatyi, pamiętać musi o tem, że czynem stwie-dzać należy, co się głosi słowem! Pomimo zdania Göthe'go: „Du glaubst zu schieben — und du wirst geschoben“ — które prawdziwym być może w dziedzinie pojęć metafizycznych —, faktem jest, że w dostępnym naszemu rozumowi świecie zmysłów wola jest czynnikiem zupełnie autonomicznym, a umiejętnie użyta, jest w stanie nadać życiu naszemu cel i określony kierunek. Dlatego też hasło, już dawno rzucone przez Gordona i pokrewnych mu duchem, znaleźć winno odgłos w szeregach naszej młodzieży, która zbyt skłonna jest do uważania ideału swego za „sobotnią szatę“, której nie godzi się wdziawać w dzień powszedni...

Z belletrystycznej części wypada nadmienić wierszyk Steinberga o melancholijnej nucie oraz podobny wiersz Barascha. Warto też

wzmiankować nowelę Arieli'ego, p. t. „Bi'jemoth ha'g'szanim“, której ton jest mocno „modernistyczny“. Bohater — z Rosyi pochodzący kolonista, który osiadł we wiosce arabskiej — także w nowej krainie gubi się w problematyce bytu; chorobliwa jego psychika przypomina postacie Dostojewskiego.

W dalszym ciągu Boruchow — stojący w polu jako lekarz turecki — przedstawia radość, jakiej doznał po otrzymaniu nowej zoologii hebrajskiej Dra Meimanna, która dopiero niedawno ukazała się w druku. Bar-Jochai kreśli dzieje dwóch Żydów, którzy całą swą energię poświęcili obcym w chwilach przełomowych: Chaim Salomon — podczas walk wolnościowych Stanów Zjednoczonych, Gregory Gersuni — w czasie rewolucyi rosyjskiej 1905 r. Widzi on w tych mężach tragiczne ofiary naszego anormalnego bytu narodowego, którym całem sercem swem służyli, zapominają o nich, ponieważ dla nas rzeczywistość byli obcymi!

Przechodząc do części aktualnej, wypada podnieść, dwa listy: jeden ze Samaryi, drugi z Galilei, — informujące nas z całą dokładnością i szczegółowością o panujących tam stosunkach, przyczem — rzecz jasna — w pierwszej linii uwzględniony jest stan, w jakim się znajdują sfery robotnicze. Z listów owych dowiadujemy się o strasznej nędzy i niesłychanych cierpieniach, jakie spadły na naszych braci. Na uwagę zasługuje też artykuł, zatytułowany: „Wiejskie wychowanie dziewcząt“, z którego dowiadujemy się o trudnościach, jakie na drodze swego rozwoju pokonać musiała t. zw. „Mädchenfarm“ w Kinereth, mająca za cel wykształcenie zdrowego typu żydowskiej wieśniaczki. Znany agronom Wilkański w pracy swej: „Ha-chawoth“ sprzeciwia się idei Oppenheimerowskich „spólek osadniczych“ (Siedlungsgenossenschaft), występuje natomiast za drobnymi gospodarstwami, które, wedle niego, mają tę zaletę, że przykuwają właściciela do gruntu nierozzerwalnym węzłem przywiązania i troskliwości. Następuje szkic historyczny o roli, jaką kwestya żydowska odegrała na wiedeńskim i berlińskim kongresie pokojowym, dalej przegląd najważniejszych wydarzeń w świecie żydowskim, podobnie jak w pierwszym zbiorze. Kończy się ten liczny zbiór nekrologami na ofiary strasznej zarazy, która szalala, a poczęści jeszcze szaleje w kraju.

Odruchowo budzi się w nas pytanie: na czem polega niewątpliwa wysoka wartość tego zbioru? Wszak nie na poziomie literackim, na którym stoi, bo pod tym względem którykolwiek tom „Heatidu“ lub „Safruth“ Frischmannowego przewyższa go znacznie. Po namyśle musimy zakonkludować: szczególny urok, bijący z tego zbioru, to bezpośredniość życia, przeczytania, to **prawda**, jaskrawo w nim na wierzchu się wydobylająca, a u nas tak skrupulatnie upiękaszana i kłamliwymi frazesami zasłaniana, — to życie, które bije tutaj z każdej strony, z każdego niemal wiersza.

Ben-Joséf.

Z czasopism żydowskich i nieżydowskich.

Znany nasz praski towarzysz, Robert Weltsch, stojący obecnie w polu, rozwija w artykule p. t. „**Dienstpflcht**“ (Jüdische Rundschau, Chanukkah-Sondernummer, 1916) myśl, która powinna, zwłaszcza w kolach młodzieży żydowskiej, silnie znaleźć echo i zrozumienie. Weltsch żąda, aby po wojnie organizacja syońska miała prawo powołania każdego syonisty do odbycia jednego roku służby publicznej. Przed wojną — powiada autor — wydalby się podobny plan niemożliwym do wykonania lub wprost fantastycznym; najwięksi za młodu zapaleńcy syonistyczni ograniczali się przecie w życiu zawodowym do podatku partyjnego i do kilku frazesów w wolnych od zajęć chwilach; „zajęcie“ było rzeczą główną, idea — drobnostką odświętną. Lecz wojna nauczyła nas, co znaczy interes publiczny i jakich ofiar wymaga obrona dóbr ogólnych. Dziś myśl powołania do służby nie jest nam więcej obcą. Organizacja nasza, specjalny syoński Urząd Pracy przy A. C., miałaby otóż — wedle planu autora — posiadać prawo zaciągu i umieszczania każdego na odpowiednim dlań stanowisku; w pierwszym rzędzie wchodzi naturalnie pod uwagę praca w Palestynie. Po odbytem roku wraca zaciągnięty — jeśli chce — do swego zawodu, lecz i w przyszłości ma być zawsze gotowy do spełnienia służby, jeśli tego wymagał interes publiczny. Służba publiczna ma obejmować zarówno młodych ludzi jak i dziewczęta. Znaczenie wycho-

wawcze tego planu, o ileby został urzeczywistniony, uważa Weltsch — zupełnie słusznie — za nadzwyczajnie wielkie.

Do artykułu Weltscha nawiązuje referat towarzysza wiedeńskiego, inż. J. Ornsteina, p. t. „**Jüdische Dienstpflicht**“, umieszczony we wyciągu w „*Jüdische Zeitung*“ z dnia 2. marca b. r. W polu, jako techniczny oficer, przekonał się autor, że przy pomocy wielkiej masy robotników nieuczonych a pod kierunkiem matej jeno liczby wykształconych fachowo kierowników uskutecznić można najcięższe i najbardziej skomplikowane roboty. Wyżywienie i kwatery stanowiły jedyne wynagrodzenie owych mas robotniczych. — Ten dualizm obowiązku i musu u naszych syonistycznych Żydów należałoby — wywodzi autor — postawić w służbę naszej idei. Syntezę zaś ducha i ciała, kultury i konieczności życiowej nazywa autor „*Jüdische Dienstpflicht*“ i formuluje: „Żydzi, bez względu na płeć i wiek, pełnią na podstawie dobrowolnego zgłoszenia i zobowiązania, wedle swych zdolności, odpowiednią służbę około kolonizacji Palestyny“.

Po wojnie będzie należało wrócić do tych planów i projektów. Możliwość ich urzeczywistnienia będzie najlepszym objawem żywotności naszej idei.

Maks Brod ogłosił w berlińskim tygodniku *Hardena* „*Die Zukunft*“ (z 20. stycznia b. r.) dłuższą rozprawkę p. t. „**Die dritte Phase des Zionismus**“, która ze względu i na temat i na osobę autora zasługuje na uwagę^{*)}. Od innych publikacyj o syonizmie różni się rozprawa Broda tem, że pisana jest subiektywnie (w najlepszym tego słowa znaczeniu) i że autor bada każde zjawisko w ruchu z punktu widzenia swego ogólnoludzkiego światopoglądu. U Broda nie jest martwe i sztywne, nie teoretycznie sztuczne: każde n. p. powiedzenie Herzla i Achad-Haama występuje tak żywo, że obie te postacie stoją przed nami jako plastyczne symbole dwóch przeciwnych kierunków myślenia i odczuwania zjawisk życiowych. — Zdefiniowawszy syonizm jako „die aktive Einstellung des jüdischen Volkes als eines sein Schicksal selbstbestimmenden Faktors in die Weltgeschichte“, — rozróżnia autor trzy fazy w dotychczasowym rozwoju ruchu: Pierwsza faza — od wystąpienia Herzla (oś wydania „*Judenstaat*“ 1896) do 1908 — to syonizm polityczny ze swoim postulatem pracy wyłącznie organizacyjnej i dyplomatycznej. Druga faza — od 1908 do dziś dnia (wzgl. do wybuchu wojny 1914) — obejmuje obok pracy politycznej także i praktyczną kolonizację Palestyny. Jeśli wyrazicielem pierwszej fazy był Herzl, to wyrazicielem drugiej jest Achad-Haam. Trzecia faza — rozpoczynająca się teraz — stawia obok dawnych ideałów postulat szybkiej społecznej i kulturalnej pracy wśród ludu w gólsie. Jej wyrazicielem jest w pierwszym rzędzie Buber. — Odsyłając czytelnika do samej ze wszech miar godnej czytania broszury, możemy tu tylko słowami autora scharakteryzować „trzecią fazę“ syonizmu, t. j. syonizm — że tak powiemy — Broda i wielkiego odzłamu najlepszych naszych towarzyszy na Zachodzie. „Heute ist die Erkenntnis herangereift, dass neben dem Mitwirken Arbeit am eigenen Werk nottut. Dieses eigene Werk soll die Juden durch Neuschöpfungen im jüdischen Geist auf dem Gebiet sozialer Vereinheitlichung, auf dem Gebiet d-s Gottesdienstes, der Erziehung, der Geselligkeit, der Jugendbewegung, Berufswahl, Volksgesundheit, Presse, Literatur, Sexualreform auch schon in der Diaspora zu einer auf das Grösste, auf Zion, eingestellten menschlichen Stufe emporsteigen lassen“. — Syonizm nie powinien nigdy tracić swego kierunku uniwersalnego (Richtung aufs Ganze): centrum w Palestynie ma być nie tylko podłożem żydowskiej kultury językowej w rozumieniu hebraizmu, lecz także podłożem wartościowego w sobie żydowsko-etycznego rozwoju materialnego; nie wystarcza, aby duch żydowski osągnął w Palestynie szczyt swych możliwości, również i gospodarstwo żydowskie, całe tamtejsze życie żydowskie, musi wystawić i spełnić własne, na specjalnem żydowskiem ukształtowaniu życia oparte ideały społeczne. Przytem musi syonizm pozostać „zbawieniem wszystkich Żydów“, nie zaś obejmować jedynie drobną grupę palestyńską. Achad-Haam nauczył nas znaczenia „ducha żydowskiego“. Lecz dwa są kierunki pielęgnowania ducha: archaizm i renesans, — syonizm zaś nie jest — wedle wyrażenia Bubera — powrotem do przeszłości, cofnięciem się wstecz, lecz „ein Neuschaffen aus uraltem Material“. W tem znaczeniu — powiada Brod — jesteśmy nacjonalistami. „Sonst aber hat der jüdische Nationalismus blutwenig mit den heute

^{*)} Rozprawka ta wyszła jako osobna odbitka i jest do nabycia w naszej administracji po cenie 40 hal.

herrschenden (und wütenden) Nationalismen gemein“. Nacyonalizm nasz, wykazujący kosmopolityczny, bratający narody kierunek, pozbawiony jest imperyalistycznych tendencji, a jeśli i on wypisuje na swym sztandarze misję służenia ludzkości, to nie ma na myśli służenia jej przez panowanie nad nią. „Die jüdische Mission ist (zwar nicht so passiv, wie unsere liberalen Juden alten Stils geduckt murmelten) vornehmlich nach innen, hier allerdings mit höchster Aktivität auf Neubelebung, Schaffung einer Mustergemeinschaft und auf ihre sanfte Propagierung ohne Zwang, nur durch Vorbild und freiwillige Beispielnahme gerichtet“.

Czytajcie Broda (nie tylko tę broszurę, ale i ostatnie jego rzeczy: powieść „Tycho Brahes Weg zu Gott“, nowelę „Die erste Stunde nach dem Tode“, artykuły w „Der Jude“), a będziecie jakby oczyszczeni w żywym źródło żydowskiego człowieczeństwa z brudnej i strasznej rzeczywistości wojennej!

*

Groza wojny, we wyższym, metafizycznym tego słowa znaczeniu, jest punktem wyjścia rozprawy filozofa Konstantyna Brunnera: „**Deutschenhass, Judenhass und die Ursache des Krieges**“ (Nord und Süd, Januarheft 1917.) Autor sławnego dzieła „Lehre von den Geistigen und vom Volke“ konstatuje, że obecna, najstraszliwsza wojna, jaka kiedykolwiek nawiedziła ludzkość, jest więcej niż tylko wojną polityczną: „... und was für Grosses wir dabei übrigens erleben: wir erleben a. u. c. h. das Schensslichste der ganzen Menschengeschichte“. Przeciw czemu waleczą Niemcy w tej wojnie nie tylko politycznej? Przeciw — nie nawiści! Na całym szeregu drastycznych przykładów wykazuje autor ów bezmiar nienawiści, jaką cały świat wieje przeciw Niemcom. Lecz — czy tego samego, co świat teraz zarzuca Niemcom, nie zarzucali przedtem Niemcy — Żydom? ... I tu jest punkt styczny między nienawiścią do Niemców i Żydów. (Autor ma na myśli Niemcy i stosunki niemieckie, a nie bada antysemityzmu wogóle.) Lecz przecież właśnie teraz, kiedy świat zjednoczył się w swej nienawiści przeciw Niemcom, w Niemczech samych antysemityzm ustaje — tak sądzą niektórzy. Brunner jednak nie wierzy w tę przemianę uczuć względem Żydów w Niemczech: bestya jest może chwilowo zamknięta w klatkę, lecz z chwilą, kiedy ucihną armaty, szakale nienawiści znowu podniosą łby. Z okrutną ironią, w charakterystyczny dla siebie sposób, przepowiada Brunner: „... Nicht lange mehr, so duftet es auch restaurativ ganz wie vordem nach antisemitischem Bissam, und niemand anders als die verwegenen Juden tragen wieder die Schuld an den Wanzen, an der Sintflut, am Babylonischen Turm, an der Cholera und an dem Katzenkonzert der modernen Lyrik und an den übrigen ästhetischen Bescherungen. So hassen also Deutsche ganz, wie sie gehasst werden...“ O co świat posądza Niemców, o to samo Niemcy posądżali zawsze Żydów: że zarzynają dzieci, zatruwają studnie, że są bez sumienia, że dążą do panowania nad światem, że są plagiatorami, że nie są oryginalni, że wykorzystują obcego ducha, że stanowią rasę mniejwartościową i t. d. Nie inaczej: Niemcy są dziś w oczach świata Żydami ... — Z głębokim patosem zwraca się Brunner (sam Żyd) do narodu niemieckiego: „Du Vaterland du, du gehasstes und hassendes: nach dem Masse der Erfahrung an dir selber in diesen grossen Tagen des Geschehens, der Geschichte, steht von nun an auch der Judenhass grundloser da als bisher und um ebenso viel schlechter zu verteidigen und will aufgegeben sein“.

Co Brunner wywodzi o przyczynie panującej na świecie nienawiści wogóle, to wchodzi w zakres jego filozofii, o której, odnośnie do omawianego przedmiotu, przygotował już przed wojną większe dzieło „Der Judenhass und die Juden“, mające okazać się po wojnie. Tu tylko parę jego własnych uwag. „... der Judenhass sieht dem Deutschenhass ähnlich wie ein Wasser dem anderen —: dieselbe erbärmliche moralische Kritik und Klatscherei, dieselbe Entstellung des Bildes von den Gehassten, dieselbe Verleumdung ihres Geistes und Gemüts bis in den letzten tiefen Grund, dieselbe Mythologie der Verleumdung; Hass wie Hass, ein vollkommenes Duett aus der gleichen Bewegung der Gemüter“. „Die überall und jederzeit rege moralische Kritik aller gegen alle“ — oto źródło nienawiści. A dalej: „Nicht die Gehassten, die Hassenden sind schuld an dem Gehasstsein...: alle Hassenden; der unzulängliche Bewusstseinszustand der Menschheit, das den Menschen so unendlich Erschwerte, ihre Wirklichkeit zu erkennen!“ — Ten współczesny egoizm i ta współczesna polityka zawiniły tę wojnę. Egoizm nie jest sam dla

siebie zły — zły jest ten egoizm, „dieses missbräuchlich angewendete egoistische Bewusstsein mit seiner närrisch böswilligen moralischen Kritik“. Złą nie jest polityka — złą jest ta polityka, z maską obłudy w lewicy, z pałką w prawicy. Wojny są niezbędne, jako ostatnie środki w polityce i tak długo będą niemi, jak długo istnieć będzie polityka i egoizm, ja i ty, moje i twoje — ale ta wojna nie jest więcej wojną, ani polityką, ani egoizmem. „Die Moralkritik... die menschlichere Moralkritik hat wahrlich auch diesen Krieg geschaffen“. — A po wojnie? „Und dem Deutschenhass macht der Friede nach diesem Kriege kein Punktum, so wenig wie die Emanzipation der Juden dem Judenhass“. — Tylko duchowo myślący (der geistig Denkende) przełamać może szranki krytyki moralnej: zwolniony z cieżki relatywnej świadomości jednostkowej, zdobywa wolność absolutnego jestestwa. Myślący duchowo nie spostrzega tego, co inni spostrzegają; nie widzi nawet, jeśli jest Niemcem, bezeceństw angielskich, i tak samo, jeśli jest Anglikiem, nie widzi bezeceństw niemieckich, choć cały świat wskazuje na nie palcem...

Rozprawa Brunnera należy do najpiękniejszych, najgłębszych i najsilniejszych rzeczy jakie napisane zostały o wojnie. Na jego książkę o Żydach i nieważności do Żydów czekamy z napięciem.

Bibliografia.

S. Müller: *Jüdische Geschichte von der Zerstörung des ersten Tempels bis zur Gegenwart*. J. B. Metzlersche Buchhandlung, Stuttgart.

Jost i Graetz są nie tylko pierwszymi, ale i dotychczas nierównanymi naszymi dziejopisami. Wysoko cenić można ich jednak tylko jako uczonych; gdy wszakże zarysowuje się u nich tendencja — a historia bez myśli przewodniej jest ciałem bez duszy — wtedy należy ich „liberalizm“ bez charakteru w czambuł potępić. Przekazali zaś tę bładość charakteru naszym wszystkim dotychczasowym historykom. Pokutują oni wszyscy na bagatelizowanie, lub wręcz zaprzeczenie kierunku narodowo-romantycznego duszy żydowskiej w tysiącletnim pochodzie dziejowym. Symptomatami tego anemicznego systemu są lekceważenie i pogarda, z jaką się odnoszą do karaizmu, literatury kabalistycznej, chasydyzmu, t. zw. „falszywych“ mesjaszy, a co za tem idzie całego żydostwa na Wschodzie. Oubierają nam przez to charakter i duszę, a w zamian za to każą „całować pantofel papieski, lub tyare filozofii“. — Nasz autor nie stanowi chlubnego wyjątku. Jego marzeniem jest: „Wir wollen mit ganzem Herzen die sittlichen und geistigen Güter des Vaterlandes fördern helfen und an seiner nationalen Aufgabe mitarbeiten, wollen Zurücksetzungen um unseres Glaubens willen mit Würde ertragen...“ Swaim aż do uprzykrzenia pojednawczym tonem usiłuje autor unikać wrogów, zarówno z obozu syonistów i ortodoksów, jakoteż z obozu asymilatorów i neologów. Nie chce psuć krwi n. p. zwolennikom małżeństw mieszanych, to też na ośmiu stronach, poświęconych Eźrze i Nechemiaszowi, milczy o naszym przykładnym rygorystnie etycznym i rasowym wobec Samarytan. Nie chce wzbudzić podejrzenia u niektórych, że zdolni jesteśmy do narodowej polityki, zbywa tedy Chasdai Ibn Szapruta, prawdziwego żydowskiego męża stanu, uwagę na marginesie. Podczas gdy Bertoldowi Auerbachowi poświęca dziewięć stron, to o Beszcie ani mimochodem nie wspomina. Słowem: jeżeli pisanie historyi żydowskiej z wytyczonym charakterem jest przestępstwem, to zaprawdę nie można o nie posądzać p. Müllera. — Atoli zasługuje także książka na pochwałę, głównie z dwu względów. Po pierwsze: że dosyć i bardzo udatnie cytuje; po wtóre — co najważniejsze — że opowiada historyę wizerunkami wielkich mężów. Płyne zaś stąd korzyść rzeczowa i pedagogiczna. Rzeczowa, bo wybitne osobistości są przedstawicielami dziejów, jużto jako najlepsi wyraziście epoki, jużto przez rzucanie nowych myśli stając się budowniczymi rozwoju historycznego; pedagogiczna, bo czytelnik bierze sobie bohaterów na wzór do siebie. — Zbierając wszystko w jednym zdaniu, powiem: Dla naszych kół podręcznik Müllera nadaje się, jako, że nie jest gorszy od innych pod względem charakteru, lepszy zaś umiętnością cytowania i monograficznego przedstawiania dziejów.

Rieger.

Jizchok Leib Perez: **Die goldene Kette.** Das Drama einer klassischen Familie. Aus dem Jüdischen von Siegfried Schmitz. Verlag R. Löwit, Berlin-Wien 1917.

Po przepięknym wydaniu Perecowego „Bei nacht auf'n alten markt“ w tłumaczeniu poety-żołnierza H. Zuckermanna darzy nas w krótkim stosunkowo odstępie czasu ruchliwy nakład R. Löwila wydaniem drugiego utworu dramatycznego Pereca: „Die goldene keit“ w tłumaczeniu S. Schmitza. Tym razem nie ograniczył się nakładca (jak przy „Bei Nacht auf dem alten Markt“) do „300 egzemplarzy po 50 kor.“, za co należy mu się tylko wdzięczność. Za to raz i brak przedślowia, jakim poprzedzony był pierwszy utwór, a którego niedostaje obecnemu. Nie-Żyd lub nawet Żyd zachodni, nie obeznany należycie z łajnikami życia wschodnio-żydowskich zbiorowisk, stanąć musi bezzadnie wobec niektórych utworów Pereca, zwłaszcza wobec „Die goldene Keit“, najtrudniejszego bodaj utworu poety.

Obszerniejszą analizę tego dramatu „rodziny chasydzkiej“ podaliśmy przed kilku laty na łamach tego miesięcznika w osobnej rozprawie „o dramatycznej twórczości Pereca“. Wystarczy tedy w krótkich słowach tu przypomnieć kilka szczegółów: A więc rozgrywa się w pierwszym akcie tragedia cadyka Szlojme, gardzącego wiarą maluczkich, żebrzących o promyki szczęścia osobistego, — cadyka o „jedwabnej“ duszy, cadyka arystokraty duchowego, który przedłużeniem soboty zniszczyć chce powszedniość życia i sprokować Boga do doskonalszego czynu, niżli ten twór jego — świat połowiczny o świętości, przywalonej lawą powszednich myśli i chuci. Pinkas, syn jego i następca na stołcu cadykowym, „czarny“ syn o jedwabnej jupicy, bawdala przerwał królestwo sabatu i w niwecz obrócił „czyn“ swego ojca. Zatrzymała powszedniość. Pinkas — zero duchowe, ograniczonosc maluczkich — i jemu krótkie „władztwo dusz“ przeznaczona. Straci giunt pod nogami, gdy zamigocze bladawe światło inteligenta Dra Bergmanna i Leji, onych mózgowców bez wiary, fanatyków „praw przyrody“, którzy ręce na znak rozpaczy rozkrzyżują, gdy zakpi z nich życie, to wielkie aracyonalne życie, nie dające się ująć w szemat „praw“, jak mechanizm zegarka. Zrywa się „złoty łańcuch“ wiary... Lea rodzi ślepe dziecko... Dziecię, w którego oku dusza się jeszcze nie zbudziła: widzi obrazy, a nie pojmuje ich związku. Oko „Baalszema“, jasnowidzące u „nadeźlowieka“ Szlojme, przyémione wiarą maluczkich u Pinkasa, zgasło u dziecka Leji, osłepione „słońcem“ mózgu. Racyonalizm żydowski — haskala kaja się w osobie Leji przed potomkiem Baalszema, przed cadykiem Mojszem, kaja się w modlitwie o światło do oczu dziecka, o światło serca... Alifci sam Mojsze nad przepaścią duchową! „Boga na próbę wystawił“! Światła żąda dla oczu swego wnuka. Bóg mileży i pod obuchem groźnego onego milezenia zalamie się Mojsze, a z nim zerwie się złoty łańcuch wiary, od Baalszema biorący początek. Stołec cadykowy obejmuje Jonatan, dla wiary wierzący, w pokorze i skrusze Bogu oddany... Z nakazu gminy, z woli ludu staje się cadykiem! Powszedni cadyk — powszednia wiara! Wiara beziły! W złotym łańcuchu nie spręgnie zerwanych ogniw. — W szczupłych ramach dramatu zamknął Perec najgłębsze wstrząśnięcia duchowe, jakie przeszło wschodnie żydostwo ostatniego stulecia: Geniusz Baalszema władnął masą, potomek jego przeciwstawił swoje „ja“ powszedniemu „ja“ maluczkich (Szlojme), dalszy potomek stróżem się stał powszedniości, prawnuk wystawił wiarę na próbę i zachwiał się... władztwo dusz ustało. Wiara gminu ostała się (Jonatan) — jeno prawem bezmyślności, prawem... ciężkości. — Jedyny a lśniący wyrafinowanym zdobnictwem język Perecowy nie zaniął się w poprawnym tłumaczeniu Schmitza, które rywalizuje zwycięsko z owymi klasycznymi tłumaczeniami, jakimi nas darzyło pióro Zuckermanna, Feiwa i Birnbauma.

Ignacy Schipper.

Das jüdische Prag. Eine Sammelschrift. Verlag der „Selbstwehr“, Unabhängige jüdische Wochenschrift, Prag 1917.

Praga, to „wieczne miasto“, posiada swą własną, niezwykłą fizjognomię, która ją odróżnia od wszelkich innych centrów kulturalnych, zamieszkiwanych przez Żydów. Praga żyje nie tylko historią i tradycją; od lat zaczyna tam się rodzić nowe twórcze życie żydowskie. Jest to wybitne centrum duchowe, które na-

daje mieszkającym tamże narodom osobliwe znanie i zasila peryferę nowymi twórczymi pierwiastkami. Któż nie zna postaci dostojnego rabina Löwa z Pragi, którego niedawno z genialną wprost intuicją na nowo powołał do życia w powieści swej „Droga Tychona de Brahe do Boga“ — Maks Brod? Któż nie zna dziejów męczeństwa Żydów w ten miesiąc? Komuż nie są przynajmniej znane stare żydowskie legendy praskie? Tutaj po raz pierwszy znalazł gołne przyjęcie i żywe echo Marcina Bubera ze swymi ideałami. Tu żyją i tworzą wybitne siły syonistyczne, pierwszorzędni artyści, poeci i literaci. A nadzwyczajna, przysłowiowa wprost duchowa ruchliwość Żydów nadaje całemu miastu specjalne piętno, tak, iż nie można wcale ustalić granicy, dokąd sięga myśl żydowska i gdzie poczyna tworzyć duch europejski: judaizm i europeizm zlewają się tutaj poniekąd, tworząc niezwykle barwną, jedyną w swoim rodzaju mozaikę. Nie dziwnego więc, że redakcyja znanego i poza Pragę narodowo-żydowskiego tygodnika „Selbstwehr“ pokusiła się o przedstawienie tego dziwnego zjawiska: żydowskiej Pragi i jej elementów w czysto obiektywnej formie, wydając książkę zbiorową, która dla przyszłej monografii o Pradze może mieć wybitną wartość. Trudno wprost dać obraz tego wydawnictwa ze względu na różnorodność roztrząsanych w niem zagadnień, ze względu na ducha, jakim ono jest przesiąknięte. W podniosłych słowach wita M. Buber swych przyjaciół praskich, nawiązując do pięknej legendy o Golemie. Wyповідаją się dalej znany przyjaciel idei syonistycznej Dr. Alfons Paquet (autor pięknej, polecenia godnej książki: „In Palästina“. E. u. n Diederichs, Jena 1916), wiceprezydent austriackiej Rady państwa E. Pernerstorfer, krytyk i dramaturg H. Bahr, zdaniem którego Praga jest unikatem wśród miast, a Żydzi prascy unikatem wśród ogółu żydowskiego. O Pradze wyповідаją się dalej poeta Ehrenstein, Natan Birnbaum i Teodor Herzl, mniej entuzjastycznie wprowadzicie niż inni, lecz niemniej słusznie. — Dalsze części przynoszą essays i artykuły na temat „etyka i społeczność“: Broda, Stös-ingera, Weltscha, Lemma i w. i., lirykę reprezentują tak wybitni poeci jak Werfel, Pick, Salus, Brezina, Machar (Breziny „Twórca Świątyni“, Machara „Błądzi Żyd wśród ruin Forum Romanum“ należą niewątpliwie do arcydzieł poezji lirycznej); Vrehlicky'ego i Zeyera drobne wiersze, na motywach żydowskich osnute, są pełne majestatu i religijnego uczucia. Epiczna sztuka zastąpiona jest przez tak wybitnych twórców jak Kafka, Baum i Fuchs. Oprócz tego znajdujemy notatki o praskich malarzach i poetach, artykuły o przeszłości Żydów praskich, o archiwach żydowskich, o syonizmie, wreszcie o szkole uchodźców żydowskich w Pradze. — Z braku miejsca musiała redakcyja „Selbstwehr“ wiele artykułów pominać, wskutek czego wydała osobny numer swego pisma jako uzupełnienie niniejszego wydawnictwa (Das jüdische Prag, Ergänzungsheft, 5/1 1917). — Podnieść należy, że część artystyczna książki zbiorowej, która przynosi fotografie starych dzielnic i pamiątek praskich oraz szereg reprodukcji wybitnych malarzy i rzeźbiarzy (Liliena, Oppenheimera, prof. Salouna, Strucka i innych), stoi na wyżynie swego zadania i może śmiało wytrzymać konkurencję podobnych zagranicznych albumów. — Życzyć by sobie można, aby także inne wielkie środowiska żydowskie w ten lub ów sposób monograficznie zostały opracowane (n. p. Warszawa)*). Pomieniony zbiór jest w każdym razie cennym drogowskazem w tym kierunku.

Julian Rottersmann.

Abraham Grünberg (derzeit Prag): **Ein jüdisch-polnisch-russisches Jubiläum.** (Der grosse Pogrom von Siedlce im Jahre 1906.) Prag, Ende Oktober 1916. Selbstverlag.

Dnia 9. stycznia 1905 ruszyła pod pałac carski w Petersburgu prowadzona przez popa Gajonę procesya robotnicza, którą posiepaczy carscy stłumili w kałużach krwi. Od owej chwili nie ustawały w państwie demonstracje, zarówno w metropoli jak i na prowincyi. W Siedlecach (Królestwie Polskiem) rozwijał żywą działalność w pierwszym rządzie żydowski Bund. Krwawe ofiary, aresztowania, rewizye i t. d. były na porządku dziennym. Dnia 17. października 1905 ogłosił hr. Witte konstytucyę; zapanował wszędzie istny szal radości i entuzjazmu. Niebawem zatryumfowała jednak reakcyja. Jesienią i zimą 1905/06 zorganizował rząd przeszło 700 pogromów, które miały na celu powstrzymać ludność żydowską od udziału w rewolucyi. Co się tyczy Siedlec, to tu sprzątnęły partye rewolucyjne

* O Brodach przygotował większe dzieło zbiorowe szan. współpracownik nasz, tow. N. M. Gelber. Wyjdzie ono po wojnie. Red.

w czerwcu 1906 komendanta miasta, a dwa miesiące później, w sierpniu, spotkał ten sam los policmajstra. Zamach, wykonany na tego ostatniego przez P. P. S., miał miejsce przy ul. Pięknej, zamieszkaanej przeważnie przez ludność żydowska. W czasie strzelaniny po zamachu padło 9 trupów. Złowrogi nastrój panował otąd zwłaszcza wśród żydowskiej ludności Siedlec. Burza zawiła nad miastem. Aż nadeszła katastrofa. Pewnej pięknej soboty we wrześniu 1906 dała dysząca zensta wdowa po policmajstrze kilka strażów ze swego mieszkania w budynku policyjnym. Był to umówiony znak. Wywieszona natychmiast na wieży policyjnej czerwona chorągiewka obwiesiła, że miasto w niebezpieczeństwie, że żydowscy rewolucyoniści mają zamiar wykonać zamach na władze i — na spokojną ludność cywilną. Dragoni rosyjscy, stacyonowani w mieście, z pułkownikiem Tichanowskim na czele, rzucili się z zapalem i lwią odwagą na dzielnicę żydowską... Co dalej było, opowiada autor z głębokim odczuciem i wzburzeniem bezpośredniego przeżycia. Należy przeczytać tę małą broszurę, jeśli się chce poznać straszliwą grozę i nastrój pogromu. Pogrom... Przyzwyczajaliśmy się do tego prostego słowa, i nie zdajemy sobie nawet sprawy z tego, co się w niem mieści... Przez dwa dni, aż do poniedziałku, trwał pogrom siedlecki — tem straszniejszy, że czysto żołnierski —, a kiedy przyszło na cmentarzu żydowskim grzebać ofiary, naliczono ich 145. Nie mówiąc o rannych, aresztowanych, ograbionych, zniszczonych moralnie i materialnie i t. d. Strach przed nowym pogromem długo jeszcze w sercach Żydów siedleckich. Obawa nie była daremną. Kiedy 9. Ab 1907 ludność żydowska cichą demonstracją oddawała cześć ofiarom pogromu, patrol żołnierska oddała kilka salw w zwarty tłum. Padła jedna dziewczyna. Tylko...

W ciągu opowiadania zadaje sobie autor pytanie, czy jedynie r z a d rosyjski ma na swem sumieniu pogromy żydowskie. I odpowiada bezlitosnem zburzeniem legendy o łagodnym i pełnym dobroci ludzie rosyjskim, który dał się użyć za narzędzie rządu. Główny kontyngent huliganów stanowią zamożny stan trzeci. Czarnosecińcy rabowali majątki żydowskie, lecz to było tylko ich celem ubocznym — głównym celem była rzeź niebezpiecznych państw Hebrajczyków. „Der Schlamu der niedrigsten, bestialischen Leidenschaften in der cloaca maxima der russischen ‚weiten Seele‘ und des ‚offenen Gemüts‘ wurde ohne anstrengende Mühe aufgewühlt und aufgestachelt...“ Ostry obrachunek czyni autor z żydowskimi bundystami i wogóle żydowskimi rewolucyonistami w Rosyi, którzy zawsze starali się przedstawić wykroczenia motochu rosyjskiego przeciw Żydom jako jedynie kontrrewolucję ze strony rządu.

Wiele miejsca zabymuje w broszurze stanowisko Polaków wobec Żydów. Autor konstatuje, że gdyby nie ludność polska, to na 12.000 Żydów siedleckich wymordowałaby soldateska rosyjska nie 145, lecz 6000. Polacy, nieraz z narażeniem własnego życia i bezpieczeństwa, dawali przytułek Żydom, bronili ich we wszelki możliwy sposób, wstawali się za nimi i t. d. Było i kilka polskich trupów podczas pogromu. Nawet okoliczni chłopcy polscy dawali Żydom schronienie. — O ile że z satysfakcją notujemy te uwagi autora, to nie bez zarzutu przychodzi wspomnieć o jego wycieczkach przeciw „Brandesowi, Bernsteinom w Ameryce, Birnbaumom we Wiedniu“. Czy podczas wojny Polacy urządzali względnie inspirowali pogromy żydowskie, to jest na razie rzeczą zupełnie niewyjaśnioną. Ale jedynie na podstawie faktów z 1906, których się było świadkiem, sądzić o faktach z 1915/16, których się nie było świadkiem (jak to czyni autor), wydaje się nam rzeczą wręcz niemożliwą, o ile się chce być bezwzględnie obiektywnym. W każdym razie dowodzi stanowisko Polaków podczas pogromu siedleckiego, że obecne zastrzeżenie stosunków polsko-żydowskich nie jest koniecznym wpływem współżycia polsko-żydowskiego, że przy dobrej woli o b u stron przyszłość mogłaby się jasniej ukształtować od teraźniejszości.

Broszura Abrahama Grünberga, pisana żywo i z temperamentem, będzie dla przyszłego dziejopisa małą, ale ważną cegiełką do zrekonstruowania epoki pogromów w żydostwie polsko-rosyjskiem.

W. B.

Redakcyę zeszytu zamknięto 5. marca.

Wydawca i redaktor odpowiedzialny: Dr. Wilhelm Berkelhammer. — Drukarnia nakładowa „Vorwärts“, Swoboda i sp., Wiedeń V, Rechte Wienzeile 97.

<http://rcin.org.pl>

MORIAH

MIESIĘCZNIK
MŁODZIEŻY ŻYDOWSKIEJ

Rok XII.

Wiedeń, w kwietniu 1917.

Zeszyt 6.

ואפילו כלנו חכמים, כלנו נבונים, כלנו זקנים, כלנו יודעים את התורה, מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים, ובל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משבח:

I gdybyśmy nawet wszyscy byli mędrkami, wszyscy rozumnymi, wszyscy starymi i doświadczonymi, wszyscy uczonymi w Piśmie, — to jednak byłoby naszym obowiązkiem, opowiadać o wyjściu z Micrajim; a kto najwięcej opowiada o wyjściu z Micrajim, jest pochwały godzien.

בכל דור ודור חוב אדם לראות את עצמו כאלו הוא יצא ממצרים:

W każdym pokoleniu jest każdy zobowiązany wyobrazić sobie, jakoby on sam wyszedł z Micrajim.

Exodus.

... Głębokim, wieczystym symbolem jest święto Pesach. Symbolem Wyzwolenia. Symbolem walki o Wolność. Walki ciemzonego narodu z ciemnością. Walki herosa narodu z narodem swym. Walki herosa ze samym sobą. Symbolem odwiecznego ścierania się materii z duchem. Symbolem upadków i wzniesień duszy jednostki i duszy społeczności na drodze ku wyżynom, — jednostki dążącej świadomie, społeczności — nieświadomie, w najjaśniejszych swych momentach. Symbolem wreszeie — zwycięstwa Ducha, zwycięstwa Idei.

„Niewolnikami byliśmy u Faraona w Micrajim...“ Byliśmy?... Nie zatonał Faraon w otchłani morskiej. Ciemność, ucisk, bezprawie, nienawiść, tortury — nie ustały, nie należą do przeszłości.

A miasta Pitom i Ramzes nie są jeszcze pod dachem — ciągle musi Izrael nosić cegły do ich budowy. Ugina się tedy dziś, jak przed tysiącami lat, pod ich ciężarem — i głośno zawodzi, cierpi okrutnie, lament podnosi przed Panem i tęskni, głęboko tęskni za Wolnością. Tęczowe snuje mirażę o Ziemi Obiecanej. O Wybawicielu, synu Dawidowym. O wyjściu z Micrajim.

I puszcza się w drogę — —

Lecz wyjście z Micrajim, z domu niewoli, nie jest rzeczą łatwą. Po drodze niemasz garnków mięsa, owych garnków, które taką mają moc ogromną... Z tobołami na plecach dają za Mojżeszem, rozbrat wzięwszy z gnuśnością i znalazłszy odwagę czynu, — są już oto na drodze, — lecz przy pierwszych przeciwnościach poczynają śnić sen o — garnku z mięsem. I bunt podnoszą i wracać chcą i kamieniami rzucają na najgórniejsze swe chwile, największe porywy, na Duszę swoją — na Mojżesza...

Z tęsknotą za garnkami, która rodzi hydrę wątpliwości w sercu, trudno odnaleźć drogę do Kanaanu...

Wtedy i dziś — —

Agada pesachowa każe każdemu po wsze czasy wyobrażać sobie, jakoby on sam wyszedł był z Micrajim. Niech nam będzie wolno rozumieć tekst agady i w ten sposób: jakoby on sam miał wyjść z Micrajim, wychodził z Micrajim — z tego Micrajim, które trwa ciągle i od tych garnków z mięsem, które dymią zawsze, lechtając podniebienia...

Wszelki pochód na drodze Idei jest bowiem opuszczeniem Egiptu i wędrowką do kraju Kanaan. Wędrowką najeżoną tysiącem trudów i cierpień. Pełną niewygód, braków i niedostatków. I walk z wrogiem zewnętrznym i — tym o wiele gorszym i niebezpieczniejszym — wewnętrznym. Utarte drogi, choć się kroczy niemi pod obuchem biczów i wzgardy, są snąc miłsze i wygodniejsze od dróg nowych a obcych... By na nie wstąpić, potrzeba heroicznego wysiłku woli, wyteżenia najpotężniejszego, ofiary. A wstąpiwszy na nie, potrzeba równie bohaterskiej woli i cierpliwości, by wytrwać i nie tęsknić — za garnkami... Exodus nie jest jeno wspomnieniem historycznym. Exodus leży przed nami. Jest naszym zadaniem, drogą, kierunkiem.

Drogą i kierunkiem do Ziemi Obiecanej. Za nami golus, przed nami niepewność, wysiłek nadludzki i potrzeba ofiary. Upada i wznosi się duch narodu, łamie się, wierzy i wątpi naprzemiennie... Nie byliśmy dorośli do dzieła Wyzwolenia i błądzimy oto — po pustyni.

Tak długo będziemy błądzili, aż dorośniemy doń. Aż wiara — w ideał i w siebie — i wola — zdolna do ofiar — uczynią nas godnymi synami niegodnych ojców. Wiara i wola! Tego nam potrzeba! O to się módlmy! To w sobie rozpalmy!

Pisał Mickiewicz w liście do Chodźki (w Paryżu, 8. lutego 1842): „Żydzi, którzy wątpili, pomarli, nie weszli do ziemi obiecanej.“

W. B.

Pesach.

Jak słabem jest tętno naszego życia na tułaczce, świadczy o tem najmowniej fakt, że od dwu tysięcy lat nie stworzyliśmy żadnego nowego święta. Jakżeż inaczej było za czasów naszej niepodległości! Hebrajczyk na siedm wyrazów na określenie radości, bo umiał cieszyć się i weselić, pełną piersią wdychać terażniejszość, a kiedy czuł, że przeżywa chwilę zwrotną lub wzniosłą dla całego narodu, umiał rzec: Niech się stanie ta chwila wiekopomną i zajmie miejsce we wiaźance naszych świąt!

Atoli na wygnaniu nawet święta żałobnego nie stworzyliśmy. Chyba nie dla braku powodów, bo nie dostawałoby dni w roku! Wszelako naród postradał pierwotną wrażliwość na ból i uciechę, na które zdrowe organy tak są wrażliwe, a tylko obumarłe nieczule. Gdyby przynajmniej naród nasz umiał wyczuć intensywnie ból, poniżenia . . .

Nosi koronę cierniową dni minionych i śni o wieńcu oliwnym dni przyszłych, dni zaś terażniejsze są dla niego tylko epoką przejściową, w której „wczoraj“ i „jutro“ użyczą mu za dużo sił, aby mógł umrzeć, „dziś“ za mało, aby mógł żyć!

Rozumiem Cię, narodzie! Wodzowie wygnania, tanaici i amorejczycy, gaonowie i rabini kazali Ci: Cierp! I Tyś usłuchał i cierpiał, i żyjesz długo, jak żaden inny naród. Ale dziś idzie do Ciebie zew: Żyj, wybiła godzina ustanowienia nowego święta . . . radoznego! A życie to nie ma być tylko zaprzeczeniem śmierci, lecz także zaprzeczeniem bierności i cierpienia . . .

Ongiś już tak było i zrodził się Pesach, Szabuot . . . Izrael czuł *capite et membris*, że żyje. Widział błyskawice i pochodnie z rozdzierających się niebios, słyszał grzmoty i huk, a wśród rozkielznanych żywiołów poczuł ciszę uroczystą, w której słychać bijące tętno własnego serca, a w niej — spżowy głos Jahwy, obwieszczający najdonioślejszy dokument ludzkości.

A kto był świadkiem tej mocarnej, granitowej terażniejszości u stóp Synaju? Rzesza plugawych niewolników, co zapomnieć nie może garnków z mięsem w Egipcie, czereba ciemężonych sługusów, którzy walczą przeciwko swemu wyzwoleniu jeszcze bardziej, niżeli ciemężyciele. Któż tedy ich nad Synaj poprowadził, święta ustanowił, posłuszeństwa nauczył? Mógł to tylko wódz opatrnościowy, geniusz w każdym calu, największy bohater dramatu dziejowego, *Atlas historyi żydowskiej*: boski Mojżesz.

Owóz czy istniał Mojżesz? Jestem o jego istnieniu tak głęboko przeświadczony, że żadne ujemne dowodzenie nie zdoła wszczepić we mnie jadu wątpienia. Jak można wątpić w rzeczywistość indywidualności, której życie, nauki i dzieła tak odmiennie, tak wzniosłe się odbijają na tle otoczenia? Może ktoś wątpić w prawdziwość jego imienia, czy go potomność nie ukuła, nato-

miast pewnikiem jest, że owo wyzwolenie może być dziełem wyłącznie genialnego bohatera, a nie masy.

Są dwa typy bohaterów dziejowych. Pierwszy typ, to typ bohaterów, co są **wynikiem** rozwoju historycznego w danym czasie. Są to wyraziciele, „spokesmans“ swej epoki, której bolączki i tęsknotę po mistrzowsku odzwierciedlają. Do drugiego typu, wyższego, należą bohaterowie, co są **przyczyną** dalszego rozwoju historycznego. Są to genjusze, na wskrós indywidualni, co wnoszą się wysoko nad duchem czasu, przewartościowują wartości, nie znajdując za życia zrozumienia u współczesnych, a przecież hetmania im i stają się zwiastunami nowej ery. Pierwszy typ bohatera może być — o ile mowa o historii mitologicznej — zmyślony, drugi ma zawsze podścielisko prawdy.

Takim olbrzymem drugiego typu jest w naszej historii „pan proroków“, Mojżesz. Jak mało był Mojżesz bohaterem pierwszego typu, t. j. rzecznikiem i dzieckiem swego pokolenia, dowodzi tego niezłomny stan narodu, w jakim go zastał i stan, w jakim go opuścił. Mojżesz zastał zgrają niewolników — opuścił naród wolny, zastał szajkę buntowników — opuścił naród posłuszny nakazom ustawodawców, zastał hałastę wyznawców złotego cielca — opuścił naród psalmistów, słowem: zastał czerń — opuścił Naród Wieczny.

A dzieło Mojżesza jest tylko słabym odbłaskiem tego, czegoby dokonał, gdyby zastał był wdzięczniejszy materyał . . .

Uzbrojony w naiwność i optymizm, które są udziałem wielkich dusz, rozpoczął powołanie. Opuścił wykwintny pałac królewski, aby się poświęcić idei, w której człowieczeństwo i naród sprzega się w jedno. Wyzwolenie narodu, nieszczęśliwszego od wszystkich innych, jest pracą nie tylko dla dobra narodu, ale całego człowieczeństwa! A naród Hebrajczyków był wtedy bardzo nieszczęśliwy. Miękkości pragnął, a skoro kobierce były wykluczone, to przynajmniej błota miękkiego, byleby tylko nie znojni, hardy ustęp wyswobodzenia . . . A co najgorsza: naród nie umiał słuchać.

Mojżesz nie wierzył, że to możliwe. Wkrótce jednak przyszedł gorzki zawód, co go wprawił w bezbrzeżną rozpacz. „Któż Cię zamianował naczelnikiem i sędzią nad nami, czy zgładzić mnie chcesz, jak owego Egipcjanina; a Mojżesz przeraził się i pomyślał: Pewnie się ta rzecz wyjawiała.“ (Exod. II. 14).

Mojżesz musi uciekać, aby uniknąć śmierci z ręki tych, którym się poświęcić zamierzał. Traci wiarę w siebie i naród, ucieka w step, daleko od ludzi i pasie trzodę Jitrona.

Lecz pustynna samotność niejednokrotnie już stała się rodzicielką żywych myśli. Majestat bezgranicznej, jednostajnej pustyni był dla rozhukanej, skołatanej duszy „pana proroków“ balsamem kojącym. Niebawem bowiem staje się pasterz trzody Jitrona pasterzem narodu! Opuszcza żonę i dziecko, a sam wraca do Egiptu. Zuienawidzony przez Faraona, nie zamianowany pełnomocnikiem przez naród, narzucił mu się jako taki. Boć prawdziwi wodzowie

narzucają się samozwańczo woli ogółu, za legitymację poczytując jedynie swoją wolę; ci zaś, których natura stworzyła do słuchania, powinni słuchać, szczęśliwi wielkim wodzem.

Wprawdzie zrazu „naród nie słuchał Mojżesza dla ściśnionego ducha i dla niewoli ciężkiej“ (Exod. VI. 9), ale w końcu ukorzył się przed majestatem nieugiętej woli mistrza, która ich wyprowa dźić miała z ziemi niewoli.

Niemniej nie wszyscy Hebrajczycy porzucić chcieli niewolę dla wolności. Wedle jednej wersji wyszła z Egiptu piąta część Izraela, wedle innej pięćdziesiąta. Ale ten ułamek liczby całej jest tylko w matematyce ułamkiem, w rzeczywistości nakrywa się z liczbą całą. Przez naród nie rozumiemy bowiem cyfry należących doń indywidualów (podobnych do siebie, jak wytwory fabryczne wyrabiane „en masse“) — natomiast uważamy naród za zespół ludzi, jako podmiotów idei odrębnej. To też historia nie powiada: piąta lub pięćdziesiąta część narodu wyszła z Egiptu, ale powiada: naród żydowski wyszedł z Egiptu!

Ale naród „kszej oref“ (krynabny) jest tworzywem, które wymaga cierpliwego architekta. Wydawało się mistrzowi, że wkrótce już zawinie do przystani ideału, że wypłenił duszę niewolniczą, w narodzie i wpoił wzniosłe zasady, że nie będzie już nigdy wołał „blisko tego a mnie ukamieniuują“ (Exod. XVII. 4), gdy go kult złotego cielca z równowagi wytrącił. Tylko arystokracja woli i ducha, Lewici, pozostali wiernymi zasadom, gloszonym przez Wodza. A czem jest wierność, jeżeli nie posłuszeństwem dla kategorycznego imperatywu, t. j. dla świętych rozkazów Wodza! Posłuszeństwo takie — nie chłostą wywołane — jest zawsze oznaką wybrańców idei.

Dopiero co zlamal był nieposłuszeństwo narodu, gdy wstrząsnęła nim nowa katastrofa. Z dwunastu wywiadowców, naczelników dwunastu szczepów, dziesięciu złożyło z wywiadu w Kanaan małoduszne sprawozdanie: „Udaliśmy się do kraju, dokąd nas posłałeś i, zaiste, jest to kraj mlekiem i miodem płynący; wszakże silny jest naród, ziemię tę zamieszkujący, obwarowane i wielkie jego miasta i potomkowie olbrzymów tam mieszkają“ (Num. XIII. 27). Nie pomogły uspakajające, pełne otuchy słowa Kaleba i Jozuego, naród im nie dał posłuchu. Sarkań, osobistość Wodza szargał obelgami i nienawiścią i zwał się, aby wrócić do Egiptu.

Wówczas Mojżesz rzucił na szalę całą potęgę swojej osobistości, ukrócił swawolę tłuszczy i skazał naród na czterdzieści lat pobytu na pustyni. Ta sama pustynia, co z pasterza trzód Jitrona stworzyła pasterza narodu, miała teraz narodowi wlać wiarę we własne siły i wyteńczyć ścięgna jego zbiorowej woli. Pokolenie, które pokochało swój bicz egipski, miało umrzeć, młode zaś, wychowane na kolanach Mojżesza, miało sprostać posłannictwu. Izrael już przedtem ilościowo był narodem, teraz miał zostać nim jakościowo.

Ale snąc było przeznaczone Wodzowi wypić kielich goryczy do cna. Miał przeżyć najgorszy zawód. Mieli go zdradzić ci, na

których głównie polegał i którzy mu wierności dotrzymani przy kulcie złotego cielca: Lewici. Rota korachowa poczęła głośno szemrać przeciwko Mojżeszowi, że wynosi się nad całe społeczeństwo i skupia w swym ręku za wiele władzy.

Rokosz ten był ze wszystkich aktów nieposłuszeństwa najzgubniejszy, bo stał się załączkiem największych klęsk politycznych w późniejszych losach narodu. Rokosz ten, wzniecony przez mężów stanu, stłumił wprawdzie Wódz, ale następstw nie zdołał zażegnać. Mojżesz był zniewolony władzę świecką oddzielić od władzy duchownej; przeto zostawił lewitom tylko władzę duchowną, natomiast ich życie świeckie uzależnił od narodu, pozbawiając ich posiadłości ziemskich. Rozbrat ten między władzą świecką a duchowną mści się na całej naszej historii, w której duchowni przywódcy wiecznie pragnęli wytrącić palmę pierwszeństwa z rąk świeckich. Samuel i Saul, prorocy i królowie Izraela i Judy, Jezua i Zerubabel, królowie makabejscy i Faryzeusze, egzylarcha i gaon są głównymi przedstawicielami tego nieszczęsnego zatargu.

Gdyby nie ten zatarg, świat dzisiejszy miałby może inną fizyognomię; jednak tak wysoko sięgać mógł Mojżesz, nie naród. Mojżesz chciał skutecznie to, o czem Plato wiele stuleci później marzył: Ludzkości dobrze będzie, kiedy albo mędrycy staną się królami, albo królowie mędrkami...

„I człowiek Mojżesz był najskromniejszym na ziemi.“ (Num. XII. 3.) Jego bohaterstwo płynęło z najczystszej źródła, nic w niem nie było samolubstwa. A bohater prócz swej woli i większości posiadać musi czystość zamiarów!

„I pogrzebl go Pan w dolinie. w ziemi Moabskiej przeciw Betfegerowi, a nie dowiedział się nikt o grobie jego aż do dnia tego. A Mojżesz miał sto i dwadzieścia lat, gdy umarł; nie zaćmiło się oko jego, ani się naruszyła czerstwość jego.“ (Deut. XXXIV. 6, 7.) On, wychowany w kraju grobowców, sfinksów i piramid, umarł zdala w miejscu nieznanem. On, który wioził ze sobą kości Józefa, aby je pochować w świętej Ziemi, sam sobie tego odmówił; czy obawiał się może, że po śmierci naród go może czcić, jako bożyszcze?

I tak szedł przebojem Mojżesz przez całe życie. Podobnie jak umiętny rzeźbiarz z surowej, zimnej bryły swem dłutem wy-ciosa wdzięczny, żywy posąg, tak Wódz z koczowników nieokrzesanych stworzył „naród kapłanów“. Krnąbrność (kszej orof) stała się matką konsekwencji, zasady; cztery tysiące lat stary-młody naród stawia czoło wszystkim przeciwnościom, aby dochować wiary wielkim zasadom Wielkiego Wodza. A święto Pesach — najuroczystsze ze wszystkich świąt — jest symbolem nadziei i bodźcem do czynu.

A jeśli zab czasu niejedno nadpsuł i w imię Mojżesza głosi się częstokroć to, co on sam uważał za szkodliwe lub przewrotne, to dlatego, że „szechina jest na wygnaniu“. że Pesach święcimy

na tułaczce. Niech jednak tylko powstanie Wódz, owiany duchem Mojżesza, a święcić będziemy Pesach na łańch ojczystych.

Wstań spadkobierco Mojżesza! Twoje zadanie łatwiejsze, niż ongiś. Mojżesz miał **z b u d o w a ć** naród, Ty masz go tylko **o d b u d o w a ć!** Stwórz wreszcie nowe święto, nowy Pesach, święto, za którym tak tęsknimy, święto całego narodu! **Stwórz terażniejszość żydowską!**

Już za długo w noc sederową wołamy: **Teraz tu, na przyszły rok** będziemy synami wolności. Kiedyż wreszcie wołać będziemy: **Oto teraz jesteśmy** synami wolności!

Pesach musi przestać być wspomnieniem przeszłości, a stać się musi przeżyciem terażniejszości!
El. Rieger.

Mistrz proroków*).

...Pomiędzy trzynastu artykułami wiary Majmonidesa znajduje się na siódmym miejscu zdanie: „Wierzę wiarą niezachwianą w prorocze posłannictwo nauczyciela naszego Mojżesza i że był on mistrzem wśród proroków, zarówno wśród tych, którzy byli przed nim, jak i wśród tych, którzy nastąpili po nim.“ To zdanie, które opiera się na miejscach z Pięcioksiągu, jak Exodus 33, 11, Numeri 12, 6 i nast., a zwłaszcza na Deuteronomium 34, 10: „I nie powstał prorok więcej w Izraelu podobny Mojżeszowi, któregoby tak znał Pan twarzą w twarz“, — to zdanie wydaje mi się najtrafniej ujmować charakterystykę Mojżesza. Mojżesz jest ojcem i mistrzem proroków. Proroctwo izraelskie objawia nam w postaci Mojżesza, jak prorok p o w s t a j e i j a k ż y j e. Wszystkich prawie innych wielkich w Izraelu widzimy jedynie w ich skończoności, słyszymy z ich ust słowo B o g a. Mojżesz natomiast jest c z ł o w i e k i e m, który w ciągle od nowa powtarzającej się walce r o d z i w s o b i e p r o r o k a, p o s ł a ũ c a b o ż e g o. T a ũ c i s ą, o n s t a j e s i ę p r z e d n a s z e m i o c z y m a p r o r o k i e m. On symbolizuje nam niejako życie proroka. A ponieważ znaczenie proroctwa na tem przedewszystkiem polega, aby nas ludzi nawoływać do walki o ideę bożą i do wewnętrznego zwycięstwa, które mamy spełnić w naszym życiu, — przeto Mojżesz był jego mistrzem i rodzicielem: On jest żywym ucieleśnieniem owej walki; on naukę utwierdził c z y n e m. —

We walce o Boga jest wszystko inne raczej na miejscu, niż wyrozumiałość, miękka łagodność, kompromis. Jedynie nieugięta upartość, bezwzględna walka o ideę, bezwarunkowy postulat jest tu na miejscu. Te właściwości wykazuje Mojżesz w pierwszym rządzie we walce przeciw własnemu ludowi. Tego żąda odeń sam Bóg, kiedy — w 34. rozdziale drugiej księgi — przepowiada mu zdobycie Kanaanu: „Strzeżże się, abyś snadź nie stanowił przy-

*) Reprodukujemy tu za zezwoleniem sz. autora kilka fragmentów z jego przedmowy do książki: Worte Mosis. Herausgegeben von Dr. Hugo Bergmann. J. C. C. Brun's Verlag, Minden (Westfalen). — Red.

mierza z obywatelami ziemi onej, do której ty wnijdiesz, żebyć to nie było sidłem w pośrodku ciebie. Przetóż ołtarze ich zburzycie, bałwany ich połamiecie, i gaje ich święcone wyrąbiecie. Nie będziesz się kłaniał bogu innemu, przeto że Pan jest, zawisny imię jego, Bóg zawisny jest.“ (12—14.) Jak często irytowali się miękawki kompromisowcy wszystkich czasów na „zawisnego Boga“ starego Testamentu: Bóg żydowski jako „Bóg zemsty“ stał się utartym frazesem. Mojem zaś zdaniem pojęcie Boga jako zawisnego, jako „pochłaniającego ognia“ należy do najwznioślejszych i etycznie największych w ludzkości. We walce o ducha jest każde ustępstwo nieetyczne, każdy kompromis zdradą. Moralna decyzja nie p o w i n n a znać oportunistu, jeśli ma być istotnie moralną. Tu istnieje tylko: albo — albo. To „na przebój“ a nie „wkolo“, to, czemu w naszych czasach Ibsen dał tak potężny wyraz w Peer Gyntie i jego uwodzicielu „Krzywym“, ta nieustępliwa surowość jest myślą przewodnią postulatów etycznego żydowskiego proroctwa:

„Na przebój! — Chociażby droga była jeszcze tak ciężka!“
(Peer Gynt, akt V.)

Postulat ten wypowiedział po raz pierwszy Mojżesz: „Będziesz tedy miłował Pana, Boga twego, ze w s z y s t k i e g o serca twego, i ze w s z y s t k i e j duszy twojej, i ze w s z y s t k i e j siły twojej.“ „Będziesz całym z Panem, Bogiem twym.“ Prorocy izraelscy mieli za zadanie realizować bezustannie tę nieugiętość we walce przeciw sobie i przeciw swemu ludowi. Że przypominamy tylko wyrok boży na górze Karmel, kiedy prorok Eliasz, stając przeciw ludowi i fałszywym wieszczkom, wypowiedział owe wiecznie pamiętne i dla proroctwa izraelskiego wiecznie charakterystyczne słowa: „I długoż będziecie chramać na obie strony! Jeżeli Pan jest Bogiem, idźcież za nim; a jeżeli Baal, idźcież za nim.“ Raczey woli prorok aby lud służył Baalowi, aby grzeszyli, ale byli całym i grzesznikami, jako grzesznicy przynajmniej całym ludźmi, aniżeli niby trzecina chwiali się w wietrze. Atoli, tak w dalszym ciągu mówi ów ustęp, świetnie charakteryzujący tłum, masę: „I nie odpowiedział mu lud i słowa...“ (I. Król., 18, 21.) Nie chcieli się zdecydować... Prorocy zaś żądają decyzji wewnętrznej. — —

Nie bez słuszności tłumaczono wielki wpływ, jaki prorocy — których nauczycielem i mistrzem jest Mojżesz — wywarli na dzieje ludu żydowskiego tem, że prorok był sumieniem swego narodu i przez naród za sumienie swe był uważany. Odnosi się to i do naszego tematu: podobnie jak imperatyw prawa moralnego wewnątrz nas, jak głos sumienia nie zna kompromisu, jak jego „Powinieneś!“ nie troszczy się o oponujące mu malostkowo-mdlawe „Nie mogę!“, tak i prorok podnosi swe żarliwe wołanie: „Albo — albo! Bóg albo Baal!“ bez względu na jakikolwiek oportunizm, bez żadnego paktowania z chwilową rzeczywistością i jej „realnymi“ postulatami.

W epoce słabości i niewyraźności, w jakiej żyjemy, w epoce, której sygnaturą jest może właśnie owa niechęć decyzji, będzie w samej rzeczy niemile uderzało wystawianie tego rodzaju postulatów: „albo — albo“, a już najmniej, jeśli będą wystawiane przez religię. Urobiono sobie pojęcie miłości i zespolono je z miłością, wymaganą przez religię, gdzie miłość tyle znaczy co tolerancya, pełne zrozumienia przebaczenie, ugoda, „złoty“ środek. Ta nauka o złotym środku sama jedna chyba czyni dzisiejszemu człowiekowi znośnem życie, które ciągle staje w przeciwieństwie do tego, czego go ucza i czego go uczono i — czego nie przestaje mu się głosić jako rzekomo obowiązującą naukę. Lecz ta rzekomo obowiązująca nauka staje się natychmiast „szarą teorią“, kiedy się zaczyna działać. Ma się w najlepszym razie litosny uśmiech dla „głupca“, który żąda, aby w życiu to urzeczywistnić, co w teorii uważa się za prawdziwe. To przeciwieństwo między teorią a praktyką, to szermowanie słowami a gnuśność w czynie — to było naturalnie obcem zawisnemu Bogu Izraela i jego prorokom. — — Słodka, przebacząca dobroć, którą się dziś zwykle uważać za gest religijności, była obcą prorokom żydowskim. I ludziom istotnie religijnym będzie ona zawsze obcą. — —

W bezwzględnem urzeczywistnieniu idealnego żądania widzieliśmy charakterystykę proroków. Mojżesz był w tym względzie ich nauczycielem. „Słuszność niechaj przebiję górę!“ było wedle tradycyi żydowskiej jego hasłem. Dla niego jest jego stosunek do Boga, bezwarunkowego absolutu, przyczyną wszelkiego działania, które chce być takim, jakim jest działanie Boga: bezwarunkowem. Zauważono, że o Mojżeszu częścię pisze Biblia niż o wszystkich innych mężach bożych razem: Bóg z nim mawiał. Bóg: to także czysta jasność decyzji, nieomylna pewność czynu. Pismo przekazuje nam (II. Mojż. 33, 11; IV. Mojż. 12, 6—8; V. Mojż. 34, 10), że Bóg mawiał z innymi prorokami we wizyi i we śnie, w niejasnych słowach i obrazach, z Mojżeszem zaś twarzą w twarz, jak człowiek ze swym przyjacielem. Sensu tych tajemniczych słów nigdy chyba nie pojmiemy. Lecz możemy przyjąć za pewne, że w owem głęboko-wewnętrznem ujęciu woli bożej mieści się także ów etyczny postulat, nie baczący na żadne względy na własną osobę i jej praktyczne interesy, — postulat, jaki cechuje Mojżesza jako mistrza proroków. — —

Zewnętrznie widziane, kończy się życie Mojżesza klęską. Musi umrzeć, zanim przestąpił swą stopą ziemię obiecaną. Lecz i w tej klęsce zewnętrznej objawia się jeszcze raz myśl prorocstwa izraelskiego. Nie to, co widzialne, rozstrzyga, nie to, co możemy ująć dłońmi, jest jedyną prawdą. Prawdziwem rozstrzygnięciem jest rozstrzygnięcie o zwycięstwie lub klęsce ducha. A życie Mojżesza kończy się zwycięstwem jego dzieła wyzwolenia. Inni twórcy religii stworzyli religię dla narodu. On zaś przetworzył naród na nosiciela religijności. Mojżesz umiera; umiera, jak tradycya żydowska opowiada, w pocałunku bożym; duch jego unosi

się w krainę obiecaną, dokąd samemu wejść nie było mu danem. „Tedy Jozue, syn Nunów, napelniony jest Duchem mądrości, bo był włożył Mojżesz ręce swoje nań: i posłuszni mu byli synowie Izraelscy, a czynili, jako przykazał Pan Mojżeszowi.“ — —

Hugo Bergmann.

Z Agady i Midraszu.

Fragmenty pesachowe.

I.

Z powodu czterech rzeczy został Izrael wybawiony z Egiptu: ponieważ nie zmienili nazwisk i nie zmienili języka i nie zdradzili tajemnic i nie zaniedbali obrzezania.

*

Kiedy Egipcyanie zatonęli w morzu, chcieli Aniołowie-Studzy wznieść hymn radosny przed Panem, niech będzie pochwalony. Powiedział wówczas Pan: Dzieło rąk moich ginie, a wy chcecie śpiewać hymny radosne?

*

Trzy razy napotykasz w Piśmie na radość w odniesieniu do święta*): „Obyś się radował w święto twe.“ (Deut. 16, 14) „Obyś był tylko rad.“ (Deut. 16, 15) „Obyście się radowali przed obliczem Pana, Boga waszego, przez siedm dni.“ (Levit. 23, 40). Ale w odniesieniu do święta Pesach nie najdziesz w Piśmie ani jednej wzmianki o radości. Dlaczego? ... Ponieważ w niem pomarli Egipcyanie. I tak najdujesz: przez całych siedm dni święta*) odmawiamy Hallel, a w Pesach nie odmawiamy Hallelu, jeno w pierwszy dzień a noc. Dlaczego? Ponieważ „gdy pada wróg twój, nie raduj się, a gdy się potyka, niechaj nie weseli się serce twe.“

*

Rabbi Jehuda Hanassi wygłaszał razu pewnego kazanie, a słuchacze pozasypiali. Wówczas pragnąc ich obudzić, zawołał rabbi: „W Egipcie była niegdyś niewiasta, która porodziła naraz sześćset tysięcy ludzi.“ Zdziwieni ocknęli się słuchacze. Wówczas rzekł rabbi: „Mam na myśli Jochebed, matkę Mojżesza. Bowiem Mojżesz wyprowadził z Egiptu sześćset tysięcy synów Izraelskich, musi tedy za równego takiej liczbie ludzi być uważany.“

*

Opowiadali nauczyciele nasi: Kiedy Mojżesz poszedł na pustyni trzodej Jitrona, zbiegło mu kozłatko. W pogoni za niem napotkał Mojżesz skałę, tam stało kozłatko i poilo się u źródła. Ujrzawszy

*) אֱלֹהִים bez bliższego określenia oznacza święto Szalasów.

je, rzekł doń Mojżesz: „Nie wiedziałem, iżes zbiegło gwoli pragnienia. A teraz jesteś z pewnością bardzo znużone.“ I wziął ono kozłatko na plecy i poniósł je. Widział to Pan i rzekł: Zaprawdę, żywiesz litość ku swej trzodzie, obyś tedy pasał i mą trzodę, Izraela.

*

Dlaczego objawił się Pan Mojżeszowi w krzaku ciernistym, który płonął a nie spalił się? Aby pokonać wątpliwości Mojżeszowe. Bał się bowiem Mojżesz, żali Egipcyanie nie zniszczą Izraela. Okazał mu tedy Pan krzak ciernisty i rzekł: Jak on krzak płonie a nie może zostać przez ogień pożarty, tak i Izrael nie może być zniszczony przez wrogi swoje.

(Podług „Sefer haagadah“ Rawnickiego i Bialika.)

II.

Sen.

Kiedy Mojżesz pasł trzodę teścia swego Jetra, śniło mu się, że pod wysoką stał górą. Na jej szczycie wznosił się wspaniały tron, na nim siedział mężczyzna o słonecznym obliczu, z koroną królewską na głowie, ze złotem berłem w lewicy, — prawicą zaś dawał mu znak, by się doń zbliżył. I przystąpił Mojżesz bliżej ku wołającemu. I oto ów zstępuje z tronu, i każe jemu usiąść na swoim miejscu, zdejmując koronę z głowy i kładzie ją na głowę Mojżesza, wręcza mu złote berło i na wodza namaszcza. Usiadłszy na tronie, zobaczył Mojżesz całą kulę ziemską roztoczoną przed sobą, setki tysięcy gwiazd to spadających, to wznoszących ku górze i szukających się w oddziały, jakby gotowe były do walki. Postanowił Mojżesz objąć nad nimi dowództwo... a wtem się ocknął i zabiło mu serce.

Udał się do swego teścia Jetra, uczonego i obeznanego z wszelkimi wiadomościami, i opowiedział mu swój sen. Odpowiedział Jetro: Wielką ci Wielki Bóg wyjawił tajemnicę. Nie długi czas minie a spełni się sen ten na tobie: — usiądziesz na tronie narodu twego, by księciem być i wodzem, jemu i wszystkim innym narodom, którzy w twoim kroczyć będą blasku i twemu będą pokłon oddawać Bogu.

U Faraona.

1.

I przystąpili Mojżesz i Aron, synowie Amrama, do Faraona, króla Egiptu i w te ozwali się słowa: Przybywamy z polecenia Boga Hebrejczyków, który dał nam rozkaz złożenia mu ofiar na pustyni, — wyślij tedy naród, by go na pustyni poświęcili.

A Faraon na wyniosłym siedział tronie, przed nim wszelkiego rodzaju dostojnicy, panowie i dworzanie królewscy, również siedmdziesięciu pisarzy, władających siedmdziesięcioma językami, językami wszystkich narodów, albowiem wszystkie narody i plemiona jemu były poddane.

A dwaj mężowie hebrejscy stoją przed nimi, podobni do Aniołów-Sług, wyniosli niby cedry libanońskie, ich oczy niby dwie gwiazdy błyszczące, ich brody niby wieniec palmowy, a jasność ich oblicza jako jasność słoneczna. W ich rękach kij boży z wrytem „imieniem Wiekuistego“, od kroków ich pałac się trzęsie, z ust im iskry latają. Strach padł na mężów egipskich i drzenie i bojaźń, a niezmierne przerażenie ich ogarnęło. Przeraził się król i dostojnicy, a pisarze hen rzucili swe przybory i padli na oblicza przed Mojżeszem i Aronem, i pokłon i cześć im oddali.

Przyszedszy po strachu do siebie i nabrawszy ducha, odezwał się Faraon w te słowa do Mojżesza i Arona: Bóg Hebrejczyków was do mnie posyła, a ja ani imienia ani kraju jego nie znam. Powiedzcie mi więc, proszę: nad którymi państwami i krajami rozpościera się władza jego? Ile zwyciężkich walk stoczył z nieprzyjaciółmi swymi? Ile zajął krajów? Ile miast opanował? Ile wojska, jeźdźców, wozów i woźniców ma wasz król ten, skoro w wojnę się wdaje? I odpowiedzieli Mojżesz i Aron Faraonowi: Bóg Hebrejczyków, który nas posłał do ciebie w sprawie narodu swego, odznacza się siłą i potęgą cały świat wzruszającą, głosem iskry dobywającym, mową górami wstrząsającą, jego tron — w niebie, podnóżem mu — ziemia, jego łukiem — ogień, a płomień jego strzałami, jego gniew — palącą się pochodnią, jego tarczą — chmury, jego mieczem — błyskawica a nie żelazo. On to mądrością swą góry stworzył, morza i rzeki ustanowił, okrywa niebo chmurami, spuszcza rosę i deszcze i ziemię zieleń okrywa. On to tworzy zarodek w łonie matki, karmi i utrzymuje wszystko, co już na światło dzienne wydanem zostało. Nie rozróżnia on między małym a wielkim, na wszystko baczy i o wszystko się stara — On codziennie uśmierca i ożywia.

Na to Faraon: O ile to tylko potrafi, to wcale jego pomocy nie pragnę, — albowiem w kraju mym płynie rzeka Nil, wytryskająca z pod „Drzewa Życia“ w raj; — ona całą moją ziemię tak nawadnia, że waga każdego owocu dochodzi do wagi dwóch oślic a wszelki owoc odznacza się smakiem najprzedniejszym. Wyparł się więc Faraon Boga, nie słuchając głosu swych doradców.

I rozgniewał się nań Wiekuisty i rzekł: Grzeszniku! Śmiesz posłańcom mym oświadczać, że nie uznajesz siły i potęgi ich Boga? — Na próbę cię przeto wystawię i pokażę moc mą i znaczenie, iżbyś na wieki obwieszczał moją potęgę.

2.

Zadawał więc Wiekuisty Egipcjowi i królowi jego porażki, jedną po drugiej, przełamał opór czarowników, którzy twardem czynili serce władcy, i wyprowadził naród Hebrejczyków z kraju w liczbie sześciuset tysięcy pieszych, zdolnych do broni męczyzn, prócz dzieci i kobiet i mieszaniny z narodów innych, którzy z nimi wyszli. Faraon zaś puścił się za nimi w pościg i dosięgnął ich. Wtem podniósł Mojżesz rękę swą nad morzem — rozstały się wody,

aż synowie Izraela suchą przeszli nogą. Faraona zaś i wojsko jego morze zalało. Faraon, na widok zbliżającej się śmierci uznał zwycięstwo Boga Hebrajczyków, ręce ku niebu wyciągnął i zawołał: Poznaję twą siłę, Boże Wysoki! Ty sprawiedliwym jesteś, a a i naród mój grzesznymi. Jedynym jesteś i niema innego prócz Ciebie!

Zleciał wówczas Anioł Gabryel, łańcuch mu na szyję nałożył i z wody wyciągnął. Rzekł mu: Grzeszniku, wczoraj wołałeś: któż jest ten Bóg, bym ja go miał uznać, a teraz, gdy toniesz, sprawiedliwym go zwiesz. Pomimo to pozostawiam Cię, z rozkazu Boga, przy życiu.

Żył więc Faraon przez wiele lat, bez władzy, narodu i kraju, — aż wreszcie uczynił go Bóg królem „wielkiego miasta“ Niniwy, i on to był, któremu Jonasz słowo boże obwieścił.

I dotychczas król egipski Faraon żyje. Stoi przy wejściu Gehenny i obwieszcza wszystkim tam wstępującym potęgę Wiekuistego, niech będzie pochwalonem imię jego!

Z walk Mojżeszowych.

Po srogiej walce z Sychonem, królem Amoraitów, skierowali Izraelci kroki swe na drogę do Basanu wiodącą. Zmęczonym i strudzonym — Og, król Basanu, drogę zastępuje. A był to olbrzym i niezwykle bohater, odziany w miedziany pancerz, zakrywający wzrostem swym słońce. Lekceważył sobie więc walkę z Izraelitami, wysoką wyrwał górę, tej długości i szerokości, co cały obóz izraelski, — i nań ją rzucić postanowił, by jednym zamachem naród cały usmiercić. Uczynił jednak Bóg otwór w górze, tak, że spadła mu (przez głowę) na barki i ruszać się nie mógł.

Mojżesz wysokim był na dziesięć łokci, miecz wziął dziesięć łokci długi, dziesięć łokci w górę podskoczył, uderzył Oga w kostkę nogi i go zabił. Skoro dowódcy jego wojska spostrzegli, że król i bohater ich zginął, upadli na duchu i do ucieczki się zwrócili. Dosięgnęli ich synowie Izraela i zupełną zadali im klęskę, nie pozostawiając ni jednego przy życiu.

Śmierć Mojżesza.

„I umarł Mojżesz na rozkaz Boga“. I wyszło echo z nieba i obwieściło: Sługa mój Mojżesz umarł! Nieba, otwórzcie mu bramy wasze!

Opowiada Agada: Na dwanaście mil kwadratowych rozchodził się głos ów i głosił: Umarł Mojżesz, syn Amrama, mistrz w Izraelu! Głos Boga o proroku swym głosił: Nikt ani przed nim ani po nim Mojżeszowi nie dorównał — od młodości twarzą w twarz z nim mawiałem.

Inna tradycja opowiada: że Mojżesz, ksiązę proroków, wogóle nie zmarł i że ręka śmierci wogóle posłańca bożego nie dotknęła, — wiecznie on żyje i służy niebianom na niebie, jak niegdyś ziemianom na ziemi służywał. „W s z e d ł“ Mojżesz do nieba, a nie „u m a r ł“.

(Podług „Mej'ozar haagadah“ Berdyczewskiego. Przełożył E. Rm.)

ACHAD - HAAM**Mojesz.**

I.

Ilekróć slysze badaczy filozofujacych o wpływie „bohaterów dziejowych“ na bieg życia ludzkiego, gdy jedni twierdzą, że „bohaterowie są twórcami historyi, naród zaś materiałem tylko dla ich twórczości“, — podczas gdy inni wołają: „Nie! Naród jest zasadniczą siłą, jego bohaterowie natomiast są tylko koniecznym wpływem stosunków i położenia danej epoki“, — ilekróć slysze te dyskusye, myślę sobie w duchu: Ileż zadawają sobie filozofowie ci trudu, aby zamknąć oczy i nie widzieć tego, co przed nimi się znajduje i w oddali tego szukać, co tak im jest bliżkiem. Bo przecież jasnym jest, że prawdziwi bohaterzy dziejowi, t. zn. ci, co stali się siłą twórczą w życiu ludzkim wielu pokoleń, weale nie są istotami realnemi, które przez pewien czas istniały w rzeczywistości. Nie masz bowiem bohatera dziejowego, któregooby obraz duchowy nie utrzymał się w fantazyi narodu w sposób zupełnie odmienny, niż był w rzeczywistości, i ten to obraz wyobraźni, wytworzony przez naród wedle jego potrzeb i skłonności duchowych, on jest właśnie owym prawdziwym bohaterem, który bezustannie — przez tysiące lat niekiedy — wpływał na naród, a nie zaś oryginal realny, który przez pewien czas istniał w rzeczywistości, przyzem go weale naród takim nie widział, jakim był rzeczywistości.

A skoro widzę uczonych, trudzących się w kurzu starych ksiąg i rękopisów, by wytworzyć na ich podstawie prawdziwy obraz „bohaterów dziejowych“, a wierzących przy tem święcie, że poświęcają swe życie dla wynalezienia „prawdy historycznej“, — myślę sobie wówczas: Jakże usiłują uczeni ci przeceniać swe „rezultaty“, a widzieć nie chcą tej prostej rzeczy, że nie każda prawda archeologiczna jest równocześnie prawdą historyczną. Prawdą historyczną wyłącznie jest ta, która odkrywa twórcze siły w życiu społeczeństwa ludzkiego. Każdykolwiek, którego twórczość w życiu jest widoczną, — chociażby sam przez się był tylko tworem fantazyi —, już jest rzeczywistą siłą historyczną, a jego istnienie — prawdą historyczną. Ten zaś, którego wpływ na życie ogółu widocznym nie jest — chociażby jego fizyczne istnienie w pewnej epoce wogóle kwestyi nie ulegało — jest tylko jednym z milionów „istniejących“, których istnienie jest z wszelką pewnością „prawdą“ w pojęciu materialnem, ale prawdą, która wogóle stanu rzeczy nie zmienia. Z tego też powodu zachwycać się nie mogę, skoro przychodzą uczeni z pewną „sensacyjną prawdą“ w odniesieniu do znanego bohatera dziejowego, skoro faktami i datami udowadniają, że ów narodowy bohater, żyjący w sereach narodu i wpływający na rozwój jego ducha, wogóle nie istniał, albo że jego materialne istnienie weale podobnem nie jest do obrazu, wytworzonego przez fantazyę narodu.

W wypadkach takich zwykle sobie mówię: wszystko to jest bardzo dobre i piękne, i „prawda“ ta wymaże zapewne lub zmieni rozdział lub zdanie w księgach archeologicznych, historia jednak nie zrezygnuje z tego powodu ze swego bohatera i nie zmieni swego doń stosunku, — historia bowiem żadnej nie ma styczności z tym lub owym śmiertelnikiem, którego znają tylko uczeni, a nie ogół narodu. Ona zna jedynie wyrytego w sereach narodu żyjącego bohatera, który stał się siłą twórczą w życiu narodowym, i cóż jej po tem, czy siła ta była niegdyś w dawnej przeszłości żywym człowiekiem na dwóch nogach, czy też obrazem fantazyi, ochrzczoneym tylko imieniem pewnego fizycznego człowieka? Tak czy tak, jest jej jego istnienie czemś pewnem, ponieważ jego działanie jest widocznem.

Dlatego też, skoro w nocy pesachowej odczytuję Hagadę i duch Mojżesza, syna Amrama, onego bohatera bohaterów, wznoszącego się jak kolumna świetlana na progu naszej historii, unosi się przedemną i wznosi mię w kręgi górnego świata, nie odczuwam w owej chwili tych wszystkich wątpliwości, trapiących tak bardzo uczonych historyków: czy naprawdę Mojżesz istniał w rzeczywistości, czy w istocie żył i działał tak, jak to utrzymuje nasza tradycja, czy naprawdę był „wybawcą Izraela“ i czy nadawał Torę w tej formie, w jakiej się utrzymała u nas i inne podobne kwestye — ale usuwam je wszystkie odrazu jedną krótką i prostą odpowiedzią: Ów pierwotny człowiek Mojżesz, którego istnienie i istotę staracie się wyjaśnić, jest tylko odpowiednim przedmiotem dla uczonych waszej miary, my jednak innego mamy Mojżesza, Mojżesza naszego, którego obraz utrzymał się w sereach naszego narodu z pokolenia na pokolenie, i którego wpływ na nasze życie narodowe nie ustał od najdawniejszych czasów do dnia dzisiejszego. A rzeczywistość dziejowa tego Mojżesza nie zależy wogóle od waszych badań. Bo gdyby się wam udało nawet niezbitcie wykazać, że człowiek Mojżesz wogóle nie istniał, albo że „taki“ nie był, — nie ucierpi na tem wcale rzeczywistość dziejowa Mojżesza i de l n e g o, który przodował nam nie tylko czterdzieści lat na pustyni synajskiej, ale przez tysiące lat, na wszystkich „pustyniach“, któreśmy od wyjścia z Egiptu do dnia przebyli.

I tak samo, jak rzeczywistość Mojżesza wcale nie ulega u mnie wątpliwości, tak samo jasną mi jest i jego istota, a tego zdania mego nie zmieni żaden „wynałazek“ archeologiczny. Rozumuję zaś w ten sposób: Ideal ten wytworzony został w duchu naszego narodu, a twórca na swój tworzy obraz i podobieństwo. Wszystkie te formy, w których duch narodu ucieleśnia swe wewnętrzne dążenia, wytwarzają się w nim ciągle, jak gdyby same przez się bez wyraźnej woli i jasnego celu — i z tego też powodu uchronić się one nie mogą od c u d z y c h „upiększeń“. Nie należy przeto baczyć w obrazach takich na drobnostki, aby one wszystkie zasadniczej myśli służyły, — w ca ł o k s z t a l e

natomiast obrazu, skoro mu się przypatrzymy, szukać trzeba owej myśli z a s a d n i c z e j, a znajdziemy ją z a w s z e — myśli, dla k t ó r e j właściwie owe ziarenko stworzonym zostało, z którego następnie całe drzewo wyrosło.

I tak obejmując oczyma duszy całą tradycję o Mojżeszu i zadając sam sobie przedewszystkiem pytanie: Jakiego r o d z a j u jest ów Mojżesz? Innemi słowy: jakiego rodzaju jest ów ideał narodowy w Mojżeszu ucieleśniony? Postać bowiem bohatera wojennego weale podobną nie jest do postaci bohatera myśli. Zanim zaś przystępujemy do oglądania jakiegokolwiek obrazu, musimy sobie przecież zawsze uświadomić charakter i d e a ł u, który malarz miał przed oczyma i przyoblec chciał w formę.

Przypatrując się więc obliczu Mojżesza, pytam w d a ł s z y m ciągu:

Ażali jest on wodzem?

Nie! W całym przecież obrazie śladu nawet niema siły fizycznej i ani razu nie widzimy też Mojżesza dokonującego cudów waleczności na czele swego wojska. Jedynie we walce z Amalekitami znajduje się on na polu bitwy, ale tam przypatruje się jedynie biegowi bitwy i wpływa na bohaterów izraelskich swą siłą e t y c z n ą, nie biorąc udziału w samej walce.

A może — dyplomata?

Nie! Skoro stanąć miał przed Faraonem i rozprawiać z nim o sprawach natury politycznej, rady sobie nie dał bez pomocy brata swego Arona, który był mu „ustami.“

A może — prawodawcą?

I to nie! Każdy prawodawca nadaje bowiem prawa współczesnemu sobie pokoleniu, odpowiednio do potrzeb życiowych tej epoki i tego miejsca, w których on i pokolenie jego żyją. Mojżesz zaś stwarza prawa dla przyszłości, dla pokolenia, którego jeszcze niema i dla kraju, którego jeszcze nie zajęli, a tradycya weale tego nam nie zataiła, że niektóre z praw, przypisanych Mojżeszowi, zrealizowane zostały dopiero po szeregu wieków i że niektóre wogóle nie weszły w życie.

Czemże więc jest Mojżesz?

Tradycya znalazła odpowiedź na to pytanie i przekazała nam ją w dobitnych wyrazach: „I nie powstał więcej w Izraelu prorok równy Mojżeszowi.“ A więc p r o r o k i e m jest Mojżesz. I nie prorokiem, jak reszta proroków, których materialna rzeczywistość objawiła się w naszym narodzie tylko w epoce królów, ale — jak to w późniejszych wiekach Mojżesza nazywali — „mistrzem proroków“, czyli idealnym typem proroctwa izraelskiego w najczystszej i najwznioślejszej postaci.

I jeszcze raz zbieram sobie w myśli wszystko to, com wyczytał i do czego sam doszedł w kwestyi istoty proroctwa izraelskiego i sprowadzam to do następujących dwu zasad.

Dwoma zasadniczymi przymiotami odznacza się prorok w odróżnieniu od ludzi innych:

Primo: Prorok jest mężem prawdy. Widzi on życie takim, jakim ono jest i przyjmuje jego wrażenia bez subiektywnych skłonności. A to, co widzi, opowiada tak, jak widzi, bez jakichkolwiek ubocznych zamiarów. A prawdę mówi nie dlatego, że tak chce, nie, bo mu rozum dyktuje, że w ten sposób postępować powinien, lecz bo tak postępować musi — jest to bowiem jego charakterystyczna właściwość, od której się, choćby sam nawet tego pragnął, uwolnić nie może. I pięknie powiedział jeden z myślicieli angielskich (Carlyle), że każdy człowiek osiągnąć może stopień proroka w dążeniu do prawdy, — lecz każdy człowiek, za pośrednictwem silnej woli i wielkich przezwyciężeń, takim być może, podczas gdy prorok nie może takim nie być — to jest bowiem jego cechą najcharakterystyczniejszą.

Secundo: Prorok jest człowiekiem skrajności. Koncentruje on swe myśli i serce w swoim ideale, w którym znajduje cel życia, — swe myśli i serce, które bez żadnych zastrzeżeń ideałowi podporządkowuje. We wnętrzu swej duszy nosi on zaokrąglony świat idealny i wedle niego stara się ukształtować świat zewnętrzny, materialny. Zdaje sobie on jasno sprawę z tego, że tak być powinno, i to mu wystarcza, by całą potęgą swej indywidualności domagał się, by też tak w rzeczywistości było. Nie zadowolony się żadnym wykrętem, nie wejdzie z życiem w żaden kompromis i choćby cały wszechświat mu się przeciwstawił, on gniewać się i karcieć nie ustanie.

Z tych dwóch zasadniczych właściwości wynika właściwość trzecia — synteza pierwszych dwóch: władztwo absolutnej sprawiedliwości w duszy proroka, w jego słowach i czynach. Będąc człowiekiem, nie może on nie być mężem sprawiedliwości. Albowiem czem jest sprawiedliwość, jeśli nie prawdą w czyn obróconą? A będąc człowiekiem krańcowym, nie może on podporządkować sprawiedliwości — jak i prawdy poddać nie może — żadnemu celowi ubocznemu, nie może z niej w pewnych chwilach zrezygnować, ani nawet wówczas, gdy odzywa się w nim uczucie miłości i miłosierdzia. Sprawiedliwość proroka jest więc sprawiedliwością absolutną, niczem nie ograniczoną, ani potrzebami społecznymi ani skłonnościami osobistymi.

A ponieważ położenie proroka jest tego rodzaju, że z jednej strony nie może ukształtować absolutnie życia wedle własnych zapatrywań, a z drugiej nie jest w stanie oszukiwać siebie samego i zamykać oczy na wady świata — dlatego nigdy on w zgodzie zycie nie może ze swoim otoczeniem. Pojęcie tłum, widzące w proroku przedewszystkiem przepowiadającego przyszłość „jasnowidza“, zawiera w sobie tedy ziarno prawdy. Albowiem świat proroka pełen jest wizyj przyszłości, któremi od czasu do czasu uspakaja się i pociesza, skoro puhar nieszczęścia i smutku już się przelewa, a jemu samemu sił więcej nie starczy na karcenie i srożenie się nad złem, które widzi u otoczenia naokoło siebie.

A tak samo jak prorok nie rozumie doczesnego życia, tak i życie doczesne nie rozumie jego i nie stoi pod jego bezpośrednim wpływem, — dopiero poglądy jego przejść muszą przez pewne „kanały“, by tam się dostosować do warunków życia zewnętrznego. „Kanałami“ tymi również są ludzie, którzy wprowadzić nie osiągnęli intelektualnego stopnia proroka i zrozumienia nie mają dla jego skrajności — są oni jednak bliżsi mu duchem od tłumu i do pewnego stopnia zdolni są przejąć się jego wpływem. Ludźmi tymi są „k a p ł a n i“ ideału proroczego, stojący między nim a życiem. I oni właśnie rozpościerają ideę proroczą krętymi drogami — wedle wymagań chwili —, nie bacząc na czystość myśli przy jej realizacji w życiu praktycznym.

W ten sposób wyobrażam sobie proroka w jego najczystszej postaci. U wszystkich prawdziwych proroków izraelskich, począwszy od Amosa i Hozeasza, a skończywszy na Jeremiaszu i Ezechielu, spostrzeżemy zasadnicze rysy tego obrazu, — najczyściej i najpiękniej są one jednak wyrażone w owej idealnej projekcji „mistrza proroków“.

II.

Występując z domu rodzicielskiego na arenę życia, spotyka się Mojżesz natychmiast z poniżeniem sprawiedliwości. Nie zastanawiając się długo, staje bezzwłocznie w jej obronie, — a z tą chwilą wybucha ów wieczny konflikt proroka z życiem. f = x

(Egipcyanin bije Hebrejczyka“, potężny depta dumną nogą słabego: to było pierwsze, co ujrzał — rzecz sama dla siebie powszednia. Sroży się prorok i staje po stronie słabego. Powoli zapoznaje się bliżej ze życiem i spostrzega jeszcze smutniejsze widowisko: „Dwaj Hebrejczycy sprzecząją się“, dwaj bracia, obaj słabi, obaj niewolnicy Faraona — a przecież sprzeczkę prowadzą i biją jeden drugiego!... Sprawiedliwość znowu odzywa się w sercu proroka i miesza się oto prorok w spór, który się jego nie tyczy. Tym jednak razem przekonał się, że nie łatwą jest rzeczą stawać w obronie sprawiedliwości, albowiem życie silniejszym jest od niej, a naraża się na niebezpieczeństwo ten, kto mu się usiłuje przeciwstawić. To jednak doświadczenie wcale nań nie podziałało w ten sposób, by się stał „przezornym“ i uważał na swe życie. Żarliwość, z jaką ujmował się za sprawiedliwością, zmusza go do opuszczenia kraju rodzinnego. Zaledwie jednak do nowej przybył siedziby — jeszcze siedzi nad studnią za miastem, nie zdoławszy nawet wyszukać znajomego, coby go pod dach zaprosił —, a już słyszy głos poniżonej sprawiedliwości. Natychmiast spieszy jej z pomocą. Nie Hebrejczycy w tym wypadku spór prowadzą, ale synowie innej narodowości, jemu nie znanej. Ale cóż z tego? Prorok między człowiekiem a człowiekiem różnicy nie czyni, jedynie między sprawiedliwym i grzesznym. Widzi on, jak silni pasterze samowolnie deptają prawa słabych kobiet — „i powstał Mojżesz i pomógł im“.

To jest wszystko, co wiemy o życiu Mojżesza aż do chwili, w której stanął przed Faraonem. A przecież liczył już wtedy lat ośmdziesiąt. Tradycja lata te uważała za nieznaczne ze względu na ich zawartość, albowiem wstępem były tylko i przygotowaniem do właściwej działalności proroka. A o ile mimo to podnosi wspomniane wyżej trzy zdarzenia, które przytrafiły się prorokowi przy jego pierwszym zetknięciu się z życiem — zdarzenia, które wszystkie wspólną mają cechę: walka proroka z życiem w obronie sprawiedliwości — to przyjąć możemy, że o tę właśnie walkę dochodziło się tradycy i że chciała ją ona zaakcentować, by pokazać nam proroka ukoronowanego przymiotami proroczymi już na samym początku jego rozwoju; — a stąd wnioskować nam wolno i na lata dalsze, że i później podczas wszystkich swych wędrówek nie zaprzestał Mojżesz walki w obronie sprawiedliwości, aż chwila nadeszła, by stać się — nie tylko dla współczesnej mu epoki, ale i po wszystkie wieki — wybawcą narodu swego i nauczycielem prawdy dla całej ludzkości.

Objawienie się zaś owej wielkiej chwili miało miejsce na pustyni, zdala od gwaru życiowego. Znużoną już jest dusza proroka wieczną walką — spokoju łaknie. Opuszcza ludzi i staje się pasterzem. Wędruje z trzodą swą na pustynię „i przychodzi pod górę Boga, górę Choreb“. Ale i tam spoczynku nie znajduje. Czuje w swem wnętrzu, że zadania swego nie spełnił. A ukryty tajemny głos odzywa się w głębi serca i mówi: Czego szukasz tutaj? Idź! Pracuj! Walcz! Albowiem w tym celu stworzonym zostałeś! Chce nie zważać na ten głos wewnętrzny — lecz nie może! Prorok — chcąc nie chcąc — słyszy „głos Boga“ w swem wnętrzu!

„I powiedziałem, nie będę na to zważał... i stało się, jak ogień w mem sercu gorejący, zamknięty w mych kościach, i znużyłem się, by znosić — i nie mogę.“

Tu przypomina sobie prorok, że jeszcze w młodości przy pierwszym zetknięciu się z życiem ów ogień w jego sercu się palił i spokoju mu nie dał. Od tego czasu wszystko, co w mocy jego leżało, czynił, by wywalczyć dla sprawiedliwości panowanie na świecie — a ogień się nie uspokoił. Najlepsze lata i siły jego strawiła walka, — a przecież nie zwyciężył. Obecnie już się zestarzał — za chwilę utraci swą świeżość i stanie się podobnym do zeschłego drzewa, co owoców więcej nie rodzi, do owego krzaku polnego. A czyż jest rzeczą możliwą, by teraz znalazł jeszcze nowe, do celu wiodące drogi i w starości to osiągnął, co mu się w młodości nie udało? Co pozostaje, czego dotychczas nie zrobił, — i dlaczego więc goroje ów ogień w jego sercu i spokoju mu nie daje?

I nagle słyszy prorok „głos Boga“ w swoim sercu. Głos tak dobrze mu znany woła doń z jakiegoś dalekiego zakątka serca:

„Ja jestem Bogiem twego ojca... widziałem niedolę mego narodu w Egipcie... a obecnie pójdź, posłę cię do Faraona i wyprowadź mój naród, synów Izraela, z Egiptu.“

„Bóg ojca“... „niedola narodu“... — jakże mógł on dotychczas o wszystkim tem zapomnieć? Bogu świata dotychczas wiernie służył, jak bohater walczył w obronie powszechnej sprawiedliwości; w Midian i wszędzie, gdzie tylko stanęła stopa jego, zawsze się starał wyratować uciśnionego z rąk dręczyciela, wszędzie głosił prawdę, pokój i sprawiedliwość... — a Boga swego ojca zapomniał, o swoim narodzie wogóle nie pamiętał, a ucisk, jaki nań wywierali Egipcycanie, jego wogóle nie wzruszył!...

I nowa nadzieja wyrasta w sercu proroka, z każdą chwilą silniejszą się staje, i czuje prorok, że z nią razem i jego siła wzrasta i młodość jego się odnawia. Obecnie zna już drogę do celu, której napróżno szukał przez całe swe życie. Dotychczas strawił swe siły między ludźmi mu obcymi, w których oczach — mimo to, że tak długo wśród nich przebywał — przecież za cudzoziemca uchodził i którzy o naukę jego nie dbali i nie wierzyli, gdy w imieniu Boga przybywał. Obecnie udaje się on jednak do swoich braci, do synów własnego narodu: w imię Boga swoich i ich przodków przemawiać do nich będzie! Oni go zrozumieją i uznają, uważnie słuchać go będą i spełnią jego żądania — a wówczas i założonem zostanie na ziemi owe królestwo sprawiedliwości, które dotychczas tylko w sercu swem nosił — i to przez jego własny naród, który z niewoli wyprowadzi.

A myśl tak wielką jest i piękną, że zapomina prorok na chwilę jedną o wszelkich przeszkodach na swej drodze i w duszy widzi się już w Egipcie, wśród swoich braci. Do Faraona sam wprowadzić nie pójdzie. Wie on z góry bardzo dobrze o tem, że człowiekowi jak on, co gładkich słów nie zna, nie uda się pokierować wedle swojej woli sercem króla. Pójdzie atoli wpierw do swego narodu, zgromadzi „starców Izraela“, znanych i poważanych na dworze Faraona. Im wyjawi wpierw ową wielką wieść, że o nich Bóg pamięta — a ta elita narodu „zrozumie go“ i „usłucha głosu jego“ i oni pójdą z nim do Faraona, by mu „słowo boże“ w tym obwieścić języku, którym on włada.

Ale jeśli by i oni, „starcy Izraela“, nie „usłuchali głosu jego“, jeśli by „nie uwierzyli“ w jego posłannictwo?

Wówczas — wie on, jak ma postąpić. Nie daremnie wychowywał się na dworze Faraona pod nadzorem czarnoksiężników... „Mamidła“ nienawidzi wprowadzić dusza jego, cóż mu jednak lepszego pozostaje, jeśli „starcy Izraela“ w to tylko uwierzą — gdy innej drogi do sere ich niema?...

Także Aniołowie spadają niekiedy z nieba na ziemię, a i prorok ma w życiu swem pewne „chwile upadku“, w których „proctwo“ go opuszcza, a „śmiertelnik“ w nim ciągnie go w bagno życia. Ale chwilę tylko przestaje prorok być tem, czem być ma, czem być musi: mężem prawdy. — Zaledwie nasunęła się Mojżeszowi owa myśl posługiwania się „mamidłami czarowników“ dla pozyskania sobie narodu, — a już „prorok“ w jego wnętrzu oburzył się z całą siłą na ten wstrętny zamiar: nie zostaniesz wykonanym!

Od czasu, gdy po raz pierwszy usłyszał „głos boży“, była dlań mowa tylko środkiem pomocniczym dla świętości, zewnętrzną formą owego wewnętrznego „głosu bożego“. Lecz „człowiekiem słów“ — człowiekiem, który słowami posługuje się tylko jako narzędziem do osiągnięcia swych pragnień, bez prawdziwego związku z tem, co w sercu czuje — takim „człowiekiem słów“ on nigdy nie był, ani też nim nigdy nie będzie. Tej ceny nie zapłaci nawet za wyswobodzenie swego narodu. A o ile tego inaczej, jak tylko „mamidłami“, osiągnąć nie można, to niech to uczynią inni, a on sobie za swoją prawdą samotnym pozostanie na pustyni:

„Proszę Cię, Panie, innego poślij!“

Nie łatwo jednak przychodzi prorokowi pozostać na pustyni. Ów ogień zamknięty w jego kościach, który obecnie w płomień się zamienił i pobudził wszystkie jego siły duchowe do działania — ów ogień nie zgaśnie więcej i nie da mu spokoju tak długo, aż środków nie znajdzie, by myśl swą urzeczywistnić.

A koniec końców znajduje prorok tego, którego szuka, ów „kanał“, któryby przeniósł wpływ jego na naród. Brata ma w Egipcie, cieszącego się wielkiem poważaniem, z pokolenia Lewi — i on potrafi właśnie dostosować swe słowa do wymagań chwili i miejsca. On mu i bez „mamidel“ uwierzy, a poprowadzi go i do starców i do króla. On — przyszły „kapłan“ — potrafi odpowiedni wynaleźć klucz do serca narodu:

„I powiesz mu... i on za ciebie do narodu mówić będzie. On ci ustami będzie, a ty jemu Bogiem.“

III.

Pierwszy cel został osiągnięty. Wraz z całym swym wojskiem utonął Faraon w morzu Czerwonym, a Mojżesz stoi oto na czele swego wolnego narodu, by go poprowadzić do kraju ojców. — „Wówczas zaśpiewał Mojżesz pieśń.“ Jego uczucia przelewają się i znajdują ujście w pieśni — jest szczęśliwym. — I nie wiedział wówczas prorok, że dopiero na początku drogi swej stoi i że właściwej, najtrudniejszej pracy jeszcze nie rozpoczął: Faraon zginął, ale dzieła jego istnieją: pan przestał być panem, ale niewolnik nie przestał być niewolnikiem. Naród przez szereg pokoleń w niewoli wychowany, nie może za jednym rozmachem wykorzenić ze swego serca śladów tego wychowania i stać się prawdziwym narodem wolnym — nawet, jeśli z pętów już go uwolniono. — Ale prorok wierzy w siłę ideału. Jest on przekonany, że ów wielki ideał, który narodowi swemu dać zamierza, dostatecznie silnym będzie, by wykorzenić resztki służalstwa i stworzyć temu narodowi niewolnicznemu nowe serce, serce pełne siły i wzniosłych dążeń we wszystkim, co wymagać będzie jego wielkie przeznaczenie.

I zbiera prorok naród swój u „podnóża góry“, otwiera przed nim przestworza nieb i pokazuje mu Boga ojców w nowej postaci, w jego wiecznej potędze. — „Albowiem moją jest ziemia cała“ — woła Bóg Izraela „z pośród ognia“. Nie jak dotychczas sądziście,

wy i reszta narodów, że każdy naród i każde państwo własnego mają boga, z których każdy silnym jest w swoich tylko granicach, a którzy walczą ze sobą i pokonują jeden drugiego, tak samo jak to czynią poddane im ludy. Nie tak! Niema na świecie boga izraelskiego i boga egipskiego, — ale jeden jest Bóg, który był, jest i będzie, — on jest panem ziemi całej i władcą wszystkich narodów. A ten to Bóg świata całego — on jest Bogiem ojców waszych. Wprawdzie jest cały świat dziełem rąk jego, a wszyscy ludzie na obraz jego stworzeni, — ale was, potomków wybrańca Abrahama, wybrał sobie, byście mu byli narodem własnym, „królestwem kapłanów i ludem świętym“, — byście imię jego na świecie święcili i waszem indywidualnem i społecznem życiem, opierającym się na nowych podstawach, w duchu prawdy i sprawiedliwości, byli dla wszystkich ludzi przykładem.

„Prawdy, prawdy tylko szukaj!“ — „Z daleka się trzymaj od kłamstwa.“ — Potężnym nie schlebajcie, „a cudzoziemca, sierotę i wdowę nie będziecie prześladowali“. Ale i na stronę słabych nie zniżajcie wagi i „nie szanuj ubogiego przy sprawie jego“. Nie będziecie się w życiu waszem kierowali ani nienawiścią i zazdrością, ani też miłością i litością, albowiem i tamto i to krzywiżną już jest i opuszczeniem drogi prostej — tylko sprawiedliwością.

„Czy słyszał kiedyś naród głos boży, mówiący z pośród ognia“ rzeczy tak piękne i wzniosłe? Naród, który to słyszał — choćby i setki lat pogrążony w służalstwie i poddaństwie — czyż możliwym jest, by nie podniósł się z poniżenia swego i nie odezwał całym sercem spływającego nań światła, światła, które go z brudu oczyści?

Tak myśli prorok, a naród go w myślach tych utwierdza, wołając z entuzjazmem: „Wszystko, co Bóg nakazał, uczynimy.“

I ze spokojnem sercem pozostawia ich prorok i udaje się na szczyt góry, by odosobnić się tam i uzupełnić i wydoskonalić naukę sprawiedliwości. Nie długi jednak minął czas od dnia, w którym zniknął z oczu narodu, — a już wydarł się niewolnik egipski z ukrycia swego i w jednej chwili zburzył wszystkie te „wieże duchowe“, które zbudował prorok na podstawie swej wiary w siłę ideału. „Głos Boga“ ukrył się przed „głosem narodu“, a kapłan, któremu prorok zaufał, kiedy rzecznikiem mu był u Faraona i narodu, — kapłan ów sam dał się unieść narodowi i uczynił mu boga stosownie do jego woli i „oltarz mu zbudował“. Kapłan poznał wymaganie chwili, bo kapłan, to człowiek godziny . . .

Ból proroka nie zna granic. Cała jego uciążliwa praca, owe wielkie posłannictwo, które w duchu narodowi swemu wyznaczył, cała jego nadzieja, którą się na swej twardej drodze pocieszał, — wszystko to na nic! Zwątpienie go ogarnia, opuszczają go siły. „Tablice zakonu“ z rąk mu wypadają i w szczątki się kruszą, a wiara w siebie i w swoje siły chwiać się poczyna. Obecnie przekonał się, jak trudną jest rzeczą stworzyć „narod wybrany“ z materiału tak małej wartości, i na chwilę wylania się w nim myśl

opuszczenia tego „krnąbrnego narodu“ i oddania swoich tablic małej tylko garstce wiernych jego zakonowi, by oni nauk jego strzegli i powoli, po trosze, pozyskali dla niej najlepszych z pośród ludzi, aż wraz z nimi „wielkim staną się narodem“, — on zaś wróci na pustynię do trzody swojej.

Prorok nie jest atoli kapłanem, by tak łatwo ukorzyć się przed życiem i gwoli niego zmienić swe myśli. Zaledwie otrząśł się z pierwszego wrażenia, a już podejmuje prorok powtórnie swoje zadanie i postanawia, nie zważając na nic, postępować dalej. Obecnie poznaje on, jak ciężką jest praca, która go czeka w przyszłości. Wiarę w „nagły przewrót“ już porzucił i przekonał się, że „znakami i cudami“ i „objawieniami boskimi“ rozbudzić można zapal jedynie chwilowy, — lecz nowego serca tem nie stworzy, ani nie wykorzeni ani też nie zaszczepli uczucia i skłonności w twarde i pełny sposób . . . Uzbraja się przeto w całą swą cierpliwość, by znieść wielki ciężar tego pospółstwa i powoli wychować go ku swemu zadaniu.

Tak mijają pierwsze chwile. Prorok uczy i wychowuje, znosi i przebacza, a we wnętrzu serca pociesza się nadzieją, że nie długo już potrwa, a nowe wychowanie wyda owoce i że na własne oczy ujrzy jeszcze swój naród w jego ziemi obiecanej, u kresu swego przeznaczenia.

I oto — sprawa szpiegów! —

Naród wyrusza na zdobycie sobie siłą kraju własnego i ukształtowania sobie w swym duchu życia narodowego — życia mającego dla innych narodów być przykładem —, a tu jedna zła wieść osłabia jego ręce aż do zwątpienia, aż do sprzeniewierzenia się swej wielkiej przyszłości! . . .

Wobec takiej nizkości nie ostanie się nawet serce proroka.

Widzi teraz Mojżesz, że i ostatnia jego nadzieja bezpodstawna jest i że nawet powolne wychowanie nie zdoła z tak nizkiego narodu wytworzyć nosiciela wielkiej misji, — i natychmiast wydaje prorok wyrok śmierci na swój naród i postanawia pozostać przez czterdzieści lat na pustyni, „aż wyginie owe całe pokolenie“, a na jego miejscu nowa powstanie generacya, urodzona i wyrosła w wolności i wychowana od najpierwszej młodości na kolanach owej wielkiej nauki, której będzie miała strzedz w swym przyszłym kraju.

By oko w oko zmierzyć się z niebezpieczeństwem, by samemu napaść na stokroć liczniejszego nieprzyjaciela lub by podczas burzy wskoczyć w morze — na to potrzeba bezsprzecznie wyjątkowej odwagi i niezwykłego hartu ducha. A jednak o wiele większą siłę posiadać musi człowiek, by sam świadomie wyrwał sobie z serca wzniosłą nadzieję, która treścią życia mu była, by stanąć w środku drogi wtedy właśnie, gdy wszelkie jego uczucia burzą się i prą go naprzód ku celowi, który tak mu się blizkim wydawał. I tego rodzaju siłę widziała i pokazać nam chciała tradycya w swym „nadezłowieku“ Mojżeszu, mistrzu pro-

roków . . . Darmo nalegają nań jego ziomkowie, skoro poznali swą krnąbrność, by przecież wrócił do pracy i poprowadził ich do kraju obiecane go, i napróżno wołają doń błagalnie: „gotowi jesteśmy, wejdźmy!“ —, prorok raz postanowił i tego więcej nie zmieni, zmienić nie może. Doszedł do przekonania, że ten „zły lud“ nie nadaje się do osiągnięcia jego celu — i dlatego żadne prośby nie pomogą, by przywieść proroka do kroku, sprzeciwiającego się jego przekonaniu. Smuci się wraz z nimi i współczuje ich bólowi, na wszelkie jednak prośby gniewnie tylko odpowiada:

„Nie wejdźcie, bo niemasz Pana między wami!“

I tak siedzi prorok na pustyni, grzebie stare i wychowuje pokolenie nowe. Mija rok za rokiem, a on nie znuży się wpajaniem młodemu, w jego oczach wyrastającemu pokoleniu zasad sprawiedliwości, któremi kierować się będzie w swoim kraju przyszłości i bezustannem przypominaniem mu wielkiej jego przeszłości, w której zasady te powstały. Przeszłość i przyszłość napełniają serce proroka i uzupełniają się nawzajem, w teraźniejszości zaś widzi tylko „pustynię“ naokoło, dalekiem bowiem jest życie od jego ideałów. Dlatego jest wzrok jego zwróconym naprzód i wstecz; żyje on w świecie przyszłości, który widzi oczyma duszy, a wzmocnienia szuka w zdarzeniach przeszłości, które są kamieniem węgielnym tego jego świata . . .

A skoro po upływie czterdziestu lat nowe pokolenie gotuje się, by położyć kres temu beczynnemu życiu na pustyni i by wrócić do przerwanej pracy narodowej, — prorok umiera i inny człowiek staje na czele narodu i wprowadza go do jego kraju.

Czemu umiera prorok i sam swego dzieła nie kończy? Tragedya — jak wiadomo — nie daje dostatecznego na to wyjaśnienia, ale zdrowym instynktem odczuła, że tak być powinno. Ze zbliżeniem się godziny, w której ideal ma zostać w życiu praktycznem urzeczywistniony, nie może już prorok stać na czele narodu i dla innego uprzętnąć musi swe miejsce. Albowiem od tej godziny nowa epoka się zaczyna, epoka usunięcia się proctwa, okres ograniczeń i kompromisów, zawartyeh w naturze walk życiowych. A koniec końców przybiera rzeczywistość zupełnie odmienny kształt od tego, który widział prorok w wizyi, i dlatego lepiej dlań jest umrzeć na pustyni, niżby własnymi oczyma wszystko to miał oglądać. „Przed sobą oglądać będziesz ziemię, a do niej nie wniędziesz.“ On przyprowadził naród do „granicy“, przygotował ich umysł dla przyszłości i dał im wzniosły ideal, do którego w nieszcześciu się zwróca, a znajdują pocieszenie i pomoc — ale teraz niech już przyjdą inni, odpowiedniejsi do pogodzenia się z życiem: a ci, cokolwiek zrobią i cokolwiek osiągną, dużo, czy mało, — nigdy nie osiągną tego w s z y s t k i e g o, czego chciał prorok i jak on tego pragnął.

A sam prorok wiarą swą żył i w wierze umarł. Cała nizkość życia, którą widział, nie zdołała przecież doprowadzić go do zwątpienia we wszelką nadzieję na przyszłość, i zaciemnić nie zdołała

blasku świetlanego ideału. I tak umiera z jaśniejącem obliczem i ze słowami pocieszenia dla przyszłości na ustach; umiera wedle tradycyi „przez pocałunek“, przez zlanie się z owym ideałem, któremu swe życie poświęcił i dla którego pracował i cierpiał do ostatniego tchu.

Heine, chcąc przedstawić wielkość mistrza poetów hebrejskich, Jehudy Halewego, — powiedział, że urodził się przez pocałunek. Jest to jednak pojęcie obce duchowi żydowskiemu. Dlatego też tradycya narodowa, chcąc przedstawić wielkość mistrza proroków, nie przypisuje mu, że przez pocałunek się urodził, ale że przez pocałunek umarł. Umiera on przez pocałunek, po skończeniu swego dzieła i spełnieniu swego obowiązku, skoro cierpliwie zniósł ciężar życia i przez wszystkie swe dni stał jak silna skała wśród burzliwego oceanu i nie ustąpił na bok i głowy nie schylił przed groźnemi falami, które się wokół niego piętrzyły.

(Z hebrajskiego przełożył E. Rm.)

Pesach w Kaukazie*).

... W ostatnim tygodniu przed świętem panuje wielki ruch. Kobiety krzątają się około swych zajęć, czyszczą, porządkują, szurują i myją. Najwięcej trudu zadają sobie, by naczynia miedziane doprowadzić do czystości i pięknego połysku. Do tej czynności przywiązują narody kaukazkie, używające wiele naczyń miedzianych, dużą wagę. Ale i siodło z uprzeżą czyszczą starannie i wieszają w kątach izby. Mężczyźni zaś zajmują się gorliwie spalaniem chamecu; o zwyczaju sprzedawania chamecu zupełnie nie wiedzą. Biorą bowiem wszystko poważnie i surowo. W Erew Pesach poszczą wszyscy pierwородni, a od tego postu nie może ich zwolnić ani okup ani wyczenie się rozdziału z Pisma. Od południa zajęci są przyrządzaniem karpasu i charoset, które przez całe ośm dni spożywają z dużej misy jako właściwe danie.

Gdy dzień chyli się ku zachodowi, przywdziewają mężczyźni „szaty wolności“ o dużych, szerokich rękawach, wtykają za pas krótki oszczep — niektórzy biorą też swe pistolety — i udają się do bet-hamidraszu na śpiew i modlitwę. Tego bowiem wieczora odśpiewują wszyscy słowo wraz z kantorem wielką Pieśń pochwalną. Wróciwszy do domu, zastają swe chaty wieloma świecami ku czci święta jasno oświetlone. Starsze kobiety ubierają swe chusty, młodsze zaś płótna i tkaniny, a we włosy wplatają róże i inne kwiaty. Następnie wynoszą wszystko, co przyrządziły: pieczone gęsi, tuczone indyki, mace, maror, misę charoset, i za-

*). Wyjmujemy ten ustęp z pięknej i nader sympatycznej książki: Chad Gadja. Das Pessachbuch. Herausgegeben von Hugo Herrmann. Berlin 1914. Jüd. Verlag. — W oryginale pojawił się opis niniejszy w „Hamelic'u“, Nr. 75 z 1903 roku. — Red.

noszą je swym mężom do domu rabina. Jest bowiem u nich zwyczajem, że się kilka godzin zbiera w domu jednego z „uczonych“; może to być jednak także zwykły ojciec rodziny, o ile umie dobrze po hebrajsku i potrafi tłómaczyć Hagadę na ich język (tatarski). I tak siedzą tedy wedle swego zwyczaju na ziemi, a uczony tłómaczy im Hagadę z głęboką żarliwością. Zwyczaj wspólnego obchodzenia sederu przechował się u nich do dnia dzisiejszego. Wzmocnia to ich poczucie łączności i serdecznego braterstwa.

Piękny przedstawia się obraz, gdy tak siedzą w szerokich swych szatach wolności, z pasem dokoła bioder, z krótkim oszczepem u boku. Siedzą w jednym rzędzie, uszykowani niby żołnierze, którzy odpoczywają po walce. Między rzędami rozeslane są kosztowne perskie dywany, do których można zastosować słowa Pisma: „Opony białe, zielone i hyancyntowe zawieszono na sznurach bisiorowych i szkarłatnych.“ A na nich stoją przepyszne świeczniki z zapalonemi świecami.

Kobiety, żyjące przez cały rok w odosobnieniu w swoich komnatach, przychodzą do sederu z odsłoniętymi twarzami, ustrojone w złote koleczki i drogocenne pierścienie o pięknych szafirach i dyamentach; na szyi noszą na niebieskiej nitce złote i srebrne monety, dokoła bioder srebrne pasy łańcuszkowate; młode zaś kobiety i dziewczęta noszą we włosach róże i inne kwiecie, roznoszące najpiękniejszą woń. Tej nocy nie boją się złego spojżenia, ani złych duchów, jest to bowiem noc, w której On czuwa . . .

Kiedy czytający dochodzi do miejsca, w którym jest mowa o przyszedłm zbawieniu, podnoszą wszyscy ręce do góry, roztawiają palce i wołają głosem pełnym smutku i wzruszenia: „Dalby Bóg, aby nadszedł Mesyasz, syn Dawidowy, i zgromadził wygnanych, jak niegdyś Wiekuisty, Bóg nasz, uczynił z ojcami naszymi.“ A kobiety wtórują im: „Amen, taka niech będzie wola jego!“ W miejscu zaś: „O każdej porze każdy zobowiązany . . .“ powstaje czytający, bierze kawałek macy, owinięty w starą chustę, kładzie go sobie na kark, a postąpiwszy cztery kroki, pokazuje go wszystkim i objaśnia im w ich języku, że tak niegdyś ojcowie nasi wychodzili z Mierajim, z ciastem na ramionach; wykonuje przytem szybkie ruchy, aby im słowo „w pośpiechu“ należycie uświadomić.

Tymczasem młodzieńcy udają się do osobnej izby, wybierają tam jednego z pośród siebie, ubierają go w poszarpane suknie, zarzucają mu worek na plecy, do rąk mu dają czekan i tak go wysyłają. Po chwili rozlega się głośnie kołatanie do drzwi. To ów młodzieniec stoi na dworze i błagalnym głosem prosi, by go wpuszczono. Obecni pytają chórem: „Ktoś ty i czego tu chcesz?“

„Jestem Żydem i chcę z wami święcić Pesach, święto naszej wolności.“

„Jakże mamy ci wierzyć, że jesteś Żydem?“

„Wszak noszę taliskatan i cyces.“

„To jeszcze nie dowód; daj inny znak!“

„Więc niech pejsy moje was przekonają!“

„I to nam nie wystarcza, i to nie znak właściwy.“

„Wpuście mnie tylko a zobaczycie, że mówię prawdę.“

I przytem zaczyna się szamotać i z gniewem kolatać we drzwi. A oni pytają dalej:

„Jeśli naprawdę jesteś Żydem, dlaczego przychodzisz tak późno? Czy nie wiesz, że dzisiaj święto w Izraelu, gdzie każdy przebywa w swym domu?“

„Patrzcie, oto przybywam z Jeruzalem, świętego miasta; droga jest bardzo daleka i pełna niebezpieczeństw na każdym kroku. Nieprzyjaciele nasi czyhają na nas i zastępują nam drogę. Niby murem żelaznym stanęli między mną a wami, abym przed świętem nie nadażył do was przybyć.“ Przy tych słowach zalewa się łzami i gorzko lamentuje, a zgromadzeni siedzą zatopieni w swych myślach; głęboka cisza, rzadko tylko przerywana ciężkimi westchnieniami, zalega całą zagrodę.

Wszyscy spoglądają ku drzwiom; czytający zaś daje znak i natychmiast wpuszczają młodzieńca, który wchodzi i staje na środku izby, — u boku miecz, przepasany skórą, w rękę kij, a na plecach worek. Na nogach ma gwoździemi podbite sandały z wygiętymi w górę końcami. Cała odzież pokryta grubym kurzem. I nagle głośna radość wybucha w zgromadzeniu, wszyscy otaczają młodzieńca i zasypują go pytaniami.

„Co się dzieje w Jeruzalem, grodzie świętym?“

„Jak się wiedzie braciom naszym, którzy tam siedzą przed Panem, w krainie wspaniałości?“

„Kiedy przyjdzie Wybawiciel, aby nas wybawić?“

„Ażali przynosisz nam wieść o naszym oswobodzeniu i wybawieniu?“

A on serdecznie im oddaje pozdrowienie od miasta Jeruzalem, od mędrców tamtejszych, od miast i wsi, od pól i pagórków, od świętych grobów. I w imieniu mędrców świętego grodu oznajmia im, iż pojawiły się znaki, że niezadługo przyjdzie Wybawiciel i zburzy mur żelazny, dzielący ich od świętego miasta. I wszyscy słuchają nabożnie jego słów. A potem wznoszą ręce i powtarzają wielokrotnie wśród długich westchnień, z głębokim bólem i serdecznym przejęciem: „Taka niech będzie jego wola, taka niech będzie jego wola!“

Zwi Kasdai.

Żydzi wschodni — talmud — gimnazjum.

(Fragment wykładu „Die Ostjuden in meiner persönlichen Erfahrung“.)

... Życie Żydów wschodnich jest przeżywanym talmudem, jest jakoby wykwittem tej odwiecznej księgi. Kto chce pojąć Żydów

wschodnich na tle ich odrębnych właściwości, musi studyować talmud. *~ ~ ~*

W jednej z nowel Agnona sprzecząją się mąż i żona. Ponieważ mąż z natury jest nieśmiały, milczy. Agnon nie powiada jednak: „Z nieśmiałości“, lecz: „Chwilowo nie przyszło mu na myśl zdanie miszny: kobieta jest stworzona gwoli męża. Dlatego milczał.“ Jak trafnie ujął to poeta: życie Żydów wschodnich jest przeżywanym talmudem. — Może się przecie zdobędziemy na to, aby już wreszcie raz także z talmudem zawrzeć znajomość, podobnie jak nauczyliśmy się kochać, dzięki Buberowi, chasydyzm. Odkryć talmud dla Żydów zachodnich i tem samem dla Europy, uważam ze jedno z najważniejszych zadań, jakie mamy spełnić w najbliższym czasie, zadanie, do którego sam osobiście nie dorosłem, do którego rozwiązania jednak ustawicznie będę nawoływał. Musimy sporządzić czytelne niemieckie wydanie talmudu. Antologia nie wystarcza, przypomina bowiem zbyt bardzo „ulotne słowa“. Studium talmudu nie powinno przytem zbyt być ułatwione, musi ono zawsze pozostawić pole do poszukiwań, ba nawet do odkryć, boć na tem polega główna jego wartość. Nie przeczę, że nie wszystko z talmudu będzie można studyować, że niejedno nie będzie zajmujące, że będzie się musiało wykroić poszczególne partye (całe i stojące ze sobą w związku partye, a nie pojedyncze zdania). Ale jak nieskończenie wiele nam jeszcze pozostanie! Podobnie jak dziś pokusilem się już Państwu jednym cytatem uchylić rąbek istoty Żydów wschodnich, tak znajdziecie w talmudzie nieskończenie wiele w kierunku poznania Żyda wschodniego, Żyda w ogólności, a przytem znajdziecie najistotniejsze punkty oparcia do wnikięcia w poznanie niedoli, jaka dziś panuje na świecie. Będzie w przyszłości — jestem o tem mocno przekonany — zagadką, że mogły obok siebie istnieć dwie rzeczy: świat dzisiejszy, zupełnie bezradny, — o tem chyba nie muszę mówić — a z drugiej strony księga, która pod wielu względami udziela tak prawdziwej, boskiej, cennej rady, — zagadką, że te dwie rzeczy w ciągu całych stuleci nie mogły się ze sobą zetknąć.

Radziłbym każdemu zrobić próbę i przeczytać sobie choćby z Żydowskiej biblioteki powszechnej „Die Glaubens- und Sittenlehren des Talmuds“, jako skąpą w każdym razie próbę całej tej wspaniałości. Albo Bachera „Die Agada der Tanaiten“. — Niechże się wreszcie wie, co powiedział łagodny Hillel, poryweży Szamai albo Jochanan ben Zakkai, niechże się zważy powiedzenie ostatniego, tak dumne i skromne zarazem: „Gdyby wszystkie nieba były pergaminem, a wszystkie palmy trzcina do pisania, wszystkie zaś morza atramentem, nie mógłbym spisać mądrości, którą przejąłem od przodków; a przecież dostało mi się w udziale z ich uczoności nie więcej jak musze, zanurzającej się we wielkim oceanie.“ Jeśli się widzi przed sobą poczet tych mężów, z których jeden był mądry i wspaniały, drugi z początku rozbójnikiem, trzeci męczennikiem, inny świętym, a inny znów zmysłową naturą, którzy

jednak wszyscy tak różnorodnemi drogami wzniesli się do poznania Jedyne go Najwyższego, jeżeli się widzi poczet tych wszystkich tytanów, wtedy musi się dojść do przekonania, że to była właściwie klasyczna epoka ludzkości, a nie była nią epoka greckiej filozofii lub niemieckich klasyków, — poczet ludzi, którzy, o dziwo, chodzili raz po ziemi, w Jeruzolimie, w Surze i Pumbedycie, poczet tych dobrotliwych, co oddani byli jedynie najczystszej enocie, a o których my dzisiaj prawie nic nie wiemy. Sądzę, że nietylko dla nas Żydów byłoby ważnem podjąć znowu naukę talmudu, ale i dla całej Europy. Przedstawiam sobie w swoich najsmielszych marzeniach, że możnaby gimnazjum dać takie podłoże, ażeby w części opierało się na greckiej piękności, w drugiej zaś części na talmudycznej czystości i wzniosłości. (W analogiczny sposób powinnaby nastąpić reforma chederu i jesziby.) Dzisiaj natomiast stanowią Grecy i Rzymianie podwaliny gimnazjum humanistycznego. Grekom nic nie chcę ująć. Wszelako Rzymianie, najobrzydliwszy naród, jaki kiedykolwiek stąpił na tej ziemi, naród, na którego prawo Europa jeszcze dziś choruje (por. Oppenheimer i Damaschke), którego instytucje prywatnej własności gruntowej stały się naszą zgubą, — na co ci brutalni wojownicy i ciemniźcyiele w naszych szkołach? Mają oni jedyne go poetę — Katulla —, a zresztą tylko płytkich naśladowców Greków. Studium Greków pozostanie wiecznym dobytkiem ludzkości: ale godziny łaciny powinniśmy zastąpić obowiązkiem studjum talmudu (także dla Nieżydów). Obok estetycznego wychowania niech nastąpi moralizacja młodzieży. Mimocho dem zauważam, że uważałbym zniesienie gimnazjum za największe nieszczęście, jakie mogłoby jeszcze dziś spaść na ludzkość, ponieważ gimnazjum jest jeszcze jedynym siedliskiem, gdzie się ludzi wychowuje na ludzi, podczas gdy się ich gdzieindziej wszędzie zniekształca i zniża do poziomu ludzi zawodu i fachu. Gdybyśmy jednak gimnazjum odnowili, urządzili etycznie-estetycznie, przyczem talmud reprezentowałby piękno Jafeta, wtedy — sądzą — uczynilibyśmy krok naprzód w kulturze powszechnej, wtedy byłoby prawie niemożliwym, by tak materyalistyczny sposób myślenia opanował Europę, na jaki dziś cierpimy.

Wtedy dopiero mogłoby zaistnieć w piersi każdego dorastającego człowieka podłoże do decyzji we walce dziś jeszcze nieukończonej, a co gorsza zamglonej, we walce między hellenizmem a judaizmem. Nie może być zadaniem wychowania odebrać komukolwiek tę najosobistszą decyzję i odpowiedzialność. Co jednak stworzyć musimy dla przyszłego pokolenia, to warunki, w którychby mogło powziąć decyzję widzącami oczyma przy wyraźnym przegłądzie stanu rzeczy.

Atoli jesteśmy obecnie bardzo oddaleni od tych ideałów, niezmiernie oddaleni, i wiem też, że Państwo wyjdziecie z tego wykładu i może starać się będziecie czytać talmud, że jednak odłożycie go znowu, bo się Wam wyda niesmacznym wskutek braku

dostatecznego wprowadzenia i układu. — Na koniec proszę Państwa: nie odłóżcie go Państwo na zawsze. Próbuje jeszcze raz i jeszcze raz. Wszak ma talmud tak wspaniałe zaufanie do siebie samego: ufajcież tedy Państwo i mnie, jego obrońcy. Powiada talmud z podziwu godnym optymizmem — także tego wyrazu nadużywa się tak samo jak wyrazu racjonalizm: albowiem optymizm nie oznacza ufności, że mi się dobrze będzie powodziło, lecz świadomość, że wzniosłą rzeczą jest żyć, choćbym nawet cierpiał i odczuwał nieszczęście — powiada otóż: przede wszystkim ucz się, bez względu na to, czy podnieć do tego będzie ci ambicya, czy chęć zysku, czy wiara w autorytet, ucz się tylko, a z czasem dojdiesz właśnie przez naukę do uczenia się, w prawdziwym znaczeniu, ze szczerą intencją. Tylko dlatego, że i ja posiadam w sobie iskrę tego iście żydowskiego optymizmu, odważyłem się Państwu mówić o tych rzeczach, i tak pobieżnie i urywkowo przedłożyć Państwu to, co mną wstrząsa od wielu miesięcy i co we mnie samym nawet ostatecznego jeszcze nie przybrało kształtu.

Maks Brod.

Strofy o Spinozie.

Fragment poematu.

D-rowsi Oryszowi Thonowi.

I.

Z łona chaosu i z wieczności mroku
Przyszedłem na świat w noc chmurną i ciemną,
Z piorunem w dłoni, z błyskawicą w oku,
Z potęgą jakąś straszną i tajemną . . .
Było to w owym wiekopomnym roku,
W którym znów postać przywdziewał płomienną
Duch, co przez wieki spoczywał uśpiony,
Królestwa swego zbawion i korony . . .

II.

Patrzano na mnie, jako na mocarza,
Co za globowe pochwycił kolumny
I fundamenty bożych prawd podważa,
Nieustraszony i groźny i dumny,
I tu na ziemi nowe prawa stwarza,
Lot mając wielki, potężny i szumny,
Jako archanioł przez Boga zesłany,
Tu poraz pierwszy na ziemi widziany . . .

III.

Wszystkie się przeciw mnie sprzysięgły moce
I wszystkie duchy ciemne i straszliwe

Ruszyły na mnie, jak w pochmurne noce
 Pioruny nieba rozwarłszy pokrywę,
 Że jeszcze słyszę wicher, jak łopoce
 W piersi krwawiące, w których serce żywe
 Bije w żelazne okucie pancerza
 I uderzane na wrogów uderza.

IV.

I wszystkich bogów, wszystkich wiar kapłany,
 Co w znowie były, wzięły się za ręce,
 Jakby ławicą idące orkany . . .
 Ku coraz większej sumienia udęcę
 Gotowe kasać serce, serca rany,
 W coraz je głębszej pograżając męcę —
 I zapalały gromnice nad głową,
 Grożąc mi burzą przekleństw piorunową . . .

V.

Lecz nie cofnąłem się, anim się strwożył
 Tą liczną, czarną, zwartą wrogów zgrają,
 Bóg księgę dziejów przedemną otworzył,
 A ja patrzałem, jak światy konają . . .
 Bom na przyszłości wiekach dłoń położył,
 Wierząc, że kiedyś trud mój pokochają . . .
 Przysięgać będą na prawdę mej wiary,
 Jak na idące ku Bogu sztandary . . .

VI.

A tam . . . w oddali wschodziło już słońce,
 Chociaż dla świata jeszcze niewidome,
 Ku niemu wszystkie moje myśli — gońce
 Stałem, a były swej drogi świadome
 I jako ducha bożego obrońce
 Szły ogniem palić ciemnoty Sodome,
 Która po wiekach powstawszy . . . konała
 W próżnych podrzutach bezdusznego ciała,

VII.

Bo ja przyszedłem kruszyć te tablice,
 Na których stare wypisano prawa,
 Podeptać, zgasić dawnych wiar gromnice,
 Chociażby była to ofiara krwawa . . .
 Ukazać światu nowe błyskawice
 Nad snu otchłanią . . . Cud mój — wieków Jawa,
 Co się na zblakłe, gasnące mirażę
 Potęgą miota — przed boskie ołtarze.

.

VIII.

Oni myśleli, że Ty poza światem
 Ukryty mieszkasz w sferach nadśłonecznych,
 Żeś Ty jest sędzią nad świata dramatem,
 Że nic nie zmieni Twych wyroków wiecznych
 W państwie natury Twojem tak bogatem,
 Rozokolonem gdzieś po drogach mlecznych,
 Żeś Ty jedyny tu Pan samoisty,
 Władca wszechświatów, żeś Ty osobisty . . .

IX.

A jam Cię widział w natchnień błyskawicy,
 A jam Cię słyszał we krwi mojej szumie,
 Przy zapalanej płomieniem gromnicy,
 Gdy wichur przekleństw szedł po czarnym tłumie,
 W murach Twej starej, nabożnej świątynicy,
 Gdy stał w bolesnej pograżon zadumie,
 W grozie i wichrze ich klątw rzucanych
 I szat tych świętych nademną targanych . . .

X.

Widziałem Ciebie na niebios błękitach,
 Na łuku planet, na stu drogach świata,
 Kędy jest miłość i kędy jest życie,
 I kędy z mocą tęsknota się brata,
 I tam, gdzie głucho dzwoni duch w wszechbycie,
 I noc się kładzie na globie skrzydlata,
 I czeka świtu i marzy przed światem —
 Bo byt jest jeden, a jedno jest bytem . . .

XI.

Z ducha i wiary tworzyłem systemat
 Jednolitego na wszechświat patrzenia,
 Świadom, że jemu podobnego niema
 W całej krainie ludzkiego tworzenia,
 I z wiary mojej zrobiłem poemat
 Dla mego ludu, dla mego plemienia,
 Lecz nie pojęto mnie, ani słuchano,
 Bo jeszcze ciemno było, nie dość rano . . .

XII.

I ja, com przyszedł nowe głosić prawa,
 Zostałem klątwą pokoleń dotknięty,
 Ale zbyt świętą była moja sprawa,
 Bym padł — jak kacerz — mieczem kata ścięty
 W proch zapomnienia . . . Patrzcie! Wieczność wstawa
 Z tych prochów, co się niosą w prawd odmetry

Chmurą widziadeł, ścigając szermierze,
Zaprzysiężone strasznej — nowej — wierze . . .

.

XIII.

Wiekom podaję sąd wasz: „potępiony!”
Wydaję sędzie: sądowi przyszłości —
Pękajcie groby i chwiejcie się trony;
Trup je rozburzy . . . białe, nagie kości
Ludzi — szkieletów; ja, szkielet wskrzeszony,
Mocą, co stypą grabarzy ugości . . .
Z mgławic dziejowych w ogniu krwi ofiarnej
Wstaję bezśmiertny, jak król legendarny . . .

D. H.

Poeta Hatikwy.

Naftali Herc Imber.

Habent sua fata libelli . . .

Przedemną leżą dwa małe tomiki poezji. Noszą wymowny tytuł „Barkai“ („Świta“). Oba osierocone przez autora, jeden cudem wydarty zagładzie. — Jutrzenka, w nich przepowiedziana, błysnęła, świat, w nich wymarzony, blizki urzeczywistnienia. Ale nakład spalony, poeta — zapomniany. Uszła tylko pieśń jedna, znaczone stygmatem nieśmiertelności. Śpiewamy ją wszyscy i wszędzie, ona jest naszym hymnem narodowym. Kim jest ów zagadkowy autor, łatwo się dorożunąć: N a f t a l i H e r c I m b e r. Wszyscy wiedzą, że poeta ten istniał, wielu — że dał nam „H a t i k w ę“ i „M i s z m a r h a j a r d e n“. Natomiast niezlicznej garstce wybranych dostała się w ręce cała jego spuścizna literacka. I wśród tej garstki wtajemniczonych zaledwie jednostki uświadamiają sobie, że Imber jest twórcą ludowej pieśni hebrajskiej, której — z małymi wyjątkami — lud . . . nie śpiewa. —

Złotem wschodzącego słońca obłany jest widnokrąg, jaki się przed nami w „Barkai“ otwiera. Wspomnienia ciemnej nocy golu-sowej, gorycz chwili błednieją, gasną zupełnie wobec jaśniejącej gwiazdy swobody i Odrodzenia. Poeta dopiął szczytu Morii, wzrok jego padł na słup ognisty, unoszący się nad pustynią:

L'bat ami bagolah
Karati: „lo tirai!”
Ki mimidbar olah
Amud esch „Barkai“.

Me'afor hamikdasz gachelet
b'ruach pi orarti,
w'zikot a h a w a w' tochelet
b'lew ami biarti.

Iskry miłości i nadziei rozniecił w duszy narodu. Miłość i nadzieja wypełniały też wszystkie podziemia jego wielkiego serca.

Ukochał swój naród nadewszystko, stopił się w jedną całość z krajem, w którym „każdy kamień przemawia, a żadne drzewo odpowiedzi nie odmawia“. Harfę swą złożył Syonowi, tajemnice duszy zawierzył Jerozolimie, a pieśń swą śpiewał tym, co „w jeden wierzą kraj cudów, jak w jednego Boga“.

Ukochał swój naród, a z nim jego uczucie i fantazję, jego podania i baśnie. Wywołuje groby; na dany znak ukazują się, jakby na zaklęcie, przodkowie nasi w swej naturalnej piękności. — Barwami i tonem celuje poetyczna przeróbka podania o Halewim, jego przybyciu do Palestyny i tragicznej śmierci. Orzeł i gołębicą towarzyszą trumnie zmarłego. Myśl piękna, wyrażona metaforycznie. Orzeł — bo natchnienie poetyckie porwał do Halewiego orlim rozmachem w kręgi podniebne, a miłość jego do „Sulamit, córki Jerozolimy“ była stała, jak — wierność gołębiczy. — „Haszir haachron“ — ostatnia pieśń w świątyni, o s t a t n i a na ustach Lewitów — wstrząsa swą głęboką tragiką. — Wśród „mordów i pożogi“ toruje sobie arcykapłan drogę na dach świątyni. („Hakohen hagadol.“) Rzucił klucz ku niebiosom i przemówił do Boga: „Oto Twój klucz... Nie ufałeś Swemu słudze... Nie chciałeś, by stróżem był Twego Domu...“ — Znany motyw Alpuhary, zużytkowany w „Mot hagibor“. —

Nadzieją i wiarą, tą niezłomną nadzieją, która się skryształizowała w „Hatikwie“, tą wiarą niezniszczalną, która znalazła swój wyraz w „Misznar hajarden“, tęzną pieśnią powstałe w osadach palestyńskich. Sam poeta zaopatrzył je w motto:

„Bist du nicht stark ergriffen
Vom Klange der Melodien?
Es ist die Zukunftsmusik
Der Oper ‚Kolonien‘...“

Niemasz kolonii, której Imber nie odwiedził. Wszystkie obdarzał swą pieśnią serdeczną, w której wskrzeszał związane z miejscowością wspomnienia „aus längst verklungnen Zeiten“. — Wyobraźnia poety, pełna widzeń, ujmujących swą pięknnością. — Co noc, przy świetle księżyca, występuje z grobu w pełnej zbroi Bar-Kochba. Dysze żądzą zemsty — to go ożywia. Donośnym głosem budzi bohaterów, śpiących dookoła Betaru. Rozpadły się groby, opuszcza je hufiec cieni — bojowników. Na zew Wodza idą po — zwycięstwo. Walka zavrzała na nowo. Chwieją się szeregi rzymskie. Wtem z gór posypały się czarne masy ludu... Straż przednia wywiaduje się: „Skąd wy, przybysze?“ A oni na to: „My golusu Żydzi... Uciekamy przed napiętym łukiem... Szukamy przytułku na ziemi Ojców...“ Ucieszony Bar-Kochba zaprzestał walki, wezwał braci do odbudowy wspólnymi siłami i „zanim dzionek zajaśniał, zstąpił spokojny do grobu“. Spokojny, bo godne pokolenie objęło jego spadek. — „Masa Szomron“ należy do perel naszej poezji. —

W chwilach natchnienia uderza poeta fortissimo w struny swej lutni. Wpada w tempo marszu, słowo staje się grzmiące, całość brzmi, jak pobudka. Nie gra więcej, zagrzął w róg:

„Kinori baszofar amirah“...
 Aria fruot uszwarim
 „Aria lo arona,
 U'chu na hagwarim
 s'u nes Zijonah.“

Szofar ten nie dobywa jęków żalonych, bezsilnego łkania z piersi zbolalej. On roznosi nutę bojową, luezy prometejską wolą Czynu. — Duchem Makabeuszów owiany jest „Anochi“, napisany podeznan święta Makabeuszów. Apel tu gorący, wystosowany do narodu, aby o własnych siłach dążył do celu. Jeruzolimę odzyska się „mieczem i łukiem“, nie płaczem i narzekaniem. — Uroczystem zapewnieniem o czujności ducha narodu jest „Miszmar hajarden“, przyjęty powszechnie w Palestynie. Czem „Die Wacht am Rhein“ dla Niemca, temu powinna „Straż nad Jordanem“ stać się dla każdego Żyda. — Rozlega się też komenda: „Kadimah!“ „Naprzód do Syonu!“ „Rozwinąć sztandary!“

W omówionych właśnie pieśniach zespolił się pierwiastek trzeci z Miłością i Nadzieją: Moc! —

Muzy Imbera nie rozbudził „hacracar, m'szorer hadalut“, nie wprawił go w zachwyt posąg Apollina. Jemu objawiła się Szechina. Tą Szechiną — jak nam sam tłumaczy — jest duch narodu. — Czerpał u samej krynicy. Wiersze jego, pełne prostoty, wywołują wrażenie, jakoby się je już kiedyś czytało. Motywy biblijne, przenośnia biblijna, język i styl biblijne powodują to złudzenie. Tony, tu dobyte, są tak szczerze i odrębnie żydowskie, że witasz w tej książeczce dobrego — nieznanego li przedtem — przyjaciela. Rumieńcem świtu okraszone są również poezye Dolitzkiego, Szapiry, Manego i i., którzy w tym samym czasie zwiastują — każdy na swój sposób — wiosnę narodu. Ich pieśń jest nierównie doskonała pod względem artystycznym; ale brak jej właśnie tego, co jest zaletą pieśni Imbera: szczerzej, naiwnej nuty ludowej. —

Imber nie jest poetą wielkim. Nie jest nim, choćby dlatego, że był poetą i mistykiem — w jednej osobie. Mistycyzm podporządkowuje Słowu, symbolowi całe światy. Przeciwnie — poezya. Ją powinna odznaczać wielość wieczeńności. A pieśń Imbera, jakby z jednej ukuta bryły. Jej wykładnikiem jest jedna idea, jedno życzenie. Brak ten przestaje jednak być brakiem, gdy chodzi o pieśń ludową. O jej wartości rozstrzyga inne kryterium: czy tętni rytmiką życiową, czy wiersz lekki, śpiewny, czy melodye idą z serca do serca. A taką jest pieśń Imbera.

Jego utwory z innego jeszcze powodu nie dają nam rozkoszy estetycznej: ze względu na swą formę. Kipi i wre w poecie uczucie nieokielznane, zalewające... ortografię i gramatykę. Zastyga ono, jak lawa, w masę bezkształtną.

Możnaby łatwo formę wygładzić, błędy usunąć.

Czyż nie jest na czasie, pomyśleć o eklektycznym wydaniu poezyi Imbera po dwóch latach wojny, w której tyle sił drogich naszej literaturze ubyło? Wybrać, co najlepsze, uporządkować, wykończyć i — wydać. Wydrzeć autora „Hatikwy“ zapomnieniu, przywrócić jego pieśń naszej młodzieży, jest naszym świętym obowiązkiem — moralnym i narodowym!*)

Imber był właściwie już za życia... zapomnianym poetą. Nie zapomniano o nim, chciało o nim zapomnieć. Prawda, że był dekadentem w teorii i... praktyce. Ale wina nie spada na niego, lecz na społeczeństwo, które go odpychało i nie szczydziło mu srogich zawodów.

Żywot jego był krótkim powtórzeniem naszej tragedyi narodowej. Był... Żydem, wiecznym tulaczem. — Urodził się w Złoczowie w r. 1856. Mając lat ośmnaście, wyjechał do Wiednia, stąd do Pesztu, z Pesztu do Berlina, odwiedził Paryż, zatrzymał się w Konstantynopolu. Wreszcie zawiązał do Palestyny. W Jaffie wydał w r. 1885 pierwszy tomik „Barkai“. Niebawem chwycił znowu za kij wędry. Udał się do Egiptu, stąd do Londynu — aż dobiegł nareszcie kresu swej tulaczki. Osiadł w Ameryce. Oddawał się mistyce, a za prace pedagogiczne (w języku angielskim) otrzymał od rządu tytuł „profesora“. Umarł w r. 1909 w Nowym Yorku. — —

Raz tylko puściło społeczeństwo Imberowi w niepamięć jego „grzechy“. Wynoszono go wtedy pod niebiosą, złożono mu korporatynie hold. To było na jego pogrzebie...

Czyż i nad tym poetą zawisło fatum, prześladowające po dzień naszych pisarzy dla ich galicyjskiego pochodzenia?... — —

Scharakteryzowaliśmy w ogólnych zarysach zapomnianego poetę. Jednego z wielu. — Artykuł niniejszy spełni swe zadanie, jeśli się okaże potrzeba wrócić do tematu, w nim poruszonego.

B. Duberg.

Problem wychowania żydowskiego**).

Z pośród definicyi wychowania najlepszą wydaje mi się ta, która wychowanie określa jako przekazywanie wartości. Przekazywane zostają wartości duchowe jednostki, zespołu jednostek,

*) Apel sz. autora powinien naszem zdaniem znaleźć w kołach syońskich głośnie echo i żywe zrozumienie. Od siebie gotowiśmy wszelkimi siłami poprzeć myśl wydania wyboru poezyi twórcy „Hatikwy“. — R c d.

**) Przedrukujemy niniejszem przemówienie Marcina Bubera, wygłoszone na odbytej w grudniu z. r. konferencyi syońców niemieckich (zob. Morie, zeszyt 4-ty, str. 163), ponieważ prócz trafnych i głębokich uwag o problemie wychowania

grupy społecznej czy narodowej. Pokolenie wychowujące czuje w sobie powołanie do przekazania wartości, które były podstawą życia jego własnej wspólnoty, następnemu pokoleniu. Nie należy tego jednak rozumieć w ten sposób, jakoby ktoś brał jakąś gotową treść i przekładał ją do ręki drugiego, jakoby w ten sposób gotowa i zamknięta w sobie treść jakiejś na przykład narodowości mogła przechodzić z jednego pokolenia na drugie. Żywe wartości nie mogą tak być przekazywane, lecz przenoszenie ich z pokolenia w pokolenie odbywa się przez budzenie ich do życia w nowym pokoleniu. Z tego wynika, że przenoszenie nie może być mechaniczne. Wartości zostają niezmienione, a jednak wciąż się zmieniają, w każdym pokoleniu przybierają odpowiednio do jego żywotności, do danego stadyum kulturalnego i specjalnych warunków historycznych nową postać, nową strukturę, nowe formy wypowiedzania się. I tak staje się prawdziwe wychowanie, zarówno indywidualne jak i społeczne. s a m o w y c h o w a n i e m. Wychowawca nie może właściwie nic innego zycznić, jak sub specie wiecznych wartości, które odczuwa jako sens życia, budzić w pokoleniu wychowywanem to, co w nim żyje jeszcze uspięne. Wychowywanie znaczy więc w rzeczywistości nie innego, jak wspieranie samowychowania, a rozsądnym i prawdziwym wychowawcą jest ten, kto wychowywanemu przekazuje taki właśnie materiał, który jest w stanie jego samowychowanie pobudzić, zasilić i uskrzydlić.

Narodowe wychowanie oznacza przekazywanie wartości narodu, to jest właściwych temu narodowi wartości, dążeń, nadziei i t. d., ale nie w ten sposób, że to, co stężale, ustalone, zostaje dalej podane, tylko, że do każdego nowego pokolenia przystępuje się z niesłuchaniem trudnem, niesłuchaniem odpowiedzialnem, nieodzownem żądaniem — jeśli wychowanie ma być prawdziwe —, ażeby to nowe pokolenie samo ze siebie wydobyło owo wychowanie, zużytkowując przytem cały materiał danej narodowości stosownie do jej odrębnych życzeń i do jej odrębnego sposobu życia.

To zadanie nabiera szczególnej doniosłości i szczególnej problematyki w łonie żydostwa, zwłaszcza zachodniego. Tu przybywa coś, czego niema w żadnej innej narodowości: fakt nie ogólnej wprawdzie, ale jednak bardzo rozległej dziejowej przerwy w rozrządzaniu się wartości. Przeżyliśmy epokę, która oznacza przerwę w idącej z pokolenia w pokolenie tradycji duchowych wartości żydostwa. I dlatego to jest tu zadanie wychowania tak bardzo znamienne. Nie idzie bowiem o to, aby istniejącą już, nieprzerwaną kontynuację prowadzić dalej; idzie o to, aby przerwana kontynuację nanowo podjąć. I jeśli przedtem powiedziałem, że każde prawdziwe wychowanie jest żądaniem samowychowania,

żydowskiego na Zachodzie, zawiera szereg niemięj głębokich i słusznych myśli o znaczeniu ogólnem, — myśli, na które i u nas powinno się zwrócić baczną uwagę. — R e d.

to odnosi się to szczególnie do nas. My nie możemy nawet **prze-**szczepić w nowe pokolenie tradycyi, bo jej nie posiadamy. Nasi praojcowie posiadali ją, my nie. My nie mamy tego dobra w rękach, my mamy tylko głębokie odczucie żydowskich wartości i silną potrzebę ich ożywienia. Ale silniej jeszcze niż u każdego innego narodu występuje u nas z wyżej podanej przyczyny żądanie: nawiązując do starych form przenoszenia wartości, wychowania, tworzyć nowe. Dla każdego, kto sobie sprawę zdaje z tego, o co idzie, oznacza to śmiało przedsięwzięcie. Od dwudziestu lat mówimy na wszystkich kongresach syońskich i innych zebraniach o pracy kulturalnej, ale teraz dopiero zaczynamy sobie uświadamiać, jak śmiałym przedsięwzięciem, jak trudnym, twardym i pełnym przeciwności zadaniem jest ta praca. Jeśli idzie o słowa, to mówiliśmy przez dwadzieścia lat dość, i za dużo nawet, ale stoimy wciąż jeszcze u progu prawdziwej pracy. Tej pracy nie możemy podjąć, zanim nie zdamy sobie samym sprawy z całą wobec siebie samych surowością z jej wielkiej trudności. Idzie nam o to, żeby w dorastające pokolenia żydostwa zachodniego przeschepić wartości żydowskiej kultury i to w ten sposób, żeby pokolenia te przy pomocy materiału, który w sposób prawidłowy i odpowiadający celowi mamy im podać, uczyły się same się wychowywać. Wołanie młodzieży skierowane ku nam, to właśnie to: Pomóście nam wychowywać się samym. Czego tym młodym brak, to właśnie żydowskiego materiału. I tu musimy sobie jasno zdać sprawę z tego: jakiego materiału mamy im dostarczyć i w jaki sposób? Dotychczas prawie nie doszliśmy jeszcze do podjęcia takiej pracy. Posiadamy wprawdzie nakłady i prasę, ale nie mamy mimoto wszystko odpowiedniego materiału, ażeby umożliwić pracę nad sobą młodemu człowiekowi, który chce kształcić się w żydostwie. Niema na polu historii, ani języka hebrajskiego, ani nauki literatury, ani studyów nad Palestyną, ani socyologicznych studyów nad teraźniejszością, ani nawet w dziedzinie ruchu narodowego, jego teorii i dziejów — materiału, którybyśmy, stojąc na tak pojętem stanowisku, z czystem sumieniem mogli podać młodzieży. Idzie tu o dwie rzeczy: po pierwsze o opracowanie naukowego materiału w ten sposób, żeby to wspierało nasze zadanie wychowawcze, po drugie o celowe dostarczenie odpowiedniego materiału z literatury hebrajskiej i ludowo-żydowskiej. Dla obu są już plany wypracowane lub naszkicowane; najwyższy czas, żeby je wprowadzić w życie.

Tejsamej kwestyi dotyczy pytanie: w jaki sposób należy podawać młodzieży wartości żydowskie, żeby w całej metodzie tego przekazywania zachowany został kierunek ku wspieraniu samowychowania? Chcę omówić trzy konkretne przykłady.

Pierwszy, to nauka historii. Musimy narazie zrezygnować z wprowadzenia do istniejących szkół niemieckich nauki historii w naszym pojęciu. Musimy sami w tym celu stworzyć instytucje. Ale w niektórych z pomiędzy tych instytucyj nauka

historii różni się w metodzie, zaś mało zwykle różni się w duchu od tego ducha, który panuje w naszych szkołach średnich. Gromadzi się daty i fakty i usiłuje się je okraszyć odrobiną duchowej przyprawy. My natomiast powinniśmy przedsięwziąć mimo trudności i mimo, że tak mało odpowiedni materiał mamy do dyspozycji, tak żywe ukształtowanie nauki historii żydowskiej, żeby chłopcy i dziewczęta, których my uczymy, nabrali przekonania, że to inny świat, nie ten, który daje nam szkoła, to nie jest coś, co muszę wykuć, ale coś, co żywo odczuwam, co mnie bezpośrednio obchodzi. Trzeba więc spróbować, kiedy mowa n. p. o historii Palestyny, przedstawić ją młodzieży, do której się przemawia, nie jako kraj na mapie, o którego klimacie, faunie i florze coś niecoś się słyszy, ale jako kraj, który nie tylko pod względem ideowej treści, ponieważ jest celem naszej tęsknoty, lecz i pod względem żywotnego interesu góruje nad innymi krajami. W tenże sam sposób należy traktować żywoty wielkich mężów. Odezwały się tu dzisiaj głosy, że musimy mieć żydowską historię bohaterów, musimy mieć żydowskie wzory bohaterskie i że nie o to idzie, czy Dawid tak wygląda jak Zygfryd. Według mnie bardzo o to idzie. Wartości żydowskie powinny być odczuwane przez młodzież nie jako wartość między wartościami, żydostwo nie jako naród między narodami, ale to, co jest jedyne w swoim rodzaju, charakterystyczne, nieporównane w tym narodzie, musi się jej objawić. Okazać się jej musi specyficzny żydowski heroizm; a tym jest i zostanie heroizm ducha. I dlatego należy starać się, bez względu na trudności, dać odczuć młodemu człowiekowi w całej pełni tenże heroizm, podejmować to zawsze nanowo, aż się powiedzie. Aż nasza młodzież także i to „inne“ bohaterstwo pozna i przeżyje jak n. p. owo bohaterstwo Jeremiasza, męża, który przeciw możnowładcom i nieugięty ich przesładowaniami prawdę obwieszcza, ponieważ rządzi nim prawo ducha. Wzory, które mamy okazać młodzieży, to postaci bohaterów, którzy przez ducha byli potęgą.

Z tego samego założenia należy wyjść przy nauce hebrajskiego. Napewno jest potoczny język hebrajski — język życia rodzinnego, kuchni, targów, ulicy — najpiękniejszym zjawiskiem życia żydowskiego w Palestynie. Ale to, o co przede wszystkim rozchodzi się w naszym wychowaniu zachodnio-żydowskim, jest co innego: mianowicie to, by te żydowskie wartości, które można przekazać w języku hebrajskim, w duszy młodzieży powołać do życia. Więc przedewszystkiem biblię. I jeśli przedtem powiedziałem, że nowe formy, które stworzyć mamy, mogą być stworzone tylko przez nawiązanie do starych, to mamy na tym punkcie całkiem specjalne nawiązanie do tej metody, według której zostały wychowane wszystkie na Wschodzie pokolenia żywego gólosowego żydostwa. Za podstawę tej nauki należy wziąć wielkie teksty żydowskiego piśmiennictwa, przede wszystkim teksty biblii, następnie i późniejsze aż do współczesnych. I tu nabiera znaczenia żądanie samowychowania. Nie każe się

młodzieży uczyć jakichś zdań, które ją mało obchodzą, ale daje się jej coś, co przed nią odkrywa nowy świat, świat, który inaczej zostałby dla niej zamknięty; bo tłumaczenia biblii niema.

Ale istnieje coś, co jest silniejsze od poznania, silniejsze jeszcze niż łączność z wielkimi historycznymi dziełami; a mianowicie żywy kontakt z ludem — z tem najwewnętrzniejszym życiem ludu, w którym wartości istnieją jako marzenie, jako zadanie, jako dążenie. Dwa momenty są tu szczególnie ważne: Palestyna i żydostwo wschodnie. Z obojgiem musimy naszą zachodnią młodzież na nowo ściśle połączyć. Nie wystarczy, aby miała li wiadomości o naszych koloniach; musi nawiązać stałą wymianę przeżyć, doświadczeń, pragnień i planów. I taksamo nie wystarczy, jeśli nasza młodzież pozna to lub owe dzieło wschodnio-żydowskiego ducha; musi współczuć z walkami i pracą, z niedolą i zmaganiem się wschodnio-żydowskiego ludu.

I tu poruszyłem coś, co nie tylko młodzież, ale co nas wszystkich obchodzi. Dla nas wszystkich jest rzeczą największej wagi — jak z jednej strony wytworzenie jedności między Palestyną a dyasporą, tak z drugiej strony wytworzenie jedności w łonie samej dyaspory, przez przywrócenie żywego kontaktu między żydostwem wschodnim a zachodnim. Kontakt ten utrudniają pewne okoliczności, przedewszystkiem pycha obu stron. Pycha zachodniego żydostwa słabnie: dzisiaj spotykamy tu o wiele mniej syjonistów, którzy sobie wmawiają, że dzięki swej cywilizacji stoją wyżej od tamtych. Pycha wschodniego żydostwa rośnie: wschodni Żydzi myślą, że ponieważ posiadają zamkniętą kulturę, są jakimś wyższym gatunkiem i że im wolno zaniedbywać zachodnich Żydów. Należałoby przełamać pychę jednych i drugich. Musimy sami zbliżyć się do siebie, skoro chcemy, żeby się młodzież do siebie zbliżyła.

I wkońcu jeszcze jedno. Wychowanie narodowe bez ogólnoludzkiego jest ciasne i bezowocne. Ogólnoludzkie zaś wychowanie młodzieży żydowskiej tak mało było dotąd uwzględniane. Nasze narodowe wychowanie było dotychczas zbyt nacjonalistyczne. Idzie o to, żebyśmy mieli zrozumienie dla wszystkich spraw, wszystkich ogólnoludzkich potrzeb młodego człowieka. Początki w tym kierunku już mamy. Dobry kierownik „Blau-Weiss'u“ uważa za swoje zadanie nie tylko wydawać żydowskie hasła i udzielać żydowskich wiadomości, ale i zajmować się w odpowiedni sposób wszelkimi sprawami obchodzącymi młodzież, wszystkimi zagadnieniami, poruszającymi chłopięcą duszę, nawet najskrytszemi i takimi, o których pozornie mówić nie można, — i wtedy dopiero staje się rzeczywistym kierownikiem. I takich kierowników najbardziej nam trzeba; nie takich, którzy młodzieży chcą coś narzucić, którzy wszystko wiedzą i wszystkie rozumy pojedli, ale kierowników na drodze ku samowychowaniu. A takim kierownikiem można istotnie wtedy tylko zostać, kiedy się ogarnie okiem wszystkie ogólnoludzkie sprawy młodego człowieka, kiedy

się go wychowuje równocześnie ogólnoludzko i narodowo, tak, że jego ogólnoludzki i żydowski ideał stapia mu się w jedno: w doskonalenie własnej istoty.

Dotychczas nie prawie nie zdziałano na polu tak pojętego narodowego wychowania. Musimy z całą powagą zbliżyć się do tego zadania. Bo chwila, w której o tem mówimy, to nie chwila jak wszystkie poprzednie, w których rozprawiano o kulturze, a nasza dzisiejsza narada, jakkolwiek jest co do zakresu i rodzaju istotnie skromniejsza, to jednak jest czemś specyficznie innem, aniżeli wszystkie debaty kongresowe o kulturze. Jest to chwila osobliwa, którą dzisiaj przeżywamy, i jeżeli się przedtem tylko opóźniało pracę, jeśli się pozwalało wyrastać narodowo nieuświadomionym pokoleniom, to dzisiaj przyniosłoby nam szczególną szkodę, gdybyśmy i to zebranie opuścili znowu tylko z rezolucjami i komisyjami. W tej chwili żądamy od naszych syonistów czegoś całkiem konkretnego. Nie tylko my sami, ale otoczenie żydowskie, peryferya żydowska żąda od nas czynu. Peryferya, dokoła syonizmu zakresłona, ta część żydostwa, która nam wewnątrznie jest bliska, wzrosła niezmiernie, a nauki dwudziestu dziewięciu miesięcy, któreśmy ostatnio przeżyli, podziały głęboko. Nie widzimy tego może jeszcze konkretnie, ale miejmy nadzieję, że nie daleki jest dzień, w którym to niespodzianie i przemożnie objawi się nam, kiedy powracające rzesze będą wołały ku nam: Dajcie nam pokarm dla ducha, dajcie nam życie, dajcie żywy ideał.

Są małe i wielkie symptomy tego rozwoju. Niech mi będzie wolno powiedzieć coś osobistego. W ostatnim roku dostawałem wciąż z pola od nieznanym mi ludzi listy, które mną bardziej wstrząsnęły niż wszystko inne w tych wstrząsających latach. I ze wszystkich przemawia to jedno pytanie: Co ma się stać z nami? Jest to uczucie, jakoby się było na łup wydanym, i pragnienie wzmocnienia się, kierunku i oparcia. I nie innego nie oznaczają te niejasne jeszcze, a jednak nie dające się zapoznać głosy, które się podniosły na zebraniach n. p. neutralnych związków młodzieży. Nie posadzicie mnie, panie i panowie, o oportunizm. Ale jeśli kiedy, to dzisiaj mam to uczucie, że jest wyrogiem chwili zespoleń żywotne siły żydostwa. Jeśli ludzie, którzy w swem wypowiedaniu się zwykli być ostrożnymi, mówią, że bez syonizmu nie można pracować, to nie trzeba chyba dodawać, co mają na myśli: bez idealnego oparcia, bez ideowego jądra życiowego, które syonizm daje, lub raczej, które dawać może, dawać powinien. Nadeszła teraz chwila nieodręczalna, chwila ostateczna, w której musimy okazać, żeśmy do niej dorośli. Teraz musimy się zabrać do pozytywnego działania. Ustać musi praca improwizowana, praca dorywcza pod dyktando przypadku. I gdy tak postępować będziemy, gdy zaczniemy budować coś pozytywnego, to wtedy, i tylko wtedy będziemy mieli prawo do zespolenia żywotnych sił żydostwa.

Chciałbym państwu zwrócić uwagę na jedną okoliczność, która nas najbardziej obchodzi, ale około której nie jeszcze dotychczas nie zrobiono. Od dawna już mówi się w łonie niemieckiej organizacji o kwestyi pracy, ale nigdy nie poruszono tego najważniejszego momentu: dlaczego my tu w Niemczech mamy pracować oddzielnie nad sprawą wychowania? Czyż nie powinniśmy pracy tej wykonywać razem z niemiecko-austriackimi syonistami? Istnieje cały szereg zadań, do których przeprowadzenia powinniśmy się zabrać złączeni z organizacją austriacką: z temi silami o wysokiej duchowej i moralnej sprawności, które ona obejmuje i bez których nie możemy się obyć; nie wolno nam bowiem w odosobnieniu zajmować się pracą nad młodzieżą, musimy ją uprawiać w możliwie najściślejszem zjednoczeniu. I patrząc dalej, powinniśmy coraz intensywniej dążyć do tego wielkiego, trojakiiego zjednoczenia, o którym mówiłem: po pierwsze do tego żywego związku dyaspory z rodzącą się w Palestynie narodową kulturą, po drugie do konsolidacyi w łonie samej dyaspory przez ciągle i owocne łączenie wschodniego żydostwa z zachodniem, po trzecie wkońcu do czynnego, pomocnego, twórczego połączenia, połączenia bez słabości i bez kompromisu, pod znakiem naszego czystego ideału, z onem bliskiem, granicznym żydostwem, żydostwem, które z tęsknotą wyciąga ku nam ramiona.

(Tłumaczyła Eugenia Fallowa.)

Marcin Buber.

Przegląd.

Z problemów palestyńskich.

Mieliśmy problemów tych dosyć przed wojną, mamy ich jeszcze więcej dzisiaj. Wszak cała nasza działalność dotychczasowa w Palestynie nie była niczem innym, jak tylko mozołem szukaniem po omacku tej zbawiennej drogi, która mogłaby prowadzić do ostatecznego ugruntowania kolonizacyi. W zupełnie innych pracujemy warunkach niż inne kolonizujące narody, z zupełnie innym mamy elementem do czynienia i zupełnie innymi rozporządzamy środkami. Tem się wytłumaczyć dadzą początkowe nasze niepowodzenia, tem też powolny dotychczas bieg naszej pracy. Ale ostatecznie dziś po trzydziestupięciu przeszłolatach trudów i mozołów dadzą się może odszukać nici przewodnie działalności kolonizatorskiej w Palestynie, a tem samem wyznaczyć także drogi przyszłego jej rozwoju. Zabrać się zaś należy do tego tem bardziej, iż стоимy teraz w chwili przełomowej w dziejach naszych, iż dziesięciokroć wzmocnić trzeba będzie teraz tempa naszej pracy, która przecież i dla całego świata wartość ma niepoślednią.

Dwa są zasadnicze problemy przyszłej naszej kolonizacyi, od których rozwiązania byt i pomyślność jej zależy, a wobec których wszystko inne spada do rzędu ubocznych tylko kwestyj: problem podziału ziemi (pracy) i problem produkcji. Jeszcze w roku 1908 określił Franciszek Oppenheimer te dwa problemy jako zasadnicze i o przyszłości naszej decydujące, a zarazem podał ich rozwiązanie według swego zapatrywania. Ale dużo już czasu odtąd upłynęło i zarówno postęp wiedzy, jak i doświadczenia nasze niejednokrotnie odbiegają od zapatrywań Oppenheimera, przy równoczesnem pełnem uznaniu słuszności jego przesłanek. Rozpatrzymy te problemy tak, jak one w dzi-

Tablica pamiątkowa.

Kolegom i Towarzyszom naszym, którzy w chlubnem wypełnieniu swego obowiązku, ponieśli śmierć na polu walki, pragniemy w piśmie naszym, w ich ongiś piśmie, wystawić Kamień grobowy.

Purpura ich krwi zmyła wiekowe piętno hańby żydowskiej i przypomniała światu makabejski nasz rodowód. Dowiodła, że Żyd umie być bohaterem.

Nie chcemy, by ich drogie imiona poszły w zapomnienie, pochłonięte przez burzliwą falę życia żydowskiego.

Niech wiecznie wyryte będą w naszej pamięci, niech idą z pokolenia w pokolenie, jako tragiczne ofiary Losu żydowskiego w golusie.

Z ich grobów, oblanych naszymi łzami, niechaj wyrosnie utęskniony kwiat Wolności żydowskiej!

תְּנִיצְבָּהּ.

„Moriah“.

III.

Auerbach Mendel, długoletni senior „Bar-Kochby“ w Stanisławowie, padł pod Przemysłem w jesieni 1914 r.

Brauner Jakób, czł. org. „Zirei Zion“ w Stryju, utonął w r. 1915 w rzece Stryj pod Turka.

Buchsbaum Maurycy, kand. adw. we Lwowie, jedn. ochotn. kapral, lat 28, zginął pod Łuckiem w czerwcu 1916 r.

Buksgang Berl, podpor., kand. adw., członek „Emuny“ w Stryju, padł nad Socza 1915 r.

Figler Meier, słuch. fil., lat 28, czł. org. „Zirei Zion“ w Brodach.

Gruberg Baruch, chor. lat 22, z Kopyczyńiec, odznaczony złotym medalem waleczności, zginął na froncie wołyńskim 19. czerwca 1916 r.

Herzig Emil, jedn. ochotn., członek Koła medyków żydowskich we Lwowie, lat 21, zmarł w r. 1916.

Hilman Mojżesz, kadet, lat 20, ze Stanisławowa, padł 9. czerwca 1916 r. koło Łucka.

Horowitz vel Bernstein Szachne, podpor., z Tarnopola, lat 23, zginął na włoskim froncie w jesieni 1916 r.

Katz Józef, Dr., por., założyciel żyd. Towarz. gim. ast. w Brodach, lat 35, padł na wschodnim froncie w maju 1915 r.

Kleinkopf J., Dr., z Jaworowa, poległ 17. października 1914 na serbskim froncie.

Landau Izak, słuch. praw, lat 23, kierownik kursów w org. „Bnei Zion“ w Nowym Sączu, poległ w Królestwie Polskiem 16. maja 1915 r., pochowany w Klimontowie.

Leistyna Zygmunt, chor., lat 18, ze Lwowa, poległ na włoskim froncie we wrześniu 1916 r.

Lifschütz Henryk, jedn. ochotn., lat 19, czł. org. „Zirei Zion“ w Stryju, poległ w lipcu 1916 pod Kirlibaba.

Neubauer Salomon, jedn. ochotn., czł. org. „Poale Zion“ w Stanisławowie, padł 6. czerwca 1916 na włoskim froncie.

Rappaport Maks, Dr., podpor. czł. Tow. akad. „Emunah“ w Stryju, odznacz. wojsk. krzyżem zasługi, zginął w 1915 r.

Rosenfeld Samuel, czł. org. syońskiej w Tarnowie, zmarł w wieku lat 36 w szpitalu w Tolmein, zaraziwszy się tyfusem w polu.

Sokal Saul, kad. asp., technik, czł. „Bar Kochby“ w Stanisławowie, lat 30, zmarł w 1916 r. w Albanii wskutek odniesionych w polu ran.

Treitler Dawid, czł. org. „Zirei Zion“ w Stryju, broniąc Żydów katalskich został rozsiekany przez kozaków podczas inwazyi w 1914 r.

Weinstock Leo, Dr., jedn. ochotn. kapral, lat 28, kand. adw. z Rohatyna, kierown. hebrajsk. kursów gimnazyjaln. w Brzeżanach, prezes Tow. „Bnei Zion“ w Rudkach, założyciel „Zirei Zion“ w Rohatynie, uległ ranie poniesionej w walce pod Krasnikami 16. sierpnia 1915.

Ziegler Jakob, słuch. praw., lat 22, przewodn. org. „Bnei Zion“ w Now. Sączu, poległ pod Chelmnem 1. lipca 1915.

Zimmermann Jakób, jedn. ochotn. sł. praw., lat 22, czł. „Bar-Kochby“ we Wiedniu, „Haszacharu“, „Żyd. Tow. gimn.“ i „Haszomeru“ w Krakowie, padł 17. VIII 1915 p. Jezierną.

siejszym świecie żydowskim wyglądają. W czyich rękach ma się znaleźć ziemia palestyńska i w jaki sposób ma ona być podzieloną? Z tego przecież wszyscy sprawę sobie zdajemy, iż ziemia ta ma być żydowską, iż dążyć nam należy do tego, by ten najważniejszy a dotychczas nam brakujący czynnik życia narodowego całkowicie skupić w naszych rękach. I właśnie dlatego walczyć nam należy przeciw utrwaleniu się prywatnej własności w Palestynie. Zarówno stan posiadłości w najbardziej postępowych krajach świata, jak i względ na anomalne stosunki, wśród których Palestynę kolonizujemy, każe nam dążyć do skupienia całej posiadłości ziemskiej w rękach jednej ściśle narodowej instytucji i udzielenia pojedynczym osobom ograniczonego tylko użytkowania. Dziedziczna dzierżawa rozpowszechnia się coraz bardziej w Anglii, Niemczech, Holandyi, a nawet i wśród kolonii żydowskich w Rosyi. Korzyści jej rzucają się natychmiast w oczy. Ona tylko zapobiedz może spekulacyi własnością ziemską, ona tylko pełną daje gwarancję, iż kolonista po początkowych niepowodzeniach nie porzędzie się czempredziej ziemi, może nawet na rzecz członka obcego narodu. Ona ostatecznie daje jedyną możliwość kontrolowania pracy kolonisty na roli, nie zabijając na żaden sposób jego inicjatywy, ani samodzielności. Kolonista obawiać się nie potrzebuje, iż ziemia po pewnym czasie wydartą mu zostanie, gdyż dzierżawa jest przeciwieństwem dziedzicznej, może zatem wszystkie potrzebne melioracje przeprowadzić, może coraz intensywniej gospodarzyć, gdyż korzyść z tego ostatecznie dla niego tylko wypada. Odpada zatem zarzut, jakoby kolonista żydowski, jako znany indywidualista, podobne urządzenia odczuwał jako nieznośne kajdany. Największym zaś jej przymiotem, który w naszym wypadku niesłychanie ma znaczenie, jest to, iż kolonista tu żadnego większego kapitału dla kupienia ziemi nie potrzebuje, iż tylko roczną ma płacić daninę, a mienie swe, niezbyt wielkie po największej części, obrócić może na lepszą uprawę ziemi, sprawienie narzędzi, zbudowanie domu i t. d. Należy przytem zwrócić uwagę i na to, że o ile ziemia palestyńska tak podskoczyła w cenie w ostatnich czasach, to jest to tylko winą prywatnej własności. Ona jedynie daje nieszczęsną możność spekulowania, co stoi w skrajnym przeciwieństwie do naszych celów. Podobnie wreszcie, jak własność prywatna, może i ziemia dzierżawiona na podstawie układu zostać obciążona hipoteką, a zatem i kredyt nie jest w tym wypadku ograniczony.

Przyszły więc stan kolonizacyi naszej w Palestynie wyobrażamy sobie następująco: Jedynym właścicielem ziemi jest Fundusz Narodowy, który przeciwie w tym właśnie celu został stworzony. On ją kolonistom w dzierżawę rozdawać będzie na lat 49, po upływie których dzierżawa może być przedłużoną na dalszych 49 lat. Tytułem czynszu dzierżawy płacić ma kolonista niską daninę, która, rozumie się, z biegiem czasu na podstawie układu może zostać podwyższoną. Hipoteka na grunt wydzierżawiony jest dozwolona, spleconą jednakowoż być musi przed upływem terminu dzierżawy. Za wszelkie ulepszenia wreszcie, które dzierżawca na gruncie porobił, otrzymuje on w razie nieprzedłużenia dzierżawy stosowne odszkodowanie.

Przez podobne urządzenie wracamy zresztą tylko do prastarych urządzeń naszego narodu. Wszak i prawo mojżeszowe nie wie, co to własność prywatna. Jeden jest tylko właściciel całej ziemi palestyńskiej: Bóg, a od niego dzierżawią poszczególne jednostki. I tak zgadza się najstarsze nasze prawo z najnowszemi zdobyczami wiedzy socyologicznej, jak to z zapalem stwierdza pionier reformy własności ziemskiej w Niemczech *Das maschke* (Moses und sein Bodengesetz).

W przeciwieństwie do jasnej i przez wszystkich fachowców uznanej odpowiedzi na problem: własność czy dzierżawa, niepewną jest i na odpowiedź jeszcze wyczekującą kwestya: Wielka posiadłość, mała posiadłość czy współpraca. Każda z tych form ma swoje pro, ale każda ma też i swe contra. Wielka posiadłość z wydatkami liczyć się nie potrzebuje i pozwala na wszelkie najnowsze urządzenia, ale zabija za to inicjatywę prywatną robotnika, robi z niego maszynę, jest zatem ze stanowiska socyologicznego potępienia godną, a powtóre z natury rzeczy prowadzić musi do gospodarki ekstensywnej, która w Palestynie zupełnie nie jest na miejscu. Mała posiadłość znów ograniczać się ciągle każe i zmusza każdego kolonistę z osobna do tworzenia odrębnych, a tak kosztownych urządzeń rolniczych (folwark, młyn, młockarnia i t. d.). Zdawało się dotychczas, że najlepszem rozwiązaniem tej kwestyi jest tworzenie spółek

kooperatywnych (oppenheimerowskich), których teoria dostatecznie jest już znana. Spółki takie dwojakiego mogą być rodzaju: mogą być spółki okupacyjne, które ziemię nowo nabytą i nieuprawnioną do ładu mają przyprowadzić, i spółki osiedlenia (Siedlungsgenossenschaft), które ziemię, odpowiednio do tego przygotowaną, mają wziąć w swe ręce i uprawiać za składaniem rocznej daniny. Zasadniczą cechą jednych, jak i drugich jest współpraca wszystkich członków, którzy zresztą, abstrahujać od lat pierwszych, gdzie pracować będą pod kierownictwem agronoma, mają zupełną autonomię. Typowym przykładem takiej spółki jest założona przed kilku laty *M e r c h a w j a h*, na której rozwój ze zrozumiałem czekamy naprężeniem.

Ale i spółka oppenheimerwska na silną zaczęła w ostatnich czasach napotykać opozycję. Najkonsekwentniejszym i najbardziej powołanym jej głosem jest artykuł agronoma *W i l k a ŋ s k i e g o* o spółkach (*Hachawoth, B'szaa-zu III.*). Spółka taka łączy w sobie wedle niego nie pozytywne strony wielkiej i małej własności, ale strony ich negatywne. Zasadniczym warunkiem jej prosperowania jest jednomyślność członków, co przecież bardzo rzadko w rzeczywistości jest możliwe. A bez tego niema mowy o jej istnieniu, gdyż mielibyśmy tylko ciągłe tarcia i klótnie. Spółka taka nie daje powłóre kobiecie żadnego zajęcia, a bez pracy kobiety w Palestynie obejść się nie możemy. Koszta zaś jej urządzenia są większe, niż gospodarstwa wzorowego w koloniach niemieckich. W jej miejsce proponuje więc *Wilkański* stworzenie gospodarstw małych ze wspólnymi większymi urządzeniami.

Jak z tego widać, kwestya podziału ziemi nie jest dotychczas rozwiązana. Tu praktyka tylko i sam bieg kolonizacyi najlepsze metody wykaże potrafi.

Problem produkcyi w koloniach palestyńskich aktualnym był od samego początku. Zwykle w tej chwili, w której przystępuje się do kolonizowania jakiegoś kraju, wie się, co się tam ma uprawiać i o ile produktu, pracą kolonizatorską zdobyte, mogą liczyć na zbyt w krajach sąsiednich. Mysłny ani jednego nie wiedzieli, ani drugiego. Dlatego też cierpieli tak bardzo pionierzy nasi w Palestynie, stąd też pochodzi katastrofalna hyperprodukcyja wina poprzednio, a w ostatnich latach już grożąca hyperprodukcyja pomarańcza, stąd też poniekąd i zaniedbanie uprawy zboża, które tak ciężko na koloniach w tej wojnie się odbiło, jakoteż zaniedbanie gospodarki domowej (mleczarstwa, hodowli drobiu, bydła i t. d.), które nas w wysokim stopniu uzależniło od okolicznej ludności. Nie należy wszakże z faktów tych zbyt srogich wyciągać konsekwencyj, jako czynić się zdaje zasłużony badacz stosunków palestyńskich, *N a w r a t z k i*. Założenie jego, że każdy kraj, a tem samem i Palestyna, wszystkiego sobie sam nastarczyć powinien, ażeby się uniezależnić od stosunków zewnętrznych, jest już choćby dlatego niesłuszne, że przecież cała gospodarka światowa wieku XIX-go i XX-go dąży do wyspecjalizowania poszczególnych krajów w rozmaitych kierunkach, najbardziej im odpowiadających. Z jednego przeciw sobie sprawę zdać musimy: Takie katastrofalne wypadki, jak wojna obecna, które całe kraje nagle odcinają od ruchu światowego i zmuszają do krwawych wysiłków, by uniknąć głodu i zniszczenia, są tylko wyjątkami i to rzadkimi wyjątkami. Uzasadnioną mamy ponadto nadzieję, że wstręt i zgroza, jaką to wzajemne mordowanie się wszędzie wywołało, na przyszłość zupełnie coś podobnego wykluczy. W czasach zaś pokojowych nic niema naturalniejszego, jak wzajemna wymiana plodów między rozmaitymi krajami. Podobnie więc, jak niedorzecznem n. p. byłoby żądanie, by Niemcy na przyszłość ograniczyły swój wspaniale się rozwijający przemysł i znowu się stały krajem rolniczym, tak niesłusznem jest domaganie się, by kolonista judejski na tej ziemi, która przedewszystkiem nadaje się do plantacyi drzew owocowych, jął się uprawy zboża, przeciętne a nawet liche zapowiadającej plony. W tym kierunku wojna żadną dla nas nauczycielką być nie powinna; nastanie czasów pokojowych musi znowu przywrócić równowagę stosunków.

Zupełnie inaczej ma się sprawa z gospodarstwem domowem. Dotychczasowe jego zaniedbanie ciężkim, ale wytłómaczalnym było błędem. Wytłómaczalnym dlatego, że, po pierwsze, brakło nam dotychczas w koloniach prawdziwie wiejskiej atmosfery, brakło wobec tego przeświadczenia o ważności tej gałęzi pracy i brakło powłóre kobiety żydowskiej, któraby się stała jej pionierka.

W tym kierunku pozostały kobiety daleko za mężczyznami. Ale dziś mamy już zaczątki tej pracy. Fundusz Narodowy przez gorliwą propagandę, jakoteż przez przykład na farmach swych dany, obudzić zdołał w końcu zainteresowanie dla gospodarki domowej, równocześnie zaś opuścił farmę wychowawczą w Kinereth szereg dziewcząt, które sprawę tę mogą ująć w swe ręce. Rozwinięcie jak najszersze tej gałęzi pracy najważniejszym jest zadaniem kolonizacji na przyszłość.

Tak wyglądają szkiecowo przedstawione najważniejsze problemy kolonizacyjne w ojczyźnie naszej, jakoteż próby teoretycznego ich rozwiązania. Rozumie się, iż wszystkie te odpowiedzi definitywne być nie mogą. Żyjemy dziś w epoce niestłchanego rozwoju ekonomii społecznej i każdy rok nowe nam przynosi odkrycia na tem polu. Być może więc, że znajdują się inne sposoby podziału pracy i ziemi, inne i lepsze. Ale na wszelki sposób jednej nam trzeba będzie rzeczy na przyszłość: energii i woli, silnej, a k t y w n e j woli, która żadnych przeszkód się nie lęka i nie wie, co to wahanie i niepewność. A jeśli wola będzie, a wraz z nią i zrozumienie ducha czasu i jego wymagań, to i cel nasz osiągniemy i dopomożemy sobie, a temsamem i całemu cywilizowanemu światu.

Lobnitz, w grudniu 1916.

A. Tartakower.

15 lat Żydowskiego Funduszu Narodowego.

W roku bieżącym upływa lat 15 od chwili, w której myśl Żydowskiego Funduszu Narodowego (Ż. F. N.) przybrała formy realne.

Ż. F. N. opiera się na dwóch kardynalnych podstawach, którym zawdzięcza, że jest dziś bezspornie najbardziej ulubioną instytucją ruchu syońskiego i że z jego rozwojem wiąże się nasze najmilsze i najpiękniejsze, chociaż bynajmniej nie fantastyczne oczekiwania na przyszłość.

Pierwszą podstawą to jego przeznaczenie: Wykupić ziemię palestyńską z obcych rąk. — W tem leży tajemnica jego powodzenia, powód jego popularności. Żydzi to naród bez ziemi. Tęsknota za ziemią, spotęgowana przez wielką tęsknotę za Palestyną, — to najsilniejszy może bodziec w naszych dążeniach. Każdy z nas czuje i wie, że to, czego nam najbardziej brak, to własna, ukochana, nasza gleba. Ziemia, w której naród nasz zapuścićby mógł korzenie, z którą zrósłby się nierozdzielnie, którą ukochałby zdrową, normalną, egoistyczną i zazdrosną miłością, którejby bronił gotów wszystkimi siłami.

Drugą podstawą F. N. to jego charakter: Ż. F. N. nie jest funduszem partyjnym. Jego działalność — w zasadzie — jest ustaloną i niewzruszalną. Jest on własnością narodu. Ziemia, którą nabywa, nie może nigdy przejść w ręce prywatne, stać się przedmiotem spekulacji. Oddaje on swoje grunta w dzierżawę dziedziczną (Erbpacht) i nawiązując w ten sposób do starego prawodawstwa Mojżeszowego, urzeczywistnia równocześnie najbardziej postępowe ideały reformatorów ziemi (Bodenreformer). Nasza kolonizacja, o ile odbywa się na gruncie Funduszu narodowego, wyklucza szkodliwe kompromisy i zdąża do idealów społeczeństwa na podstawie wzorowej spawidliwości. Ziemia przestaje być przedmiotem nieczystych zysków. Jest niepodzielna, — bo jest własnością całego społeczeństwa.

Te dwie zasady to kwintesencja sojynizmu: Dążenie do stworzenia wolnego społeczeństwa żydowskiego na własnej ziemi palestyńskiej. Naturalnie, że ruch syoński nie jest tak mało zróżniczkowany. Obejmuje on wszelkie objawy życia żydowskiego, musi zająć stanowisko wobec kwestyi gospodarczych i politycznych, kulturalnych i narodowych życia żydowskiego tak w Palestynie jak w goluście. Ale jego rdzeniem, niejako filarem, na którym cała budowa się opiera, jest dążenie do zdobycia ziemi palestyńskiej dla narodu.

Dlatego Ż. F. N. ma swych najgorętszych wielbicieli i protektorów wśród naszej młodzieży. Młodzież nie bierze i nie powinna brać udziału w życiu politycznym, nie może mieć wpływu w kwestyach gospodarczych, — w sprawach kulturalnych jest czynnikiem bardziej biernym, nie powołanym do roli kierującej.

Tam jednak, gdzie chodzi o ziemię palestyńską, gdzie potrzeba zapału i poświęcenia, by — przez pracę w goluście zapewnić narodowi własność tej ziemi, lub — przez pracę rąk żydowskich objąć tę ziemię w posiadanie, gdzie decyduje nie doświadczenie i stanowisko społeczne, lecz miłość i zapał — młodzież żydowska idzie na czele.

I wszędzie prawie zauważyć można to zjawisko, że starsi towarzysze, którzy zajmować się muszą sprawami syjonizmu w gólsie, — prawie automatycznie troskę o Ż. F. N., o zdobycie ziemi palestyńskiej, oddają w ręce młodzieży. I nie mogą dla naszej sprawy lepszych znaleźć zawiadowców. Młodzież z nigdy nie gasnącym zapalem oddaje się pracy dla Palestyny — nie zwraca uwagi na to, co cynicy i przemądzy mówią o „żebraniu“, — bo wie, że każdy cent, dla Ż. F. N. zdobyty, to piędź, to centymetr kwadratowy ziemi żydowskiej w Palestynie.

Gdy wybuch wojny przerwał pracę syjoniską w Galicyi i w Królestwie i podkopał byt ludności żydowskiej, zdawać się mogło, że Ż. F. N. w tych krajach na długie lata straci możliwość rozwoju. Okazało się, że ci, którzy tak sądzili, nie doceniali siły żywotnej naszej idei i zapatu naszej młodzieży.

W czasie oblężenia Przemyśla „Szomer“ urządził zbiórki na F. N. i po odbiciu twierdzy przesłał kilkaset koron do składnicy we Wiedniu. W Krakowie i we Lwowie, w Rzeszowie, Tarnowie, Jarosławiu, Stryju, Drohobyczu, Nowym Sączu, Sanoku, Nowym Targu, Glinianach, Samborze, Gródku, w całej Galicyi, gdziekolwiek tylko zmora caratu ustępowała przed zwyciężkami armiami państw centralnych, młodzież żydowska sama zgłaszała się do pracy i odbudowywała organizację. Już w pierwszym roku po uwolnieniu Galicyi (1916) wpłynęło ze 70-ciu przeważnie wyludnionych i zniszczonych miejscowości galicyjskich 40.000 koron na Ż. F. N.

W miarę, jak postępowały armie zwycięzkie, powstawali nowi pracownicy Ż. F. N. W r. 1916 36 miejscowości w części Królestwa przez austriackie wojska zajętej zebrało na F. N. 16.000 koron. Wszędzie prawie, z małymi wyjątkami, pracę tę spełniła młodzież, a dopiero jej zapalem porwani, poczęli przyczyniać się czynem i radą starsi towarzysze.

Miłość dla idei i dla ziemi palestyńskiej tak głęboko wrosła w serca naszej młodzieży, że uważała ona za swój obowiązek w najtrudniejszych nawet warunkach wytrwać w pracy. Z pola, z rowów strzeleckich i z garnizonów płynęły datki na F. N.; niejeden z naszych najlepszych w ostatniem rozporządzeniu woli prosił rodziców i przyjaciół, by jego skromne oszczędności przekazali na F. N., lub by na jego imię kupili dunam ziemi palestyńskiej; były wypadki, że w kieszeniach zakrwawionych mundurów padłych na polu chwały bohaterów znajdowano kopertę z napisem Ż. F. N., a w niej zebrane lub ofiarowane sumy.

Młodzież żydowska udowodniła, że syjonizm nie jest dla niej frazesem. Ciężka epoka znalazła ją na stanowisku, i tylko wzmocniła jej siły, spotęgowała zapal. Dzięki młodzieży kryzys w rozwoju F. N. jest pokonana, a rok bieżący przyniesie mu większe dochody niż najlepsze lata pokoju. —

W przeciągu lat 15 zebrał Ż. F. N. około 6 milionów koron. Ta stosunkowo drobna suma wystarczyła, by F. N. zapewnił dominujące stanowisko w Palestynie, a ogólne uznanie i poparcie coraz szerszych i wyższych sfer w gólsie. Posiada on szereg własnych farm i gospodarstw rolnych, opartych na zasadach współdzielczych (Kinereth, Dagania, Gan Schemuel). W Merchawii, na gruncie F. N. pracuje Spółka osiedlecka (Siedlungsgenossenschaft), założona w r. 1910 na podstawie planów berlińskiego socjologa Dra Oppenheimera. F. N. odbudowuje dawne lasy oliwne i w Ben-Schemen i Hulda sadzi las Herzłowski.

Prócz tego F. N. umożliwił przez subwencje i pożyczki cały szereg nadzwyczaj ważnych instytucji w Palestynie (P. L. D. C.), budowa nowej dzielnicy żydowskiej w Jaffie: „Tel-Awiv“ z gimnazjum hebrajskiem, kredyty agrarne i długotrwałe dla kolonii robotniczych, budowa domów robotniczych, domów dla „Bezalelu“ i t. d.) Szereg robót, z których każda stanowi epokę w rozwoju kolonizacyi Palestyny i zaczątek nowego, samodzielnego organizmu w nowem społeczeństwie. — Po wybuchu wojny, gdy robotnikom i kolonistom w Palestynie groził głód i bezrobocie, F. N. rozdzielił swoje zapasy zboża i rozpoczął szereg robót zasiłkowych, przyczem nie rozdawał nigdy jałmużny, lecz wierny swym zasadom, dawał sposobność do pracy i zarobkowania, i równocześnie powiększał własność żydowską w Palestynie.

Po wojnie czeka nas praca ciężka i odpowiedzialna. Pierwszym jednak obowiązkiem będzie — każda piędź ziemi w Palestynie, którą tylko nabyć będzie można, zdobyć na własność wieczną dla narodu. To zadanie spełnić musi Fundusz narodowy — i nie ulega wątpliwości, że każdy z nas wyteży wszystkie siły, by zapewnić mu odpowiednie ku temu środki.

Dr. Wilhelm Beigel.

Bibliografia.

Prof. Dr. Eugen Ehrlich: *Die Aufgaben der Sozialpolitik im österreichischen Osten. (Juden- und Bauernfrage.)* Verlag Duncker u. Humblot, 1916. (48 str. 1 M. 50 fen.)

Leżąca przed nami praca jest wykładem z roku 1909. Ale dzięki omówionym zagadnieniom, będącym dziś przedmiotem ogólnej dyskusji, zyskuje znaczenie na aktualności. Prof. Ehrlich omawia dwa najważniejsze, jego zdaniem, zadania socjalnej polityki najbliższej przyszłości na Bukowinie, a per analogiam i w innych wschodnich krajach: zarządzenie doli chłopstwa i zapobieżenie katastrofie gospodarczej Żydów. Środki jednakże przez niego podane do usunięcia istniejącego zła socjalnego są paliatywne. Chociaż wierzy, że przyczyną istnienia kwestyi chłopskiej na wschodzie wogóle jest rozdrobnienie posiadłości ziemskiej chłopca, spowodowane przez przewagę wielkiej posiadłości ziemskiej i istniejące prawo spadkowe, to ani jednym słowem nie wspomina o konieczności reformy tych instytucyj. Poleca jedynie intensywną gospodarkę celem podniesienia wydajności ziemskiej i pielęgnowanie przemysłu rolniczego przez zakładanie produktywnych spółek rolniczych na wzór Danii.

Jeszcze bardziej objawia się ta jednostronność w omówieniu kwestyi żydowskiej. Prof. Ehrlichowi nikt nie odmówi znacznej dozy poczucia sprawiedliwości społecznej, ale pojmowanie kwestyi żydowskiej jako kwestyi klasy społecznej, wyzutej z praw, jak chłopska, jest zapoznaniem jądra tej kwestyi. Jest ona dla niego kwestyą gospodarczą. Ale nawet w tem pojmowaniu jej brak mu śmiałości ujęcia całości kwestyi. — Żydom wschodnim grozi katastrofa gospodarcza. Zaradzić jej można przebudową ich struktury społecznej. Ta — zdaniem prof. Ehrlicha — ma się odbyć przez pozyskanie mas żydowskich (w 90% nieproduktywnych) dla mającego powstać wielkiego przemysłu. Abstrahując od tego, że rozwiązanie takie byłoby tylko jakby ucieczką z deszczu pod rynek, bo istniejący monizm społeczny (handel i lichwa), który, słusznie zdaniem prof. Ehrlicha, jest przyczyną naszego zła socjalnego, pozostałby, przybrawszy tylko inną formę, — to i kwestya ta pozostaje otwartą. Wiadomo, że wschodnie kraje wydają ogromny kontyngent wychodźców nieżydowskich, którzy w razie możliwości wyżycia chętnie by w ojczyźnie pozostali. A czy stworzony wielki przemysł nie stałby się siłą dośrodkową dla dawniej już wyemigrowanych i czy nie rozpoczęłyby się reimmigracya na wielką skalę?

Przebudowa struktury społeczeństwa naszego odkryć się może jedynie drogą zróżniczkowania się społecznego. Czy w góluście proces ten jest możliwy, to inny problem.

W polu.

L. R.

Od redakcyi i wydawnictwa.

Z powodu braku miejsca część artykułów musiała odpaść. Umieścimy je w następnym zeszycie.

W sprawach redakcyjnych należy odtąd zwracać się wyłącznie pod adresem D-ra Wilhelma Berkelhammera w Tarnowie, Wałowa 24.

Adres wydawnictwa opiewa nadal: Wiedeń I, Ebendorferstrasse 3/13.

Abonentów kwartalnych i półrocznych upraszamy o rychłe odnowienie prenumeraty, gdyż w przeciwnym razie zastanowimy im wysyłkę pisma.

O każdej zmianie adresu należy nas z wczasu zawiadomić.

O dalsze popieranie funduszu prasowego upraszamy wszystkich naszych przyjaciół i zwolenników.

VI. wykaz datków na fundusz prasowy umieścimy w następnym zeszycie.

Redakcyę zeszytu zamknięto 30. marca.

Wydawca i redaktor odpowiedzialny: Dr. Wilhelm Berkelhammer. — Drukarnia nakładowa „Vorwärts”, Swoboda i sp., Wiedeń V, Rechte Wienzeile 97.

MORIAH

MIESIĘCZNIK
MŁODZIEŻY ŻYDOWSKIEJ

Rok XII.

Wiedeń, w maju 1917.

Zeszyt 7.

Świt w Rosyi.

Rozgrywająca się przed naszymi oczyma rewolucya rosyjska stanowi najdonioślejszy wypadek historyi żydowskiej od czasów Wielkiej Rewolucyi z roku 1789. Podobnie jak wówczas runęło ghetto na zachodzie, tak walą się obecnie mury ghetta na wschodzie Europy. Mury ostatniego ghetta żydowskiego... Nadeszła chwila, której narodowo uświadomione żydostwo wyczekiwało od długich lat z tęsknotą i — głębokim niepokojem.

Nie ulega wątpliwości, że z politycznego i gospodarczego punktu widzenia oznacza akt równouprawnienia, kładący raz na zawsze kres wszelkim dotychczasowym nieludzkim i do krwi upokarzającym ograniczeniom, niewypowiedziane szczęście dla blisko sześćmilionowej ludności żydowskiej w Rosyi, t. j. dla połowy niemal żydostwa wogóle. Oderwane zostało poprostu wieko od straszliwego lochu więziennego, w którym miliony konały materialnie i moralnie pod obuchem knuta carskiego. Zajaśniała jutrzienka swobody w kraju, którego imienia nie wymówi nigdy żaden Żyd bez przechodzącej ciarki reminiscencji o — pogromach. (Aby stało się zadość smutnej prawdzie historycznej o Żydach jako tradycyjnych kozłach ofiarnych wszelkich przewrotów dziejowych, obiegają zresztą i teraz prasę niepokojące pogłoski o przygotowujących się pogromach żydowskich w Rosyi.)

Atoli nie tak prosto przedstawia się sprawa ze stanowiska narodowego. Wylania się tu następujący problem: czy emancypacya, która dostała się w dniu 3. kwietnia w udziale żydostwu rosyjskiemu, nie pociągnie za sobą tego samego, co pociągnęła za sobą ongiś we Francyi i w Niemczech: — asymilacyi i zdegradowania żydostwa do czystej społeczności wyznaniowej. Podczas, gdy orto-

doksyjna teoria syonistyczna przewiduje w Rosyi wolnościowej niechybny proces asymilacyjny na modłę zachodnią, to szereg przedstawicieli grup ludowych i robotniczych, opierając się na różnorodnych zjawiskach natury ekonomicznej i kulturalnej, spostrzedz usiłuje w życiu żydostwa wschodniego bardzo poważne siły i tendencje antyasymilacyjne.

Jakkolwiek ukształtuje się przyszłość, jedno jest wszakże w każdym razie pewnem: najbliższe dziesięciolecie wewnętrznej historii żydostwa wschodniego — którego fizyognomia duchowa jest zresztą zupełnie różną od fizygnomii żydostwa zachodniego z końca XVIII. wieku — wypełnione będą walką owych bezwątpienia istniejących tendencji antyasymilacyjnych z żywiołami asymilacyi, z całą przemocą faktów życiowych z zewnątrz napierającymi.

W tej walce odpadną od pnia żydowskiego jednostki lub nawet grupy, obecnie już na peryferii życia żydowskiego bytujące. Pień jednak żydostwa wschodniego — w głębi duszy żywimy tę nadzieję — pozostanie nienaruszony. Już dziś, nazajutrz po pierwszych aktach rewolucyi, dochodzą nas potężne głosy masy żydowskiej, z których przebijają głębokie uświadomienie narodowe, mocno ugruntowane poczucie własnej godności i niewzruszona wola walki o prawa narodowe. Żydostwo rosyjskie ani myśli placić za emancypację rezygnacją ze swego ja narodowego. Autonomia narodowa jest jednogłośnie żądaniem wszystkich bez wyjątku stronnictw, stojących na gruncie pozytywnie żydowskim. Zapewne, że dzisiaj jeszcze nie wiadomo, jak konstytuanta zachowa się wobec żądań poszczególnych w państwie narodowości, — faktem jednak jest, że żydostwo rosyjskie w swej olbrzymiej większości gotowe jest walczyć z całym wrodzonym sobie entuzjazmem, z całą potęgą swej ofiarności — którą okazało już w r. 1905, a także i podczas wypadków ostatnich — o swą przyszłość narodową i o swe narodowe wartości. Że i dla tego żydostwa rosyjskiego największą z tych wartości jest Palestyna — zadokumentowało ono już niejednokrotnie czynami i niewątpliwie większymi jeszcze czynami zadokumentuje w przyszłości.

Nowe horyzonty otwierają się przed żydostwem rosyjskiem, nowe horyzonty przed syonizmem... Wojna, która tyle zadała nam krwawych ran, przynosi nam może w rewolucyi rosyjskiej jakowyś balsam i lekarstwo...

Groby zaś tych trzydziestu Żydów (student Freidin, studentka Chein, aptekarz Abelsohn, Koppelman i i.), którzy między trzystu innymi znaleźli w dniach rewolucyi śmierć na ulicach Petersburga, — pozostaną nam drogic i święte, jak groby wszystkich żydowskich bojowników o Wolność!

W. B.



Obowiązek syonistyczny.

Podobnie, jak i w innych obozach, walczących o urzeczywistnienie doniosłego ideału, tak i w naszym obozie wojna obecna dotkliwie spowodowała spustoszenia. Wiele najpiękniejszych kwiatów naszej winnicy narodowej przedwcześnie zostało zerwanych. Wielu najlepszych i najzdolniejszych z naszej młodzieży — niema. Wiele serc pełnych miłości, energii, silnej woli przestało uderzać. Wiele nam świeżych sił ubyło, nie pozostawiając w zamian nic prócz smutnych myśli, coby nam mogły owe kwitnące siły raz dać, a czego dać nie zdążyły.

Ale i prócz tych drogiej dusz, które sroga nam śmierć wyrwała, zmniejszyła się także ilość członków obozu naszego i wskutek pewnej niebezpiecznej choroby — sceptycyzmu. Między jednostkami, których związek z naszym ideałem już w czasie pokoju był słaby, których pogląd syonistyczny był powierzchowny, a których przekonanie nie wypływało z głębi myśli i uczucia, — znaleźli się tacy — pocóż mamy rzecz upiększać? —, w których serca wstąpiło jakieś oziębienie, a w których mózgu zapuścił korzenie jad sceptycyzmu. Między tymi otóż, których przekonanie syonistyczne żywiło się tylko górną powierzchnią życia duszy, są tacy, którzy nie dotrzymali kroku prądowi czasu.

Powiększa się przeto obecnie żądanie pogłębienia przekonania syońskiego u każdego z towarzyszy, niezadowolonia się stosunkiem czysto zewnętrznym do ruchu syońskiego. Musimy żądać, aby syonizm każdego z nas nie był tylko etykietą, ale by był wyrazem potrzeb i dążeń najbardziej podstawowych, — krótko mówiąc: mamy rozumieć syonizm jako światopogląd.

Syonizm jako światopogląd. Co oznacza to pojęcie?

Jest to żądanie, by obowiązek syonistyczny, który ciąży na mnie jako na Żydzie, nie był pobocznym i tymczasowym, ale częścią obowiązku ogólnego, który ciąży na mnie jako na człowieku. Żądanie, by obowiązek narodowy ugruntował się na ogólnym imperatywie kategoriycznym.

Lecz cóż znaczy ów „obowiązek, który ciąży na mnie jako na człowieku“, i na jakiej podstawie możemy nakładać obowiązki na poszczególne człowieka?

Na to pytanie nie tak łatwo znaleźć odpowiedź dostateczną. Nie będzie tu jednak mojem zadaniem, wyluszczać rozliczne teorie i abstrakcyjne snuć rozumowania; chcę jedynie oznaczyć punkt, z którego można ująć ten problem i go zrozumieć.

Życie duszy, czyto jednostki czy społeczeństwa, jest morzem, w którym stykają się bez przerwy liczne prądy, nieraz nawet przeciwnie. Wewnętrzny nasz świat jest widownią ustawicznych przewrotów i zmian. To, co nazywamy „duszą“, jest konglomeratem różnorodnych uczuć, dążeń i kierunków, które, jak wspomnieliśmy,

ostro się nieraz nawzajem zwalczają. Lecz mimo różności barw i kształtów życia ducha, znajdujemy w niem zawsze pewne trwałe dążenia, kierunki woli stale i niezienne, kryjące się pod wszystkimi owymi licznymi prądami, duszę nurtującymi. Owe stale kierunki woli naszej ludzkiej duszy są tem, co przywykliśmy nazywać „charakterem“ duszy.

Zdarza się wprawdzie, że z powodów zewnętrznych, przypadkowych rodzą się w nas namiętności, sprzeciwiające się owemu zasadniczemu dążeniu naszej woli. Po największej części odróżniają się jednak te dążenia od zasadniczej tendencji naszej duszy tem, że są tylko przypadkowe i tymczasowe, podczas gdy zasadnicza wola nosi na sobie cechę istotności i wieczności. Przeciwnieństwo między zasadniczą wolą a dążeniami tymczasowemi objawia się nam n. p. w postaci „skruchy“ albo „wyrzutów sumienia“, które występując nieraz w wysokim stopniu, zdolne są zakłócić spokój duszy.

Każda wewnętrzna rozkosz jest wyrazem zasadniczego kierunku naszej woli. Dlatego niema innej drogi do ugruntowania imperatywów moralnych na podstawie empirycznej, jak tylko przez staranie się wykazania, że żądania moralne nie są niczem innym, jak tylko zasadniczemi dążeniami naszej woli w przeciwieństwie do pożądań tymczasowych. W razie, gdyby się nam ten trud udał, znaleźlibyśmy dostateczną podstawę dla pojęcia obowiązku i powinności. Bo po tem, co wykazały psychologiczne badania życia duszy, że każda jednostka ma swój własny zasadniczy kierunek, swój specyficzny stały charakter, — wolno nam w wypadkach pojawiania się namiętności, sprzeciwiających się stałemu charakterowi, żądać od każdego człowieka, aby był sobie wiernym, to znaczy: aby nie działał przeciw swojemu stałemu i zasadniczemu kierunkowi duszy. Czyli, że obowiązek moralny, jaki nakładamy na każdą jednostkę, nie jest żądaniem obcej woli, sprzeciwiającej się jej naturze, lecz jest wyrazem zasadniczego żądania wewnętrznej woli tej właśnie jednostki. Nie mówimy tedy danej osobie: „masz tak i tak chcieć“, ale przypominamy jej, że istotnie chce ona spełnić swój własny obowiązek, tylko że przez krótki czas z powodu zwiększenia się tymczasowych pożądań, osłabiła się u niej siła postulatów wewnętrznych, lecz że po przeminięciu tego krótkiego czasu, po przejściu burzy tymczasowych namiętności, usłucha ona głosu wewnętrznego żądania, „absolutnego rozkazu moralnego“, ewentualnie wśród dręczącego ją żalu i skruchy.

Z tego, co wyżej powiedziano, wynika, że można skonstruować naczelny rozkaz moralny w myśl zasadniczego żądania: Strzeż swej wewnętrznej prawdy, bądź tem, czem jesteś według swej natury i prawdziwego charakteru, a nie tem, czem jesteś pod wpływem mijających wypadków. — Legenda chasydzka opowiada, że rabi Meir z Przemyślań rzekł razu pewnego do swoich uczniów: „Nie boję się stanąć przed Najwyższym Sądem

dlatego, że nie byłem Mojżeszem, bo przecież Mojżeszem nie jestem; nie boję się, że mnie zapytają, dlaczego nie byłem rabi Akibą, — odpowiem, bo przecież nie jestem rabi Akibą. Natomiast, jeżeli mnie zapytają: Meirze, dlaczego nie byłeś Meierem? (to znaczy tem, czem mogłeś być według twej wewnętrznej natury), nie wiem, co na to odpowiem.“ — Najświętszy obowiązek moralny, jaki ciąży na człowieku, jest ten, aby był w rzeczywistości tem, czem jest.

Nauka syonizmu, abstrahując od problemów praktycznych, od sposobów urzeczywistnienia naszego idealu i środków, prowadzących do naszego celu, — jest w zasadzie tylko żądaniem od narodu żydowskiego, aby był tem, „czem jest w rzeczywistości“ wedle swego ducha wewnętrznego i charakteru historycznego. Syonizm jest przeciwieństwem do asymilacyi, która jest fałszowaniem życia. Syonizm żąda od nas powrotu do naszej istotności i twórczej oryginalności historycznej, do tej samej oryginalności, która stworzyła prorocstwo, halachę, agadę i chasydyzm. Przeto myśl syonizmu jest myślą moralną, obowiązkiem syonizmu — obowiązkiem moralnym, a czyn syonizmu — czynem moralnym, wielkim i świętym.

Kraków.

Benzion Rappaport.

Żydostwo polskie na przełomie.

Kształtowanie się nowych stosunków politycznych na Wschodzie Europy, odrodzenie Polski, rodząca się hegemonia niemiecka wśród ludów słowiańszczyzny zachodniej, rozszepienie się jednego wielkiego wschodnio-europejskiego ghetta żydowskiego na dwie części — wszystkie te zjawiska obecnej chwili dziejowej zmuszają narodowo i uczciwie myślącego Żyda do krytycznego rzutu oka na teraźniejszość i do odważnego zapuszczenia się w mroczną poplątaną gęstwę możliwości przyszłych. Zwłaszcza Żyda polskiego, bo nigdzie, jak w Polsce, dzieją się teraz „wielkie rzeczy“.

I tu przed Żydem polskim staje szereg zagadnień. Nie powiem, że stajemy przed Hamletowskim „to be or not to be“. Nie, tak jeszcze bynajmniej nie jest. Zbyt starym i zbyt wielkim jest naród nasz, zbyt straszne i męczeńskie koleje przeszedł, by chwila nawet obecna na losie jego, czy nawet większej grupy jego, jaką jest żydostwo polskie, decydująco mogła zaważyć. Naród, którego ani inkwizycya hiszpańska zniszczyć nie mogła, ani miecz cesarów rzymskich, naród, który ostał szczęśliwie i poprzez pochody krzyżowe i poprzez pogromy moskiewskie — taki naród zginąć nie może. Nie mniej jednak stajemy przed chwilą w następstwa brzemiennej.

Polska się odradza, Polska do bytu państwowego powraca! Któż, zdawaloby się, radośniej wieść tę witać winien, niż umęczony od wieków naród żydowski? . . . „Chrystus narodów“ zmartwychwstaje — czyż żydowski Łazarz narodów nie najbardziej to odczuć, zrozumieć i uczeić powinien? Bo któż bardziej współczuje i rozumie nędzarza — jak nie drugi taki sam, lub nawet większy nędzarz? A jednak? . . . A jednak z posępną zadumą i zapytaniem obłędem staje naród żydowski przed zjawą zmartwychwstającej Polski. A jednak . . . zapytuje, czyli nie zamarły dawne tradycje Kollatajów, Czackich i Butrymowiczów? Czy poseł Jagiello i bojkot żydowski nie wżarły się w krew i duszę ludu polskiego, upiorną mocą zgłuszywszy dawne hasła wolności i równości, którym Polska ongiś holdowała, tradycje konstytucyi 3-go Maja i tej niedawnej stosunkowo chwili, gdy powstanie polski nucił po lasach „Do broni, ludy, nastał już czas“? Bo oto niedawno cała Polska, jak jeden mąż, bez różnicy, czy to Żyd, czy nie-Żyd, w radośnem upojeniu pod znakiem Białego Orła obchodziła święto majowe, — a potem, . . . potem nadeszły . . . szykany Żydów w Radzie Miejskiej w Warszawie . . .

I gdy 5. listopada wieść radosna do najdalszych zakątków dotarła: „Polska zmartwychwstaje!“ — narówni z nieufnym chłopem polskim, milczał Żyd. Milczał i myślał, czy cieszyć się ma, czyli smucić? czy wesele, czyli boleść nową dzień mu jutrzejszy przyniesie? I choć głośno cała asymilacja żydowska dzień 5. listopada święci, to cieszą się jednak naprawdę ci tylko nieliczni, którzy już zupełnie wszelki ślad żydostwa w sobie zagubili, a g r o s, większość asymilacyi głośno radość swą jawi, a pocichu szepee blademi usty: „Bóg wie, czy to lepiej, czy gorzej dla nas?“

Lecz my nie asymilatorzy, choć częstokroć zewnątrznie zasymlowani, my, którzy w przyszłość narodu żydowskiego wierzymy, my, którzy przechowujemy pewne ideały w sercu, nie kupecząc niemi na rynkach zdawkowej karyery codziennej, słowem, my, którzy mamy odwagę śmiało i głośno o swoim żydostwie wszem wobec i każdemu z osobna oświadczać, swą narodową odrębność i narodowe swe interesy podkreślać, my możemy przystąpić z całym spokojem i rozwagą z naszego żydowskiego punktu widzenia do kwestyi odrodzenia Polski i głośno powiedzieć to, co faktycznie czujemy.

I po zbadaniu, po rozważeniu tej kwestyi oświadczamy z godnością, a radośnie: „Polsko! witaj!“

Tak, z punktu widzenia Żyda-nacyonalisty, a tembardziej syonisty, tylko witać możemy jeszcze jedno zrzucające z siebie jarzmo ucisku istnienie narodowe. Ideal wolnej Polski jest wszak ničem innem, jak tylko współrzedną naszemu idealowi wolnego żydostwa w jego ojczyźnie, częścią wspólnego idealu naszego — wolności wszystkich narodów, prawa ich do niezależnego stanowienia o sobie. Im mniej ludów pod jarzmem

ucisku narodowego jęczy, tem bliższą jest zorza ostatecznej wolności, którą z utęsknieniem od wieków oczekujemy.

Lecz inne zagadnienie powstaje: — a słynny na całym świecie antysemityzm polski? Cóż będzie z Żydami, gdy Polacy władzę państwową otrzymają? Jeżeli pod jarzmem rosyjskiem sami uciskani Polacy potrafili szęzić i prześladować Żydów, — to cóż dopiero będzie w niepodległej Polsce, gdzie nie będzie tego trzeciego, który jak w Rosyi, czy Austrii mógł by się do sprawy wtrącić i Żydów poprzeć? Na to odpowiadamy: w Austrii — może tak, ale w Rosyi? — chyba tylko po to, by jako *tertius gaudens* łowić ryby w mętnej wodzie. Bo przyjrzyjmy się w rzeczy samej temu osławionemu antysemityzmowi polskiemu, w tak rażącej stojącemu sprzeczności do wielkiej tradycyi polskiej, — czy nie można go czasami zrozumieć, i czy nie znikną pewne wywołujące go powody z odbudową państwa polskiego? Naturalnie, jeden zasadniczy czynnik, który podtrzymuje wśród społeczeństwa polskiego antysemityzm ponad przeciętną europejską normę, przez niepodległość Polski nie zostanie jeszcze bynajmniej usunięty — mianowicie, znaczna ilość ludności żydowskiej w kraju. Teoretycznie można rozumować, że narodowość — jest to kwestya osobista, że Polaka to wzruszać nie powinno, iż ma tuż obok siebie obcego mu kulturą i duchem Żyda. Faktycznie jednak tak nie jest, i obecność żywiołu obcego, rozpylonego po całym terytorjum wśród ludności rdzennej, wywołuje pewien antagonizm z jej strony. I im więcej jest tego obcego żywiołu, tym silniejszym być ten antagonizm musi. Łudzą się ci, którzy sądzą, że po ukończeniu wojny, całe napływowe rosyjskie żydostwo wyemigruje z powrotem do Rosyi. Łudzą się, bo znaczna część tego rosyjskiego żydostwa już się zżyla z krajem i opuścić go nie zechce, i łudzą się dlatego jeszcze, że gdyby nawet wszysej rosyjszey Żydzi kraj opuścili, to będzie to tylko bardzo nieznaczne, niewidoczne prawie zmniejszenie odsetki ludności żydowskiej w kraju. Bo bajkę o tych zastępach całych zalewających kraj Żydów rosyjskich rozpuściła świadomie asymilacya żydowska, by nadać charakter obcości rozwijającemu się wśród Żydów ruchowi narodowemu, wmawiając społeczeństwu polskiemu, że ruch ten się tylko wśród rosyjskich Żydów szerzy, — a potrosze ulegli złudzeniu i sami Polacy bezpośrednio, słysząc, jak kształcąca się w rządowych rosyjskich szkołach młodzież żydowska, zatracając żargon, coraz więcej manifestuje swoją ruszczyznę na ulicy. W rzeczywistości wszakże Żydów rosyjskich jest w kraju bardzo mało, i nieobecność ich zaledwie da się zauważyć. A marzyć o zasymilowaniu dwumilionowej blisko masy żydowskiej przez ośmiomilionowe społeczeństwo polskie kraju nie można, i zresztą, wątpliwe, — gdyby taka możliwość zarysowała się realnie — czy czasami społeczeństwo polskie nie odpowiedziało by nam „*Ti me o Dana o s!*... i podziękowało za blisko 20-procentową domieszkę krwi żydowskiej. Zatem nadmiar ludności żydowskiej w Polsce długo będzie musiał jeszcze pozostać,

a z nim i antysemityzm, i nie usunie go żadna emigracya, dopóki chyba syonizm radykalnie tej bolączki nie uleczy.

Wszakże wyschną lub zmniejszą się inne źródła antysemityzmu. Istotnie, jednym z głównych powodów antysemityzmu polskiego była konkurencyja ekonomiczna. Wypierani z urzędów przez Rosyan, a z roli — przez kapitalizm, Polacy *nolens volens* musieli rzucić się do zawodów wyzwolonych i handlu. Tu wszędzie już nastali Żydów, i stąd konkurencyja, walka i antysemityzm. Każdy pamięta, jak wzrosła ilość sklepów „chrześcijańskich“ i z nią antysemityzm, po upaństwowieniu kolei Warszawsko-Wiedeńskiej, gdy cała masa urzędników-Polaków spadła z etatu i rzuciła się do handlu. A antysemityzm dalej spaczał konkurencyję, wywoływał nową nienawiść i nowe wybuchy antysemityzmu. Bo miast uczyć świeżo-kreowanego kupca-Polaka, by dawał dobry towar, ograniczając się tak małym zyskiem, i tak ograniczając swe potrzeby, jak Żyd, wmawiał weń, że może dawać towar lichy i zdzierać z kundmanów skórę, byle napisał na szyldzie „sklep chrześcijański“. Naturalnie, klientela polska dała się tak strzydz przez pół roku, rok, ale potem wróciła do Żyda — i znowu gwałt: „Niebezpieczeństwo żydowskie! Ratuj się, kto może!“ Teraz cała ta masa domorosłych handlowców lub kandydatów na handlowców przejdzie do urzędów, do administracyi i rozmaitych zajęć, z nią związanych, i konkurencyja w handlu z Żydami się zmniejszy, co wplynie bezwzględnie usmierzająco na zacierzenie antysemickie. Z drugiej strony otworzy się z czasem nowe pole dla rozwoju handlu polskiego w ten sposób, że konkurencyja z handlem żydowskim będzie minimalna. Mianowicie, obecnie Żyd w Polsce reprezentuje handel i rzemiosło drobne na prowincyi. Odbyt kupca-Żyda — to wieś, nabywca — chłop, i, w zależności od tego, obiekt handlu i rzemiosła — przedmioty pierwszej potrzeby i w niższym gatunku. Handlu wielkiego, przedmiotów zbytku, rzeczy w lepszym gatunku — nie zna prawie polska prowincya, bo nie było dla nich nabywców. Istotnie prowincya polska cierpiała na brak inteligencyi polskiej. Urzędnik-rosyanin odznaczał się zawsze bardzo niewyszukanemi potrzebami życiowemi; urzędnik wyższy lubił załatwiać swe potrzeby albo w Warszawie, albo w Cesarstwie. Wobec braku inteligencyi urzędniczej polskiej na prowincyi, wobec braku inteligentnego środowiska polskiego, szkół i innych ognisk kultury zamożny obywatel ziemski lokował swoją rodzinę też nie na prowincyi a w Warszawie, — to też wszystkie potrzeby załatwiano w Warszawie, i w Warszawie też wyrósł wielki luksusowy handel polski, który z Żydami walki konkurencyjnej prawie nie prowadzi. Teraz, gdy się stosunki zmieniają, gdy urzędnik polski będzie wszędzie w ilości większej i stworzy jądro, dookoła którego zgrupuje się inteligencya prowincjonalna polska, gdy szkoły i biblioteki polskie będą w każdym miasteczku, gdy obywatelstwo polskie wobec tego zacznie się osiedlać i na prowincyi i tam zacznie załatwiać swoje potrzeby, — rozwinie się i tu handel większy, polski.

Bezsprzecznie, z czasem handel ten zabije drobny handel żydowski, — ale to już będzie skutek nie walki narodowej, tylko ustroju kapitalistycznego.

Te już oto czynniki wewnętrznej polityki ekonomicznej oddziałają kończą na zaogniony liszaj antysemitki. Dołączają się do tego i czynniki o charakterze bardziej politycznym. Przedewszystkiem, wobec ustawodawczego równouprawnienia Żydów zaniknie stopniowo zaszczerpiony przez Moskwę pogląd na Żyda, jako na istotę, stojącą poza prawem, *vogelfrei*. Następnie, pod wpływem państwowości polskiej zaniknie nadwrażliwość narodowa Polaków, węższenie wszędzie zamachu na narodowy stan posiadania. Dotychczas, gdy Polacy wszędzie byli tylko mniej lub więcej uciskaną narodowością, gdy pazurami poprostu musieli bronić swoich świętości narodowych, z natury rzeczy widzieli w każdym myślącym lub mówiącym inaczej — wroga, planującego zamach na polskość. Rosyianie chcą pozbawić kraj polski jego charakteru polskiego, chcą kraj zniszczyć; Polacy się bronią, lecz muszą odstępować krok za krokiem; trzeba usilnie podkreślać polski charakter kraju, trzeba tworzyć instytucye polskie, konsolidować społeczeństwo polskie, nadać społeczeństwu krajowemu jednolity i ściśle polski charakter. Tymczasem, ot, przychodzą Żydzi i zaczynają mówić o swoich prawach w tym kraju, podkreślać prawa swojego języka, tworzyć swoje instytucye — czyż to nie zamach na polski stan posiadania? Przecież dwie narodowości w kraju — to znaczy pozbawienie go charakteru ściśle polskiego; to znaczy, że Rosyianie mają rację, odmawiając Polakom praw do wyłącznego zabierania głosu w sprawach krajowych, do roli gospodarzy kraju; przecież każda żydowska instytucya — to uszczuplenie środków instytucyi polskich, każdy narodowo-uświadomiony Żyd — to strata obecnej lub potencjalnie przyszłej jednostki polskiej. Stąd walka. Żydzi żądają dla siebie swojej szkoły — Polacy mówią: to zamach na prawa szkoły polskiej. Żydzi chcą mieć w Radzie Miejskiej sprawiedliwą ilość przedstawicieli — Polacy podnoszą gwałt, że usiłują odebrać miastu charakter polski i t. d. I ze strony żydowskiej dąsy, gniew. Jakto? Polacy, sami ucisnieni, powinni by najlepiej zrozumieć niesprawiedliwość ucisku innych, a oto uciskają i Żydów, i Rusinów i innych! Naiwna logika! Gdy dwóch ludzi tonie, a obok nich unosi się na falach jedna deska tylko, zdolna zaledwie jednego utrzymać człowieka, — to frazesy humanitarne w kąć idą: każdy usiłuje się sam wydostać na deskę, a w takim samym naturalnem i usprawiedliwionem usiłowaniu drugiego widzi jedynie zamach na własne swoje życie. Lecz niech jeden z tych dwóch dobre i pewne czółno dostanie. Narazie będzie jeszcze walczył z urojonem niebezpieczeństwem ze strony drugiego, dopóki się nie opamięta, nie rozejrzy, nie zrozumie, że mu już nic nie grozi, — a potem dopomoże jeszcze i temu drugiemu się wyratować. Tak też i ze społeczeństwem polskiem prawdopodobnie będzie. Gdy Polska państwem niepodległym zostanie; gdy przejdzie pierwszy

niezbędny okres formowania się, walki; gdy społeczeństwo zrozumie, że polskość w samej państwowości dostatecznie już jest zabezpieczoną, w języku państwowym, instytucjach państwowych i panującym charakterze narodowości polskiej; gdy nazwa „Polak“ wybiegnie poza ciasne granice narodowości i obejmie sobą pojęcia państwowe; gdy naród wreszcie pojmie, że dla państwa polskiego, a przez to samo i dla narodu polskiego wygodniej mieć zadowolonego, ekonomicznie znajdującego się w dobrobycie, milującego kraj i porządku jego Żyda, niż głodną, ciemną i nienawistnie dla państwa usposobioną masę bezprawną żydowską; gdy Polak zrozumie, że dla kraju i dla niego obojętne jest ostatecznie, czy zarobił Żyd czy Polak z narodowości, byle pieniąż został i był użyty produkcyjnie w kraju, ba, że o wiele ważniejszym jest dla kraju i panującej w nim narodowości, by pieniąż zarobił polski Żyd i dalej go oddał krajowemu społeczeństwu, niż żeby go zabrał polski magnat i odwiózł do lupanarów paryskich — wówczas przestanie się widzieć w Żydzie „wewnętrzny wroga“, a w obronie elementarnych narodowych praw żydowskich — zamach stanu.

Naturalnie, bez walki i tu się nie obejdzie. I tu będą jeszcze ciężkie chwile, zarzuty, rozjątrzenie — ale z czasem stosunki się ułożą, i w każdym razie ułożą się lepiej, niż mogłyby były się ułożyć w Polsce ujarzmionej. W tym względzie czeka nas zarzut, jaki już podnosił w swoim czasie Żabotinski: W Polsce wolnej żydostwo nie da sobie rady z antysemitycznym nastrojem społeczeństwa; w Polsce wolnej żydostwo będzie tylko mniejszością bez sojuszników i, wobec tego, w reprezentacji krajowej głos Żydów zawsze zagłuszony zostanie, Żydów zawsze przegłosują. Mylą się oponenti. Pomijając już pewną idealną wiarę w sprawiedliwość absolutną, która i w wolnym od ucisku społeczeństwie polskim coraz silniej się chyba objawiać zacznie, pamiętać należy, że uciśniony Żyd w Polsce zawsze sojusznika znajdzie, mianowicie w przedstawicielach klasy robotniczej. Rzeczywiście, obecnie nawet proletaryat polski nie popiera słusznych żądań Żydów, nawet proletaryat polski jest względem żydostwa wrogo usposobiony, lecz, powtarzamy, jest to następstwo znowu tego samego ucisku narodowego: proletaryat polski solidaryzować się musi z resztą społeczeństwa polskiego w walce z rzeczywistym czy też urojonym wrogiem całego narodu; musi odpierać wszelkie zamachy na niezagwarantowaną niezem polskość, musi negatywnie zachowywać się względem tego wszystkiego, co w ten lub inny sposób polskość osłabić może. Lecz gdy ta polskość na pewnych, państwowych nogach stanie, gdy jej niebezpieczeństwo żadne grozić nie będzie, wówczas znikną te względy, które osłabiają i tamują walkę klas w Polsce, wówczas proletaryat stanie gotowy do boju, i w walce tej będzie musiał szukać sprzymierzeńców. Takim sprzymierzeńcem w sensie bloku technicznego będzie inna wależąca o swe prawa mniejszość — Żydzi. A zresztą, w niepodległej Polsce nie tylko Żydzi będą musieli bronić, lub ewen-

tualnie ochraniać swoje prawa narodowe. To samo będą musieli robić tu i Niemcy, i Rusini, i Litwini i, może, Białorusini, bo dążenie panującej narodowości do pochłonięcia mniejszych grup narodowościowych jest ostatecznie zjawiskiem zupełnie naturalnem; i utrzymać pewien status quo, odgraniczyć sobie pewno minimum praw narodowych mogą grupy narodowo słabsze tylko za pomocą stałej walki parlamentarnej i codziennej uporceywej pracy. Ta walka będzie musiała iść po jednej linii wspólnej, stworzy wspólność interesów grup narodowo-mniejszościowych, które będą przez to występowały razem z Żydami, co jednak nie powinno osłabić potęgi państwowej Polski, ani nie może osłabić potęgi narodowej ludu polskiego.

Tymczasem, jako Żydzi-nacyonalisei i syoniisei, wierząc w ciągłość tradycyi polskiej, i niewzruszoność ideałów ogólnoludzkich, czystość intencyi polskich i swoją własną moc oraz wytrwałość przy obronie słusznych narodowych praw naszych, dołączmy śmiało głos swój do chóru tych, którzy wołają teraz: „Niech żyje wolna i niepodległa Polska!“

Siedlce, dnia 11. lutego 1917.

Apolinary Hartglas.

Z Agady i Midraszu.

Fragmenty szebuot'owe.

1.

Na orlich skrzydłach przez Boga z Egiptu wyniesieni, przybyli synowie Izraela do pustyni synajskiej, i rozłożyli się obozem opodal „boskiej góry“. Tam oczyścili się i przygotowali na ów „wielki dzień“.

I stało się trzeciego dnia, że od grzmotów i błyskawic zatrzęsła się ziemia, otwarły się nieba i zakryły szczyt góry, a stoki jej gęsta przesłoniła mgła. Wielki Bóg unosił się na swoim tronie, mgły podnóżem mu były, a widok Bożego Majestatu blaskiem swym niby ogień raził.

I wszedł Mojżesz na górę do Pana. Nogi jego znajdowały się na górze, a on cały był w niebie, które w pełni swej okazałości przed nim się roztaczało.

Pan zaś wygłaszać począł Dziesięcioro Przykazań. Zadrżały nieba i ziemia, zahuczały morza i rzeki, poruszyły się góry i pagórki — lasy zaszumiały, zwierzęta jęk podniosły — trupy nawet w podziemiu odżyły i powstały. Wszystko, co istniało — twór wszelaki oszołomiony był Słowem Bożem.

Strach ogarnął Izraela. Zawołał do Mojżesza: Mów ty z nami, bowiem inaczej pomrzemy!

Pośredniczył Mojżesz od dnia tego między ludem a Panem. Z nim mówił Pan, a on rozkazywał Izraelowi.

2.

Zniżył się firmament, podniosła się ziemia i Mojżesz wszedł do nieba. Rzekli Aniołowie-Słudzy: „Czego ten śmiertelnik szuka między nami?“ — „Po Torę przychodzi“ — odpowiedział Pan. A oni na to: „Skarb ten, ukryty od stworzenia świata, — śmiertelnikom chcesz oddać? Czem jest człowiek, że go wspominasz i że masz o nim baczenie?“

Odezwał się Pan do Mojżesza: „Daj im odpowiedź, na którą zasługują!“ — „Obawiam się, by mnie oddechem swym nie spalili“ — odrzekł Mojżesz. Odparł Pan: „Chwyć się Tronu mego i mów do nich“.

„Panie, Tora, którą nam nadajesz, — cóż ona zawiera? — „Ja jestem Bogiem twoim, którym cię wyprowadził z kraju Egiptu, z domu niewoli“. — A Wy — zali w Egipcie byliście? Faraonowi — zali służyliście? Czemużby się Wam więc Tora należała? — Cóż jeszcze ona zawiera? — „Nie będziesz miał innych Bogów oprócz mnie!“ — Zali Wy wśród pogańskich mieszkacie narodów? — I co jeszcze jest w niej? — „Pamiętaj o dniu sobotnim, abys go święcił!“ — Zali Wy pracujecie, byście odpoczynku potrzebowali? — „Czcij ojca twego i matkę twą“. — A Wy — zali ojców i matki macie? — Powiedziałem też jest: „Nie będziesz zabijał, nie będziesz kradł, nie będziesz pożądał!“ — Zali Wy pożądliwi jesteście? Zali zawistni jesteście?“

Przyznali Aniołowie słuszność Mojżeszowi i sami pomogli mu wykuć Tablice Przymierza z pod tronu Króla Królów, niech będzie pochwalonym, który sam wyrzył na nich Dziesięcioro Przykazań.

(Według Bialika i Rawnickiego: „Sifrei Agadah“
i Berdyczewskiego: „Mej'ocar haagadah“.)

3.

Po upływie trzech miesięcy od wyjścia synów Izraela z Egiptu, rzekł Pan: „Nadam oto Torę moją memu ludowi izraelskiemu — już się bowiem zupełnie oczyścił z brudu egipskiego, w trzech tych miesiącach, w których go manną karmiłem, niezwykłych dokonując mu cudów. Wpierw jednak udam się do narodów innych i zapytam ich, zaliby i oni Tory mej przyjąć nie zechcieli. A skoro znajdzie się naród, co mej Tory zapagnie, przyłączę go do Izraela i sowiec wynagrodzę. By nie narzekały potem narody i nie twierdziły, że i oneby Torę przyjęły, gdybym się był do nich z Nią zwrócił“.

Okazał się więc Pan potomkom Ezawa i rzekł im: „Czy przyjmiecie Torę moją, iżbyście się wy i potomkowie wasi przez wieki długie utrzymali?“ Odparli synowie Ezawa: „Powiedz nam, co Tora twoja zawiera?“ — „Nie będziesz zabijał“ — nakazuje Tora moja! Na to oni: „Dalekim jesteśmy od tego, by Torę Twą przyjąć! Mężami wojny jesteśmy i z miecza żyjemy!“

Udał się więc Pan do synów Ismaela i spytał ich: „Czy przyjmiecie Torę moją, co życiem jest dla Jej wyznawców?” — „Co zawiera ta Tora Twoja?” — »Nie będziesz kradł!« — jest jednym z jej przykazań“. — „Ani myślimy przyjąć taką Torę!“

I do mieszkańców Tyru i Sydonu udał się Pan. Rzekł im: „Tora moja nakazuje posługiwać się rzetelną wagą i uczciwą miarą — czy chcecie ją przyjąć?” — „Nie chcemy Tory, co takie zawiera ustawy!“

A skoro żaden nie znalazł się naród, któryby Ją chciał przyjąć, udał się z Nią Pan do synów Izraela.

Ci zgodnie i z radością zawołali: „Na'aseh w'niszma!“ „Sumiennie wykonywać będziemy Jej nakazy i trzymać się Jej przepisów!“

4.

I stało się, gdy przebywał Mojżesz na górze Synaj, że usłyszał pełne śmiertelnego lęku kwilenie ptaszyny. Zerwał się natychmiast ze swego miejsca, rozglądając się naokół i spostrzegł olbrzymiego jastrzębia, ścigającego ową ptaszynę. Potężne były skrzydła jastrzębia i silne jego szpony, a małeńka ptaszyna ostatnimi podrygami usiłowała ujść prześladowcy. Zwolna jednak opuszczały ją siły, osłabły małe skrzydełka, i żałośliwie jęcząc, spadała na ziemię.

W mgnieniu oka znalazł się drapieżnik u swej zdobyczy, wpił swe szpony w ciało ptaszęcia i już je chciał unieść do swego gniazda.

Skurczyło się serce Mojżesza na widok tego okrucieństwa, i zagrzmiął: „Nie będziesz zabijał!“

Przeraził się jastrząb głosu „męża bożego“, pełnego gniewu i goryczy, wypuścił łup swój ze szponów, a ptaszyna trzepocąc skrzydełkami, legła u stóp góry.

Pochylił się prędko Mojżesz, podniósł ją, z wielką miłością i miłosierdziem do serca przycisnął, oddechem swoim ogrzał jej zimne ciało, językiem wylizal jej rany — aż przywrócił ją do życia.

Na widok tego czynu „męża bożego“ pofrunął jastrząb w mig do swego gniazda i przyniósł swe głodne pisklęta na Synaj.

A małeńkie i nagie pisklęta zmarznięte były i wygłodniałe, i otwierały swe małe dzióbeczki i smutnie kwiliły jak gdyby prosiły o pokarm.

Położył jastrząb pisklęta u stóp Mojżesza i zawołał: „Człowiekiem miłosierdzia przecie jesteś, — niechże więc te pisklęta przed tobą się żalą, — iżeś w swem zbytmiem miłosierdziu pożywienia ich pozbawił!“

Żal ogarnął duszę Mojżesza na widok tych małych ptasząt, co z głodu umierały, ale i krwawiło mu się serce na widok zranionej, nieszczęśliwej ptaszyny. Jastrząb zaś stoi przed nim i spo-

głąda to na niego, to na swe z głodu ginące piskłeta, i sprawiedliwości się domaga . . .

Mojżesz milczał, albowiem nie wiedział, jak ocalić ściganego z rąk ścigających, a ścigających znowu — z głodu wyratować. I z oczu jego spływały ciche, wielkie łzy, jedna po drugiej — na widok niedoli nieszczęśliwych . . .

Lecz nagle zajaśniało jego oblicze — znalazł wyjście!

Wziął nóż, wyciął kawał mięsa z ramienia swego — piskłeta niem nakarmił, a krwią swą je napoił.

Nasyciły się głodne ptaszęta i odżyły — a serce „męża bożego“ rosło z radości i zadowolenia.

(Według Lewnera: „Kol Agadoth Israel“.)

Przełożył E. Rm.

Prawa szomrowe.

Kierownictwo organizacji „Szomrim — Zirei Zion“ opracowuje i przygotowuje do druku „Program pracy i cele wychowania szomrowego“. Z publikacji tej zamieszczamy niniejszem ustęp, zawierający brzmienie i interpretację praw szomrowych, ustaloną przez obecne Kierownictwo. Prawa te zawierają kwintesencję światopoglądu szomrowego i tem samem także nieznanym ruchowi umożliwiają jego poznanie.

R. dackya.

(XLT)

Pod nazwą „prawo“ nie kryje się dla nas z a d e n m a r t w y dogmat, któryby krępował i wzięził indywidualne życie jednostki; lecz pod pojęciem tem rozumiemy pewną maksymę, mającą swe źródło w cichym, lecz dobitnym głosie naszego serca. Stąd logiczna wynika konsekwencya, że nie do tego dążyć będziemy, by jednostki, grupujące się około naszego sztandaru, prawa te znały na pamięć, nie stosując ich w życiu lub nawet wykonywały je — ale bez głębszego zrozumienia i przejęcia się ich żywą treścią, lecz ideałem naszym jest, by każdy młodzieniec, który wstępuje w nasze grono, ujęty pięknością tych zasad etycznych, przemienił je w składową chemiczną swjej jaźni i by je uważał za swą najwyższą normę życiową. Prawa szomrowe być winne „thorah sz' balaw“ — nauką, w sercu zawartą.

To muszą mieć na uwadze ci, którzy się podjęli odpowiedzialnego zadania kierowania wychowaniem naszych braci w „kwucoth“ szomrowych. Nie będą oni narzucać chłopcom swoim z góry żadnych dogmatów, lecz jedynie przez umiejętne wykładanie i wszechstronne omawianie praw, starać się będą wzbudzić dla nich podziw i zachwyty w młodocianych sercach, a przez świecenie żywym przykładem wskazywać będą drogę ich realizacji w życiu codziennem. Spodziewamy się zaś, że szomer, wstąpiwszy w życie,

nie porzuci idealów młodości, lecz zawsze i wszędzie będzie je stosował.

*

I. Na słowie szomra można bezwzględnie polegać.

W społeczeństwie starszych, w codziennej, ciężkiej walce życiowej zanika i upada staro-hebrajski ideał bezwzględnej prawdy. W młodzieńczym, idealnym społeczeństwie, jakim jest gniazdo szomrowe, niekępowanymi czynnikami materialnymi, może ideał prawdy zostać urzeczywistniony. Dlatego też postulat ten stawiamy w formie bezwzględnej i nie znoszącej żadnych kompromisów. Cały nasz system wychowawczy w tej zasadzie ma swój punkt ciężkości i jest to niejako fundament całej budowy naszych myśli i dążeń. Bo jaką rękojmię mamy, że szomer wypełni wzięte na siebie dobrowolnie zobowiązanie, jeżeli nie jest prawdomównym, jeżeli nie można mu wierzyć, jeżeli inaczej myśli, a inaczej mówi? Najsłabszą wadą naszej młodości bywa często obluda, frazeologia, lubowanie się w czechach wyrazach i szumnych zwrotach, bez należytego zdawania sobie sprawy z tego, do czego one zobowiązują jednostkę, która je wygłasza. Narodowi naszemu najwięcej brak ludzi szczerych, prawdomównych, którzyby bez poży i wyrachowania wypowiadali to, co prawdziwie czują i co gotowi są każdej chwili stwierdzić czynem. Musimy mu dlatego takich synów wychować; a skutecznie to przez stawienie postulatu: bądźmy prawdomówni i szczerzy!

II. Szomer jest wierny swemu Narodowi.

Szomer w służbie swego Narodu stać będzie przez całe swe życie i do tego będzie zdązał, by mu wszelkimi siłami pomódz w jego moralnym i fizycznym odrodzeniu i zabezpieczyć spokojną przyszłość w jego własnej ziemi, w Palestynie. W tym celu musi szomer koniecznie naród swój gruntownie poznać, przejąć się wszelkimi jego kulturalnymi wartościami, wniknąć w najgłębsze tajniki jego psychy, zapoznać się z warunkami, wśród których naród jego od tysięcy lat żyje.

Drogą do kultury narodowej będzie dla szomra **język hebrajski**. Język nie jest czemś zewnętrznym, a słowo nie jest czezą formułką. W słowie mieszczą się pojęcia. Aczkolwiek „jafeh“ Hebrajczyka i „kalos“ Greka identycznymi są w słowniku, to przecież jak wielka jest między nimi różnica! W języku uwięziony jest duch narodu, który przemawia do nas w jego płodach literackich. To też przez język włączy się szomer w duszę narodu, wsiąknie w siebie i zrobi własnymi pojęcia i myśli, ideały i dążenia naszych niepodległych przodków. Język hebrajski jest dla nas kluczem do niepodległej duszy narodu, do duszy, zakutej w kajdany golusu i szamocącej się w terażniejszości, starającej się wyswobodzić, jest dalej językiem, w którym tworzy i mówi naj-

zdrowsza część naszego narodu, nasi bracia w Palestynie. Szomer językiem hebrajskim władać musi i stara mu się wywalczyć jak największe znaczenie w swej rodzinie, w swem otoczeniu i w całym społeczeństwie.

Nieodzownem będzie dla szomra zbliżyć się do **ludu**, poznać go i powiązać przerwane między ludem a młodzieżą nici. Szomer przyzna się wszędzie do swego brata w długim chałacie i nigdy nie będzie ostentacyjnie przekraczał obrządków religijnych, — gdyż to go jedynie oddali od ludu i jeszcze pogłębi przepaść, istniejącą niestety między ludem a młodzieżą. Wnieść ideal renesansu narodowego do bóżnie i ulic żydowskich, uświadamiać narodowo masy naszego ludu — to szomer będzie uważał za najświętszy swój obowiązek. Dlatego też językiem ludu, tym tak pogardzanym „z argonem“ szomer władać będzie, gdyż ten zbliży go na drodze bezpośredniej do ludu i zwiąże z nim silnym węzłem. Zwłaszcza, że język ten i jego literatura wiernie odzwierciedla golusową duszę naszego narodu.

Historję swego narodu, jego rozwój i upadek, jego tryumfy i cierpienia postara się szomer poznać i zrozumieć. A zrozumieć nasze dzieje znaczy dla szomra: tworzyć przyszłość, godną naszej niepodległej przeszłości, współpracować nad renesansem narodowym w **Palestynie**. Kraj naszych przodków i kraj naszej przyszłości postara się szomer przedewszystkiem poznać, a poznawszy, z pewnością go pokocha. Drogą do poznania Palestyny będzie dlań odpowiednia literatura oraz osobiste jej zwiedzanie. W stosownym czasie da on wyraz swemu przywiązaniu do kraju ojczystego w wyjeździe doń i produktywnej pracy na jego glebie. A kto nie będzie w tem szczęśliwym położeniu, by móżdż swe sily i swe życie poświęcić produktywnej pracy na naszej niwie ojczystej, dla tego i tu w golusie stoi otworem wielkie pole działania: pracować nad podniesieniem ekonomicznem i kulturalnem swej braci w golusie i nad wychowaniem silnej falangi młodzieży, w której ręce naród ze spokojem mógłby złożyć swą przyszłość.

III. Szomer jest bratem każdego szomra.

Mówiliśmy powyżej o obowiązkach szomra wobec narodu. Należałoby teraz powiedzieć parę słów o stosunku szomra do małego, mikroskopijnego społeczeństwa narodowego: do gniazda szomrowego. Już w gnieździe szomrowem przyzwyczai się szomer do pracy społecznej, do współpracy dla jednego celu, dla bonum publicum. Pokochawszy swe małe społeczeństwo szomrowe i członków tego społeczeństwa, przyzwyczaiwszy się pracować nie tylko dla siebie i swych samolubnych celów, pokocha szomer również większe społeczeństwo, do którego należy: naród i braci swych: Żydów. Wspólna praca dla jednego ideału zbliży szomrów do siebie nawzajem, zwiąże ich może silniejszymi węzłami, jak węzły krwi, stworzy z nich braci. Szomer jest bratem każdego szomra, stara mu się pomóżdż w potrzebie i posłużyć radą i czynem. Szomer

widzi w każdym szomrze członka tego samego zakonu, co on, człowieka, dzielącego jego tęsknoty i marzenia, dążenia i ideały. A tylko młodzież silna i jedna, porwana jednym, wielkim ideałem zdoła coś stworzyć.

Również do każdego, prawdziwego skauta nie-Żyda, jako prawego człowieka, odnosić się będzie szomer z życzliwością.

IV. Szomer jest życzliwy swoim bliźnim i pomaga im w potrzebie.

Staro-hebrajski ideał, ideał naszych proroków, który się potem przez chrześcijaństwo rozpowszechnił po całym świecie, znajduje w prawie niniejszym wyraz. I tak jak ideał prawdy, tak też ideał miłości bliźniego i pomocy dla bliźniego ma znaleźć w społeczeństwie szomrowem swą realizację. Nie rycerz błędny, który wyjeżdżał na koniu na poszukiwanie dobrych uczynków, lecz Rabbi Hillel ze swą anielską dobrocią i cierpliwością będzie dla szomra pierwowzorem. Szomer nie przejdzie nigdy z założonymi rękami wobec nieszczęścia. Każdemu zechce pomódz, każdego wyratować z nieszczęśliwego położenia. To też musi być szomer zawsze gotowym do pomocy. Gdyż najlepsze chęci nie pomogą, gdy zabraknie sił i wiadomości. Wiadomości z pierwszej pomocy w nagłych wypadkach, umiejętność szybkiej orientacji i decyzji, oraz przytomność umysłu, nabyte w Szomrze, umożliwią mu skuteczną pomoc dla bliźnich.

V. Szomer jest przyjacielem przyrody.

Przez długie wieki był Żyd od natury odcięty. W wązkiej ulicy ghetta nie dochodziła woń rozkwitłych kwiatów i jedynie czasami wkradały się promienie słoneczne. Żyd stracił zrozumienie dla natury. Natura, matka wszelkiego życia, matka-ziemia stała się dlań czymś obcym. Szomer postara się zaradzić temu złu przez poznanie natury, przez poznanie kamieni i roślin, zwierząt i ptaków. Poznawszy naturę, odzyska szomer zmysł dla jej piękności, odzyska obiektywność wzroku i słuchu. Przyroda będzie balsamem dla schorzałej duszy i zdegenerowanego ciała Żyda. Matka-natura wychowa młodzieńców o zapadłych piersiach i wybuchającej, niezdrowej fantazyi na prostych, naturalnych, lecz pełnych ludzi.

Pokochawszy i poznawszy przyrodę, nie będzie szomer niszczyciel bez potrzeby kwiatów i drzew, zabijał lub dręczył zwierząt. Obowiązkiem jego jest również pociągnąć do odpowiedzialności każdego szkodnika, czy to woźnicę, smagającego batem konia, czy to chłopaką, wydzierającągo skrzydła musze.

VI. Szomer jest bezwzględnie posłuszny swoim przełożonym.

To, czego Żydowi teraźniejszemu przedewszystkiem brak, to niedocenywanie interesów społecznych. Jednostka żydowska nie posiada dla nich zrozumienia i, co z tego wynika, nie jest w stanie poświęcić swych interesów, podporządkować swych własnych chęci i żądań pod bonum publicum. A przecież człowiek jest „zoon

politikon" i tylko w zdrowem społeczeństwie może się jednostka zupełnie rozwijać. Żyd nie umie słuchać. Słuchać musi się szomer nauczyć w społeczeństwie szomrowem, słuchać niejednokrotnie mimo swej woli i na przekór swym poglądom; słuchać musi się szomer nauczyć, lecz i rozkazywać: z dobitnością i pewnością siebie. Szomer wypełni rozkaz przełożonego, jako rozkaz starszego brata, mającego moralną kompetencję rozkazywania i nigdy nie zawiedzie pokładanych w nim nadziei. (Samo przez się jest jednak zrozumiałem, że kierownik szomrowy nigdy nie nadużyje swej kompetencji rozkazywania w sprawach osobistych i prywatnych.) Tylko młodzież posłuszna i wierna swym przełożonym dorosła swego zadania. Lecz nie ślepa, militarna karność jest naszym celem, lecz celowe, pełne zrozumienia posłuszeństwo.

VII. Szomer jest zawsze żwawy i wesoły.

Obeą mu jest niechęć do życia i niechęć do pracy. Obeą jest mu desperacya w nieszczęściu i trudnem położeniu. Szomer nie przyjmuje nigdy zgryźliwego wyrazu twarzy i cynicznego uśmiechu. Pogodna twarz i wesoły uśmiech otworzą mu prędzej drogę do serc ludzkich. Miał załamywać ręce w nieszczęściu, postara się szomer z rozwagą i przytomnością umysłu wyostać się z trudnego położenia. Szybka orientacya i przytomność umysłu, nabyte w ćwiczeniach szomrowych, będą mu przy tem pomocne. Nigdy też szomer nie zepchnie przyczyny swego nieszczęścia na fatum lub barki innych. Wie on, że człowiek poniekąd sam kuje swe szczęście i nieszczęście i do każdego swego nieszczęścia sam potrosze lub w wielkiej mierze dokłada ręki.

VIII. Szomer jest oszczędny, a przytem ofiarny.

Prawo to określa wyraźnie i jednoznacznie jeden rys w charakterze szomra. Szomer nie będzie wyrzucał pieniędzy na blache i drobne rzeczy, na lakotki i przyjemnostki osobiste, pojawiały, ile leż płynie niezaspokojonych i ile pieniędzy trzeba, by choć część biedy naszego narodu załagodzić i choć dla części naszych braci stworzyć skromną, lecz spokojną przyszłość w Palestynie. Oszczędność jednak bezcelowa jest sknerstwem. Sknerą szomer nigdy nie będzie. Jest on wprawdzie oszczędny, lecz siły swe i pieniądze na szczytne obróci cele: szomer jest ofiarny.

IX. Szomer zachowuje i wyraża się przyzwoicie.

Wstrętne są mu dwuznaczniki i półsłówka, w których się lubuje niedorośla, zepsuta młodzież; wstrętny jest mu dwuznaczny, nieprzyzwoity dowcip. Szomer mówi prosto i szczerze, bez pustego namaszczenia i słów bez treści. Wobec innych nie udaje nieprawdziwego przywiązania i nieszczerzej sympatyi, w oczy mówi, co o kimś myśli, lecz nigdy poza oczyma.

X. Szomer nie używa trucizn niszczących duszę i ciało.

Dla młodzieży niedorosłej i zepsutej, naśladowującej starszych, jest najwyższym ideałem sprostać starszym w jednym punkcie: w używaniu rozkoszy życiowych. Alkohol, tytoń i obcowanie płciowe jest dla niej ideałem życiowym. Jasną jest rzeczą, że coraz bardziej grzeźnie owa młodzież w bagnie zepsucia, że powoli, lecz skutecznie niszczy swe ciało i swą duszę. Szomer, którego ideałem jest zdrowotność fizyczna i duchowa, nigdy na drogę tę nie wej- dzie. Będzie on zawsze pielęgnował swe ciało i zważał na swe zdrowie. Gdyż tylko sprężystość fizyczna umożliwi mu wykonanie swych obowiązków. Szomer będzie zwalczał całą siłą swej woli swe szkodliwe nałogi. Nigdy nie odda się onanii, najstraszliwszej cho- robie młodzieży, która ssie z niej krew i soki żywotne. Nie da się pociągnąć przykładem innych do palenia tytoniu i używania alkoholu, które niszczą ciało chłopca w stadium rozwoju. Szomer postara się zawsze przeciwdziałać tym strasznym, zaraźliwym chorobom i wpływać dodatnio na swe otoczenie. Tylko zdrowa, pełna sił fizycznych młodzież dorosła swego zadania i swych obo- wiązków narodowych. In corpore sano mens sana!

O ruchu młodzieży w Niemczech.

W uzupełnieniu artykułu Dr. Bernfelda o niemieckim ruchu młodzieży (Moriah, Zeszyt 3., str. 96), chciałbym podać jeszcze następujące szczegóły, w pomienionej pracy nieuwzględnione, a dla poznania całości ruchu młodzieży w Niemczech nader ważne:

Podczas gdy „Wandervogel“ skupia około siebie przeważnie młodzież szkół średnich, zwracają się t. zw. wolnostudenckie związki (Freie Studentenschaften) do szerszego ogółu akade- mickiego. Celem tych związków jest intelektualne pogłębienie, wzmocnienie woli i nawoływanie do czynnej pracy. Stworzone przez te zrzeszenia organizacje są czynne pedagogicznie i socjalnie (kursa dla robotników, następnie t. zw. „Sprachsäle“, których twórcą we Wiedniu — nawiasem mówiąc — był Bernfeld, settle- ment i t. p.).

Jednym z głównych przodowników tego ruchu był i jest Żyd Ernest Joël, gorący zwolennik ideałów Wynekena, znany od niedawna także i u nas z powodu niesłusznego wydalenia go z uni- wersytetu berlińskiego bez wszelkiego postępowania dyscyplinar- nego. Joël jest nie tylko intelektualnym i duchowym wodzem pewnego, wiele obiecującego odłamu młodzieży, lecz także wy- bitnym organizatorem, na którego zwracają się dzisiaj oczy wszyst- kich czynnie w ruchu młodzieży biorących udział umysłów. Po- nieważ odczyty oraz propaganda ustna i osobiasta Joëlowi nie wy-

starczały, założył on w 1915 r. własny organ „Der Aufbruch“ (Monatsblätter aus der Jugendbewegung. Verlag E. Diederichs, Jena), który jednak po czterech miesiącach został „z zasadniczych powodów“ przez cenzurę zawieszony.

Słowa „młodzież“ nie można u Joëla identyfikować z wiekiem. Rozumie on pod tem pojęciem ciągłą ruchliwość, bezustanne dążenie. Religijny entuzjazm młodzieży musi znaleźć ujście w socyalnej pracy, czyli innemi słowy: zadaniem młodzieży jest postawienie człowieka w centrum świata, aby tam mógł działać. Jeśli Joël mówi, że jednym z głównych zadań pisma ma być „socyalistyczny ruch ducha“, to nie znaczy to, aby młodzież czekała na przyjście socjalizmu lub go propagowała, lecz aby go urzeczywistniła, aby przepoiła ludzkość socyalnym zmysłem, uzupełniając w ten sposób socyalizm partyjny. „Aufbruch“ nie jest organem żadnych realno-politycznych interesów klasowych, chyba wówczas, jeśli przyjmiemy, że interesem klasowym młodzieży jest k w e s t y a d u c h a, kultury. Już Wyneken sformułował pojęcie młodzieży jako część społeczeństwa, która nie jest jeszcze materialnie obciążoną, której wzrok skierowany jest ku wiecznym wartościom, ku absolutowi, ku kulturze. Programowy artykuł „Aufbruch'u“ p. t. „Vom Klassenkampf der Jugend“ Fr. Bauermeistera mówi w następujący sposób o zadaniach i celach młodzieży: Młodzieży nie wolno brać udziału w walce klas. Raczej winna ona wypisać na swym sztandarze ideę człowieczeństwa. Zadanie to zaczyna młodzież odczuwać w coraz to silniejszym stopniu. Ta tęsknota za człowiekiem znajduje swój wyraz w działalności socyalnej, t. zn. w pracy nad drugim. Dlatego to rozstają się młodzi ludzie ze swemi nawczkami, odszukując w zaułkach wielkomiejskich współobywatela, sąsiada i bliźniego. Nie o dobrodziejstwo lub dobroczynność rozchodzi się tutaj, nie o reagowanie na sprawy duchowe, lecz o czyste człowieczeństwo, o ducha samego. Jest to słowem: s o c y a l n y r u c h m ł o d z i e ż y.

To nie są czeze słowa, gdyż zostały poparte czynem. Joël sam założył w 1914 r. pierwsze „settlement“ w Charlottenburgu, i cel jego formuluje następująco: „Settlement (das Siedlungsheim) ma być miejscem, gdzie ludzie, wyzuci ze swej łączności klasowej, spotykają się na zasadzie równego prawa i równego obowiązku: c z ł o w i e c z e ń s t w a, na zasadzie równego popędu i poznania, tejsze samej radości z poezji i śpiewu, na podstawie równorzędnego popędu towarzyskiego, równorzędnego obowiązku bliźniej pomocy. Jestto instytucya, w której przypadkowość odzieży ustępuje miejsca wiecznemu prawu ducha.“ Tutaj ma wyrósć z mieszczańskiejskiej młodzieży i klasy robotniczej nowa ludzkość. Tutaj musi się s a m c z ł o w i e k p o s w i e c i ć, oddając swą miłość, powagę swego dążenia, swą czystość i wolne człowieczeństwo na usługi owejs miłości „wiecznego“. — W tym związku zauważyć należy, iż przed rokiem założył M. B u b e r w Berlinie żydowskie settlement („Jüdisches Volksheim“). Interesujących się tą kwestyą odsyłam

do artykułu Sal. Lehnerta w drugim zeszytcie miesięcznika „Der Jude“^{*)}.

A drugą, niemniej ważną i stojącą z poprzednią w przyczynowym związku, jest kwestya kultury, ducha. Problem ten rozwiązuje znany działacz wśród młodzieży, pierwszy historyk „Wandervogla“, Hans Blüher. (Z broszur jego wymieniam: „Was ist Antifeminismus?“, „Die Intellektuellen und die Geistigen“, oraz pracę jego w zbiorowej książce K. Hillera „Das Ziel“ p. t. „Die Untaten des bürgerlichen Typus“, do czego poniżej jeszcze powrócę.) Podobnie jak praca socyalna wymaga pewnej organizacyi nowej, tak też i duchowa działalność musi być pielęgnowana w związku. Związkiem tym jest związek męski, jako jedynie twórczy, w przeciwstawieniu do nieproduktywnej rodziny. Duch jest znamieniem czysto męskiem, odróżniającem mężczyznę od kobiety. Czem jest antifeminizm Blühera? Wołą czystości związków męskich, które jedynie są dla kultury miarodajne i rozstrzygające; walką przeciw feminizmowi, przeciw brakowi ducha. Rozumie się jednak samo przez się, że li tylko przez wyeliminowanie kobiety ze związków męskich nie powstanie zrzeszenie ludzi ducha. Rozstrzygają tutaj inne momenty, o których na tem miejscu mówić nie możemy.

Zachodzi jednak pytanie, co pozytywnego mieści się w tej idei Blühera dla młodzieży? Zwrócenie uwagi i silne zaakcentowanie kulturalnego znaczenia ściślejszych zrzeszeń kulturalnych, nowych organizacyj, pielęgnujących koleżeństwo i przyjaźń, „zakonów“ młodzieńczych. Młodzież tęskni właśnie za takimi związkami, które stałyby się dla niej duchową ojczyzną, a zarazem były wyrazem i organem duchowego ustroju młodzieży. —

Joël napisał broszurę: „Die Jugend vor der sozialen Frage“ (E. Diederichs, Jena 1915), której treści niestety rozebrać tutaj nie możemy, którą jednak gorąco należy polecić naszej młodzieży, gdyż postawione tam programowe niejako tezy posiadają ogólnoludzką wartość i doniosłość. Wyneken, filozof Eucken i Marcin Buber wyrazili się o tej broszurce z uznaniem i żywą sympatją. Zaznaczyć jednak wypada, iż nowy duch młodzieży, o którym Joël mówi, nie jest niczem abstrakcyjnem, czemś tworzącem się dopiero, lecz żywym składnikiem organizmu młodzieńczego. Duch ten żyje i tworzy żywotny i niezbędny składnik socyalnego ruchu młodzieży.

Grupujące się około organu Joëla oraz pokrewne mu duchem umysły wydały przed rokiem zbiorową książkę p. t. „Das Ziel. Aufrufe zu tätigem Geist“, Ein Sammelbuch, herausgegeben von Kurt Hiller (G. Müller, Monachium 1916), która jest manifestem t. zw. aktywizmu. Nie jest to wprawdzie książka

*) Następnie: Siegfried Lehmann „Idee der jüdischen Siedlung und des Volksheims“, Jüdische Rundschau, Nr. 9 i 10 z r. 1917 i Jüdisches Volksheim. Erster Jahresbericht. Uw. Red.

wylącznie dla młodzieży przeznaczona: jednak głoszone tam zasadnicze ideały są niewątpliwie młodzieńcze i pochodzą z pod pióra przodowników młodzieży. — Ponieważ z tendencjami tego dzieła rozprawilem się na innym miejscu (p. mój artykuł: „Ritter vom Geiste“ w praskiej „Selbstwehr“, Nr. 47 z 22. grudnia 1916 oraz Nr. 1 z 5. stycznia 1917), ograniczę się tutaj tylko do najogólniejszych kwestyj.

Nie wystarcza propagować i głosić przeduchowanie, należy ducha urzeczywistnić — oto zasadniczy motyw tej książki, powtarzający się w różnych modulacjach, zależnie od dziedziny życia, w której występuje. Arystokracja ducha winna się zrzeczyć celem służenia dobru idei. Ludzie ducha to odpowiedzialni, ci którzy biorą na swe barki obowiązek za to, co ma być. A to, co ma być — to raj na ziemi, królestwo ducha. Będzie ono odbiciem tego, co jest ideałem ludu, a ideał ludu jest znowu ucieleśniony w jego przywódcach, w których sublimuje się wszelkie dążenie społeczeństwa: duch będzie panował, jeśli lud będzie panował, a lud ten musi się stać przykładem dla innych. Duch jednak może być pielęgnowany tylko w związkach, którymby przyświecał jeden wspólny cel: przeistoczenie świata wedle idei, przyspieszenie tego, co ma być. Zrzeszenie ludzi ducha („Der Bund der Geistigen“ — zwie je Hiller) daje nam pewność realizacji naszych ideałów, rodzi w nas głęboki idealizm, który nam jest potrzebny do twórczej pracy, nie zaslaniając wcale nagiej rzeczywistości, z którą należy się liczyć. Rodzimy się wprawdzie bierni, lecz z natury przeznaczeni jesteśmy do życia czynnego. Wszelkie dziedziny życia muszą być przeistoczone; a przeistoczenie to leży jedynie w mocy człowieka, który tęskni za wiecznymi, boskimi pierwiastkami i pragnie je w przyszyłym ustroju uczynić obowiązującymi zasadami. Oto cele i zadania „polityki ziemskiej“, teluryzmu — jak to zwie Rubiner.

Nie jest możliwym w kilku słowach oddać treści tej książki, a zwłaszcza jej ducha i atmosfery, z której wyrosła, wskutek czego muszę czytelnika odesłać do samej rzeczy i zwracam baczną uwagę zwłaszcza na artykuły Blühera, Wynekena, Broda, Rubinera, Benjamina, Wolfensteina i Hillera.

Oto ideały ostatniej obecnie fazy ruchu młodzieży w Niemczech, t. zw. aktywnej, w przeciwstawieniu do dawnej empirycznej (Wandervogel, miesięcznik Bernfelda „Anfang“, oraz stworzony przez Akademicki Komitet dla reformy szkoły: „ACS“) i racjonalnej (wolnostudenckie zrzeszenia, Freischaren i związki akademickie i t. p.).

* * *

Ponieważ luźne uwagi niniejsze nie roszeją sobie żadnej pretenzyi do całości, jakkolwiek nie pominięto niczego, co związane jest z właściwym ruchem młodzieży, chciałbym uwagę interesowanych zwrócić jeszcze na niewymienioną w tekście literaturę, w na-

dzieci, że niniejszy szkic pobudzi niejednego do zainteresowania się tym ruchem. Ernst Joël u. Mohr: „Die wartende Hochschule“ (Diederichs, Jena 1916), Hans Blüher: „Die Intellektuellen und die Geistigen“ (Hans Blüher Verlag, Berlin-Tempelhof 1916), Gustaw Wyneken: „Wandervogel und Freie Schulgemeinde“ (skrótowe i w lekkiej formie podane zasadnicze przewodnie myśli głównego dzieła „Schule und Jugendkultur“), Siegfried Bernfeld: „Ein Institut f. Psychologie u. Soziologie der Jugend“, „Ueber-Schülervereine“, oraz programowy artykuł „Die Jugend-gemeinde“ („Freie Schulgemeinde“, V. 1/2), artykuł Alfreda Kurelli „Die Zukunft der Jugendbewegung“ („Die Tat“, VIII. 8. Diederichs, Jena 1916), wreszcie organ nowej instytucji „Central-Arbeits-Stätte für Jugendbewegung“: „Schriften zur Jugendbewegung“ (wychodzące od kwietnia 1916 Berlin-Friedenau: celem tego pisma jest zrzeszenie młodzieży wszelkich krajów i klas w wieku od 17 do 25 lat; żąda ono wychowania młodzieży na ludzi politycznie i samodzielnie myślących: miarą tego wychowania politycznego może być jedynie kultura i prawo. CAS centralizuje ogólny materiał, dotyczący młodzieży, zakłada domy dla młodzieży, tworzy zrzeszenia pracy i t. p.; charakter czysto encyklopedyczny na razie).

Kraków.

Julian Rottersmann.

* * *

Przypisek. — Już po napisaniu niniejszego artykułu doszło do mej wiadomości, że Ernest Joël przeszedł na protestantyzm. — Pozatem informuje mnie Dr. Hiller, że Joël nigdy nie należał do ściślejszych zwolenników „aktywizmu“, a obecnie zerwał zupełnie z tym kierunkiem, stojąc na stanowisku, iż najważniejszym postulatem jest osiągnięcie własnej doskonałości, wstrzymanie się od wszelkiej propagandy. Wynika to podobno z nienawiści do swej własnej rasy. „Wobec takiej ideologii — pisze mi Kurt Hiller — rozpalają się we mnie żarem resztki mej syońskiej duszy...“

Poza Wynekenem i Blüherem, spoczywa obecnie przewodnictwo w ruchu młodzieży w ręku Dr. Alfreda Kurelli, 22-letniego młodzieńca, słowiano-germanina, którego essay o „przyszłości ruchu młodzieży“ zwróciło powszechną uwagę. J. R.

Dyalekt czy język.

Żywe zainteresowanie, jakie narzecze żydostwa polskiego i wogóle wschodniego wywołało w ostatnim czasie w Niemczech a także i w zachodniej Europie, czyni również aktualnem pytanie, czy mamy tu do czynienia ze zwykłym dyalektem czy też ze samodzielnym językiem. Nie dlatego, jakoby od tego zależać miało oficjalne jego uznanie. Lecz z tego względu jest rozważanie niniejsze po-

trzebne, aby wyrobić sobie pojęcie o źródłowej wartości tego różnie określonego narzecza.

Dawna jego nazwa opiewała: język żydowsko-niemiecki (das Jüdischdeutsche). I ze słuszością, gdyż było to narzecze języka niemieckiego, używane w ciągu przeszło tysiąclecia przez Żydów rozsianych w państwie rzymskiem narodu niemieckiego, zanim więc Żydzi niemieccy wskutek wygnań i prześladowań stali się polskimi i rosyjskimi. Literaturę w języku żydowsko-niemieckim znamy co prawda dopiero od czasu wynalezienia sztuki drukarskiej, która umożliwiła powstanie w tym języku familijnym literatury dla kobiet i nieuczonych, podczas gdy właściwe piśmiennictwo żydowskie posługiwało się aż do najnowszych czasów narodową hebrajszczyzną.

Sam język żydowsko-niemiecki określa się jako „mammelosen“ t. j. język macierzyński lub także mianem „jidysz“, więc poprostu jako język „żydowski“. Tylko w niektórych zwrotach nazywa się także niemieckim: n. p. „tłumaczyć na żydowskie“ znaczy „farteitschen“ lub „steitsch?“ w znaczeniu „co to ma znaczyć?“, znaczy właściwie: „co to znaczy po niemiecku?“ Wskutek ignorancyi mało poinformowanych pisarzy weszły w używanie, i to nawet u Żydów samych, określenia „żargon żydowski“ lub nawet poprostu „żargon“ na oznaczenie języka współczesnych Żydów wschodnio-europejskich. W rzeczywistości oznacza pojęcie żargonu sztucznie niemal zniekształcony język drobnych grup, tak n. p. dyalekt oszustów i band zbójceckich. Ponieważ zaś Żydów chętnie identyfikowano z tąż hołotą złodziejską, więc okoliczność, że oszuści z zamiłowaniem przyswajali sobie żydowskie słowa dla swego żargonu, służyła za dogodny pozór, ały w języku żydowsko-niemieckim widzieć żargon. „Pidgeon-English“ murzynów jest żargonem, tak samo jak żargonami są gwary band złodziejskich we wszelkich językach. Organiczne narzecze dziesięciu milionów Żydów jest natomiast zdolnym do wykształcenia się językiem kulturalnym, co do którego można właśnie tylko być w wątpliwości, czy należy zaliczać go do dyalektów czy do samoistnych języków.

Język norweski różni się tylko bardzo mało od duńskiego, a uchodzi mimo to za język samoistny. Norweska literatura jest inną niż duńska. Zawartość kulturalna czyni z nich dwa różne języki. Słowiańskie narzecza, jako to polskie i rosyjskie, czeskie i kroackie, lub serbskie i bułgarskie, są językami, aczkolwiek z czysto lingwistycznego stanowiska bardzo są do siebie zbliżone, — a mianowicie dlatego, ponieważ każde z nich posiada własne milieu kulturalne. Niderlandczyk może się bez wielkiego trudu porozumieć z osobnikiem, władającym językiem dolno-niemieckim, lub z Flamandczykiem. A przecież język dolno-niemiecki należy do oddalonego od siebie językowo o wiele bardziej języka górno-niemieckiego, z którym łączy go cała jego kultura, i stanowi dyalekt języka niemieckiego, z którym pod względem kulturalnym tworzy jedność.

Istotnem więc kryterjum, wedle którego rozróżniamy dyalekt od języka, jest nie moment czysto lingwistyczny,

lecz w pierwszym rzędzie moment kulturalny. „Jidysz“ Żydów wschodnich nie jest otóż wprawdzie narzeczem hebrajskiem, lecz należy do pnia zachodnio-germańskiego, a w jego obrębie wprost do niemieckiego. Językowo jest bowiem w swem słownictwie i w swej budowie w $\frac{4}{5}$ częściach niemieckiem. Ba, co więcej, przymieszki hebrajskie i słowiańskie podlegają fleksyi i prawom językowym języka niemieckiego. Z tego więc stanowiska można język żydowsko-niemiecki uważać jedynie za łatwy do rozeznania dyalekt niemiecki. Atoli moment czysto językowy nie może tu być decydującym. Wchodzi tu raczej w grę duchowa zawartość języka i jego literatury. Z tego zaś punktu widzenia stoi w centrum tego — czysto zewnątrz biorąc — niemieckiego tworzywa językowego nie literatura niemiecka, lecz wyłącznie żydostwo i język hebrajski.

Ośrodek języka żydowsko-niemieckiego stanowi jądro hebrajskie, wokół którego wiję się niemiecki materiał językowy niby bluszcz wokół wysokopiennych drzew. Jeśli się przeto poetów żydowsko-niemieckich, jak Pereca, Mendele a już najbardziej Szaloma Alejchema, chce przełożyć na niemieckie, to napotyka się na trudności nie do przeczyżenia, trudności właśnie nie czysto językowe. Trzeba bowiem prawie wszędzie objaśniać milieu, które dla Niemca mimo najlepszego języka niemieckiego pozostanie niezrozumiałe. W centrum całej tej, choćby jak najbardziej świeckiej, literatury stoi przecie żydostwo, a mianowicie nie owo destylowane i blade żydostwo reformowane, lecz potężne plemię hebrajskie, które wyrosło z korzeni Tory. Duchowa treść tej kultury, całe w tem narzeczu manifestujące się życie ludu, jest żydowskie. Mimo Schillera, który tak chętnie tam bywa czytany, stoi w centrum wszelkiego myślenia i uczucia, wszelkiego marzenia i dążenia żydostwo w jego tysiącletniej postaci.

Jeśli tedy językowo, czysto lingwistycznie, wschodnio-europejski język Żydów jest wyraźnem narzeczem, dyalektem języka niemieckiego, to mimo to z punktu widzenia całej jego zawartości duchowej, która jest o wiele osobliwszą od każdej innej kultury wschodnio-europejskiej, musi być przecież uważany, i to wyłącznie uważany, za samoistny język żydowski. Nie za narodowy język narodu żydowskiego, gdyż tym jest tylko język hebrajski. Lecz za język bardzo znacznej, ba, obecnie najznacniejszej grupy narodu żydowskiego. Właściwość swą żydowską otrzymuje on wprawdzie wyłącznie od hebrajszczyzny. Dzięki tej ostatniej jest też specjalnym językiem, a traci natychmiast tenże swój charakter i spada do rzędu małoznacznego narzecza języka niemieckiego, jeśli usuwa hebrajszczyznę ze swego centrum myślowego. Tylko hebrajszczyzna czyni z języka żydowsko-niemieckiego, z „jidysz“, specjalny język, i dlatego jest klótnia „hebrajskie czy jidysz“ zupełnie bezpłodną. Nie są to współzawodnicy lecz krewni, wzajem na siebie skazani. Z punktu widzenia niemczyzny jest „jidysz“ dyalektem, dzięki hebrajszczyźnie wznosi się na wyżynę samoistnego języka. *Henryk Loewe.*

Ludwik Franciszek Meyer.

(W drugą rocznicę śmierci.)

... Meine Sehnsucht geht nach einem schönen,
herrlichen, weiten Wunderland.
Liebkosend weilt die Sonne auf ihm, und muss
sie scheiden,
Küsst sie 's zweimal. Andere Lande küsst sie nur
einmal ...

(L. F. Meyer: Aus den „Liedern des Jehuda“.)

Nie poeta żydowski o znanem imieniu padł 1. maja 1915 r. pod Sochaczewem, przeszyty kulą szrapnelową, która w dwa dni później w lazarecie w Rybnie przyniosła za sobą śmierć. Wogóle był Ludwik Franciszek Meyer w chwili swego zgonu zupełnie nieznanym, zarówno nam jak i światu. Skończył jak cała bezimienna plejada młodzieży żydowskiej w Niemczech, która w pamiętnych dniach sierpniowych 1914 r. z entuzjazmem zaciągnęła się do szeregów i ze szczerem, ochotnem oddaniem wytrwała do końca na posterunku.

Dwudziestoletni Ludwik Franciszek Meyer był tylko jednym z wielu. Jednym z pośród wielu młodych Żydów niemieckich, którzy odnalazłszy drogę do żydostwa, służyli z serdecznem przejęciem ideałowi syońskiemu, a kiedy przyszła chwila katastrofy światowej, uważali, że obowiązek żydowski wymaga od nich poświęcenia dla sprawy niemieckiej. Ten obowiązek swój spełnili prosto, spokojnie, bez gestów dramatycznych i deklamacyi — jak właśnie spełnić należy obowiązek.

Świadcstwo o ich życiu, walce i cierpieniu nie powinno jednak zatonać we falach zapomnienia. Generacya, na którą naród nasz z chlubą może spoglądać, nie powinna ustąpić z widowni bez pomnika, któryby świadczył na zawsze o jej bycie, czynie i ofercie, i był zarazem przykładem dla potomnych. W poemancypacyjnej historii naszej na Zachodzie stanowi pokolenie to taki wyraźny i świetlisty słup graniczny, że niepodobna przejść mimochodem koło grobowców najlepszych z jego grona.

Na szczęście nie zginie o niem świadcstwo.

Hugo Zuckermann i — jako Żyd, poeta i żołnierz — młodszy brat jego, Ludwik Franciszek Meyer*), pozostaną wiecznie żywymi świadkami uczuć i wzlotów narodowo uświadomionego młodego żydostwa zachodniego z czasów wielkiej wojny.

W tych dniach majowych mijają właśnie dwa lata od śmierci Ludwika Franciszka Meyera.

Godzi się przeto złożyć na jego grobie wiązanekę niezapomnianek — jako wyraz serdecznej o nim pamięci. Pamięci o bohater-

*) Ludwig Franz Meyer: Gedichte. Im Auftrage der Mutter des Verfassers herausgegeben und eingeleitet von Emil Cohn-Bonn. 1916. Jüd. Verlag Berlin.

skiej śmierci i cichem życiu — tego młodzieńca, chłopięcia prawie jeszcze...

Życie Ludwika Franciszka Meyera to bowiem — jego młodość...

A młodości tej przyświecały jasne gwiazdy przyjaźni, miłości, poezji i syonizmu.

Już jako dziecko czuje poeta po żydowsku i, aczkolwiek w obcym wyrosły otoczeniu, przepojony jest głębokiem żydowskiem samopoczuciem. Czternastoletni chłopak chwyta za pióro, aby — we wzruszająco słabym wierszu — dać wyraz swemu wzburzeniu, kiedy widzi w podwórzu bawiące się razem dzieci, biedne i bogate, brudne i czyste, a tylko dziecię żydowskie odepchnięte przez resztę, stojące zdala i cicho płaczące. Każę otrzeć łzy dziecku żydowskiemu i nie wstydzić się swego pochodzenia. Nigdy w życiu niechaj nie gorszego nie można o tobie powiedzieć, jak to, że jesteś Żydem...

Przybywszy z Gniezna, gdzie urodził się 9. grudnia 1894 r. jako syn tamtejszego lekarza, na studia do Wrocławia, wstępuje tu do stowarzyszenia studentów żydowskich i całym sercem oddaje się ideałowi narodowo-żydowskiemu. O ile przedtem wiele poetyzował a uczucia rozstrzelone były w różne strony, to teraz skupia się poeta wewnątrznie w jednym kierunku — nie pozostając przytem ślepym na cały otaczający go świat i życie. Jest typem studenta-syonisty, dumnego na swe żydostwo, mężnie stawającego w jego obronie, walczącego o jego ideały.

Ideałom swym służy swą lutnią. Tworzy szereg pieśni żydowskich, będących jakby pobudką do czynu, wezwaniem do walki.

Nie poetą pięknych słów chciał bowiem być Ludwik Franciszek Meyer. Nawoływanie do czynu, służbę dla idei uważał za swą misję.

„Doch nicht zu singen nur bin ich auf Erden,
Nicht um zu singen weckt' ich meine Brüder.
Das ist mein Ziel, dass alle meine Lieder
Zu grossen, kraftbeschwingten Taten werden,
Denn nicht zu singen nur bin ich auf Erden.“

A czynem ma być wyzwolenie z gólu. Jeśli czternastoletniemu chłopcu wyobrażeniem naszego cierpienia było odepchnięcie przez drugich, to młodzieniec głębiej już wnika w istotę naszego losu.

„Das ist uns Galuth — fremde Laute sprechen
Und einen eignen Sang im Herzen haben.
Das ist uns Galuth — fremder Brot zu brechen
Und Honig essen von der Andern Waben.
Das ist uns Galuth — alle heissen Schmerzen
Der Not, des Pluchs der Einsamkeit zu tragen.
Das ist uns Galuth — still in unserm Herzen
Das Höchste hoffen, aber nie es wagen...“

Śni poeta o powrocie do ojczyzny. Pełen tęsknoty maluje go jasnemi. drżącą radością przepojonemi barwami.

„Und in den Lüften wird ein Klingen sein,
Und lauter Jubelruf wird sein auf Erden,
Wenn nach der Heimat einst in stolzen Reih'n
Zurück die Kinder Judas ziehen werden!...“

Ale droga do kraju obiecanego, „w którym leży miasto najświętsze: Jeruzalajim“ — jest daleka i ciężka: jeśli atoli nie ty, to „syn twój będzie już siedział pod cedrami, a wnuk będzie śnił w świętej krainie pierwszy złoty sen młodości...“

„... Und ist's noch bis zur Frucht des Herbstes weit,
Sei stolz gefasst und an die Spättern denke...“

Prawda, że razi nas często zbyttnia może w wierszach niektórych programatyczność. Czujemy atoli, że są to „grzechy młodości“ i tembardziej nam wówczas żal, że śmierć zabrała nam talent, któryby na parniasie naszym mógł raz wspaniale zabłysnąć. Pierwiastek żydowski zdołałby się wówczas rozwinąć i pogłębić. Treść żydowska stworzyłaby sobie odpowiednią formę. Ludwik Franciszek Meyer wykazuje siły i zadatki po temu — brakło poprostu czasu... Wydarty nam również w rozkwicie swej twórczości Hugo Zuckermann wskazuje, czemuby mógł stać się Ludwik Franciszek Meyer.

Lecz pocóż mówimy o tem, czem mógł nam być... Był — pełnym zapału druhem, cierpiał, kochał i walczył z nami — możemy więcęj dobrego powiedzieć?...

*

Kochał, walczył i — cierpiał... Był bowiem człowiekiem i Żydem — a nadto poetą...

Jakkolwiek tak młody, czuł w sobie rozdarcie golusowe, czuł odwieczny, a tak bolesny rozdźwięk między ideaą a życiem, rozdźwięk, którego może nikt bardziej nie potrafi odczuć i zrozumieć od młodego Żyda — dlatego, że go może nikt intenzywniej i boleśniej nie przeżywa.

„Denn sieh, o Herr, ich bin des ganzen Spieles
So überdrüssig und gar herzlich müd,
Es bangt mich nach der Stunde des Gefühles,
Da ganze Sehnsucht unser Herz durchzieht...“

Lecz serce przeczuwa, że godzina „pełnej tęsknoty“, godzina, w której ideal zatryumfuje w całości a duch samowładnie uniesie się w przestworze, — nigdy nie nadejdzie... Życie nasze jest przygotowaniem, pragnieniem owej godziny... A każdy z nas walczy — jak poeta polski mówi — „z szatanem“, który staje na poprzek drogi i ściąga w przepaść...

Walkę tę w duszy kobiety żydowskiej opisuje poeta w głębokich, przepięknie smutnych tonach

„... Oft ist ihr Herz ein einz'ger Teich von Tränen,
Es ist, als wenn ein schweres Leid sie quäle.
Sie aber schütteln's ab. In ihrer Seele
Sind Süchte dann, und nicht das grosse Sehnen.

In jungen Töchtern unsres Volks, des alten,
Ist schwerer Kampf. Die Tageslust will siegen.
Wird ihr des Herzens Sehnsucht unterliegen,
Wird sie sich stolz zu hohem Glück entfalten?“

Kochający swój naród i wieczne jego piękno, wierzy jednak poeta w Żydówkę. Śpiewa hymny na jej cześć, widzi w opiewanej Mirjamie siostrę naszego Wodza, matkę dawidową Rut. „czarnowłosą słodką dziewicę Sulamit“ — królową judejską.

„Die andern Mädchen können besser lachen
Und können besser ihre Liebe zeigen,
Und können besser frohe Scherze machen,
Eins aber kannst nur du: das süsse Schweigen...“

Jej też opowiada swój smutek w dniu 20. Tamuz, w rocznicę śmierci Herzla.

„... Wenn ich den Grund der Trauer dir erzähle,
Dann wirst du. Mirjam, heisse Tränen weinen;
Wir klagen an dem heut'gen Tag um einen,
Der dich geliebt hat in der tiefsten Seele,
Du Tochter einer fernem, fremden Erde...“

Tym szlochem za zmarłym Wodzem — za świętnością przeszłości — jest pieśń Ludwika Franciszka Meyera. I modlitwą o nowe życie. Zakłębem rówieśników o trud, aby je zdobyć i urzeczywistnić.

*

Takim był Ludwik Franciszek Meyer: najlepszym Żydem, wiernym towarzyszem, kryształowo czystym sercem.

Z otwartem okiem i sercem szedł przez świat, a dusza jego poetycka reagowała czule jak mimoza bogatym akordem tonów na smutek i radość, żalobę i wesele, po świecie rozlane. Z tych odwiecznych źródeł natchnienia wydobywał melodye, ujmujące szczerością i bezpośredniością przeżycia.

Pieśni miłosne, rozlewne i pełne zupełnego oddania, to znowu o boleśnie ironicznym grymasie broczącego krwią serdeczną pierota, — toasty do przyjaciół, kipiące gorącym pragnieniem i tęsknotą życia, — pieśni wędrowca, o melancholijnym podkładzie zmierzchów półszarych, — — wszystko to daje w rezultacie sympatyczny nad wyraz profil nowoczesnej duszy młodzieńczej, nawpół romantycznej, a przytem realnie i trzeźwo patrzącej na świat. Duszy młodego człowieka, który nie lubi pławić się w uczuciowości, nie wiele płacze i niechętnie głośno się zapala. Który nie gubi się w zjawiskach świata, lecz usiłuje nad nimi zapanować. Nie troszczy się o szczegóły polityki, lecz zajmuje się z przejęciem sprawami życia publicznego. Duszy człowieka, który — bez donkiszotowego pancerza i rapiera — usiłuje mężnie kroczyć ku światłu i dobru.

„... Mein Leben ist nichts
Als ein Tasten und Klimmen
Nach der Burg des Lichts,
Nach Gottesstimmen.
Dem Ziel zu! Ich will
Am Leben vorbei!...
So streite ich still,
Gross, ruhig und frei.“

* * *

Kiedy wybuchła wojna, pospieszył — jak już wspomnieliśmy — Ludwik Franciszek Meyer dobrowolnie do szeregów. Z niewielu jego wierszy wojennych jeden. „Do matki“, należy do najpiękniejszych liryk wojennych.

„Nicht uns, die fechten, stürmen, siegen, fallen,
Schlägt dieser Krieg am blutigsten die Wunden,
Er gab uns manche frohen, frischen Stunden,
Die Mutter trifft die schwere Zeit vor allen.

Denn ist's hier draussen auch ein hartes Leben,
Wir lernten schnell, darein uns zu gewöhnen.
Sie aber sind beständig bei den Söhnen
Mit ihren Sorgen unter stetem Beben.

.....

Es wird dereinst der Friede schnell vertreiben
Bei uns des Krieges Ungemach und Wunden.
Ihr aber blieb ein Zeichen dieser Stunden,
Denn graues Haar wird immer graues bleiben.

Ich glaub', wenn wir der Mutter einst begegnen,
Wir werden auf die Kniee sinken müssen,
In Demut ihre grauen Strähnen küssen:
„O Mutter, sieh! Mir half dein treues Segnen!“

Lass deine Hände küssen, deine weissen.
O süsse Mutter, lass mich dies dir sagen:
Auch du hast diesen schweren Krieg geschlagen,
So lass mich dich die grösste Heldin heissen!“

Czyż nie jest znamionem, że najpiękniejszy wiersz wojenny poety żydowskiego nie opiewa ani „piękna“ ataku, ani „podniosłej“ grozy świstu kul i huku moździerzy, lecz — ból matki żołnierza?...

Wiele krwi żydowskiej przelano się na pobojuwiskach wojny. Krwi najlepszej i najszlachetniejszej. Wiele nadziei legło w tym czasie w grobie. Nadziei bujnych, bogatych a niespełnionych.

Ludwik Franciszek Meyer to jedna z tych nadziei, a zarazem symbol ich wszystkich...

Wiązanka jego wierszy wije skromny a serdeczny wieniec laurowy nie tak dalece samemu poecie, jak całej generacji młodzieży żydowskiej, która razem z nim legła w grobie. Wartość tych poezji i ich znaczenie na tem polega, że są wyrazem myśli i uczuć, wzlotów i umiłowań pokolenia, któremu nie było danem dożyć i spełnić swego przeznaczenia. Poezje Ludwika Franciszka Meyera to jakby głos całego owego pokolenia pogrzebanych młodzieńców-dzieci, — głos i przypomnienie, że ciąży na nas obowiązek podwójny: nasz własny i ich obowiązek, który przeszedł na nas jako święty spadek.

Powaliły się w grób marzenia młodzieńcze, rojenia dumne, zachwyty gorące, pragnienia śmiałe, sny, nadzieje... Wyrazem ich piękna i wzniosłego zapachu są wiersze Ludwika Franciszka Meyera.

Piękna — minionego, zapału — pogrzebanego na pobojuwiskach...
Dlatego to unosi się nad nimi cicha i smutna melancholia...

Lecz my zachowajmy z nich wezwanie:

„Nicht allzu tief dich in dein Leid versenke!
Du siehst den Frühling einer neuen Zeit...“

Wilhelm Berkelhammer.

Na straży....

Cała gmina czciła rabi Elego jakby świętego. Nikt nie pamiętał, kiedy pojawił się po raz pierwszy we wsi, nie wiadano, kim był, skąd rodem. Niektórzy opowiadali, że rabi pokutuje w samotności za jakiś straszny czyn młodości, inni, że po utracie rodziny cofnął się w to zacisze leśne. I zjeżdżano do niego z rozmaitych stron, z daleka i z bliska po radę, po pomoc, po dobre, wyzwajające słowo.

Rabi mieszkał sam. Daleko za wsią, na skraju lasu, jakby wtulona między stare drzewa świeciła z oddali biała ściana chaty rabi Elego. Słomiane poszycie dachu nadawało jej pozór dużego grzybu — była jakby przystanią w wędrówce, jakby drogowskazem dla ciemnych tajni lasu. Wieczorem pojawiała się w jedynym okienku domostwa światło i ciepły blask widniał z oddali jak rozgorzałe serce lasu. Światło to gasło wraz z wschodzącym brzaskiem, gdyż rabi całymi nocami śleczal nad księgami, zaś we dnie, wiosną i latem, błądził po polach i lesie.

Widowano go w otoczeniu dzieci, darzonych przezeń jagodami, widywano, jak ptactwo zlatywało się do niego całą gromadą po okruchy, widywano jak w zachwyceniu, z rozpostartymi rękoma patrzył przed siebie... Nieraz rabi zbliżał się do drwali, do robotników i wskazując im gniazda i kryjówki leśnych zwierząt, prosił o uszanowanie wszelkiego życia... Obecą, niezrozumiałą gwarą dochodził do ich serc i duszy. Zdarzało się dosyć często, iż włościanie zachodzili do chaty rabi Elego, zdarzało się zina, iż niewidzialna ręka składała pod oknem naręcza drzew.

W święta i soboty gromadziła się gmina w chacie rabi Elego i gdy drżący, rozmodlony głos stareca zlewał się ze świergotem ptactwa i poszumem drzew, Bóg zdawał się bliższy ziemi, przyszłość jaśniejsza...

Gdy nagle w tę zaciszną, spokojną codzienność uderzył spiżowy głos wojny i odezwał się w sercu gór, w ciszy lasu, w życiu ludzi tysiącznem, przewlekłem echem rozpacz i niedoli.

Ze wszech stron biegali ludzie ku chacie rabi Elego, a on stał wśród nich bezradny, pełen bolesnych, nietajonych łez. Błogosławił odchodzących, obiecywał pieczę nad pozostałymi i żegnając ich, drżący, pobladły prosił:

...nie zapominajcie, żeście ludźmi, żeśmy wszyscy dziećmi jednego Boga, wsze stworzenie ma duszę...

Odeszli.

Rabi modlił się, pościł, krzepił i pocieszał pozostałych. Kobiety słuchały go, wierzyły, gdy mówił, iż tamci wrócą cali, nieuszkodzeni, zdawało im się, że przemawia zeń duch i wola Boża.

Osuszał łzy i uciszał jęki opowieścią o przeszłości. Opowiadał o matkach, żonach i siostrach, które bez lez patrzyły na tortury najbliższych... Zasłuchane dusze otoczenia szły wraz z nim po pobożewiskach przeszłości, wlokły się po wyrwach bólu i ciemnej rozpaczyc całego narodu. I własna męka malała, cierpienia bładły...

Uczył je cierpliwości, wytrwania, jedną z bólem jak z łaską Bożą. Uczyły się znosić z poddaniem się i bez buntu. Pogodna, wierząca dusza rabi Elego rozlewała wokół świetliste kręgi.

Ale dławiący pierścień losu zaciskał się z coraz większą zaciekłością wokół nich. Z pola dochodziły wieści, czyniące dzieci sierotami, matki traciły synów, rodziny podporę i oparcie. Przyszła zima twarda, uparta, śmierć porywała ofiary, dzieci jęczały z głodu i zimna, w piersiach matek niestało pokarmu.

Niedola ludzi była jak morze bezbrzeżne, bez kresu... Światło w izbie rabi Elego padało na ściągnięte, pomięte twarze...

I przyszła potem chwila, gdy rabi Eli wyprawiał płaczącą gromadę w świat, na tułaczkę wśród obcych, na dolę i niedolę wygnania. Dzieci czepiały się jego nóg, kobiety na kolanach błagały go, aby nie opuszczał ich, nie narażał siwych włosów na poniewierkę wrogiego żołnierza. Płakało wraz z nimi szare, zasnutie niebo, płakały ośnieżone drzewa...

Rabi był nieublagany.

— Zostanę, tu są księgi święte, które mię strzedz będą, będą się modlił o zbawienie dla was. Idźcie — żołnierza nie trzeba narażać na pokusy — rzekł, wskazując na młode kobiety i dziewczęta. — Idźcie, wszędzie są ludzie i litośne serca...

Szedł z nimi spory kawał drogi, a gdy zniknął mu z oczu ostatni ślad tej sieroczej, bezdomnej gromady, rabi podniósł obydwie dłonie w górę i zacisnął pięście. Coś jakby krzyk i jakby bunt zamigotało przez chwilę w ciemnych oczach i znikło... ustępując miejsce zwyczajnej łagodności.

— Niech się dzieje wola Boża — szeptał, gdy troska o ich los wgrzyzała się kołącym zębem w serce, gdy tęsknota spędzała sen z powiek. Nie wychodził prawie z chaty — stęskniona, zbolała dusza z oddali wyczuwała męki i niedolę życia. I rabi cierpiał, wysoka postać pochyliła się, włos bardziej jeszcze pobladł, na ściągłej twarzy płonęły oczy jakby w gorączce...

Nieprzyjaciel zajął wsie i miasteczka, ślady jego dróg znały się krwią, zgliszczami i nieustającym jękiem. Nawiedzili i chatę rabi Elego — dał im wszystko, co jeszcze miał, uśmiechając się do nich jak do dawno oczekiwanych, drogich gości. Przyszli potem jeszcze raz i drugi, wreszcie przyzwyczaili się do tego starca, wiecznie siedzącego nad księgami. Odwiedzali go, pisywali w jego

chacie listy do domu, opowiadali sobie dzieje rodzinne, przejścia, koleje losu.

Raz — sprowadzili do izby wysokiego dostojnika, aby przeocował w chacie. Rabi ciekawie jak dziecko przypatrywał się stali, którą mu zagrożono, gdyby pod jego dachem życiu możnego pana groziło niebezpieczeństwo. Ustał mu łóżko i całą noc przesiedział nad księgami, zatopiony w modłach.

Rano dostojnik wręczył mu zapłatę. Rabi odmówił.

— Więc cóż chcesz? — zapytał oficer.

Rabi bez słowa wyciągnął rękę, wskazując na widne z oddali nizkie, śniegiem otulone chaty.

Dostojnik wzruszył ramionami i nakazując swoim ludziom, aby spełniali życzenia starca, odjechał.

I od tego czasu rabi Eli był pośrednikiem między wroga władzą a mieszkańcami wsi. Całymi dniami nie było go w chacie — robił co mógł, niosąc pozostałym doraźną, miłą pomoc.

Był to ciężki, uciążliwy trud dla sędziwego starca — rabi Eli bezustannie błagał Stwórcę, aby mu użył sił, aby wytrwać mógł na miejscu, aby mu pozwolił do końca strzedz świętych ksiąg, najdroższy skarb Narodu, od zniewagi i stronu.

Rabi modlił się o siły i wytrwanie i jak dziecko cieszył się widokiem wrogich żołnierzy, którzy w jego chacie odnajdowali własne, pogubione, zgwałcone człowieczeństwo...

Rozmówianem okiem przywarł do niskich ścian, po brzegi napełnionych księgami... przeżyli razem kilka dziesiątek lat... bezlik bólu i radości... wpatrzony w promienisty krąg lampy, przeżywał w głębokiej zadumie całe życie... powstawały przed nim postacie i usuwały się, ustępując miejsca coraz innym i innym zdarzeniom.

... z wolna, bezwiednie zaczął rabi Eli poruszać wargami, na ustach pojawiło się pragnienie-modlitwa, gorące błaganie wezbranej piersi:

— dobiegał już kresu... nim skołatana głowę ułoży na spoczynek, chciał jeszcze widzieć tych, co odeszli na tułaczkę...

— chciał jeszcze widzieć lud przy pracy, kobiety przy płonących ogniskach, uśmiechnięte oczy dzieci, kwitnące lany, słyszące ptaszecy świergot...

— chciał jeszcze raz odprawić sobotnie modły przed zebranym ludem, ugościć ich chlebem i winem. Chciał oddać święte księgi godnej pieczy — modlił się, wybiegając w dal... w lepszą przyszłość.

Drzwi rozwarły się gwałtownie i do izby wpadł wrogi żołnierz. Rabi Eli przetaił dłonią oczy, jakby zbudzony ze snu. Przybyły pochylił się nad nim.

— Stary, daj pieniądze, złoto, wszystko co masz — wypadło z zaciśniętych ust.

Rabi uśmiechnął się.

— Pieniądze, — alboż nie wiesz, iż od szeregu tygodni żywi mię wasz chleb?

— Nie bredź! — mię nie oszukasz, ci co uciekli, pozostawili tobie mienie. Nie siedziałbyś tutaj na darmo, głodując, ja was znam!

— Siadaj, wytłumaczę, opowiem.

— Żydzie, nie kręć głowy, daj złoto, bo... — zaciśnięte pięście podsunął ku oczom starca.

Rabi powstał.

— Przysięgam na zbawienie duszy, — nad grobem już stoję — że to, co tu widzisz, to moja jedyna własność.

Chłopak zaklął.

— Stary, w twojej izbie nigdy światło nie gaśnie, czego tu nocami pilnujesz?

Rabi uśmiechał się ciągle.

— Strzegę — odrzekł, wskazując na rozwartą na stole księgę, — całe bogactwo mojego ludu, modłę się.

— Hm, Żydzie, więc daj mi tę księgę!

Rabi pobladł, ręce złożył jakby do modlitwy.

— Synu, człowieku, opamiętaj się, to pięcioksiąg Mojżesza, nasze prawo, dla ciebie przedmiot bez wartości.

Chłopak zaśmiał się dziko, zwierzęco.

— Aha, widzisz, skoro ta księga ma dla ciebie taką wartość i mnie się przyda. Daj — wyciągnął rękę.

Rabi jęknął, piersią przypadł do rozwartych kart księgi, broniąc ich sobą. Chłopak pięściami wgniółł się w piersi starca, oddychał ciężko, na ustach ukazała się piana. Nagle — w ręce zamigotała broń i znikła bez śladu. Rabi Eli osunął się z loskotem na ziemię, oblewając strugą krwi poźółkłe kartki.

Chłopak pochwylił książkę, lecz wilgotne kartki wyszły się z palców i z szelestem, by rozwarłe skrzydła, spadły na piersi starca. Żołnierz zaklął i umknął z izby.

... z wolna dogasało światło w izbie rabi Elega...

Cecylia Kuhmerker-Sirkesowa.

Przegląd.

Współczesne piśmiennictwo hebrajskie w Palestynie.

III*)

„Bejn haz'manim“. Wydał J. Erdstein. Safed 5676.

Kto szuka płodów muzy, niechaj tego zbioru nawet do rak nie weźmie, bo niczego w tym rodzaju w nim nie znajdzie. Ale kto pragnie się wyleczyć skutecznie i gruntownie z chorobliwej romantyki golusowej, z wpływu haskali na nasz

*) Zobacz *Morię* z grudnia 1916, strona 73 i z marca 1917, strona 208.

kierunek i sposób myślenia, nie mniejszy zresztą jak na nasz język, ten niechaj gorliwie się wczytują w ten oryginalny wytwór palestyńskiego życia. Prace tu umieszczone są bezpretensjonalne, jak ich autorzy; a także zewnętrznie nie wabi nas żaden rysunek artystyczny, żaden obraz lub podobna ozdoba; raczej uderza nas dziwna prostota formy, niemniej od prostoty wypowiedzianych tu myśli. Nawet papier jest gruby i szorstki, jak ręce, które na nim pisały... Albowiem „Bejn hazmanim“ to zbiór, wydany wyłącznie przez robotników, którzy sobie nawzajem opowiadają o swojej radości i smutku, zwycięstwach i klęskach; ponieważ jednak muszą z konieczności rzeczy poruszyć wszelkie kwestye, które są w kraju aktualne, przeto otrzymujemy żywy obraz jizubu, jak się on przedstawiał tuż przed wojną i podczas niej. Najdokładniej zaś zapoznaje nas on z prądami, nurtującymi najzdrowszą i najsympatyczniejszą część „młodej Palestyny“ — element robotniczy. Z tego też jedynie powodu, a nie jako utwór literacki, zastępuje zbiór ten na szczególną uwagę i gorliwych znaleźć winien czytelników.

Musimy w tym związku zwrócić uwagę na pewną myśl, która się w nas zrodziła przy czytaniu. Znana jest walka falangi „młodych“ ze starymi w najnowszej literaturze hebrajskiej. Nie tutaj miejsce na analizę całego tego ruchu, który tyle hałasu narobił w naszym piśmiennictwie. O co nam tu jedynie chodzi, to skonstatowanie faktu, że „młodzi“ ze wszech stron donośnie oznajmiali, iż „młody Hebrajczyk“ jest już ante portas, że wnet się pojawi w życiu; a Kahana, chcąc zmanifestować, że się w literaturze już ukazał i że myśli jej oddać ton nadawać, wysłał w świat swój (znakomity zresztą) zbiór literacki „Haiwri hechadasz“. Otóż nasuwa się nam myśl, że mamy przed sobą „młodego Hebrajczyka“ w dwóch nakładach, jeśli się tak wyrazić można: jeden Kahana — literacki, drugi — żywy, względnie rodzący się w Palestynie. Jeden i drugi nie jest jeszcze rozwiniętym i dojrzałym; atoli zdaje się nam, że żywy, w stałym rozwoju się znajdujący Hebrajczyk krótszą znacznie i pewniejszą ma przed sobą drogę, by osiągając realny byt, aniżeli jego literacki miennik...

Rzekliśmy wyżej, że rozczytanie się w naszym zbiorze jest najlepszym lekarstwem przeciw wszelkiemu romantyzmowi (w ujemnem tego słowa znaczeniu). Bo też zaprawdę, trudno sobie wyobrazić coś innej romantycznego od owych krewkich, gorącoekrwistych „poalim“ palestyńskich. Kiedy dla romantyka poezya jest jedynem zajęciem, pracą, — to „dla nich praca jest jedyną poezją“; a na cześć jej, na cześć ożywczego wpływu, jaki na człowieka wywiera, śpiewają hymny i wygłaszają peany! Ale jak pracować, jak unormować stosunki gospodarczo-społeczne, by robotnik nie spadł do roli jucznego bydłęcia i by mógł pędzić ludzki żywot — oto kwestya, która od wielu lat zaprzęta szeregi robotnicze w kraju i która też, całkiem naturalnie, w naszym zbiorze naczelne zajmuje miejsce. Dowiadujemy się tu o nowej formie organizacyjnej wśród robotników, która pojawiła się tuż przed katastrofą wojenną, a która — jak prawie wszyscy jednomyślnie stwierdzają — jak najlepsza ma przed sobą przyszłość. Robotnicy pewnej miejscowości łączą się w „kwueah“ (grupę), która wybiera swoich przełożonych, ci wchodzi w kontakt z pracodawcami i podejmują się pewnej roboty, którą gromadnie wykonują; otrzymaną zapłatę dzieli się następnie między wszystkich członków, stosownie do ich zawodowych umiejętności. System taki umożliwia z jednej strony solidarne postępowanie robotników we wszelkich sprawach wspólnych, z drugiej zaś strony zapobiega konkurencji robotników między sobą i idącemu za nią wyżsokowi ze strony zamożniejszych właścicieli gruntu. Ponadto dba „kwueah“ o duchowy rozwój wszystkich członków, zaopatruje ich w środki materialne na wypadek choroby i t. p. Jest to naturalnie jeszcze wszystko w stadium rozwoju; sami robotnicy — jak z ich własnych relacji można wywnioskować — nie mają jeszcze skryształizowanego na całą sprawę poglądu, ani też jeszcze nie wiedzą dokładnie, jak się kształtuje sytuacja po wojnie. Ale faktem jest, że już we wszystkich koloniach ta forma organizacyjna jest w pełnym rozwoju.

Druga kwestya, która cały świat robotniczy jakoteż całą Palestynę bardzo żywo zajmuje, to amerykańska zapomoga. Wiadomo, że wskutek wybuchu wojny między Turcją a Rosją wielka liczba mieszkańców, którzy przedtem otrzymywali zasiłki pieniężne z rodzinnego ogniska kraju, nagle zostali od wszelkiego z nim związku odcięci; na dobitkę tego szarańcza porobiła niesłychane szkody i zniszczyła przeważną część plodów krajowych. Sytuacja była rozpaczliwa. Wtem rozeszła się wieść, że z Ameryki przybywa okręt ze środkami żywności oraz zna-

czne sumy pieniężne — dar braci amerykańskich dla Żydów palestyńskich. Bezgraniczna radość zapanowała w kraju i nieustannie śpiewano pochwałę dla li-tosnych braci, żyjących w krainie dolarów. Sam fakt dla siebie jest wielce radosny i świadczy o prawdziwie głębokiem uczuciu solidarności żydowskiej. To stwierdzają z zadowoleniem i istną radością wszyscy, którzy punkt ów w niniejszym zbiorze poruszają; ale co ich martwi i czego nie mogą przeboleć, to demoralizacja, jaka się wkradła wraz z amerykańskimi pieniędzmi w szeregi nawet młodego jiszubu. Ci sami koloniści, którzy niedawno temu czuli się szczęśliwymi, kiedy mogli się pozbyć opieki zarządców barona Rotszylda, przemienili się w jednej chwili w starych żebraków, którzy z jakąś odstręczającą cheiwością wystawiali ręce po jałmużnę. Jedyne tylko część kolonistów oparła się pokusie żebrania; a robotnicy wszyscy, jak jeden mąż, wdrygali się przyjmować jałmużnę, zorganizowali natomiast zapomogę w sposób racjonalny i produktywny: uchwalono, że nie wolno robotnikom pobierać żadnych darów, lecz za pracę swoją mają otrzymywać środki żywności zamiast pieniędzy, których koloniści nie byli im w stanie wypłacić. Biuro w Jaffie, które miało w swem ręku całą sprawę, starało się na tej samej podstawie zbudować cały system zapomogi; ale udało mu się to jedynie w niektórych koloniach; w innych osadach oraz po miastach i mieścinach nie było mowy o podobnem unormowaniu stosunków. Chałkowcy po miastach byli wogóle mocno niezadowoleni, że nie oddano im całej akcyi w ręce; wszak pod tym względem nie masz mistrzów, którzyby im dorównali... Trafnie charakteryzuje różnicę między zdrowszym a słabszym elementem osadniczym pod tym względem pewien robotnik następującemi słowy: „Stosunek robotników do funduszków publicznych (amerykańskich) był krańcowo odmienny od stosunku pracodawców do nich. Pierwsi widzieli w nich zapłatę za swą pracę, równoważnik trudności własnych rąk, ci ostatni natomiast uważali je za jałmużnę, za spłatę rzekomego długu, który u nich naród zaciągnął; dlatego też nie zamierzają bynajmniej spłacić sum otrzymanych, chociaż się solennie do tego zobowiązali...”

Prócz wspomnianych dwóch punktów, które wiją się niby nic czerwona przez wszystkie artykuły, poruszony jest cały szereg innych kwestyi, które pozornie są małoważne i lokalnej natury, w rzeczywistości jednak godne są baczonej uwagi, albowiem miara, jaką przykładamy do wydarzeń i stosunków palestyńskich jest wyjątkowa i nie da się przenieść na stosunki gólosowe. Do szeregu takich zagadnień należy n. p. akcja, zmierzająca do złączenia wszystkich gmin jerozolimskich w jednolity kahał, dalej kwestya porozumienia się z sefardami; przyczem wszyscy podkreślają znany już fakt, że „sefardim“ znacznie więcej okuzują zrozumienia dla młodożydowskiego ruchu, aniżeli ciemni i niesłychanie fanatyczni „aszkenazim“. Ci ostatni postarali się też o to — nie wolno nam o tem zapomnieć —, że wielu prowodyrów ruchu naszego musiało kraj opuścić! Metoda, jaką się posługiwali, jest znana dostatecznie; w końcu lepiej rzecz zamilczeć, bo wstydy nie pozwala się nad tem rozwordzić...

Jeszcze ważniejszy jest problem kobiecy. Stanowisko kobiety w mianiaturowem społeczeństwie palestyńskiem nie jest dotychczas ugruntowane; jeszcze nie gra ona w społecznem i gospodarczem życiu tej roli, jaka siłą rzeczy jej się należy. W obszernej pracy zajmuje się pewna robotnica tą kwestyą; żąda ona, by kobieta przestała być podrzędnym czynnikiem w pracy kolonizatorskiej, a zajęła stanowisko równorzędnie z męczyzną. Nam się zdaje, że rozwiązanie całej tej kwestyi leży wyłącznie w ręku żydowskiej kobiety i że od niej zależy, czy młody jiszub uzna w niej w bliskiej przyszłości niezwykle ważny element kolonizatorski.

Mamy wreszcie dokładny obraz stanu wszystkich prawie kolonii; przyczem najważniejszą rzeczą, to ściśle idealny punkt widzenia, z jakiego wszystko jest rozpatrywane. Nie wolno nam bowiem zapomnieć o tem, że koloniści nasi często poświęcają czystość ideału interesom prywatnym; a jeśli takie liczenie się z materialnym zyskiem jest zrozumiałe, a nawet uzasadnione ciężkimi warunkami bytu, to jednak dla nas nie może to być żaden probierz dla oceny tamecznych stosunków, tak samo jak niem nie jest dla — robotników. Dowiadujemy się tu też wielu ciekawych rzeczy; że n. p. Galilea, oparta na zdrowszych podstawach ekonomicznych (na uprawie roli) i mająca w swych osadach ruchliwy element robotniczy, mniej ucierpiała od wojny, niż Judea tak w znaczeniu materialnem, jakoteż moralnem. Bo pięknie powiada jeden z robotników, że „szarańcza porobiła niepewetowane szkody nie tylko w mieszkach, lecz co gorsza: w sercach“. W Galilei

samej najlepiej mają się kolonie, na południu leżące („Galil hatachton“); podczas gdy północne więcej pokrewieństwa mają z Judeą. Lecz tu i tam znaczna liczba robotników musiała się przyłączyć do prądu wychodźców, by podążyć w nieznaną dal.

Nie brak też dokładnej statystyki szkolnictwa żydowskiego w kraju. Co za szkoda, że wojna przerwała piękny jego rozkwit po słynnej walce o technikę w Haifie. I w tej dziedzinie wieści są niezbyt pocieszające: wielu nauczycieli musiało kraj opuścić, wielu pozostaje bez zajęcia (wskutek zredukowania sił nauczycielskich); najbardziej jednak i najdotkliwiej odczuwają zagrożenie katastrofy ci uczniowie, którzy są odcięci od rodziców, w Rosji mieszkających. Wypada też podnieść znamieny fakt: na rozkaz rządu język turecki jest obowiązkowym przedmiotem we wszystkich szkołach! Komentarz do tego zbyteczny...

Jak widzimy, nie przynosi nam zbiór nasz żadnych wesołych wieści. Na ludzi, którzy lubią być okłamywani, nie robi to zapewne dobrego wrażenia. Ale wydawcy nie trzymali się widocznie zasady: „Die Welt will betrogen sein, darum soll sie betrogen werden...“ A przecież mylili się, gdy przypuszczał, że umysły ich są zachmurzone, a serca zrozpaczone. Jako dowód przytaczamy następujące słowa, skierowane przeciw zrozpaczonemu („al hamitjaasim“): „Ofiary, zniszczenie, cierpienia — do tego już jesteśmy przywykli; budzą one w nas nie rozpacz, lecz rozgoryczenie, nie jednak owo płacziwe — to płaczkom zostawiamy — lecz aktywne, które stworzyły nowe życie. Jest to dla nas nie sentymentalizm lub nikły sen, lecz najgłębsza tęsknota serca, najwyższy cel i sens życia... Kiedy tedy robimy bilans ubiegłego roku, to nie ogarnia nas bynajmniej rozpacz, przeciwnie: jeśli po tylu klęskach... стоимy na naszym posterunku i pracę kontynuujemy, to nie mamy przyczyny obawiać się przyszłości...“

Zdaje się ram, że słowa te i dla nas mają swój sens głęboki.

Ben-Joséf.

Z czasopism żydowskich i nieżydowskich.

Der Jude. Eine Monatsschrift. Herausgeber Dr. Martin Buber. R. Löwit Verlag Berlin-Wien. (Zeszyt 10—12. Styczeń—marzec 1917.)

W styczniowym zeszycie „Morii“ (str. 120) poświęciliśmy parę uwag pierwszym dziewięciu zeszytom miesięcznika „Der Jude“. Obecnie leży przed nami cały pierwszy rocznik, i stąd, cośmy wówczas na pochwałę tego na niezwykajnie wysokiej wyżynie stojącego pisma powiedzieli, możemy dziś bez zastrzeżeń powtórzyć.

W ostatnich zeszytach wybija się głębią myśli i radykalnością poglądów większa, na razie jeszcze nieukończona praca Jakóba Klatzki: „Die Grundlagen des nationalen Judentums.“ Autor zastanawia się we wstępie nad kwestyą, co stanowi właściwie kryterium żydostwa. Dotychczas istniały dwa kryteria: kryterium religii, wedle którego żydostwo stanowi systemat nakazów i zakazów, i kryterium ducha, wedle którego żydostwo jest systematem pewnych idei (monoteizm, mesyanizm, absolutna sprawiedliwość i t. p.). Trzecia definicya — to kryterium konsekwentnego nacjonalizmu, który nie określa żydostwa momentem subiektywnym, lecz wyłącznie tylko obiektywnym; nie powiada więc, że być Żydem znaczy wyznawać pewną religię lub stać na stanowisku pewnego światopoglądu etycznego, lecz: być człowiekiem pewnej grupy o wspólnej przeszłości. Nacjonalizm konsekwentny nie neguje bynajmniej religii ani „ducha żydowskiego“; przeczy jedynie, by owe momenty mogły stanowić kryterium narodowe. Kryterium takim nie może być nigdy pewna treść, gdyż treść z natury rzeczy nie jest narodowa; aczkolwiek bowiem źródło jej będzie narodowe, to jednak tendencya jej idzie w kierunku uniwersalności. Dlatego jedynym kryterium narodowym może być moment obiektywny: terytorium i język, jako formy narodowego bytu (w przeciwstawieniu do treści). Syonizm, jako najdalsza konsekwencya poznania narodowego, podnosi właśnie terytorium (palestyńskie) i język (hebrajski) do rzędu jedynego kryterium narodowego. — W dalszym ciągu zastanawia się Klatzkin nad żywotnością żydostwa dyaspory i w przeciwieństwie do dogmatu o niemożliwości

całkowitej asymilacji, stawia zasadę, że całkowita asymilacja Żydów w gólsie jest nie tylko możliwą, ale i nieuchronną. Dotychczas utrzymała nas religia: i to nie wyznanie, lecz systemat, nie prorocstwo, lecz rabinizm, nie religijność, lecz „jarzmo prawa”, nie agada, lecz halacha. W chwili, gdy Szulchan-Aruch stracił grunt pod nogami, padły temsamem ściany graniczne między nami, a światem. Powiedzą: a nasz nacjonalizm? Klatzkin odpowiada: być nacjonalistą żydowskim nie znaczy jeszcze być narodowym Żydem. Zachodni syjonista różni się od Żydów zasymilowanych tylko wyznaniem narodowym, a nie zaś bytem narodowym. Religia nasza była dotychczas zespolona z narodowym instynktem samozachowawczym; wzajem oba te czynniki uzupełniały się i wspierały, czerpiąc jedno z drugiego soki żywotne. Obecnie ostał się nam narodowy instynkt samozachowawczy bez podpory religii, bez jej pierwotnej siły — a ten się wobec rzeczywistości nie utrzyma. Pędzimy tedy ostatkiem sił: są niemi ostatnie rezerwy naszej religii w żydostwie wschodniem oraz siła bezwładności. W gólsie nie ma węc żydostwo więcej przyszłości. Utrzymać je należy li tylko pod kątem widzenia przyszłości w Palestynie. — Czy może jednak Palestyna stać się centrum narodowym dla całego żydostwa w gólsie, jak to sądzi Achad-Haam? Klatzkin odpowiada, że tylko w pierwszym stadium rozwoju może bujnie kwitnące życie żydowskie w Palestynie działać w narodowym znaczeniu ożywczo na góls. W dalszym ciągu rozwoju będzie żydostwo w gólsie tem bardziej zanikało, im bogaciej będzie kwitło życie żydowskie w Palestynie. Co więcej, centrum narodowe, narodowa koncentracja w Palestynie przyspieszy powolny uwiad gólsu, przyspieszy agonję, proces asymilacji. W Palestynie — narodowe odrodzenie, w gólsie — narodowa śmierć. — W dalszej seryi artykułów („Erhaltung und Neubeginn“) ma się autor zająć pozytywną stroną problemu; do poglądów Klatzki, nad wyraz ciekawych i radykalnych, pozostających zresztą w sprzeczności do poglądów samego Bubera, będziemy mieli jeszcze sposobność powrócić.

Wspomnieć również należy z ostatniego kwartału cztery przepiękne listy przywódcy robotników palestyńskich A. D. Gordona, pełne głębokiego, bólem i poznaniem przesiąkniętego przeżycia. Wszystko w Palestynie — powiada Gordon — jest takie proste, pojedyncze, powszednie, poziome — jak wszędzie. Nasza działalność narodowa — również mała, mikroskopijnie mała. Dużo wrzawy, fajerwerków. A jednak — jest to wszystko nasze, jesteśmy u siebie w domu. Wszelki trud i troska i cierpienie ma tu swój sens i swoją wartość twórczą, podczas gdy w gólsie wszystko, co czynimy, jest trudem danaidów, pozbawionym wartości i przyszłości. Tam wzywa się człowieka w pracę natury, w jej życie i tworzenie. „A gdy przychodzą ciężkie chwile — a przychodzą bardzo często — i otrzymuje się z zewnątrz, albo nawet z wewnątrz, złe, bezmyślne, niespodziewane ciosy, ciosy, że ciemno się robi przed oczyma, a posępnie w sercu, i jest się jakby oszołomionym, — wówczas przypomina się stara agada, i wydaje się, że to anioł, który na wiosnę gałązką uderza trawkę i woła: rośnij!“ — W następnych listach zastanawia się Gordon nad ogólnymi problemami naszego bytu narodowego w stosunku do obecnej wojny, rozwija bardzo ciekawe myśli o istocie narodowości wogóle, jej stosunku do ludzkości i t. d. Jest w nich takie bogactwo myśli, że wolimy raczej zadowolnić się zachętą do ich czytania, jak wyrwaniem poszczególnych strzępów.

W bardzo jasnym i logicznym artykule „Zur polnischen Judenfrage“ zwraca Amitai uwagę na objawy antysemityzmu polskiego i wypowiada absolutnie słuszne zdanie, że żydostwo polskie nie może liczyć ani na Polaków ani na Niemców, lecz jedynie na swoje własne siły: musi stać się silnym i miarodajnym politycznie czynnikiem. Zadaniem najbliższej przyszłości jest więc nie formułowanie jakichkolwiek programów czy zadań, lecz ożywienie i zorganizowanie żydostwa polskiego.

Znany autor niemiecki Karol Nötzel w artykule o Żydach w Moskwie wypowiada kilka interesujących, zwłaszcza obecnie aktualnych, uwag o antysemityzmie w Rosji. Prosty lud rosyjski nie jest — zdaniem autora — antysemitą. Prawdziwie antysemitą jest drobnomieszczaństwo, stanowiące najbardziej reakcyjny i konserwatywny element rosyjski, najbardziej przystępny dla nacjonalistycznej propagandy prasy oficjalnej. Również oficjalna

i szlachecka Rosya technie antysemityzmem, i to barbarzyńskim, prawdziwie tatarskim. Tylko rosyjskie sfery inteligencji odnoszą się do żydostwa z uszanowaniem i widzą je chętnie jako sprzymierzeńca we walce o ludzkie i obywatelskie wolności.

Z całego szeregu pierwszorzędných prac (Broda o Werflu, Rosenberga o społecznej opiece w żydostwie wschodnim, Nadla o żydowskiej pieśni ludowej, Horodezkiego o życiu chasydów, Edmunda Müllera o Solowjewa poglądach na żydostwo i t. d. i t. d.) wspomnieć chcemy w końcu krótki artykuł Bubera, zawierający programatyczne sformułowanie tej pracy kulturalnej i społecznej w żydostwie, do którego jeszcze powrócimy.

Marcin Buber oddaje swym miesięcznikiem nicocenioną wprost usługę naszej idei. Jeśli świat niemiecki, i wogóle zachodni, dziś całkiem inaczej zapatruje się na żydostwo i problem żydowski, niż dawniej, jeśli zaczyna rozumieć i wczuwać się w duszę żydowską — a rozumieć i wczuwać — to mamy to w bardzo dużej mierze do zawdzięczenia miesięcznikowi „Der Jude“.

Neue jüdische Monatshefte. Zeitschrift für Politik, Wirtschaft und Literatur in Ost und West. Berlin-München (Nr. 4—13).

Dwutygodnik ten, o którego pierwszych numerach donieśliśmy w zeszycie styczniowym naszego pisma (str. 75), ukończył właśnie pierwsze półrocze swego wydawnictwa. Z całego szeregu artykułów, poruszających rozmaite współczesne problemy żydowskie, podnosimy tu kilka prac, dotyczących stosunków w żydostwie polskim. W pierwszym rzędzie należy wspomnieć o artykule Nachuma Goldmanna „Die innere Lage des polnischen Judentums“. Przy badaniu kwestyi polsko-żydowskiej należy — zdaniem autora — mniej jak dotychczas zwracać uwagi na czynniki zewnętrzne, jakoto społeczeństwo polskie, władze niemieckie i t. d., a więcej pod wewnętrzny kątlem widzenia zająć się samem żydostwem polskim, wszechstronnie je poznać, wnikać w jego potrzeby, formacje i t. d. I tu dochodzi się do następujących podstawowych ustaleń: 1. Żydostwo polskie jest politycznie nierozwinięte. 2. Brak mu — z powodu asymilacji — sfer powołanych do kierowania jego życiem polityczno-społecznem (autor zwraca uwagę na wybitne rozmiary i znaczną siłę asymilacji żydowskiej w Polsce; obejmuje ona przeważną część inteligencji i zamożnej burżuazji, i jest o wiele znaczniejsza, niż asymilacji w żydostwie niemieckim). 3. Brak mu politycznej karności, co się objawia we fackie, że stronnictwa, stojące zasadniczo na tychsamych stanowiskach, działają rozbieżnie, niezgodnie do poważnego jednolitego czynu. — Co się tyczy stronnictw, to pierwsze miejsce zajmują asymilanci, a to dzięki temu, że wspólne milicju, tesame przekonania, tesame formy życia i bliskie węzły pokrewieństwa utworzyły z nich silną i zwartą w sobie grupę o wybitnych wpływach — aczkolwiek oni sami, od masy żydowskiej zupełnie odcięci, cieszą się serdeczną jej nienawiścią. Blizko asymilantów stoją — z punktu widzenia żydowskiego — partie socjalistyczne, Bund i P. P. S., których wpływ na masy żydowskie jest jednak w ogólności słaby. Między temi dwiema grupami stoi znaczna większość pozytywnie w duchu żydowskim uświadomionego żydostwa, skupiającego się w organizacyi syonistycznej, a ostatnio i narodowo-żydowskiej. Obok tej grupy, politycznie już zmobilizowanej, mamy właściwe, szerokie masy żydostwa polskiego, z ich silnymi instynktami żydowskimi, niesłychaną wytrwałością życiową, niezłomną wiernością do żydostwa, lecz — bez zdolności do przeistoczenia całej owej latentnej energii w świadomą narodową żydowską politykę. Spolityzowanie, ożywienie i zorganizowanie tych mas — oto centralny problem wewnętrzny kwestyi polsko-żydowskiej. W tym zaś kierunku przedsięwzięto dotychczas dwie próby: ze strony t. zw. „grupy ludowej“ we warszawskiej Radzie miejskiej, która w szóstej kuryi odniosła we Warszawie wielkie zwycięstwo wyborcze, i „Agudas haortodoksim“, organizacyi powstałej z inicjatywy frankfurckiej „Freie Vereinigung für die orthodoxen Interessen des Judentums“, usiłującej zespolić żydostwo polskie na gruncie wyłącznie wyznaniowym. Organizacya ta liczy podobno obecnie 23.000 członków. Starając się

przeszczepić antynarodowe tendencje ortodoksyi niemieckiej do Polski, gdzie masy czują narodowo, szerzy organizacya ta atmosferę bardzo niezdrową, klerykałizm. Gdyby nie to, nie stałoby nie na przeszkodzie, aby wspomniane trzy grupy, stojące na gruncie pozytywnie żydowskim: yoniści, grupa ludowa i ortodoksi, połączyli się dla jednego, wielkiego celu: zorganizowania żydostwa polskiego.

W artykule „Nationale Autonomie für die Ostjuden“ rozwija Franciszek Oppenheimer zasadę autonomii narodowej odnośnie do potrzeb żydostwa polskiego i dochodzi do następujących postulatów: język żydowski, jako język wykładowy w niższych klasach szkoły ludowej i ewentualnie szkoły przygotowawczej, przy równoczesnem troskliwem pielegnowaniu języka polskiego, pomoc tłumacza dla tych, którzy przed sądem nie potrafią wysłowić się w języku polskim, pielegnowanie kultury żydowskiej w literaturze, folklorze i sztuce, wreszcie w okresie przejściowym pewna gwarancya dla odpowiedniego zastępstwa w ciałach wyborczych, najlepiej przez proporcjonalność

O wyborach do Rady miejskiej w Łodzi, gdzie — jak wiadomo — na 60 mandatów Żydzi narodowi uzyskali 25, pisze znawca łamtejszych stosunków i konstatuje dwa ważne, symptomatyczne objawy: 1. ortodoksyja głosowała na Żydów narodowych i 2. Żydzi, nawet najkrańcowsi nacjonalisci, są zasadniczo za zgodnem pożyczciem z Polakami i pragną być wiernymi obywatelami państwa polskiego. Jeżeli w Łodzi nie doszło do kompromisu wyborczego, to nie było to winą Żydów, lecz jedynie samychże Polaków, którzy — inna rzecz — źle na tem wyszli.

Nord und Süd. Eine deutsche Monatsschrift, herausgegeben von Professor Dr. Ludwig Stein. Marz 1917. P o l e n n u m m e r.

W numerze tym, poświęconym prawie w całości sprawie polskiej, zabiera głos w kwestyi żydowskiej znany asymilant warszawski, St. A. Kempner. (Redakcyi nie można oszczędzić zarzutu, że wedle zasady „audiatur et altera pars“ nie dopuściła do głosu również i reprezentanta narodowego kierunku w żydostwie polskiem.) Jak w oświetleniu Kempnera wygląda problem żydowski i jego rozwiązanie — nie trudno odgadnąć. Rozumie się samo przez się, że kwestya żydowska w Polsce pojęta jest jako część kwestyi polskiej i że zasadniczą wytyczną autora jest teza, że kwestya polsko-żydowska może być rozwiązana jedynie na linii interesów polskich. Z trzech zaś sposobów jej rozwiązania: 1. przyznanie Żydom praw mniejszości narodowej; 2. przyznanie pełnych praw politycznych i 3. zaprowadzenie ograniczeń prawnych, wybiera autor drugi, t. j. równouprawnienie polityczne, usiłując w całym zresztą artykule polemizować przeciw sposobowi pierwszemu. Nacyonalizm żydowski jest dla niego wypływem momentów czysto demagogicznych (!), „kultura żargonowa“ organem nawpół kulturalnej, nieoświeconej i w starych przesądach pogrążonej masy żydowskiej i t. d. Wspominamy o artykule Kempnera dlatego, bo końcowe sformułowanie jego też ujmuje zasadniczo poglądy asymilacyi żydowskiej w Polsce: Żydom należy się w Polsce pełne polityczne równouprawnienie; z tego prawa wypływa obowiązek przyswojenia sobie polskiej kultury; z pomocą szkoły i ogólnych przepisów prawnych... może być wywarty pewien moralny przymus w kierunku polonizacyi; dla mas, w których żargon zapuścił już głębokie korzenie, należałoby stworzyć w niższych klasach szkoły ludowej ułatwiające naukę w polskim języku pewne formy przejściowe; prawa mniejszości narodowej byłyby zarówno dla Żydów jak i dla kraju eksperymentem szkodliwym, mogącym zaognić tylko istniejące społeczne zalargi (!).

Program asymilacyi wykazuje, jak daleko odbiegł cały jej światopogląd od życia ludu żydowskiego, z którem nie łączą go wogóle żadne więcej punkty styczne. A tragiczne dla nas nieporozumienie tkwi właśnie w tem, że jednostki kompletnie wynarodowione, oderwane od masy — w dobrej czy złej woli — narzucają się na jej prowodyrów i, co gorsze, na pośredników politycznych między nią a społeczeństwem polskiem. Żydostwo polskie potrafi jednak — o ile przezwyceży tylko rozdarcie polityczne, nurtujące jego organizm społeczny — strząsnąć ze siebie narzucających mu samobójczą politykę renegatów i przemówić wprost i bezpośrednio do narodu i państwa polskiego.

Bibliografia.

Der Born Judas. Legenden, Märchen und Erzählungen. Gesammelt von M. J. bin Gorion. Sechs Bände. Erster Band: Von Liebe und Treue. Leipzig, im Insel-Verlag.

Legenda żydowska nie jest rolą nieuprawnioną. Przeciwnie, należy ona do dziedzin duchowości żydowskiej, najbardziej jeszcze u nas pielęgnowanych. Niewyczerpane wprost bogactwo materiału, stosunkowa lekkość jego wydobywania ze źródeł i zainteresowanie publiczności dla tematu skłoniły już wielu uczonych do zajęcia się tą częścią twórczości żydowskiej. Czego dotychczas brakło, to pełnego, autentycznego i wszelkim wymaganiom nauki odpowiadającego zbioru naszych legend, jednym słowem kodyfikacji legendy żydowskiej. Do powstania takiego dzieła brak głównej przesłanki: istnienia akademii żydowskiej. Albo też choćby jednego genialnego człowieka, któryby temu dziełu poświęcił całe życie, tak jak to uczynił Ben-Jehuda, kodyfikator języka hebrajskiego.

Dzieło Bin-Goriona, o którym ostateczny sąd można będzie dopiero wydać po ukończeniu całości, nie będzie jeszcze — jak się zdaje — realizacją wyżej oznaczonego celu, będzie jednak w każdym razie poważnym krokiem w drodze do tego celu, może zaś nawet drogowskazem dla szczęśliwego następcy, który cel ten osiągnie. Co nie przesądza możliwości, że cel ten osiągnie sam Bin-Gorion (jeżeli się nie mylił identyczny z wybitnym pisarzem hebrajskim Berdyczewskim), jeśli nie w całości rozpoczętego obecnie dzieła, to w późniejszych wydawnictwach. Postęp od poprzedniego zbioru legend (*Die Sagen der Juden*, wydawn. Rütten & Löhnig) jest widoczny i uprawnia do daleko idących nadziei na przyszłość. Dla mnie jest rzeczą pewną, że Bin-Gorion jest do kodyfikacji legendy żydowskiej powołany i uprawniony, a przyszłość pokaże, czy znajdzie się do wykonania tego dzieła jedynie potrzebny, na to też nieodzownie potrzebny, współpracownik: nakładca. Albowiem „Insel-Verlag” równie jak Rütten & Löhnig są nakładami obcymi, które liczą się tylko z potrzebą czytelnika europejskiego, nie z celami nauki żydowskiej. Zaletami niniejszego zbioru, odznaczającymi tenże od poprzednich podobnych wydawnictw, są: 1. Bogactwo użytego materiału, zebranego ze wszelkich gałęzi literatury hebrajskiej (w jednym miejscu także żydowsko-ludowej w historii „o trzech braciach”), częściowo nawet rękopiśmiennej. Przytoczenie licznych wariantów tysiących legend, pedantyczne cytowanie źródeł i literatury, wyzyskanie najnowszych dzieł i monografii z obróbionej dziedziny nauki — nadaje dziełu charakter wysoce naukowy, przyczem wyśmienite uporządkowanie materiału (wedle pokrewieństwa tematów) i dobre tłumaczenie — o którym jeszcze słowko powiemy — czynią dzieło przystępnym i zajmującym także dla masy czytelników-laików. 2. Rozszerzenie terenu pracy także na czas potalmudyczny, dotychczas prawie wcale nieuwzględniony. Należy się ponadto spodziewać, że legenda średniowieczna i nowożytna, szczególnie chasydzka, w dalszych tomach znajdzie jeszcze bardziej uwzględnienie, niż w pierwszych tomie. 3. Częściowo coprawda, ale dotychczas wcale nie praktykowane, wskazanie na wpływy, jakie wywarły legendy innych narodów, zwłaszcza orientalnych, na rozwój legendy żydowskiej. 4. Tłumaczenie tekstów, artystyczne dzieło Racheli Ramberg. Dla legendy żydowskiej styl jest jeszcze bardziej charakterystyczny, niż treść. Dotychczasowe opracowania naszej legendy nie umiały konserwować tego stylu, który przy całej swej prostocie i jedności jest piękny i barwny, a od stylu legendy innych narodów zupełnie odmienny. Przeniesienie tego stylu w nienaganne tłumaczenie niemieckie, jest dziełem bardzo trudnym i wymaga całego uznania. Korzysta z tego dzieła, rozumie się, w pierwszym rzędzie literatura niemiecka, która zdobywszy sobie w ciągu wieków na własność styl biblii i Homera, Szekspira i Ibsena, zagarnia obecnie do swego bogatego skarbcza także styl żydowskiej agady.

A czyż nasz biedny naród nie zobaczy wcale dzieła Bin-Goriona, jego niezaprzeczonej własności, w oryginale hebrajskim? Miejmy nadzieję, że ukazanie się oryginału zostało tylko opóźnione przez spowodowany wojną

żydowskiego przemysłu wydawniczego i że uregulowane stosunki pokojowe, obok ogólnego odzicia naszej literatury, przyniosą nam także oryginał tego pięknego zbioru naszej legendy w języku hebrajskim.

Dr. J. F.

Ernst Hardt: **König Salomo**. Drama in drei Akten. Im Insel-Verlag zu Leipzig 1916. (Gebunden Mk. 2:50; in Leinen Mk. 3:50).

Ernesta Hardta dramat „König Salomo“, który ukazał się niedawno nakładem lipskiego wydawnictwa „Insel-Verlag“, przenosi nas w dawno minione dzieje. Niejeden już poeta pokusił się o dramatyczne opracowanie tego biblijnego, w istocie swej epicznego tematu, w którym na czoło wysuwa się świetna postać Salomona. Jedni opisują jego dzieje miłosne, drudzy usiłują dać obraz jego mądrości. Iż popada w konflikt ze swym starszym bratem, gdzieindziej znowu ma podjąć walkę z następcami króla Saula. Spór toczy się głównie o koronę, której jemu, przez Boga do władzy powołanemu, zazdroszcza ponurzy, gwałtowni rywale. Jedni opiewają stosunek jego do Sulamith, do Abisag, drudzy do królowej Saby. Ernest Hardt wyprowadza na widownię 18-letniego królewicza Salomona, który, zwalczany przez starszego brata Adoniję, znajduje więcej niż ojcowskie poparcie w starym królu Dawidzie. Mimoto popada on w groźny prawie konflikt z ojcem, gdy ten chce zagarnąć dla siebie przecudną, młodą, ubóstwiającą Salomona poganę Abisag, by nią ożywić gasnącego ducha i odegnąć starce kostnie. Śmierć Dawida nie dopuszcza do zaostrenia się konfliktu. Ale gdy brat Salomona, Adonia, tej samej dziewczęcej Abisag żąda dla siebie, każe Salomon rywala zgładzić. Morderstwo to nie jest dostatecznie umotywowane, jak wogóle całemu dramatowi brak do pewnego stopnia prawdopodobieństwa, wyrazistości i głębszego wnikięcia w duszę bohatera. Poznajemy go jako młodzieńczego marzyciela, któremu kobieta nie jest jeszcze koniecznością, którego jednak pożera tęsknota do czystości, czy do idealnego uczucia. Dopiero pod koniec dramatu zarysowuje się znaleziona przez niego droga do oczyszczenia, do dojrzalej mądrości, ale i do poznania marności wszelkich dążeń i wszelkiego życia. Czyż musiała droga ta prowadzić przez bratobójstwo? Po tej zbrodni brznią nieprawdopodobnie słowa jego: „Bratnim jest sercu memu każdy krzyk! A przeciw wzgardy pełna wznosi się dusza moja w kamiennym spokoju ponad ludzką dolę i niedolę... Dlatego głęboko pochylony chcę być każdemu cierpieniu mądrym, bratnim królem.“

Dr. Marek Schertag.

Alfons Paquet: **In Palästina**. Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena, 1915.

Książka ta została napisana jeszcze przed wojną, lecz problemy, jakie rozstrząsa, stały się z chwilą wybuchu wojny bardziej aktualne i żywotne, sny autora może bliższe urzeczywistnienia.

Paquet, niegdyś rekawicznik, dziś bystry i przenikliwy ekonomista, pisarz polityczny, człowiek czynu, a nade wszystko wielki poeta, jest gorącym zwolennikiem idei syoniskiej. Jego pociąg do syonizmu wypływa z bardzo ciekawych źródeł, które odnaleźć można pośrednio w jego beletrystycznych utworach a bezpośrednio w polityczno-religijnych rozprawkach. Mimo próby ujęcia świata i człowieka jako pewnej całości, mimo próby zgłębienia i przeduchowienia swych gospodarczych, politycznych, religijnych i etycznych doświadczeń, której to próby rezultatem są Paqueta ideały odwagi, bohaterstwa, czynu, szczerości, prawdy i wielkości, — uwiadczenia się u niego pewien dualizm pomiędzy rzeczywistością a światem duchowym, pomiędzy światem grzechu a światem dobra, królestwem bożem, które nie jest bynajmniej abstrakcją, lecz czemś w istocie swej immanentnem. Dopiero patos poety przewycięża tę dualistyczną formę świata. Świat ducha jest u naszego autora światem szlachetnej woli, który jest przesycony idealizmem, pełen sprawiedliwości i wewnętrznej prawdy. Zasada Paqueta jest pełne poszanowania zachowanie się człowieka wobec człowieka, uczucie nietykalności praw ludzkich oraz utrzymanie miary pomiędzy narodami. W swej politycznej twórczości nawiązuje nasz autor do ideałów i snów średniowiecza Hohenstaufów, do idei gibellińskiej o cesarzu i państwie. Państwo Paqueta to dawne państwo średniowiecznej tęsknoty, uniwersalne, sięgające poza granice pojęć narodowych; mistyczne królestwo na usługach ducha i zjednoczonej w Bogu ludzkości, konkretniej mówiąc: organizm państwowy, sięgający od Morza Północnego po Małą Azję i Palestynę. Podobny ideał państwa zarysował się już raz w umysłach Dantego i Fichtego: idea narodu boskiego posłannictwa.

Takie pojęcie państwa rzuca także nowe światło na syonizm. W swej ekspansji duchowej na Wschód mają Niemcy do spełnienia ważną kulturalno-polityczną misję: ożywienie idei syońskiej (oraz szwabskiego pietyzmu), pośrednictwo pomiędzy Europą a krainą naszych praociców.

Oddanie się na usługi idei, bohaterstwo, pojęcie dobra i sprawiedliwości — oto co zbliża tego człowieka do syonizmu i pozwala mu nazywać Bubera „Drei Reden über das Judentum“ czemś przelomowym w rozwoju myśli syońskiej. Niemal połowa książki o Palestynie poświęconą jest żydostwu i syonizmowi. Mistyczne przeżycia i mgliste sny splatają się tutaj z nagą rzeczywistością, wizyjność i fantastyka przeciwstawiają się trzeźwej religijności.

W pięknych, pełnych żaru i zachwytu słowach kreśli Paquet życie przywódców syonizmu i kolonistów. Przesuwają się przed naszymi oczyma barwne obrazy święta ludowego w dolinie Saronu, które jest zarazem nowoczesną uroczystością sportową, gospodarczą wystawą oraz wyrazem narodowej woli. Raduje się dusza młodego Żyda, gdy czyta o tych muskularnych, pełnych żywiołowej siły młodzieńcach Judei, popisujących się w gimnastyce i wścigach konnych. — A później wędrujemy z poetą po koloniach: Rechoboth, Rischon-le-Zion, Petach-Tikwah, wzywamy się wraz z nim w ideę syonizmu, w psychę jego wielkich twórców, w organizację kolonizacyjną i t. d. W kolonizacji Palestyny widzi Paquet powolną, lecz bezustanną europeizację Azji przedniej, emigrację do mniej wykarczowanych gospodarzo części ziemi, której zadaniem: wyzwolenie proletaryatu, wzmoczenie potęgi. W parze z tem ujawnia się także dążenie do narodowego uzdrowienia i odrodzenia oraz poszukiwanie zasadniczych idei religijnych. Sam syonizm jest dla Paqueta tak ważnym faktem, że powinni zwrócić na niego baczną uwagę nie tylko politycy, lecz także szersze grupy religijne, a zwłaszcza ludy krajów protestanckich. Protestanci sami odnoszą się z żywą sympatią do syonizmu, już z tego choćby powodu, że tajemnicze, mistyczne węzły łączą ich z świętą krainą.

Żydzi w Palestynie — mówi Paquet — są na drodze do przybrania postawy; winni oni nawiązać do swej przeszłości, do tej z przed dwutysięcy lat, kiedy panowały skrajne przeciwieństwa: faryzeusze, w walce przeciw wolnemu żydowskiemu narodowi rolnicemu, doprowadzili do zupełnego politycznego upadku państwa. Dziś jednak zwycięża am-haarez. A będzie im pomagał twórczy, europejski duch. W walnej rozprawie pomiędzy Europą a ludami Wschodu rozstrzygnię się los krajów przedniej Azji, Palestyny, Egiptu. Tutaj otworzy się może nowe niebo i zrodzi nowa ziemia, zwiastując rodońiejszą ludzkość. „Wielcy to przeczuwają, mali idą ich śladami. Tak było zawsze. Do czego nie wystarczyły dotychczas siły i fantazyja owych małych budowniczych, może kiedyś zajaśnieć wielkością, byleby tylko maluczyca na duchu ręki swej nie przyłożyli.“

Paquetowi, gorącemu zwolennikowi i przyjacielowi idei syońskiej, za tak piękne słowa — pokłon i cześć!

Julian Rottersmann.

Dr. M a x R o s e n f e l d : *Polen und Juden. Zeitgemässe Betrachtungen.* — R. Löwit Verlag, Berlin und Wien 1917. (63 str.)

W małej tej broszurze usiłuje Dr. Maks Rosenfeld omówić problem polsko-żydowski ze stanowiska narodowo-żydowskiego. — Po krótkim przeglądzie historycznym kwestyi żydowskiej w wylotu wieku XVIII-go i w ciągu wieku XIX-go, ze szczególnem uwzględnieniem stosunków galicyjskich od r. 1848 do naszych dni, przedstawia autor stosunki gospodarze Żydów w Galicyi i wykazuje, że wzmocniony w czasie wojny antysemityzm nawet i dla szerokiej warstw polskich i ruskich jest bardzo szkodliwy. — W rozdziale trzecim (Metoda i środki rozwiązania) dochodzi autor po mistrzowskiem niemal naszkicowaniu stanowiska polskiego i stanowiska t. zw. „przywódców“ do poglądu, że tylko pozytywna polityka żydowska może i musi w dzisiejszych przelomowych czasach stanowić naszą parolę. Za punkt wyjścia pozytywnej polityki żydowskiej uważa autor k a h a ł, gdyż „zorganizowanie kahałof i ich ujęcie w jeden związek oznacza równocześnie zorganizowanie ludu żydowskiego.“ (str. 48.) Tenże związek kahałof ma być, pominiawszy wyczekujące swego rozwiązania kwestye natury wewnętrznej, na zewnątrz reprezentacją polityczną, narodowem kierownictwem Żydów. Nową w ten sposób napełnioną treścią, będzie kahał w politycznem życiu Żydów zwiastunem nowej ery. Kończy się ten rozdział naszkicowaniem żydowskiej organizacji gminnej w Polsce, którą autor. nawiasem powiedziałwszy, zbyt wysoko ceni. — W ostatnim rozdziale

mówi Rosenfeld o wytworzonej skutkiem proklamacyi państwa polskiego nowej sytuacji i podkreśla jasny nasz postulat, polegający na ubezpieczeniu naszego narodowego bytu jako mniejszości narodowej na terytorjum polskiem. Autonomia, jaką posiadają gminy żydowskie w Polsce, w nowej naturalnie formie, jest i dziś naszym narodowym postulatem, — postulatem, którego spełnienie jedynie może umożliwić pokojowy rozwój narodu żydostwa polskiego.

Jasno i potocznie pisana broszura Rosenfelda stanowi, zwłaszcza dla nieobeznanego dokładnie ze współczesnym problemem polsko-żydowskim, bardzo poręczającą i informatywną lekturę.

N. M. G.

Sprostowanie.

Współpracownik nasz dr. Ignacy Schipper uprasza nas o zamieszczenie następujących słów: „Do rozprawy mojej „Żydzi polsko-litewscy a Palestyna“ zakradł się w zeszytce 5. „Morii“, str. 192, wiersz 20 i 21 z góry, przykry błąd faktyczny. Zamiast „dwór Ezriela Horowica, zwanego Eiserner Kopf w Lublinie“ czytać tam należy: „dwór rabi Jakóba Izaka Hurwica (zwanego też „Lubliner“) w Lublinie“. Na błędne zidentyfikowanie pierwszego z drugim zwrócił mi uwagę dr. Marcin Buber, który zechce w tem miejscu przyjąć moje podziękowanie. — Ignacy Schipper.“

Od redakcyi i administracyi.

Adres redakcyi: Dr. W. Berkelhammer, chwilowo w Tarnowie. Wałowa 24. Abonentom, którzy nie odnowili prenumeraty, wtrzymujemy przesyłkę dalszych zeszytów.

Ewentualne zmiany adresów należy nam zawczasu podać.

W razie nieotrzymania któregoś zeszytu „Morii“ można kartką z odpowiednim napisem bezkosztownie reklamować.

Przeznaczenie przesyłanych nam kwot można podawać w nagłówku „poświadczenia złożenia“ cedulki P. K. O.

Wszystkich przyjaciół i zwolenników naszego pisma prosimy o rozszerzenie „Morii“ i zjednywanie dla niej nowych abonentów.

Morje można nabywać:

W Królestwie Polskiem:

w Bedzinie u pana M. Żmigroda, Sławkowska 37 (z grzeczności),

w Belchatowie u pana M. Freitaga (z grzeczności),

w Dąbrowie u pana B. Janowskiego (z grzeczności),

w Kaliszu u pana H. Milgrama. Wązka 9 (z grzeczności),

w Lasach u pana D. Sorgenlosa (z grzeczności),

w Lublinie: w księgarni Sz. Nissenbauma, Lubartowska 12,

w Opatowie u pana B. Malickiego (z grzeczności),

w Piotrkowie: w Stow. Taibuth. Rynek Maślany 8 (z grzeczności),

w Puławach w księgarni P. H. Krimera,

w Radomiu w księgarni A. Najdika, Lubelska 17,

w Warszawie: w biurze M. J. Freida, Rymarska 16 i w księgarni G. Centnerszvera, Marszałkowska 143.

W Galicyi:

w Lwowie: w księgarni Sz. Bogena, Sykstuska 2,

w Dębicy: w księgarni B. Fetta,

w Tarnowie: w księgarni Seidena, Wałowa.

W Wiedniu: w księgarni R. Löwita, I, Rotenturmstrasse 22, w księgarni Jos. Schlesinger, I, Seitenstettengasse 5, w księgarni Herrn. Goldschmiedta, I, Wollzeile 11 i w trafice przy II, Praterstrasse 9.

Redakcyę zeszytu zamknięto 1. maja.

Wydawca: Dr. Wilhelm Berkelhammer. — Redaktor odpowiedzialny: Dr. Karol Meisels.
Drukarnia nakładowa „Vorwärts“, Swoboda i sp., Wiedeń V, Rechte Wienzeile 97.

MORIAH

..... MIESIĘCZNIK

MŁODZIEŻY ŻYDOWSKIEJ

Rok XII.

Wiedeń, w czerwcu 1917.

Zeszyt 8.

Wojna w Palestynie.

Żydostwo dzieli w obecnej katastrofie światowej los całego szeregu t. zw. „małych narodów“, które im mniej są w wojnie politycznie zainteresowane, tem bardziej na niej cierpią. Dotyczy to Belgijczyków, Serbów, Czarnogórców, Armeńczyków, Greków i wielu narodów neutralnych. Niby ślepy huragan niszczy bowiem wojna wszystko, co napotka na swej drodze: im zaś który organizm słabszy, tem trudniej mu się oprzeć rozwścieczonemu żywiołowi. A który organizm narodowy — pod względem organizacyi swych sił społecznych, pozycyi gospodarczych, walorów politycznych — słabszy jest od naszego? Istotnie, jeśli żydostwo nie ugięło się dotychczas pod materialnymi i moralnymi ciosami wojny, jeśli nie opuściło rąk w tepej apatyi i rezygnacyi, to ma to do zawdzięczenia jedynie owej niezmożonej sile wewnętrznej, owej niezniszczalnej energii życiowej, która nigdy może wyraźniej nie ujawniła się na zewnątrz, jak za dni dzisiejszych. Lecz przy wszystkich ciosach, jakie nas w ciągu ostatnich trzech lat spotkały, najgorszy był nam dotąd oszczędzony.

Obecnie dopełnia się miarka: od kilku tygodni wre walka na terytorjum palestyńskim, a w chwili, gdy piszemy te słowa, grzmia już może armaty pod bramami Jaffy i Jerozolimy. Po Galicyi, Królestwie Polskiem, Salonikach, Rumunii — głównych centrach osiedlenia mas żydowskich na Wschodzie — przychodzi kolej na Palestynę, ojczyznę naszego ducha i kraj naszej przyszłości. Żydostwo całego świata staje w tej chwili przed zadaniem o historycznej doniosłości i odpowiedzialności.

Powiadamy: żydostwo całego świata, a nie: organizacya syońska, bo Palestyna przestała w ciągu obecnej wojny być przedmiotem zainteresowania ideowego jednego tylko stronnictwa w żydostwie. Na okoliczność tę, o zasadniczem dla naszej przyszłości

znaczeniu, zwracaliśmy już niejednokrotnie uwagę. O ile wojna wywarła wogóle jakiś korzystny wpływ na żydostwo, to szukać go należy li tylko w metamorfozie żydowskiej ideologii zbiorowej, która z fałszywych dróg asymilacji i kosmopolitycznych manowców zwróconą została — pod wpływem nie agitacji słownej, lecz krwią ociekających faktów — na tory zdrowej orientacji narodowej. Nie dziś sposobność po temu, by wskazywać na poszczególne objawy tej fundamentalnej metamorfozy w życiu żydowskiem. Głównym jednak jej objawem jest zmiana stosunku społeczności żydowskiej do Palestyny. Nie gdzieindziej tkwią korzenie wspaniałych i wielkorzutnych wysiłków w kierunku niesienia pomocy wojennej dla kolonizacji palestyńskiej, jakich w ciągu wojny byliśmy świadkami w żydostwie amerykańskim, a także i europejskim, w sferach odległych od wszelkiego partyjnego zabarwienia, — jak właśnie w owym potężnym, choć nie zawsze świadomym, rozbudzeniu poczucia wspólnoty i przynależności wewnętrznej do pnia żydowskiego.

Mamy tu do czynienia ze znamionem działaniem wzajemnym, jakie zachodzi między żydowskim poczuciem narodowym a Palestyną. Żydowskie poczucie narodowe rodzi erupcyjną miłość i niewzruszalne przywiązanie do Palestyny, jakoteż instynktowne zrozumienie jej znaczenia dla naszego życia narodowego, — tak samo jak wszystko, co wychodzi z Palestyny, ożywia, wzmacnia i treścią narodową napełnia życie żydowskie w golusie. Tego życia żydowskiego w golusie jest Palestyna fundamentem żelaznym i źródłem nigdy nie wysychającym. Ona daje myśli żydowskiej spóidło historyczne z przeszłością, tęsknocie żydowskiej oparcie, realne i jedyne. Idea narodowo-żydowska bez Palestyny jest drzewem bez korzeni, strumieniem bez źródła, żyjącym tworem bez duszy. Tylko ugruntowanie ideologii żydowskiej o fundament palestyński, oznacza radykalne przewyciężenie wewnętrzne golusie.

To głębokie znaczenie Palestyny dla naszego życia poznało instynktownie żydostwo w czasie wojny i ponosiło ofiarę za ofiarą, aby umożliwić osadnictwu palestyńskiemu przebycie ciężkich czasów. Okrety ze środków żywności, środkami leczniczymi, pieniędzmi szły do Palestyny — żywe symbole odwiecznych nici, łączących naród żydowski z jego ojczyzną. Naród w tych arcyrealnych czynach dokumentował swój prawdziwy stosunek do Palestyny: ty, dawna ojczyzno moja, jesteś krajem, skąd może jedynie przyjść uzdrowienie dla mej duszy schorzałej! Naród pojął i zrozumiał potrzebę centrum dla swego życia zbiorowego, oparcia trwałego w bezustannej powodzi destruktywnych wpływów zewnętrznych, przystani dla swego ducha.

...I oto nadchodzą wieści o operacjach wojennych w południowej polaci kraju: ewakuacje, uchodźcy wojenni, ekscesy antyżydowskie i t. d. i t. d. Około 9 tysięcy żydowskich mieszkańców Jaffy musiało opuścić miasto i powędrować ku północy. Po drodze choroby, wypadki śmierci. Telegram dziennikarski mówi swym suchym językiem, który działa jak zgrzyt żelaza po szkłe: „Die Evakuierung untergrub die wirtschaftliche Existenz der

meisten Betroffenen, erschütterte das Kolonisationswerk, zerstörte die allgemeinen Institutionen“. — Równocześnie z posuwaniem się armii angielskiej na północ rozpoczęła się walka polityczna o przyszłość Palestyny. Na szpaltach gazet obu wujujących obozów gruba się najrozmaitsze plany, pomysły, kombinacye, — wszystkie grubą naszminkowane tendencyą i wszystkie równie niedorzeczne — niedorzeczne w czasie, gdy głos mają armaty i karabiny maszynowe. Krwawy trud całego pokolenia wystawiony jest tymczasem na największe niebezpieczeństwo...

W takiej chwili dziejowej powinno zadrzeć serce narodu. Wszystko, co należy uczynić pod względem politycznym i pomocy wojennej, powinno być zrobione natychmiast jako rzecz sama przez się zrozumiała. Na naszej ziemi toczy się wojna, ginie jej plód i bogactwo, w gruzy rozpada się jej dobytek, cierpią i konają jej pracownicy... Skamieniałemu w rozpacz serca narodu przypomnieć jednak należy, że nie pierwszy to huragan wojenny, który zniszczenie sieje na ziemi palestyńskiej. I że Palestyna pozostanie zawsze Palestyną, bez względu na stan jej świetności czy zniszczenia i bez względu na to, czyj sztandar powieść będzie nad kopułami Jerozolimy. Palestyna jest naszą ojczyzną — dziś, gdy złowrogie chmury kłębią się nad koloniami Judei, weźmy jeszcze raz kraj ten w posiadanie naszej duszy, ukočajmy go całą siłą naszej miłości i przysięgnijmy mu dozgonną wierność!

Modli się Żyd nabożny: רחם על ציון כי היא בית היינו — „Zmiłuj się nad Syonem, albowiem ón jest domem życia naszego!“ — Módlmy się o to samo! Czynem.

29. maja 1917.

W. B.

Z rozważań o kulturze żydowskiej*).

I.

Rozwijająca się na zjazdach i w czasopiśmie żydowskich dyskusya na temat kultury żydowskiej ma dla nas zasadnicze znaczenie nie tyle ze względu na rozpatrywany problem kulturalny jako taki, ile raczej ze względu na walkę dwóch światopoglądów. Jednego, który trwając całą swą istotą w terażniejszości gólu, w istniejących ścieżynach kultury i egzystencji narodowej, upatruje zaczątek przyszłego cesarskiego gościńca; drugiego, który w poszukiwaniu nowych dróg przejść chce w przyszłość swego narodowego bytu mimo terażniejszości. Wyznawcy pierwszego światopoglądu — to tak zwani nacyonalisci żydowscy; głosiciele drugiego — to syoniści. Nacyonalisci przejmują nieściśle zresztą prawo z dziedziny życia ekonomicznego i czynią zeń dogmatyczną zasadę swego narodowego programu.

*) Zamieszczamy niniejszy artykuł, choć z poszczególnymi wywodami szan. autora nie zawsze możemy się zgodzić. — Red.

Uważają oni terażniejszość żydowską za produkt historycznego procesu i twierdzą, że wpływ nasz na ukształtowanie się naszego narodowego bytu ograniczyć się musi jedynie do starań, by proces ewolucyjny odbywał się przy jak najkorzystniejszym ułożeniu się istniejących danych. O możliwości rewolucyjnego przeciwstawienia się tej rzekomej ślepej historycznej fali nie myślą. W rzeczywistości jednak ów proces historyczny produktem jest z działania sił przyrody i ludzkiej woli. Życie jako wytwór tego procesu kompromisem jest między owym historycznym musem a wysiłkiem ludzkiej woli. Stąd też światopogląd nacjonalistów, przyjmujący życie narodowe i jego kulturę jako wartość niezmienną i niepodzielną, nie tylko wywodzi się z teoretycznego błędu, ale biorąc terażniejszość dyaspory z jej golusowymi warunkami za punkt wyjścia przy realizacji narodowego programu, już w założeniu opiera się o — kompromis. Dwa są więc fałszywe współczynniki światopoglądu nacjonalistów. Z tych jeden jest w swych dalszych objawach biernym, a drugi niebezpiecznym. Kompromis bowiem, będący teoretyczną przesłanką światopoglądu, potęguje się w praktycznym urzeczywistnieniu jego wskazań w geometrycznym stosunku. Prowadzi zatem w końcu w sferę nieograniczonego i nieskończonego. Przerasta w rozluźnienie tych sił, które świeżo zasadami nowego światopoglądu ujęte i uporządkowane, nowym a właściwym służyć miały celom. Czyż trzeba na to dowodu, iż z kompromisu, z ugodowości nie rodzi się siła, lecz znowu kompromis? Że bierność, połowiczność, rozbieżność, jałowość i bezpłodność najpożywniejszą znajdują karm w ugodowości ludzkiej natury? Jakżeż biednem będzie to życie, jakżeż marną będzie ta kultura, których ojcem i piastunem będzie kompromis!

Sledząc przebieg walki wspomnianych dwóch światopoglądów, dziwnem i godnem zanotowania wydaje mi się następujące paradoksalne zjawisko. Nacjonałiści, budujący swój program narodowy na kompromisie, dążą konsekwentnie i radykalnie do urzeczywistnienia swych postulatów. Syoniści zaś, których światopogląd opierać się winien na bezwzględnej walce z ugodonością, w realizacji swego programu i nadal błądzą po labiryntach ugodowości. Jaskrawym przykładem tej charakterystycznej zamiany ról jest między innymi sposób ujęcia i rozstrzygnięcia zasadniczej sprawy języka żydowskiego. Podczas gdy bowiem nacjonałiści jasno określają swe stanowisko, walcząc za wyłączeniem języka żydowskiego a przeciw językowi hebrajskiemu, syoniści w swej ugodowości tworzą dziwaczną teorię odrębności i równorzędności języka żydowskiego jako ludowego i języka hebrajskiego jako narodowego. Wciąż jeszcze budować chcą pomost między wodnistym a ognistym brzegiem . . .

Nie też dziwnego, że ta ugodoność, będąca objawem astygmatyzmu duszy, prowadzi do błędnego, zdaniem mem, określenia naszych kulturalnych postulatów. Kompromis bowiem jest prze-

ciwstawieniem konsekwentnego czynu. Zawieramy go z wymogami życia kosztem ideału. Nieszczerość, brak zaufania i podmiotowość sądu są też najczęstszymi z rozlicznych kompromisom stale towarzyszących zjawisk. Te zaś czynniki składają się w dalszym swym działaniu na nienaturalne nastroje duszy, nastroje, w których na świat zewnętrzny patrzymy okiem afektu, a nie rozsądku, zagadnienia zaś życia widzimy w barwach naszego ugodowości przyćmionego wnętrza.

Wystarczy pobieżnie wsłuchać się w melodyę toczącej się dyskusji o kulturze żydowskiej, by o słuszności powyższego twierdzenia się przekonać. I nie trzeba specjalnie muzykalnym być obdarzonym uchem, by z wibracji głosów wyczuć lekki, lecz wyrazisty półton rozdrażnienia. Rozdrażnienie to nie jest jednak owym naturalnym objawem towarzyszącym wszelkim dyskusjom, których podłożem absolutna szczerłość jest przekonania. Nie jest ono też skutkiem niezadowolenia z występującej w toku dyskusji rozbieżności poglądów i braku wspólnej myśli łączącej absolut dusz poprzez ziemską ułomność ludzkich dogmatów. Przyczyną tego rozdrażnienia szukać należy w najosobistszej podmiotowości sądu. W tej podmiotowości, która, jak zaznaczyliśmy, w ślad idzie za ugodowością ludzkiego ducha. Rozdrażnienie to, jako wyraz niezadowolenia, rodzi się z refleksji, że dwudziestoletni okres urzędowistniającej się idei syonistycznej nie zbliżył nas wiele do wcielenia się w czyn jej zasad, płynie z przekonania, że wskazania nowego światopoglądu oślizgują się po naszej jaźni jak krople deszczu po plaszczu gumowym. Czujemy, że wszystko to, co dotychczas pod wpływem ideologii syonistycznej w nas się skryzystalizowało, myśli jedynie określony zdołało nadać kierunek, c z y n jednak i nadal odrębną i obłądną postępuje drogą.

Dyskusja o kulturze żydowskiej jest więc wyrazem parcia duszy ku rzetelniejszemu, pełniejszemu i szybszemu podporządkowaniu się wskazaniom idei. Jest ona odgłosem wewnętrznej walki między imperatywem przekonania a zбочzeniami ugodowej duszy. Powstałe zaś na tle tej walki niezadowolenie tem rozleglejsze znajduje psychologiczne podłoże, ile że w sprawie kultury owa dysproporcja między ideałem a życiem nie da się uzależnić od czynników zewnętrznych. To już nie jest sprawa dyplomatycznych zabiegów, kwestya polityki, której puls mierzyć możemy termometrem, znajdującym się w obcym ręku. Nadanie kulturalnym przejawom naszego życia cech żydowskich od nas, w y ł ą c z n i e od nas jest zależnem. M y też jedynie ponosimy odpowiedzialność nie tylko za wyrazistość, z jaką na płaszczyźnie naszego kulturalnego życia rysują się linie syonistycznego światopoglądu, lecz także i za tempo, w jakim do pełnego urzeczywistnienia kulturalnej części syonistycznego programu zdążamy.

Odsłaniając w powyższy sposób wpływ afektu na formę dyskusji o kulturze żydowskiej, czynimy to w przekonaniu, że tem samem objawi się nam istota treści tej kultury. Jeżeli bowiem owo

niezadowolenie ze siebie, jako skutek walki między imperatywem idei a ugodowością życia, jednym jest z motywów wspomnianej dyskusji, nie może ulegać wątpliwości, że wynikającemu z tego nastroju duszy podmiotowemu zabarwieniu formy podlegać musi także i treść dyskusji. Również sposób rozwiązania problemu kultury żydowskiej, indywidualna interpretacja kulturalnego programu narodowego, zależnemi są od rezonansu uczuciowego dyskutanta. Poza osobistym poglądem na pojęcie o kulturze, o warunkach jej rozwoju, o wpływie narodowych programów na jej wewnętrzną strukturę i przyszłe zewnętrzne jej formy — miarodajnym jest przy ustalaniu programu kulturalnego również temperament, a w dalszej konsekwencji, charakter dyskutanta. Ugodowość charakteru Żyda z Galicji, Polski lub Rosyi ma swe źródło w anomaliach dyaspori. W większym jednak stopniu, niż anomalie narodowej egzystencji, oddziaływa na negatywny wpływ tej ugodowości pasywnizm słowiańskiej natury, jako dominująca cecha charakteru otoczenia, wśród którego Żydzi ci żyją. Dążenie też tej grupy Żydów do przewyciężenia martwego punktu w przystosowaniu życia do ideału mniej intensywnej i energicznej jest niż u Żydów Europy zachodniej, a w szczególności u Żydów w Niemczech. Tu bowiem Żydzi, wychowani pod pośrednim wpływem Fichtego, Kanta i Bismarcka, nie tylko dojrżeli do zrozumienia kategorycznego imperatywu w sprawach osobowości jednostki i narodu, lecz przejęli także od otoczenia umiejętność organizowania woli. Ci Żydzi też namiętnie i konsekwentnie walczą o ustalenie programu kulturalnego i o przyjęcie ustalonych wartości w obieg powszedniego duchowego przeżycia.

Nawet tam, gdzie wola jednostki przez emigrację do Palestyny zlikwidowała terytorjalne anomalie narodowego bytu, tylko zewnętrznie usunąć zdołała czynniki, które w anomaliach tych uwarunkowane, dotychczas ugodowości charakteru sprzyjały. Charakter bowiem tych Żydów dyaspori, który pod wpływem ideologii syonistycznej, czy też z religijnych pobudek, do Palestyny wywędrowali, nie uległ tej wewnętrznej radykalnej przemianie, która warunkiem jest właściwie pojętego odrodzenia narodowego. W ten tylko sposób rozumieć należy ową z Palestyny nas dochodzącą rozbieżność zapatrywań na kwestję kultury. Jedni sądzą, że własność ziemi i języka gwarancją jest własnej rodzimej kultury i uważają wobec tego formułowanie pojęcia kultury żydowskiej, ustalanie programu, stawianie postulatów za rzecz zbędną. Życie bowiem w Palestynie, życie nie podlegające ubocznym wpływom i moralnemu pogwałceniu, samorzutnie, na naturalnej drodze rozwoju, w pewnej formie kultury się wypowie. Że zaś ta forma kultury zawierać będzie istotne i rodzinne wartości narodowej kultury, wynika z racji istnienia w Palestynie normalnych warunków narodowego życia. Drudzy, o większej elastyczności duszy, już dziś ze zdumieniem i rozpaczą widzą, że wewnętrzne królestwo golusu i w Palestynie niczego się nie wy-

rzekło z absolutyzmu swej władzy na rzecz wyzwolenia. Śród wzrastającej na zdrowym rzekomo gruncie ojczyściej ziemi młodej generacji żydostwa rozwiera się również przepaść między ideałem a życiem, występuje również ugodowość charakteru, jako skutek tem wygojonych ran duszy. Widzą, że destruktywne siły golusu i w Palestynie znajdują szerokie pole działania. Że są one jak rzeka, która zniknąwszy w rozpadlinie wapiennej skały, gdzieś niespodzianie znów się ukazuje, budząc w nas przez chwilę sen o źródlanem poczęciu napotkanej wody. Dziś — to widzą. Należy jednak oczekiwać, że jutro — przejrzą całkowicie i zrozumią, że życie narodowe, któreby się i nadal ze współczesnego żydowskiego charakteru poczynąło, nie tylko nie będzie odpowiadało minimalnemu programowi właściwie pojętego narodowego odrodzenia, ale w żadnej mierze nie będzie ekwiwalentem wysiłku, walki i ofiary. Że błędem byłoby czekać, aż życie samo przez się da nam w darze zdrową kulturę, a niebezpiecznym, dążyć do odrodzenia, nie usunąwszy wpierw przyczyn zaniku, nie wypieniwszy z naszego charakteru golusowych naleciałości.

W ten sposób odsłaniają się w naszym rozważaniu o kulturze żydowskiej już nie uboczne objawy dyskusji na powyższy temat, lecz istota samej kultury żydowskiej. Doszliśmy bowiem do wniosku, że wykładnikiem kultury narodowej jest charakter narodowo uświadomionych jednostek. Widzieliśmy, iż różnica charakteru u Żyda wschodniej i zachodniej Europy wpływa na intensywność zajęcia się kwestyą kultury i dążenia do rozwiązania jej problemów. Że i w Palestynie, mimo jednolitość środowiska, istnieje dyametralność kulturalnych poglądów, uwarunkowana dysharmonią golusowych charakterów. Stąd też wnioskować możemy, że im większa siła, pełnia i harmonia charakteru, tem głębsze ujęcie problemu kultury, tem jaśniejszy obraz jej przyszłych form, tem bezpośredniejsza potrzeba i tendencya wyżycia się w duchu żydowskim. Im większa jednolitość charakteru, tem mniejsza ugodowość, tem większa zdolność przystosowania życia do ideału. U innych narodów rośnie kultura automatycznie na pniu przejawów życiowych. U Żydów może kultura narodowa przyszłości być tylko odzwierciedleniem celowo pokierowanego życia, w którym przez wychowanie radykalnego charakteru w konsekwentnem postępowaniu przezwyćięży zdolamy bezład i bezwład golusowej przeszłości. O kulturze żydowskiego odrodzenia stanowić będzie nie ilość barwików, które ze współczesnej kultury żydowskiej przejąć zdolamy, lecz jakość charakteru, który kultury tej twórcą będzie i podmiotem.

Na licznych przykładach z życia żydowskiego moglibyśmy wykazać słuszność powyższego stwierdzenia. Z rozmaitych dziedzin rozległej kwestyi kulturalnej dobierając fakty i analizując je, przyszlibyśmy do przekonania o absolutnej trafności powyższych wniosków. Ograniczymy się jednak do następującego przykładu.

Jakiż jest w ogólnym obrazie naszej współczesnej kultury najwidoczniejszy i najpoważniejszy mankament, którego usunięcia żąda oko patrzące wstecz i w przyszłość?

Najistotniejszą cechą naszej współczesnej kultury jest przede wszystkim zanik wszelkiej syntezy. Pominawszy wybujałą różnorodność formy i treści, będącej niestety wyrazem rozkładu a nie rozkwitu, pominawszy działanie sił nie podporządkowanych żadnemu wspólnemu prawu i autorytetowi, stwierdzamy brak kulturalnej podstawy, na którejby kultura zbiorowości się oparłszy, przyjąć mogła wyraz jednolitej całości, cechę kultury narodu. Tą zasadniczą podstawą, tym fundamentalnym warunkiem istnienia i rozwoju narodowej kultury, jest jeden wspólny język. Tak jak płynem lub gazem kształt nadaje zamykające je naczynie, tak język rozbieżne kulturalne przejawy jednostek ujmuje we formy narodowej wspólnoty. Z racji jego historycznej ciągłości urasta dla twórczych umysłów narodu prawo naturalnej dziedziczności i obowiązek bezwiednego przejmowania ustalonych tradycją wartości. Z tej też wspólnoty formy wynika, nie tylko zewnętrznie widome pobratymstwo ducha, ale i subtelny, wewnętrzny motyw przewodni twórczości, świadczący o duchowej przynależności do narodu u jednostek, które w polocie nieokiełzanej myśli poza granice wyszły dotychczasowych narodowych pojęć i ideałów.

Dlatego też przywrócenie, względnie uzyskanie wspólnoty językowej jest, względnie stać się winno, pierwszorzędnym i zasadniczym postulatem kulturalnego programu narodowego. To jest jedyny, zdaniem meim, pomost, który golusowe, coraz bardziej wbrew wspólnemu ideałom oddalające się od siebie, coraz więcej sobie obce świąty dyaspory będzie w stanie zespolić. Stąd też nie tylko w kolach syonistów, ale także wśród tych nacjonalistów, którzy z wielorakich istniejących żydowskich języków wybierają język Żydów o cyfrowej przewadze, lecz o intelektualnej mniejszości i język ten wraz z odnośną kulturą narzucić chcą intelektualnej większości — dąży się do jedynowładztwa językowego. Wspólnym jednak negatywnym objawem tych tendencji, tak wśród nacjonalistów jak i syonistów, jest brak pozytywnego rezultatu. Znanym na przykład faktem jest, że wielu szczerych i ofiarnych syonistów gorliwie uczy się języka hebrajskiego. Nie czynią tego ze względu na uchwały kongresowe lub z praktyczno-politycznych względów, lecz z najwewnętrzniejszej potrzeby pogodzenia życia z ideą, wypełnienia pierwszego z przykazań nowego światopoglądu. Niemniej znanym będzie rezultat tej nauki. Kilkakrotnie ponawianie próby kończą się na przekonaniu o bezowocności wysiłku. Powie ktoś: zawód, kobieta, kawiarnia, obowiązki towarzyskie i t. p. — Zapewne. — Znam jednak ludzi, u których żaden z tych czynników nie wchodzi w rachubę. Inne są przeszkody, których pokonanie napotyka na nieprzezwyciężalne trudności. Jeżeli się bowiem ludziom tym baczniej przyglądnemy, przekonamy się, że

na utartych nawet torach codziennego życia borykają się z analogicznymi przeszkodami. Wszędzie ustają w połowie drogi. Życie ich — z wyjątkiem może zawodu, w którym chodzi o fizyczne „być albo nie być“, — pełne jest połowicznych sukcesów. Albowiem nie zewnątrz, lecz wewnątrz ich istoty, w strukturze ich duszy, umysłu, a wielokrotnie i ciała, trwają te trudności, na których pokonanie brak im odpowiednio silnej woli i energii. W ich charakterze, uginającym się pod ciężarem dnia, chwili, nastroju i obcych wpływów, w charakterze, któremu już nie ognisty obłok Mojżesza służy za przewodnika, lecz kij zmęczonego tułaczka Ahaswera, leży źródło zlego. Dlatego też nie rozległość skali, nie szerokość lub głębokość rezonansu naszego wyżycia się w guchu żydowskim, lecz radykalizm i natężenie narodową świadomością regulowanej woli, miarodajnymi być winny przy ocenie twórczych współczynników kultury żydowskiej. Intenzywność bowiem, a nie ekstensywność życia stanowi o jego absolutnej wartości. Pierwsza jedynie decydować też będzie o powstaniu i rozwoju kultury żydowskiej.

(Dokończenie nastąpi.)

B. Zimmermann.

Żydzi w przemyśle galicyjskim.

„Duch czasu“ — oto hasło, z którym dzisiaj się liczy i prawica i lewica, tak czerwoni, jak i ciemni wszelkich odcieni. Jeszcze nie umilkły działa, a już z poza zasięgów wygląda to widziadło i nieśmiało toruje drogę. Czy i u nas nie czas by było zapoznać się z tym mocarzem? Ludzie, którzy go widzą na jawie lub we śnie, zdala lub z bliska, powiadają, że twarz jego gminna, ludowa, a postać socyalna. I w istocie zdaje się, że wstępujemy w epokę socyalną, z dziedziny tajemniczej polityki w świat pracy i organizacji twórczej. Czy i lud nasz pojmie tego ducha czasu, czy się nim przejmie i uzna za jedyny elixir vitae, który nas ożywić potrafi — oto pytanie, które dziś każdego myśiącego Żyda otucha i lękiem napełnia, bo od tego wszak wszystko zależy. Jedną z najbardziej palących kwestyi naszych jest od- i przebudowa żydostwa galicyjskiego, a doświadczenia dotychczasowe na tem polu zebrane odkrywają taką przepaść w bilansie: „ma i winien“, że i młodzieży zostać zdala od tych kwestyi, nie-słusznie politycznymi zwanych, nie wolno.

W szereg artykułów chcę na łamach „Morii“ na podstawie przystępnych mi tu dat i własnych spostrzeżeń wskazać na tę naszą bolączkę, a zadowolonym będę, jeżeli choć w części przyczynię się do wyświeatlenia naszej sytuacji. Zaczniemy od przemyślu żydowskiego.

Żydzi w przemyśle niepoślednie zajmują stanowisko. Na 1000 zawodowo czynnych Żydów wogóle przypadalo wedle statystyki zawodowej z r. 1900 na przemysł 264, a więc tylko o 3% mniej

niż w handlu pracowaliśmy w tym zawodzie. Stosunek ten w cyfrach absolutnych wyraża się liczbą 73.206 Żydów w przemyśle pracujących i tworzy wespół z liczbą nieczynnych w tej dziedzinie — 159.711 —, którzy żyją z przemysłu, wcale pokaźną sumę, świadcząca o naszym bądź co bądź niemałym zastąpieniu w przemyśle i rękodzielnictwie. Lecz jeszcze bardziej charakteryzują naszą przemysłowość następujące cyfry. Udział całej ludności w przemyśle w tym samym okresie wynosił tylko 5·7%, a więc niespełna 60 na 1000. Wynik ten nie zadziwi nas, albowiem wiemy, że Galicya jest krajem par excellence agrarnym z mało stosunkowo rozwiniętym przemysłem. Wobec tego faktu mógłby ktoś błędnie wysnuć konsekwencje, jakoby istniał wśród ludności galicyjskiej racjonalny podział pracy i jakobyśmy Żydzi przemysł galicyjski niejako zmonopolizowali, jak ludność nieżydowska rolnictwo. Następujące cyfry wykażą nam błędność tego przypuszczenia. Z porównania przemysłu naszego z nieżydowskim wynika bowiem, że podczas gdy my stanowiliśmy tylko 32% rąk w przemyśle galicyjskim czynnych, to nie-Żydzi stanowili resztę t. j. 68% czynnych w przemyśle. O przyczynach tego zjawiska później pomówimy. Więcej światła na stan obecny naszego przemysłu rzucają nowsze daty, tyżące się konskrypcji ludności w r. 1910. W całym państwie austriackim jest ludności żydowskiej, żyjącej z przemysłu 325.162, co stanowi 4·3% ogółu przemysłowo-rękodzielniczej ludności, a 24·75% ogółu ludności żydowskiej. W Galicyi liczymy 214.184 Żydów w przemyśle i rękodzielnictwie (t. zw. Berufszugehörige) a udział nasz procentowy wyraża się w cyfrze 28·1% ogółu mieszkańców żyjących z przemysłu, a 24·57% ludności żydowskiej. Dla dopełnienia obrazu z naszej pracy w przemyśle przytaczamy kilka cyfr, tyżących się naszej dyferencyacji socyalnej. W braku nowszych posługujemy się dla Galicyi starszemi datami z lat 1900—1902.

Na 100 w przemyśle czynnych należało do klas społecznych:

K l a s a :	Żydów *)	Całej ludności
Samoistnych	51·6	38·0
Urzędników	2·5	2·1
Robotników	30·2	48·2
Zarobników	1·4	4·8
Pomagających	14·3	6·9
Razem	100·0	100·0

Z tabeli tej wynikają ważne momenty. W 3 rubrykach: samoistnych, urzędników prywatnych i pomagających tworzymy większość odsetkową, bo razem o 21·4% więcej od udziału nieżydowskiego. Najwięcej oczywiście przeważają samoistni, co już samo przez się wskazuje na naszą niższość gospodarczą (wbrew mniemaniu prof. Buzka), albowiem już tu się ujawnia tendencja, którą później w całej pełni rozrobierzemy a mianowicie proliferacja majsterków i półmajsterków, rozporządzających tylko pracą rąk własnych bez jakiegokolwiek personelu rzemieślniczego. Kore-

*) W cyfrach absolutnych stosunek ten następująco się przedstawia: samoistnych było 37.803; urzędników 1842; robotników 22.088; zarobników 1032; pomagających 10.441; razem 73.206.

latywnie do tego widzimy silny wzrost ostatniej klasy: pomocników, którzy rekrutują się przeważnie z łona rodziny majsterskiej i w ten sposób praca kobiet i dzieci (często niedorośli) zastępuje, niezupełnie rozumie się, pracę kwalifikowanych robotników. Tych ostatnich jest u nas znacznie, bo aż o 18⁰/₀, mniej od udziału tejże klasy w przemyśle żydowskim, co wraz ze zmniejszonym procentem zarobników żydowskich daje wskazówkę i co do gatunku tego przemysłu. Jest bowiem rzeczą samą przez się zrozumiałą, że tylko rękodzielnictwo wykazać może tego rodzaju stosunki, podczas gdy przemysł fabryczny wymaga wielkiej armii robotników kwalifikowanych i niekwalifikowanych. Jeżeli jeszcze dodamy, że tą małą stosunkowo ilością robotników objęci są i czeladnicy i wszyscy ci, którzy stanowią tylko grupę przejściową do klasy samodzielných, zrozumieemy dopiero, jak mało przypada na właściwy proletaryat żydowski. — Tyle co do dyferencyacji społecznej.

Z kolei wypada nam się teraz zająć ugrupowaniem zawodów żydowskich.

Wpierw ogólną przytoczymy tabliczkę z 15 gałęzi przemysłowych. Zajętych było:

W grupach:	Żydów	Nieżydów
1. Górnictwa i hutnictwa	1.053	11.670
2. Przemysłu kamieniarskiego i ziemnego	696	6.074
3. Przerobu metali A*)	2.947	17.044
4. " " B*)	409	508
5. Wyrobu maszyn i instrumentów	1.054	5.003
6. Przemysłu chemicznego	1.430	2.343
7. " budowlanego	3.110	20.904
8. " poligraficznego	450	1.656
9. " tkackiego	1.421	8.255
10. " skórniego i papiernictwa	1.938	3.009
11. " drzewnego i snycerstwa	4.229	19.097
12. Wyrobu artykułów spożywczych	11.036	11.543
13. " napojów i zakłady gościnne	22.981	9.459
14. " odzieży	20.298	37.532
15. Przemysłu bez bliższego określenia	154	476
W przemyśle całym	73.206	155.298

Z tabeli widzimy, że zawodem najbardziej żydowskim był wyrób napojów i przemysł gospodnio-szynkarski (przed r. 1910, w którym zniesiono prawo propinacyi), bo tworzyliśmy w tej gałęzi 71⁰/₀; dalej następuje wyrób odzieży — 55⁰/₀, — wyrób środków spożywczych — 49⁰/₀, — we wszystkich innych gałęziach tworzymy mniej jak połowę zatrudnionych. I tak tworzyliśmy: w gałęzi czwartej, obejmującej przerób metali B, 45⁰/₀ pracujących; w przemyśle skórniym i papiernictwie 43⁰/₀; w przemyśle chemicznym 38⁰/₀; wszystkich zaś innych, a mianowicie: w przemyśle bez bliższego określenia (24⁰/₀); poligraficznym (21⁰/₀);

*) Do kategorii przerobu metali A należą odlewnie żelaza, kowale, ślusarze, blacharze, mosiężnicy i t. d.; do B zaś wyrób towarów z ołowiu, cyny, cynku i innych metali z wyjątkiem żelaza i stali; dalej wyrób ze złota, srebra etc.

drzewnym (18⁰/₀); w dziedzinie przemysłu maszynowego i wyrobu instrumentów (17⁰/₀); w gałęzi tkactwa i przedzalnictwa (15⁰/₀); w przemyśle metalowym grupy A (14⁰/₀); budowlanym (13⁰/₀); we wszystkich tych gałęziach posiadamy mniej od naszego przeciętnego udziału w przemyśle t. j. niżej 32⁰/₀; a w dwóch grupach pierwszych — górnictwa i przemysłu kamieniarskiego — nie tworzyliśmy nawet 11⁰/₀ i nie dorównaliśmy w nich nawet naszemu ówczesnemu udziałowi ludnościowemu (11¹/₀). W przemyśle tkackim, który w krajach nawskrós przemysłowych na przednim stoi miejscu, a i w Galicyi miejsce zajmuje dość wybitne na drabinie produkcji przemysłowej, znajdujemy się w szarym końcu i nie przenosimy 15⁰/₀. Dowód to jeszcze jeden, jak mało we wielkim przemyśle jesteśmy zastąpieni.

Udowodnią to też cyfry, zestawione w sposób wzorowy przez Buzka, z których tylko niektóre dla przejrzystości przytoczymy.

Buzek *) ułożył wszystkie zawody żydowskie w 7 grup zawodowych, stosownie do odsetkowego w nich udziału Żydów, tak samoistnych, jak i zawodowo czynnych wogóle. Ten podział zaś ma dla nas tem ważniejsze znaczenie, iż rzuca zarazem światło na naszą funkcję społeczną w każdej gałęzi i ujawnia nam w ten sposób wszystkie anomalie żydowskiego rękodziela. Do pierwszej grupy (wedle Buzka trzeciej) zaliczają się wszystkie grupy, w których przedstawiamy więcej, niż połowę, tak zawodowo czynnych, jak i samoistnych w produkcji z uwzględnieniem także handlu. Obejmuje ona w G a l i c y i w s c h o d n i e j **) następujące zawody, mniej lub więcej żydowskie.

Grupa przemysłu:	Procent Żydów zawodowo czynnych	samo- istnych
1. Wyrób napojów i zakłady gościnne	75	93
w Galicyi zachodniej	62	78
2. Handel towarowy	91	93
w Galicyi zachodniej	81	85
3. Inne przedsiębiorstwa handlowe pośredniczące	85	90
4. Przerób metali B	57	78
w Galicyi zachodniej	32	57
5. Przemysł chemiczny	57	65
6. skóry	53	57
7. Wyrób artykułów spożywczych	54	63
w Galicyi zachodniej	40	53
8. Komunikacje wodne	63	57

Nim wysnujemy odpowiednie wnioski, same się zresztą na podstawie tych cyfr nasuwające, chcemy jeszcze tylko dla przejrzystości kwestyi nas zajmujących przytoczyć kilka dat z dwóch następnych grup przez Buzka zestawionych (u niego V. i VI. grupa).

*) Zobacz: Wiadomości statystyczne o stosunkach krajowych. Rocznik XX. Zeszyt 1. Ze znakomitej tam umieszczonej pracy Buzka o udziale ludności w zawodach z uwzględnieniem religii i języka czerpiemy też i większość dat następnych.

*) Podkreślamy słowo „Galicyi wschodniej“ dla uniknięcia nieporozumień co do pozornej niezgodności dat tych z datami w poprzedniej tabelce podanemi. Cyfry tu podane są zaokrąglone.

Do grupy przemysłu, w którym tworzyliśmy mniej niż połowę czynnych, a więcej samoistnych, należy między innymi i przemysł bez bliższego określenia. W tej rubryce, jakby dla Żydów zresztą stworzonej, tworzyliśmy 43⁰/₀ czynnych, a 53⁰/₀ samoistnych. Więcej jeszcze zainteresowania budzi w nas następna grupa, w której tworzyliśmy ponad 10⁰/₀ wogóle zajętych, a 20—50⁰/₀ samoistnych. Przedstawia się ona następująco:

Gałąz przemysłowa:	Procent Żydów zawodowo czynnych	samoistnych
1. Wyrób maszyn i narzędzi *)	15	23
2. Przemysł chemiczny *)	14	35
3. " poligraficzny	24	49
4. " odzieży	41 (41·2)	41
5. Górnictwo i hutnictwo	16	45
6. Przerób metali A	17	24
7. Przemysł drzewny	24	32
8. " skóry i papiernictwa *)	20	32

Wszystkie inne daty opuszczamy, albowiem już te dane wświetlają nam dostatecznie strukturę naszego przemysłu. Po pierwsze wskazują nam te tabele szczegółowe na to, że w poszczególnych z dwóch połaci Galicji Żydzi zajmują te same zawody, które już poznaliśmy w ogólnym zarysie zawodów żydowskich, lecz z pewną tendencją zniżkową w Galicji zachodniej, której jeno naszym mniejszym tam procentem uzasadnić nie można (w r. 1900 tworzyliśmy w Galicji zachodniej około 24⁰/₀ wszystkich żydowskich mieszkańców Galicji). Do tej kategorii zniżkowej należą między innymi wyrób odzieży i obuwia, przemysł kamieniarski, budowlany, tkacki, przerób metali A i B i prawie wszystkie inne zawody z wyjątkiem jedynej gałęzi t. j. wyrobu maszyn i narzędzi, który z natury rzeczy przywiązany jest do więcej przemysłowego centrum zachodniego. Dalej widzimy, że w Galicji zachodniej, z wyjątkiem handlu i przemysłu gospodnio-szynkarskiego, nigdzie nie osiągnęliśmy 50⁰/₀ zawodowo czynnych, a natomiast aż w 2 rubrykach przemysłowych (prócz już wspomnianego przemysłu gospodnio-szynkarskiego) posiadamy ponad 50⁰/₀ samoistnych, a nawet w zawodach nawskroś fabrycznych wielkoprzemysłowych ta klasa przeważa. Jest to znamienne dla charakterystyki naszej roli kierującej i inicjatorskiej w dziedzinie wielkiego przemysłu. O zjawisku tem w drobnym przemysle już wspomnieliśmy.

Tak w Galicji wschodniej, jak i zachodniej uderza nas dalej fakt istnienia pewnej ilości żydowskiej koncentracji wytwórczej, kurczowego trzymania się kilku zaledwie grup zawodowych — słowem, istnienia ghetta zawodowego. Wszędzie to samo zjawisko: przepelnienie zawodów jednych aż do przesytu i wzajemnego duszenia się, a omijanie drugih. A przyczyna tego? Niżej o tem szerzej pomówimy, ale już tu warto wspomnieć o grupie zjawisk, które w dużej mierze ponoszą odpowiedzialność za istnienie tego stanu chorobliwego. Kto zna metody „uprzemysłowie-

*) Wszystkie gwiazdką opatrzone zawody odnoszą się do Galicji zachodniej, reszta do wschodniej.

nia" kraju, całą tę krecią i otwartą robotę, prowadzoną przez instytucje przez nas subwencyowane, kto wie, jakie stanowisko zajmuje rząd, kraj i społeczeństwo wobec przemysłu żydowskiego, całej winy na nas nie zwali. Bo naprzekór wszelkim teoretykom nie można w Galicyi mówić li tylko o mechanicznem działaniu sił ekonomicznych, któreby zdołały ten stan wytworzyć; nigdzie więcej może, jak tu, okazuje się właśnie, że czego nie zdziała żadna „ekonomia“, zdziałają niekiedy wpływy polityczne. Bo czy w istocie Galicya uprzemysławia się kosztem drobnego przemysłu i rękodzielnictwa, a więc i biednego majsterka żydowskiego? Rzut oka na statystykę przemysłu galicyjskiego pouczy nas, na jak błędnej jesteśmy drodze. Gdy porównamy stan przemysłu galicyjskiego z roku 1890, 1900 i 1910, a więc rozwój jego w ciągu dwóch dziesięcioleci, zobaczymy, że przemysł ten tylko nieznacznie postąpił naprzód.

W r. 1890 zajętych było w przemyśle w Galicyi 5·50% wszystkich zawodowo czynnych, a w całej Austrii 20·02%, w roku zaś 1900 w Galicyi 5·23%, w Austrii 20·87%. W roku 1910 konstatujemy wprawdzie tendencję zwykłą, gdyż odsetka pracujących w przemyśle i rękodziele podnosi się w Galicyi do 6·77; jest ona jednakowoż w porównaniu z odsetką ogólną austryacką — 22·64% — tylko drobną cyfrą i dowodzi najlepiej, że nie można dziś jeszcze mówić o postępie przemysłu w Galicyi do tego stopnia, abyśmy mogli sobie wytłómaczyć przytoczone zjawiska. Dla niedowiarków przytaczam jeszcze następującą tabelkę, zestawioną na podstawie dat z dzieła Bujaka*), które charakterystyczne rzucają światło na rodzaj przemysłu galicyjskiego wogóle. Przemysł galicyjski posiadał następującą fizyognomię:

Przemysł:	Zakłady przemysłowe w procentach	Osoby czynne
Drobny (1—5 osób zatrudnionych) . . .	97·28	73·1
Średni (6—50)	2·56	14·6
Wielki (ponad 50)	0·16	12·3
Razem	100·0	100·0

Tabliczka ta ważne ma dla nas znaczenie i dowodzi najlepiej, jak mało w Galicyi rozwiniętym jest wielki przemysł (0·2%) w przeciwieństwie do wszystkich innych krajów, choćby w części przemysłowych. Dodajmy do tego, że $\frac{2}{3}$ wszystkich przedsiębiorstw stanowiły warsztaty jednoosobowe, a zrozumiemy, jak mało Galicya dzisiaj jest przemysłową i jak mało czynnik ekonomiczny tu wchodzi w rachubę.

Czy wobec tego nie otwiera się dla nas pole pracy pożytecznej, korzystnej, tak dla nas, jak przedewszystkiem dla kraju, w którym żyjemy? Niewątpliwie — tak konkludowałby każdy rzetelny i sumienny, a przedewszystkiem myślący patriota. Ale nie — patriota galicyjski! Czy mam być drastycznym? Nie kto inny, jak Bujak przytacza fakt znamieny, który zdarzył się

*) Zobacz: Fr. Bujak, Galicya. Tom II.

w Żywcu, dokąd zajechał pewien przemysłowiec żydowski z zamiarem założenia tam fabryki. Co na to Żywieczanie? Ci poczciwcy, patryotyczną żywieni literaturą, sądzili, że większej ojczyźnie nie mogą oddać przysługi, jak tem, iż polską wybawią ziemię od przemysłu żydowskiego. I oto zmobilizowali całe miasto i formalną urządzili nagonkę na tego „uzurpatora“: do domów go nie wpuszczono, noclegu i jadła odmawiano, aż go, jak się to mówi, „wykluli“. Widocznie delikatniejsze śródeczki, jak n. p. odmawianie konsensu, nie odpowiadały żywemu temperamentowi Żywieczan, więc staropolską popróbowali gościnnością.*) Cóż więc dziwnego, że wobec bojkotu w tej brutalnej lub nawet bardziej eleganckiej formie, przemysłowiec żydowski opuszcza kraj, który go potrzebuje, jak wybawienia z rąk obskurnych „patryotów“, i wędruje do Austrii Dolnej lub za morze, gdzie jest wprawdzie mniej potrzebnym, ale, mimo obostrzonych przepisów migracyjnych, jeszcze zawsze milej niż w „ojczyźnie“ widzianym.

Dla zrozumienia tego piekącego problemu musimy się tu dłużej zatrzymać nad sprawą, którą powszechnie nazywają akcją w kierunku uprzemysłowienia kraju. Jest to akcja stosunkowo świeżej daty; trzeba jednak przyznać, że w ostatnich zwłaszcza czasach nie szczędzono trudów i pieniędzy, by przemysł galicyjski rozwinąć i wiele do życia powołano instytucji celem urzeczywistnienia tego planu. Wspomniy o kilku z nich, nie tyle dla ich wartości dla nas, ile raczej dla zadokumentowania, jak całkiem inne byłyby rezultaty, gdyby duch, który nimi kieruje, uległ racjonalnej i zbawiennej dla kraju i dla nas zmianie. W akcji uprzemysłowienia kraju współzawodniczą: rząd centralny, krajowy i inicjatywa prywatna.

Rząd centralny dla interesów klasy średniej szczególnie wyjątkowe ma zrozumienie, a choć jego inicjatywa nie zawsze pozbawioną jest koleców i, jak zobaczymy, w niejednym kierunku za daleko poszła, to jednak należy uznać jego dobrą w tym kierunku wolę. W ministerstwie robót publicznych istnieje osobny urząd dla popierania rękodzielnictwa i urząd dla spraw kredytu przemysłowego; dalej kreowano w ministerstwie handlu t. zw. „Gewerberat“, złożony w $\frac{2}{3}$ części z delegatów poszczególnych izb rękodzielniczo-handlowych; a i ministerstwo spraw wewnętrznych wyposażone jest w instytucje dla popierania rzemiosła i przemysłu. Poza instytucją inspektorów przemysłowych (w Galicyi 3), którzy, jak odnośna ustawa wymaga, mają nie tylko być organem kontrolującym, ale i doradczym, powołał rząd do życia instytucję instruktorów i fachowych nauczycieli tak dla spółek i korporacji rękodzielniczych, jak i dla szerzenia fachowej wiedzy;

*) Słowo polskie w ankiecie p. t. Nasze mieszczaństwo — rocznik 1914 — stwierdza z dumą, że mimo ustaw ogólnopanstwowych, Żywiec dotychczas zdołał utrzymać swą „czystość“ i jest wolnym od Żydów, którzy „po wznawianych — lecz bez pomyslnego dla siebie rezultatu — usiłowaniach, nie kuszą się już o osiedlenie w samym mieście“.

nadto utrzymuje szkoły przemysłowe (2 w Galicyi) i zawodowe, urządza kursa dla majstrów i dba o wykształcenie czeladników i terminatorów. Pozatem wprowadził szereg ustaw, chroniących przemysł drobny, o których dalej będzie mowa; udziela subwencji, uwzględnia drobny przemysł przy rozpisywaniu robót publicznych (opust do pewnej wysokości) — słowem, rozwija szeroką działalność dla podniesienia przemysłu i stanu średniego.

A rządowi centralnemu w wielkiej mierze sekunduje rząd krajowy, który powołał do życia ruchliwą Krajową komisję przemysłową, rozporządzającą zasobnymi środkami i dużym funduszem przemysłowym i będącą niejako centralą, kierującą całą akcją, przez czynniki krajowe dla podniesienia przemysłu podjętą. Udziela ona długoterminowych, niskooprocentowanych pożyczek, utrzymuje szkoły rzemieślnicze, urządza kursy*), zakłada lub subwencyonuje bursy rzemieślnicze, utrzymuje nauczycieli wędrownych i wiele innych ważnych spraw podejmuje z własnej lub cudzej inicjatywy. W r. 1911 utworzono przy Wydziale krajowym osobny Patronat krajowy dla popierania rękodzieł i drobnego przemysłu. Taksamo powołano do życia t. zw. przemysłowy fundusz inwestycyjny (5 mil. kor.) z kompetencją inicjatorską w przedsiębiorstwach wielkoprzemysłowych. — Z instytucji finansowych krajowych, które w tym lub podobnym zdążają kierunku, należy podnieść znaczenie Banku krajowego i świeżo założonego (1910) Banku przemysłowego z funduszem akcyjnym 10 milionów koron, a z instytucji więcej kulturalnych wspomnę tylko o Muzeum technologicznem we Lwowie i przemysłowem w Krakowie. To jest krótki zarys inicjatywy krajowej.

Popozostają jeszcze tylko instytucje, wprawdzie przez kraj subwencyonowane i poparte moralnie lub materialnie, ale w gruncie rzeczy więcej prywatne, które się koncentrują w obozach Ligi przemysłowej i Związku przemysłu fabrycznego, a z których pierwsza szczególnie instytucja żywą rozwinięła działalność.

Kończąc wyliczanie rozmaitych tych mniej lub więcej zbawienych instytucji, zaznaczyć tylko chcemy, że wcale nie chodziło nam tu o mowę pochwalną na ich cześć. Do tego my Żydzi najmniejszego nie mamy powodu. Przeciwnie, przez ten krótki systematyczny przegląd możemy sobie dopiero w całej pełni uświadomić, jakie z tych instytucji moglibyśmy mieć korzyści, gdyby rząd na każdym kroku nie zamykał nam do nich drogi. Począwszy od szkół uzupełniających, które dla polskiego języka wykładowego, dla ztego swego rozmieszczenia i innych powodów dla naszego terminatora problematycznej są wartości, a skończywszy na kursach i instytucjach kredytem rozporządzających, wszędzie ujawnia się żywie-

*) W r. 1909 komisja przemysłowa urządziła 14 kursów: 6 dla szewstwa, 4 dla blacharstwa, murarstwa, piekarstwa i t. d.

ckie zjawisko — przemysł krajowy, a więc musi być nieżydowski. Te dwa pojęcia tak się ze sobą sprzęgły w umysłowości społeczeństwa galicyjskiego, że niema nadziei, by się stosunki zmieniły na lepsze. Działalność antysemitki Ligi w świeżej jeszcze będzie pamięci, a że ta instytucja nie jest w chorze odosobnioną, pozna i człowiek mniej muzykalny i mniej czuły na obelgi moralne i materialne; a dzieje się to mimo, że przecie wszystkie fundusze i środki materialne tych instytucji rządowych i krajowych w dużej części z naszej płyną kieszeni i nikt tak pod ciężarem dodatków krajowych do podatków nie ugina się, jak żydowski stan średni. Do tego dołącza się jeszcze to, że pierwszą i bezpośrednią instancją we wszelkich sprawach rękodzielniczych jest starosta galicyjski, typ przedstawiciela rządowego o kwalifikacjach rządowych i osobistych, dobrze nam Żydom galicyjskim znanych. A że ta taktyka zgubną jest i dla kraju, już poniekąd wykazaliśmy, i jest to zresztą a priori rzeczą łatwą do zrozumienia. Do najnaiwniejszych i bezsensownych projektów bowiem musi się zaliczyć usiłowanie wywołania dyferencyacji zawodowej wśród jednej części społeczeństwa tego samego kraju w tym stopniu, by tworzyła ona niejako zamknięte dla siebie koło, kompletny organizm gospodarczy. Jeżeli to już w odniesieniu do wielkich terytoriów państw mocarstwowych okazuje się (mimo głosów stanem wojennym argumentujących) rzeczą niewykonalną, to o ile bardziej utopia to musi zostać w kraiku tej miary co Galicya, silnie już w tym kierunku zróżnicowanym, tak iż posiada on element handlowo-przemysłowy rzutki, wiekową w tym kierunku pracą trenowany, a więc zawodowo silniejszy*). I rzeczywiście wykazuje doświadczenie, że gdzie sztuczkom rządów naszych udało się nas wyprzeć z jakiejś pozycji, to wnet naszą lukę zapełniała głównie produkcja pozakrajowa obca w tej lub owej formie (pod polską firmą, a często i pod nazwiskiem polskiego szlachcica**). Nie, bo j k o t. faktycznie zresztą i systematycznie uprawiany, nikomu tyle szkody nie wyrządza ile właśnie — przemysłowi krajowemu. Czują to i niektórzy myślący Polacy i tak Bujak, który w I. tomie swego dzieła nam radzi, byśmy jako „Żydzi znikli, ulegli zupełnej dyferencyacji, wsiąknęli w organizm polski“ i inne tym podobne „serdeczne“ daje nam rady, w II. tomie gruntownie nawrócił i znacznie już racjonalniej na naszą zapatruje się funkcję gospodarczą, choć chętnie by nam powierzył tylko agentury i zastępstwa dla przemysłu polskiego; widocznie przeciąg czasu między 1904 a 1910 (rok wyjścia II. tomu) starczył wprawdzie na opamiętanie się Bujaka, na zmianę frontu, ale jeszcze nie na szczyt bezstronności i niezawisłego sądu. Dziś leżymy 1917; może być, że w dalszym ciągu Bujak, a z nim myślące

*) Nie mówimy to oczywiście o zawodach przywiązanych do koncesyi, jak przemysł gospodnio-szynkarski i tym podobne gałęzie, gdzie rząd stworzyć może sztucznie monopol.

**) Zobacz H. Diamond: Położenie gospodarcze Galicyi przed wojną, 1915.

społeczeństwo wogóle, przejrzy i miasto walki, nas wszystkich pozerającej, zmierzać będzie do zgody, do racjonalnej współpracy. Może być — boć przecie przemysłu krajowego bez Żydów społeczeństwo polskie samo nie rozwinie; tylko współpraca i przedsiębiorczość żydowska, kraj od zalewu obcej produkcji może ochronić. Może być — ale że w tę metamorfozę duszy polskiej należy wątpić, więc musimy się liczyć z faktem walki, ekonomicznie w systematycznym bojkocie się wyrażającej, i za innym oglądnać się sprzymierzeńcem. Sprzymierzeńcem tym zaś jest organizacja, która by skupiała siły żydowskie i sprowadzała je na tory produktywne, a zarazem ograniczyła zawiść i konkurencję wzajemną, siły nasze rozpraszać, bo tylko wtedy utrzymamy napór elementów wprawdzie pod względem wspomnianych kwalifikacji zawodowych słabszych, ale wyposażonych zato w cały aparat środków politycznych, bardzo dotkliwie nas trafiających.

Lecz nim przejdę do tej strony pozytywnej naszego zadania muszę słowo przezemnie rzucone bliżej określić, by nie pozwolić na nieporozumienia w tej tak ważnej sprawie. Oto postawiliśmy twierdzenie o naszej lepszej kwalifikacji zawodowej. Czy jednak tak jest w istocie? Tak i nie! Jesteśmy silniejsi, gdy chodzi o stronę handlową, rachunkową, że tak powiem, którą posiada każdy choćby najniższy warsztat rzemieślniczy, — choć i w tem, jak zobaczymy, nie wszyscy celujemy. Jeżeli chodzi jednak o technikę zawodową, o wykształcenie rzemieślnicze, to rzecz ma się nieco inaczej. Minęły te czasy, gdy rzemieślnik żydowski sporządzał „delikatniejszą robotę“, niż jego kolega zawodowy nieżydowski. A raczej, jeżeli jeszcze tu i ówdzie ten stan po małych miasteczkach istnieje, to w miarę rozwoju polskiego szkolnictwa przemysłowego i organizacji zawodowych, stosunek ten na naszą coraz bardziej zmienia się niekorzyśń. Temu się nie dziwujemy; musimy raczej podziwiać inteligencję naszego rzemieślnika, który w tych warunkach, jako tako jeszcze produkuje. Miał słów kilka cyfr. Wedle tabelki zestawionej przez Bujka o frekwencji uczniów do szkół publicznych w przeciągu czasokresu 1891/92—1901/02 okazuje się, że udział naszych uczniów w szkołach przemysłowych we Lwowie i Krakowie ograniczał się w drugim pięcioleciu do 9% (w pierwszym pięcioleciu 10%); w zawodowych zaś szkołach jeszcze niższy przedstawiamy procent. Mieliśmy w nich w latach 1891/92 do 1895/96 213 Żydów i tworzyliśmy wtedy blisko 15% wszystkich uczniów, ale już w następnym pięcioleciu było nas 9 — prawdziwych Paradejuden — a więc tworzyliśmy niespełna 1% (0.9%). Od tego czasu stosunki się nieco poprawiły i tak liczyliśmy w roku 1912, we wszystkich szkołach przemysłowo wychowawczych w liczbie 157 na 13,070 ogółu uczniów 2,171 uczniów żydowskich; ale jeszcze ciągle nie pezenosimy w tej dziedzinie 16.6% mimo na-

szego znacznie wyższego udziału w przemyśle i rękodziele. A przyczyna tego? Kto zna ducha, jaki panuje w miejscach tych szkół, jak n. p. w Zakopanem, Makowie, Krośnie, Łańcucie i t. d., pojmie jedną, choć nie jedyną przyczynę. Niewątpliwie winę przypisać należy w wielkiej mierze i brakowi zrozumienia u nas dla wykształcenia przemysłowego; my, inna rzecz, ze swej strony przeciwieście nigdy w tym kierunku nie oświecaliśmy. Tę samą tendencję, choć nie w tej mierze, z niższą konstatacją i w szkołach przemysłowych uzupełniających, a kto zdaje sobie sprawę z wielkiej wagi tej instytucji dla wykształcenia uzupełniającego, pojmie, że wobec trudności językowych i nieprzystosowania tych szkół do potrzeb żydowskich, i ten procent żydowski niewiele tu korzysta.

Rozwodzi się nad tem szerzej, bo mojem zdaniem kwestya wykształcenia zawodowego naszych rękodzielników, — jak zaniedbaną jest ona dzisiaj zarówno w publicystyce jak i w praktyce, — stanowi najboleśniejszą ranę w naszym organizmie, i nigdzie tak jak tu, nie daje się odczuwać brak zrozumienia interesów żydowskich ze strony kapitanów, którzy kierują naszą nawą. A przytem i czas nagli nie tylko ze względu na to, że konkurencya nie śpi, ale już choćby dla tego, że rząd w swej dla nas pieczołowitości coraz bardziej wyklucza nas poza nawias, a szczyt osiągnął w ustawie o „dowodzie uzdolnienia“. Dowód uzdolnienia, przepisany ustawą z r. 1907 na miejsce pierwiej już istniejącego formalnego dowodu zatrudnienia, zresztą i ze stanowiska czysto ekonomicznego nie będący bez zarzutu, musi posiadać każdy, kto chce założyć t. zw. rzemieślnicze przedsiębiorstwo (zresztą i na handel detaliczny towarami kolonialnymi i mieszczanymi i handel materyalami został rozszerzony ten sławetny dowód), a nabyć go można na podstawie świadectw z egzaminu czeladnikowego (Gesellenprüfung), poświadczenia przebytej praktyki trzyletniej, lub ten, kto ukończył ustawą przewidzianą szkołę przemysłowo-zawodową*). Lecz na tem nie koniec. Ustawa przewiduje także t. zw. egzamin majsterski, który wprawdzie nie jest obowiązkowym, ale z pewnym znamienym dodatkiem, że majstrowi nieegzaminowemu zabronionem będzie przyjmowanie terminatorów. Jednem słowem widzimy, że istnieje tendencya wykluczenia t. zw. sił niekwalifikowanych z ustroju produkcyjnego. A ile żydowskich rzemieślników tego rodzaju posiada kwalifikacje? **).

Otóż tu jest punkt, o który praca nasza ma zaczepić, jeżeli ludowi naszemu chcemy jako taki być zapewnić. Musimy całą akcyę podniesienia wykształcenia technicznego tak terminatorów, jak i czeladników i majstrów we własne wziąć ręce. Powinność

*) Zobacz Oesterreichische Gewerbeordnung von Dr. Leon Geller. Wien 1908.

**) Martyrologia rzemieślnika żydowskiego, który dla wspomnianych tu powodów nie może uzyskać karty przemysłowej i wystawiony jest na ciągłe szkany administracyjne, należy do najsmutniejszych objawów naszego życia gospodarczego.

tę naszą spełnić możemy przez zakładanie szkół zawodowych, urządzenie kursów fachowych, ustanowienie fachowych nauczycieli wędrownych, przez wystawy, wykłady i demonstracje z dziedziny rzemiosła; wszystko to we własnym zarządzie lub w porozumieniu z istniejącymi instytucjami krajowymi i rządowymi, o ile i gdzie, rozumie się, porozumienie takie jest w ogóle możliwe. To jest jeden, i to najważniejszy postulat naszej akcji powojennej.

Lecz nie jedyny.

Dalszą plagą, która, jak widzieliśmy, zawisła nad rzemiosłem żydowskim, jest zbyt duża koncentracja, którą nazwalibyśmy ghettem zawodowym. Jeżeli jeszcze miałby ktoś co do tego wątpliwości, to wykażą to najdosadniej następujące cyfry. Jeżeli uszeregujemy zawody galicyjskie w pewien rząd zstępujący, to na pierwszy plan wysuwa się produkcja odzieży, obuwia (22%), podczas gdy w statystyce ogólnie austriackiej zajmuje ona, o ile się nie myli, aż piąte miejsce; dalej, najczęściej w Galicyi jest szynkarzy (127% wobec 86% w całym państwie), a nie inaczej dzieje się z innymi zawodami żydowskimi, i tak n. p. przewyższa wyrób środków spożywczych, w którym Żydzi zajmują nie mniej jak blisko 49%, o $\frac{1}{3}$ stosunek austriacki. Jest to zjawisko, którego przyczyny nie można tłumaczyć tylko rozdrobieniem produkcji galicyjskiej. Badając zresztą dalej zawody żydowskie, spostrzegamy, iż niewątpliwy wpływ wywiera tu i fakt, że produkcja wspomniana służy głównie do zaspokojenia potrzeb odbiorców żydowskich, a jest rzeczą charakterystyczną dla produkcji żydowskiej wogóle, że nie jest ona tylko skazaną na zbyt ludności rolniczej nieżydowskiej, ile w największej swej części na potrzeby ludności żydowskiej. Stan ten ulecz też musi zmianie, która da się tem łatwiej uskuteczyć, ile ze wyposażeni jesteśmy w dużą dozę zdolności adaptacyjnej do wszelkiej pracy rzemieślniczej, drobnoprzemysłowej. Otóż tu znowu wyłania się pole, wymagające naszej inicjatywy. Przez otwarcie biura pośrednictwa pracy i instytucji racjonalnie funkcjonującej dla porady w sprawie wyboru zawodów, przez pracę oświatową słowem i piśmem, przez wydawnictwa groszowe, lud nasz odpowiednio informujące, wiele tu zdołamy zdziałać dobrego*).

*) Najwięcej zaniedbane i przepełnione są zawody specyficznie żydowskie, jak soferstwo (grafika rytualna), wyrób macewot (nagrobków), wyrób szofrot (trąbek noworocznych), szecharstwo (po żyd. Szpaniermacher) i inne więcej rytualne zawody. Szecharstwo rozwinięte jest w kilku miasteczkach galicyjskich, jako piżmnyś nakładowy, zatrudniający dosłownie całe miasteczko: starców, dzieci, mężczyzn i kobiety.

Są to wszystko środki, powie ktoś, paliatywne, boć przecie nie usuwają głównej przyczyny, stan powyższy, jak widzieliśmy, warunkującej, a mianowicie kwestyi b o j k o t u. Zgoda; ale przez te środki, a głównie przez podniesienie f a c h o w e g o w y k s z t a ł c e n i a naszych rzemieślników i wszystkich inne usiłowania, w z m a c n i a j ą c e naszą pozycję k o n k u r e n c y j n ą, możemy przynajmniej w części te wpływy zewnętrzne, od nas niezależne, zniwelować. Tyle co do drugiego punktu naszego programu.

Ale i t r z e c i e pole pracy nie mniej jest ważnem.

Oto prawie we wszystkich tabelkach przekonaliśmy się o nie-naturalnym rozroście klasy s a m o i s t n y c h w przemyśle i wskazaliśmy na proliferację majsterków, półmajsterków, tylko ideologią swoją właściwie do klasy średniej zaliczyć się mogących. Bo jeżeli chodzi o zarobek przeciętny takiego „przemysłowca“, to jest on często niższy od płacy robotnika fabrycznego, nawet nie-kwalifikowanego. A w tym jego zarobku mieści się już i praca żony i dzieci. To wszystko wiadome! Co może jednak nie wszyscy wiedzą, co czelność mają rozprawić o „gnuśności“ rzemieślnika żydowskiego, to fakt, że żydowski rękodzielnik nie zna przeciętnego dnia pracy (Normalarbeitstag), tylko późno w nocy warsztat opuszcza, a już o 4-tej rano „dzień“ się dla niego zaczyna. Przyczyny tego niepowodzenia już po części poznaliśmy, ale wspomnieć należy o tem, że brak personalu f a c h o w e g o, t r w o n i e n i e s i ł i c z a s u na obrabianie przegotowawcze s u r o w c a (które zwykle należy do terminatorów) i gubienie się w innych pracach wstępnych, należących do personalu, wyraża się ekonomicznie n i e d o b o r e m, którego żadna skrętność i pilność nie usunie. Dodajmy tu, że brak jakiegokolwiek racjonalnej podstawy k r e d y t o w e j, niezajomość stosunków i źródeł t a n i e g o k u p n a (zresztą przyczynia się do tego i zakupywanie w minimalnych ilościach), zupełna zawistość od kredytującego pośrednika, że otóż wszystkie te czynniki podrażają surowiec w trójnasób, — a zrozumiemy, że ciężaru tego i Goliat żaden nie udźwignie. O tem wszyscy wiemy, piszemy, ale wszak niczego prawie w tym kierunku nie uczyniliśmy! Ci wszyscy, co „Schlagwort“ chętnie mają na ustach, radzą nam przebudowy r a d y k a l n e j przez sprowadzenie tych spauperyzowanych żywiołów samoistnych do rządu p r o l e t a r y a t u f a b r y c z n e g o. P r o l e t a r y a c y a Ż y d ó w — oto hasło, którem chętnie się przed inną, owocną pracą zasłaniają. Już wskazaliśmy, jak małą ku temu jest tendencya w masie żydowskiej, tendencya, spowodowana przez czynniki realne, które mają swe źródło tak w strukturze ekonomicznej kraju, jak i duchowej ludu naszego. Tylko kilka z nich przytoczymy. Rolnictwo galicyjskie posiada według Bujaka około 1,200.000 rąk z b ę d n y c h, szukających dla siebie z siłą elementarną ujścia w jakimkolwiek kierunku zarobkowym. Otóż ta masa (wedle innych ta suma da się podwoić) ludzi wiejskich, fizycznie od nas znacznie silniejszych, stanowi re-

zerwoar proletaryatu. wprost niewyczerpany dla tylko leniwie postępującej przemysłowej krajowej, wykluczający wszelką konkurencyję z naszej strony (robotnik to silniejszy, tańszy, mniej pretensjonalny i łatwiej dający się ująć w karby dyscypliny fabrycznej). Ale i cechy indywidualne naszego ludu zwracają się przeciw proletaryzacji. Żyd świątkujący (w sobotę i święta), modlący się trzy razy dnia — jednym słowem Żyd, przestrzegający tradycyi rytualnej, najłatwiej utrzymać się zdoła jako samoistny rzemieślnik, handlarz, fabrykant i t. d., łatwiej niż jako robotnik we wszystko mechanizującym wielkim przemyśle*). Nie; Żydzi potrafili przemysł fabryczny do kraju wprowadzić, kierować nim i ufundować, ale o proletaryzacji we wielkim stylu niema tu mowy. Dodajmy: i jest to niepotrzebne! Galicya jeszcze na długie lata kolebką będzie drobnego (i średniego) przemysłu, który zresztą i w krajach przemysłowych. wbrew teoryom go usmiercającym, żyje i w niektórych gałęziach dobrze prosperuje. Powiem jeszcze więcej: Galicya (z powodu słabo rozwiniętej sieci komunikacyjnej, braku znacznie większych centrów w większej ilości, a także poczęści ze względu na swój charakter drobnogrodzki, gdy o ludność chłopską chodzi) na racjonalnej podstawie ufundowanego przemysłu drobnego potrzebuje i bez niego obejść się nie może. Nie tędy więc prowadzi droga senacji produkcyjnej żydowskiej. Jedyną ideą zrzeszeń i asocjacji wytwórczych i kredytowych, przeprowadzona na jak najszerzej podstawie, może wspomniane przeszkody usunąć i rzemiosło żydowskie uzdrowić. Usiłowania podjęte w kierunku wprowadzenia systemu nakładowego i pracy domowej wśród Żydów**), złączenie małych mniej żywotnych przedsiębiorstw w spółki kooperatywne o typie średnioprzemysłowym; zakładanie spółek kupna (surowcowych) i sprzedaży; spółek magazynowych i maszynowych (n. p. wspólne maszyny szycia dla szewców tego samego miejsca i t. d.) — oto obok kredytu (o tym w rozdziale o handlu) najważniejsze zadania, do celu nakreślonego prowadzące. Jest to pole stare i wydeptane na zachodzie, a i w Galicyi idea ta, choć powolne, czyni postępy — ale nie u narodu „solidarności braterskiej“. Buja jak ma rację: my syoniści o wszystkim myśleliśmy, tylko nie o pracy dla chleba.

A temu odpowiadają i wyniki. Z małymi tylko wyjątkami, które zresztą także nie stoją na wyżynie czasu, ograniczają się

*) Nie wspominamy tu o wielu innych momentach, jak n. p. o tem, że Żyd, dzięki ruchliwej i twórczej strukturze psychicznej, do monotonnej maszynowej pracy fabrycznej mniej się nadaje.

**) Jest rzeczą wprost nie do zrozumienia, jak mało tego rodzaju przemysłu (Verlagsystem) u nas się zakorzenił. A przecież najlepiej on odpowiada naszym warunkom, a i tak zresztą owocnie z przemysłem wielkim potrafi konkurować.

nasze stowarzyszenia rzemieślnicze do organizacji „J a d - C h a r u z i m“ o celach samopomocy na wypadek choroby i śmierci (tu i ówdzie tylko są i inne cele, jak udzielanie drobnych pożyczek) lub do zakładania bożnic, klauzów, chęwroth thilim i innych tym podobnych mniej lub więcej rytualno-religijnych zrzeszeń rzemieślniczych, ale wielkiej organizacji produktywnej w Galicji dotychczas nie stworzyliśmy, i t e r a z j ą stworzyć musimy.

Gdy mowa o organizacji, nie sposób pominąć i czwartego punktu naszego programu, tembardziej, że kwestya ta dla rzemieślników najościelnie ma znaczenie.

Jak wiadomo, ześrodkowuje się życie przemysłowe rzemieślników w towarzystwach, cechach i korporacjach rzemieślniczych, które ustawą z r. 1883 otrzymały moc obowiązującą, rozszerzoną ustawą z r. 1907. Są to organizacje przymusowe (Zwangsgenossenschaft), do których każdy wykonywujący zawód t. zw. rzemieślniczy, eo ipso należy i we wszystkim uchwałom korporacji danego okręgu podlega. Ten „cech nowożytny“, silnie średniowieczem zalatujący, tylko cienką zresztą ścianką przegrodzony od swego mamutowego poprzednika, został obdarzony takimi kompetencjami *), że liczyć się musimy ze siłą faktu tego i mimo ducha antysemito-klerykalnego, w tych ośrodkach panującego, nie wolno nam — jak długo „duch czasu“ i po ich gruzach nie przejdzie (będzie to jeden z punktów naszej przyszłej walki społeczno-politycznej) — być tylko biernymi jego widzami. Najlepszym tej kwestyi rozwiązaniem byłoby niewątpliwie, gdybyśmy mogli w o s o b n y c h cechach, o ustawą zagwarantowanych kompetencjach, zorganizować naszych rzemieślników, albowiem ta wspólność jest zarazem największą zaporą dla rozwoju myśli cechowej i wśród Polaków, którzy wstręt uczuwają przed „towarzystwem żydowskim“. Od naszego rzemieślnika zaś trudno też wymagać, by oddychał atmosferą klerykalno-chrześcijańską, a nadto znosił szykany, przytyki osobiste i wszystkie inne objawy wstrętu i nienawiści rasowej, religijnej i narodowej. Jest to kwestya, którą trzeba będzie rozwiązać r a d y k a l n i e dla dobra tak naszego, jak i dla ulżenia tym, którzy, nienawicią

*) O kilku z nich wspomniemy: Korporacja urzędza i reguluje egzaminy terminatorów, oddaje swoje votum w sprawie udzielania karty przemysłowej, bada dokumenty uzdolnienia, pośredniczy w rekursach i we wszelkich konfliktach przemysłowców z ustawą przemysłową i jest czynnikiem doradczym władzy przemysłowej; urzędza kursa i zakłada szkoły, pracuje w dziedzinie ubezpieczeń od choroby i wypadków, zakłada spółki kupna i sprzedaży i t. d. dla członków; przedkłada władzy politycznej wnioski co do wysokości płacy robotników i długości czasu pracy; pośredniczy w znalezieniu pracy i t. d. Dla nas to wszystko ważne; ale jeszcze ważniejsze są następujące kompetencje: korporacja przedkłada plan egzaminu majsterskiego i tworzy komisję egzaminacyjną; oddaje votum w sprawie udzielania dyspensy od wymaganego dowodu uzdolnienia i ma prawo rekursu w tej sprawie. Ustanawia, ile i w jakich warunkach trzymać wolno terminatorów i stara się o „usunięcie wszystkich tych zwyczajów, obyczajów i nowości, które stoją na przeszkodzie realnemu współzawodnictwu.“ Ten punkt, dla giętkości i nieokreśloności swojej, może szczególnie stać się nam nieprzyjemnym.

ku nam karmieni od dzieciństwa, za swoje czyny i uczucia odpowiedzialności nie ponoszą. Lecz do tego czasu, nim zbawienna nastąpi zmiana, musimy dla strzeżenia swoich najistotniejszych interesów dążyć do stworzenia w łonie istniejących korporacji dobrze zorganizowanych i sprzężycie funkcyjujących sekcji żydowskich, któreby stały na straży honoru i mienia żydowskiego. Tyle co do taktyki obronnej.

Lecz to nie wystarcza! Dla racjonalnego przeprowadzenia wszystkich naszych postawionych, do sanacji naszego rękodziela zmierzających zadań, trzeba będzie wielkiej organizacji żydowskiej o celach czysto gospodarczych, wyposażonej w śródkę finansową i całym sztabem urzędników i fachowców rozporządzającej. O niej później! Tu tylko chcemy wspomnieć, że komórka takiego organizmu gospodarczego i jego jednostką organizacyjną być musi dowolne żydowskie towarzystwo rękodzielnicze danego okręgu, któreby obejmowało wszystkich rzemieślników (ewentualnie i drobnych kupców) z uwzględnieniem podziału na sekcje zawodowe, i stało w ścisłym związku z centralą żydowskiego rękodzielnictwa i drobnego handlu. Tylko wtedy, gdy cały kraj opaszemy siecią towarzystw takich (cechów żydowskich), o programie już przez nas nakreślonym, sanacja drobnego przemysłu żydowskiego nie będzie przedstawiała trudności i tworzyć będziemy wówczas siłę, z którą liczyć się będą, tak kraj i rząd, jak i społeczeństwo.

W polu, w kwietniu 1917.

Dr. Józef Tenenbaum.

J. L. Perec.

Próba syntezy.

(Z powodu drugiej rocznicy śmierci).

Jednym tehem zazwyczaj wymawia się imiona wielkiej trójcy naszej młodo-żydowskiej literatury, imiona Abramowicza, Rabinowicza (Sznlem-Aleichem) i Pereca, jakdyby jednej byli wyrazem woli narodu, jednej myśli wytycznej. Niewątpliwie takie ujęcie, wytworzone na szerokiej płaszczyźnie świadomości ludu-czytelnika, ma swoje przyczyny: tożsamość języka, ten sam świat żydowski, jaki poprzez twory onej trójcy przemawia. Są to jednak przyczyny raczej formalne, uwzględniające li fakt żydowskiej twórczości na tle żydowskiego życia. Fakt bezsprzecznie ważny, lecz nie wystarczający w tem ogólnikowym ujęciu do określenia właściwego

miejsca, jakie zajmuje każdy z tych trzech twórców w naszym życiu dziejowym, do scharakteryzowania tych nabytków, o jakie wzbogacili naszą ojcowiznę duchową.

Zasadnicze pytanie nasze odnosi się do stanu świadomości (świadomości kulturalnej), jaki sobie każdy z owych pierwszych i pierwszorzędnych autorów literatury młodo-żydowskiej utworzył w stosunku do dziejowego życia żydowskiego, do swojej epoki. Słowem: jaki jest jego stosunek do przeszłości żydowskiej i jak projektuje przyszłość (i czy to jest projekcja woli, czyli też uczucia, myśli)?

Przez „przeszłość żydowską“ rozumiemy wszystko to w życiu duchowym żydowskim, co straciło walory siły życiowej wobec zadań współczesności i przeszłości.

Analiza tej „przeszłości“ jest jedną z najcharakterystyczniejszych stron twórczości naszej „trójgwiazdy“.

Abramowicz: analiza serca. Jego łzami syna nad grobem ojca przepojone „epopeje“ życia żydowskiego nurtuje prośba: „Verweile doch, o Augenblick...“ Nie jakoby ona chwila dziejowa, której jest uczestnikiem, była piękna, wzniosła. Przeciwnie, brak jej piękna wielkich zmaganiań dziejowych, jest szara, niemal codzienna. Zdaje sobie z tego sprawę Abramowicz, gdy opisuje „brodawki i zmarszczki“ swoich „bohaterów“... A jednak: „Verweile doch!“ Bowiem „Zejde“ poprzestaje na emocjonalnym życiu i z tego punktu rozważa swoich Fiszlów ułomnych, świat Szlojmege reb Chaim's, bohaterów z „Wünschfingerl“, słowem „klaczy“ żydowską... A świat ten cierpi ostatniem cierpieniem. W podrygach leży śmiertelnych i ostatnie śle swoje blaski i cienie... Mózg analizujący dyktuje Abramowiczowi: „Konająca epoka życia żydowskiego!“ serce zaś: „Ogarnia mnie jakiś żal, ogromny żal za tym światem konającym!...“ Milknie mózg, z oczu sączy się święteczna łza. Łza ojca, w którego ramionach dziecię umiera! Jakoż strofować dziecię, że cierpi i umiera! Jak snuć plany na przyszłość, kiedy ten materiał, z którego ma powstać, rozpada się pod dłutem terażniejszości. Anachronizmem ten świat Fiszlów i klaczy! Ostać się nie może! Kładę go do grobu i kadisz odmawiam. Kadisz, za zmarłych modlitwa, z serca się rwąca, lkająca, tłumiąca wszelką myśl o tem, co będzie jutro, myśl — uczestniczkę dziejowej twórczości — oto stosunek Abramowicza do zbiorowego życia żydowskiego. Utwory jego: Trele słowika pod zmierzch epoki... Jesteśmy wzruszeni! Lecz wiemy: wzruszenie, by władło światem, stać się musi siłą. Zdajemy sobie sprawę: świat Abramowicza, ten świat, jak go ujmuję jego świadomość, siły tej nie ma, świat ten jest li kształtem tego falowania wzruszeń i uczuć, jakie nurtują samego autora, a wzruszenia te eliminują swobodę orientacji, projekcję w przyszłość.

I gdy u Abramowicza konstatujemy hegemonię wzruszeniowości nad umysłem i wolą, hegemonię, która uniemożliwia wyznalezienie podstawy do świadomego działania — spotykamy podobny stan świadomości i u Rabinowicza. Tylko, że u Rabi-

nowicza inny moment występuje jako przeszkoda w powiązaniu życia wewnętrznego (względnie przeżycia świata żydowskiego) z działaniem. Momentem tym: wiara przeciw wierze. Optymizm, nie ten, jaki dźwiga się ze zmagani i zwycięstw, ale ten przyrodzony, niejako w spadku po przodkach uzyskany. Wystarczy Rabinowiczowi świadomość: z gruzów nowy świat powstanie! — by być wesolym mierniczym na historycznej drodze życia żydowskiego. Nie ogarnął myślą tego nowego świata żydowskiego, co to wyłonić się ma z konającej epoki (tej przez Abramowicza skreślonej), nie widzi jego zarysów, wystarczy mu poprzez wiarę wiedzieć, że ów „nowy świat” innym będzie, innym być musi, niżli świat Tojwje mleczarza, Menachema Mendla z Jechupecu i tych podobnych im większych czy mniejszych okazów ghetta duchowego. Wierzy, że Przyszłość żydowska antytezą będzie świata „millionów” Menachem Mendla i sentencji Tojwje’go. Tedy wesolo mierzy dystans między teraźniejszością swych bohaterów a tą swoją Przyszłością, snioną, w wierze wygrzaną, między tym światem żydowskim, co to z „parasolami w rękę” uganiania się po jarmarkach i pelno mając Tory w „jelitach”, żyje „rękami i nogami” na chwałbę Pana — a tem wielkiem „coś”, które widzi oczyma wiary, że rodzi się ku nowemu życiu.

Zobaczmy teraz, jak wygląda świat żydowski u Pereca, jakie w nim odkrywa prawdy.

Twórczość Pereca, rozpatrywana na tle porównawczem z twórczością Abramowicza i Szulem Aleichema, — uderza wysiłkiem, skierowanym ku nawiązaniu osobistego zadania do wiecznych sił twórczych żydostwa. Podczas gdy Abramowicz i Rabinowicz nie sięgają poza współczesne im uwarstwienie życia żydowskiego, to Perec stara się dotrzeć do tych granitowych warstw narodu, które stanowią o jego bycie lub niebycie. Żali są takie, żali przeżarł je żab dziejowy? Oto zasadnicze pytanie, jakie sobie stawia Perec!

A oto odpowiedź, jaką nam daje w swoich utworach:

O mylicie się i Ty, kochany „Zejde” i Ty, wesoly druhu, który nas imieniem swem tradycyjnie pozdrawiasz: Pokój z Wami!

Mylicie się! Nie rozpada się świat żydowski, nie ginie treść, ginie forma, li forma, koloryt epoki!

Ginie forma, bo stała się za ciasną, bo wystarczała ongiś, a obecnie przestała być czynnikiem, organizującym nasze siły twórcze; obecnie działa destruktywnie, tedy treść przelewa się poza jej ramy, rozsadza jej nakazy i zakazy...

Treść żydowska: niezmienną jest, jak prawda narodu, co dźwiga tysiąclecia na karku.

Zmienia się li forma.

Ongiś miłość żydowska (prawa jej zostały te same) dała się podporządkować kategoriom myślowym: znajdziesz w swych dzieciach szczęście, w fizycznej ciągłości narodu. Dziś forma ta rozpada się! (porównaj dramat Pereca: „S’brennt”). Dziś chcę tworzyć ciągłość radości życiowej, własnej radości! Ongiś za-

dawał mi się ciasną uliczką ghetta, w murach bethamidraszu skryłem treść swą po ojcach oddziedziczoną, skryłem nie pomnażając, tworzyłem ciągłość duchową narodu jako pośrednik: treść żydowską z czasów przed upadkiem świątyni dźwigałem dwa tysiąclecia poprzez stopy hiszpańskie i szubienice kozackie, uginałem się pod jej ciężarem, cierpiałem, lecz nieuszczuploną powierzałem synowi mojemu, ten wnukowi, ten prawnukowi.

Byłem ciągle li spadkobiorcą ojców, a spadek chowałem dla synów: strzegłem treści i formy, w jaką przed golusem została ubrana, snłem się poprzez golus jako niemy pomnik moich twórczych ojców, pokolenia walczącego o ciągle nowe formy życia i wyżycia się, obecnie ciąży mi ten spadek po ojcach, stałem się jego niewolnikiem i szukam wyzwolenia... Zanikła moja radość, bo jakże ma radość w mojej duszy zagościć, gdy wiecznie tylko stróżuje, ratuje, ukrywam, miasto przyczyniać, pomnażać ojcowinę.

Tak mówił do Pereca Alaswer-Żyd-wieczny tułacz...

Przemówił słowa miłości dla spadku po ojcach, słowy bólu z powodu upadku z piedestału twórcy Życia do rzędu pośrednika między przeszłością a nieznaną przyszłością, słowy wielkiego smutku z powodu utraty doczesności (olam ha-zeh) tej teraźniejszości, jaką tylko twórcze życie wypełnić może...

I gdy przypatrzył się Perec bliżej Ahaswerowi (temu tułaczka zmęczonemu), zobaczył w jego obliczu prócz zmarszczek, żłobionych smutkiem pośrednika, bólem biernego bohatera, — nowe znaki... Znaki żłobione wysiłkiem zrzucenia ze siebie dziejowej roli, wysiłkiem ku odzyskaniu dawnej mocy burzenia i tworzenia.

Wyczytał Perec w zoranem obliczu Ahaswera pierwsze, bezskuteczne próby wyzwolenia: tragedię cadyka Szłojme (z „Goldene Keit“), przeczącego swej epoce, pragnącego na jej gruzach bez organicznego powiązania z przeszłością nowy stworzyć świat, — tragedię haskali, szukającej w „Europie“ natchnienia dla nowej świątyni żydowskiej, tragedię młodego pokolenia Mojżeszów, którzy odczuwają wielki Mus tworzenia nowych form życia, a uginają się pod obuchem wątpieł, czy podolają zadaniu, pod ciężarem tej świadomości, że chodzi o „być lub nie być“ duszy żydowskiej.

Powitał radośnie te pierwsze bolesne zmagania się nowego pokolenia: O! widzę Cię nowa, wschodząca zorzo życia żydowskiego! Przesłość mnie skula z świątynią pokolenia, do którego już nie należę bez zastrzeżeń, skutki jestem w przedsiönku chwiejącej się świątyni („In pulisz auf der Keit“), sen o radości życiowej, młody sen żydowski pragną mi zniszczyć, moją miłośnicę — grzesznicą okrzykli...

Powitał radośnie i wysłał z kołczana strzały swego groźnego idealizmu, by zawrócić na właściwe tory walki młode pokolenie, gdy z nich zbyczyło w czasie depresji duchowej po wielkiej rewolucji w Rosji („Bei nacht auf'n alten Markt“).

Stał się szermierzem najdzielniejszym coraz to liczniejszej młodej falangi żydowskiej i nie ze lżą Abramowiczową w oku, ani też z często lekkomyślnym humorem Rabinowicza, ale z spokojem,

jaki nas ogarnia, gdy spełniamy obowiązek, choćby krwawy obowiązek: skreślił epokę biernego bohaterstwa żydowskiego w swych niedoścignionych „volkstümliche maasos“ — jako epokę spełnioną, należąca już do przeszłości.

Z Ahaswerem, plonącym jako całopalenie na stosie, ostateczny zrobił rozrachunek: nie powstaniesz więcej! nie pójdziesz więcej jako męczennik idei na stos! kładę cię na wieczysty spoczynek do grobu! lud mój nie śmie więcej o tobie snuć legend! Umrzeć musisz, gdy z wysiłków nowych a wielkich tworzy się: Prometheus żydowski.

Dr. Ignacy Schipper.

Droga do Niego.

(Szkic.)

Reb Ahron wyróżniał się z pośród innych rabinów-cudotwórców między innymi także tem, że nie miało do niego zastosowania przysłowie „nikt nie jest prorokiem w swojej ojczyźnie“. Owszem, on był w pierwszym rzędzie prorokiem w swem ojczystem miasteczku, w którym urodził się i wychował i którego granic nigdy w swem życiu nie przestąpił. Prawdą jest, że w ostatnich latach zjeżdżali się do niego wyznawcy z dalekich i najdalszych okolic. Ale to byli tylko goście. Przedewszystkiem opierał się on na swej własnej gminie, której każdy członek był mu uczniem i synem. Nawet ci, których stosunki towarzyskie i zawodowe skłoniły do złożenia stroju tradycyjnego i posyłania dzieci do szkół, nie stracili nigdy wiary w rabina, który wyrósł w ich oczach, dając im naoczny wzór świętego życia. Syn miejscowego niebogatego — choć zresztą bardzo szanowanego — obywatela, dobił się swego stanowiska jedynie dzięki swej niezwykłej mądrości, wzorowej pobożności i ogromnej uczoności, przedewszystkiem zaś dzięki owej nadludzkiej miłości, którą kochał wszystkich i którą zdobył sobie u wszystkich członków gminy. Udawał się do niego każdy, kto potrzebował nauki, rady lub pomocy i znajdował ją u niego zawsze, bo dzięki władzy, jaką Reb Ahron miał nad sercami wszystkich znajomych, środki jego były równie niewyczerpane, jak jego uczoność i mądrość.

Był tylko jeden obywatel w gminie, bardziej uczony od rabina: Reb Benjamin. Ale ten nie pozyskał sobie niczyjego zaufania, ponieważ prowadził życie samotne i nie znał żadnego towarzystwa, prócz swych starych foliantów, nad którymi spędzał wolne godziny dnia i większą część nocy.

Kiedy po śmierci starego rabina miejscowego zwrócono się do Reb Ahrona z prośbą, aby przyjął opróżniony urząd duszpasterski, Reb Ahron urzędu nie przyjął, twierdząc, że prawo na to stanowisko przysługuje Reb Benjaminowi, jako starszemu i uczeńszemu. Ciężko gmina zdecydowała się urząd zaoferować Reb Benjaminowi, ten jednakowoż odmówił, powołując się na przepis talmudu, który

zakazuje z nauki uczynić sobie zawód. Ponownie zaofiarowany sobie rabinat Reb Ahron tym razem przyjął i od przeszło dwudziestu lat wykonywał.

Sława Reb Ahrona przekroczyła wnet granice miasteczka i rozeszła się po wielkiej części żydowskiego świata. Nie pomagało, że Reb Ahron gorliwie zaprzeczał, jakoby przysługiwała mu moc czynienia cudów i przepowiadania przyszłości. Głos ludu przypisywał mu nadprzyrodzoną zdolność cudotwórczą i ściągał do niego z dalekich stron tych, którzy potrzebowali rady i pomocy, lub choćby tylko pocieszenia w nieszczęściu. Reb Ahron pomagał wszystkim, jak dalece tylko mógł, a mógł coraz więcej, w miarę wzrostu stosunków, doświadczenia i środków materyalnych, tem bardziej, że także wiara w niego rosła, a wraz z nią sugestywna moc wpływania na ludzi. Datki w każdej wysokości przyjmował od tych, którzy się do niego po pomoc zwracali i środkami, w ten sposób uzyskanymi, rozporządzał jako majątkiem, przez Boga mu na rzecz ubogich i potrzebujących powierzonym. Dla siebie zachowywał tylko tyle, ile do skąpego utrzymania rodziny było nieodzownie koniecznem, gdyż sądził, że tyle mu się za natężoną pracę w ogrodzie Bożym uczciwie i niewątpliwie należy.

Do zajmowania się nauką mało mu odtąd czasu zostawało, gdyż czas ten musiałby odbierać biednym i nieszczęśliwym. Toteż czas do nauki potrzebny zaoszczędzał sobie z godzin nocnych, kiedy go nikt nie odwiedzał. Wówczas poświęcał się przedewszystkiem nauce tajnej, kabbali, usiłując wniknąć w niezmierną głębię tajemnic życia, świata i Boga. W oświetleniu Zoharu widział blask, który, od Boga wychodząc, przenika sfery wyższe i niższe wszechświata, pod kierownictwem Lurji i Vitala uczył się życia świętego i cnót człowieka Bożego, a z dzieł twórców chasydyzmu czerpał radość życiową i niewzruszoną nadzieję na przyszłość. Świętość talmudu uznawał, ale brakło mu czasu i możliwości do zajęcia się tym niezmiernym kompleksem nauki, który przodkowie już nazwali morzem (jam hatalmud) dla niezrównanej jego obszerności i głębi. Toteż nieraz się zdarzało, że gdy stał przed wątpliwymi a rozstrzygnięcia wymagającymi kwestyami prawa lub rytuału, piśmiennie się udawał po poradę do Reb Benjamina, którego niezmiennie tytułował „kapitanem (raw hachowel) na morzu talmudu“. Reb Benjamin odpowiadał zawsze rzeczowo i grzecznie, bez przesady w tytułaturach, lecz z należnem miejscowemu rabinowi uszanowaniem.

Stosunek wzajemnego szacunku, jaki łączył Reb Ahrona z Reb Benjaminem, nie przeszedł nigdy w stosunek osobistej przyjaźni między tymi mężami, ponieważ nie doszło nigdy do osobistego między nimi zetknięcia się. Reb Benjamin nie wierzył w moc cudotwórczą rabina (równie jak on sam w nią nie wierzył — jedynie oni obaj w nią nie wierzyli) i lekceważył sobie naukę tajną, której rabin się oddawał i której emanacye tworzyły treść jego kazań sobotnich. Uważał też, że byłoby to obrazą dla Tory, której przez całe swe życie służył, gdyby on, jako miejscowy reprezentant nauki jawnej — jedynej, którą on uznawał, — schylił czoło przed

człowiekiem. mniej od siebie uczonym. Nie o własny honor rozchodziło mu się, lecz o honor Tory. A honor Tory jego zdaniem wymagał, aby ludzie zajmowali stanowisko na drabinie społecznej dokładnie wedle miary swej uczoności. Ponieważ zaś on, choć znacznie uczeńszy, musiałby przy Reb Ahronie zajmować tylko miejsce drugie, przeto unikał wszelkimi silami osobistego z nim zetknięcia się, co mu się przez całych dwadzieścia lat udało. Dla życia rabina miał pełny szacunek, wskutek czego nie był nigdy jego przeciwnikiem. był raczej największym może jego adoratorem, ale dla wspomnianych przyczyn nigdy się z nim nie stykał.

Obywatele miejscowi żywili w stosunku do Reb Benjamina graniczący ze strachem szacunek: czekali na niego z rozpoczęciem modlitwy w bet-hamidraszu i wstawali przed nim, gdziekolwiek się zjawiał. Ale nikt go nie lubił, bo był dla wszystkich za wysoki, wysoki i obcy. Wobec rabina nigdy o nim nie mówiono, bo chciano-by o nim źle mówić, a do tego żadnej sposobności nie dawał.

Raz tylko — po dwudziestu latach „panowania” rabina — taka sposobność się nadarzyła.

Reb Benjamin w późnych latach swego życia zaczął się interesować dla kwestyi metafizycznych, dla tego „co jest w górze i co na dole”. Po naukę udał się — rozumie się — nie do kabbalistów, lecz do rabinów-filozofów, do Majmonidesa, Józefa Albo, Crescasa. Ktoś zauważył, że Reb Benjamin czytał „Moreh-Nebuchim”. Mąż z ludu wziął mu to za złe. Kto nie wierzy w rabina i czyta Majmonidesa, jest bez wątpienia „apikoresem”, heretykiem. Mąż z ludu doniósł o tem rabinowi.

Rabin wysłuchał go i odrzekł z uśmiechem na ustach:

— Mylisz się, synu, skoro myślisz, że Reb Benjamin zeszedł z prawej drogi. Nie nam o nim sądzić. Nam, zwykłym ludziom, nie przysługuje prawo używania śliskich dróg filozofii w poszukiwaniu Boga. Jemu wolno. Kto przez sześćdziesiąt lat nieustannej pracy przyswoił sobie moc walczenia orężem Tory, tego żaden szatan lub kusiciel po drodze do Boga nie wstrzyma. Kto wie zresztą, czy nasze drogi się kiedy nie zjedną. Piękny będzie to dzień, gdy droga Tory i droga wiary się złączą i kiedy w świetle Tory kroczyć będziemy po naszej, przez przodków i świętych kierowników wskazanej nam drodze do Niego.

Wywód rabina przekonał męża z ludu. Gdy nazajutrz Reb Benjamin wszedł do bet-hamidraszu i on razem z innymi przed nim powstał, uczynił to po raz pierwszy z lekkim sercem i z wewnętrznym zadowoleniem.

Sobota po obiedzie w domu Reb Benjamina. Talmudysta szybko załatwił się z obiadem, bo w alkowie oczekuje go książka, którą od dłuższego czasu w poobiedzia sobotnie zwykł czytać. Rodzina jeszcze siedzi przy stole, kiedy Reb Benjamin już zagłębia się w myśli autora „Przewodnika zablakanych”.

I widzi przed sobą ogromną, a niezmiernie gęstą puszcę. Wiekowe pnie — to jego przekonania i poglądy, częścią po przodkach oddziedziczone, częścią własną stworzone pracą. Wszystkie te drzewa koronami swemi się stykają i splatają w jedną nierozdzielną całość. Krzaki i krzewy, zarastające ziemię — bezwiedne, częścią nawet nieświadome przesady i nastroje — czynią gąszcz wprost nieprzebytą.

Lecz oto logika Majmonidesa, jakby ostra siekiera, toruje prostą i obszerną drogę przez gęstwinę puszczy. Pod ciosami tej siekiery padają pnie odwieczne, a grunt z krzewów oczyszczony po raz pierwszy odsłania się przed promieniami słońca. Rozum tryumfuje, ale serce się kraje na widok zmian, jakie zachodzą w ogromnym tworze wieków, który wydawał się być nie tylko odwiecznym, lecz także wiecznym.

Ale i rozum niedługo tryumfuje. Chwilami wkrada się w myśli człowieka lekkie powątpiewanie i bieg myśli na jakiś czas wstrzymuje. Coraz częściej się wkrada — już tak często, że dalsze myślenie staje się zupełnie niemożliwym.

Piękna droga, prawda. Prosta i obszerna. Czy prowadzi jednak do celu, do Niego? A jakimże będzie On, skoro się do niego tą drogą dojdzie? Nie człowiekiem, ani w niczem do człowieka podobnym. Bez żadnych ludzkich przymiotów. A więc także bez litości. Tylko z jakąś, do ludzkiej zupełnie niepodobną, dla ludzi zupełnie niepojętą wszechmądrością. Ludzka wola nie może go zmienić, ludzkie prośby nie mogą zmiękczyć jego serca, ani wpłynąć na jego wolę, ludzki rozum nie może go pojąć. Jest tylko abstrakcyjną „pierwszą przyczyną“. Ale jak się objawia ta pierwsza przyczyna, jaka jest Jej droga do nas i nasza do Niej? Czy ta droga wogóle prowadzi do Niego? Czy przewodnik zabłąkanych nie jest sam zabłąkanym? — — —

Wśród takich myśli Reb Benjamin zapada w zwyczajny poobiedni sen sobotni.

I oto stoi u podnóża szerokich schodów, które prowadzą do bramy nieskończone wielkiego i nieskończenie pięknego pałacu. Nad bramą widnieje ognisty napis „Szaar haszamaim“ t. j. brama do nieba, a schodów strzeże anioł z ognistym mieczem w rękach. Reb Benjamin chciałby temi schodami wejść do pałacu. Ogromna go opanowuje tęsknota. Nic dziwnego. Sześćdziesiąt lat wędrował przez puszcę, nim doszedł na to miejsce. Miałaby teraz przed samą bramą się cofnąć?

Drżąc na całym ciele, przystępuje do anioła-stróża i kornie go prosi o dopuszczenie go do celu swych trudów i męki, tęsknoty i marzeń. Ale anioł go objaśnia, że żywi tą drogą pójść nie mogą. Tylko śmierć, kończąca życie prawdziwie cnotliwe, nadaje prawo do wstąpienia w bramę nieba. Błagania i przedstawienia są bezskuteczne. Anioł nie jest człowiekiem, by ulegał litości i zmianie przekonania. Całe lata czeka przed bramą, do której w oczach jego cała nieskończoność białych dusz wchodzi. Ale dla niego droga

zamknięta. Ze złamanem sercem wraca do bezdrożnej puszczy. Jako złamany starzec siada pod jednym z drzew, aby tu oczekiwać swej śmierci, która wydaje mu się niedaleką.

W tej chwili wyłania się jakaś postać z gęstwiny. Ktoś powolnym, ale pewnym krokiem zbliża się i wreszcie staje przed nim. Twarz ludzka, bo odbijają się w niej uczucia ludzkie: dobroć i liłość, rzec można miłość. Co więcej — twarz znajoma. Gdzieś w życiu już ją widział i to w swem rodzimem miasteczku. Już wie: to Reb Ahron, rabin.

Już popatrzył rabinowi w oczy, już uległ jego wpływowi. To są te oczy, o których tyle razy już mimo woli słyszał i których dotychczas unikał. Rabin bierze go za rękę i prowadzi. Reb Benjamin nie wie, dokąd idą, ale jest spokojny; czoło jego się wypogadza.

Obchodzą pałac wokoło i idą krętymi ścieżkami pięknego ogrodu. Doszli wreszcie do małych, ukrytych w zieleni ogrodu drzwi. Weszli. Reb Benjamin odczuł odrazu, że jest w niebie. Jasno mu się stało w oczach i jasno w głowie. Ale rabin znów go bierze za rękę i wyprowadza. „Żywi — powiada — tylko na chwilę wejść mogą do nieba. I tylko tą drogą.“

W tej chwili Reb Benjamin się budzi. Szybko przywdziewa atlasowy żupan i udaje się w drogę. Do rabina.

Pełną jest sala jadalna u rabina. Wszystkie krzesła przy stole zajęte, wszyscy inni stoją wokoło. Dziwny dziś panuje nastrój. U szczytu stołu, tam gdzie zawsze siedzi sam rabin, stoją dziś d w a krzesła. Rabin wchodzi i zajmuje miejsce po lewej stronie. Wszystkie oczy skierowane są na drugie, wolne krzesło. To wolne krzesło zaprzęta wszystkie myśli, także podczas kazania rabina.

Albowiem rabin już wstał z miejsca i przemawia. Ciekawe dziś kazanie, choć wszystkim się wydaje, że kryje się pod słowami jakaś głębsza myśl, której nikt nie rozumie.

Nawiązując do rozdziału tygodniowego, mówi rabin o drabinie, która ukazała się we śnie praojcu Jakóbowi, a po której schodzili w dół i wchodzili w górę aniołowie Boży. Anioł — powiada rabin — jest słowem. Słowem Bożem albo boskiem słowem sprawiedliwego człowieka. Słowo Boże to „głos stworzony“ (kol niwra), pośrednik Boży w stworzeniu świata. Głos Boży jest bezpośrednią emanacją Stwórcy, która zgęszcza się następnie i przetwarza w sferę wyższe, potem niższe wszechświata. To są aniołowie, którzy schodzą na dół po drabinie praojca Jakóba. Słowo sprawiedliwego jest iskrą Bożą w duszy człowieka. Wychodzi ona z ust jako materialny głos, ale dostawszy się do przestrzeni wszechświata, dematerializuje się stopniowo i przez sfery niższe, potem wyższe przeszedłszy, łączy się wreszcie ze swoim praźródłem, ze Stwórcą. Dlatego legenda obrazowo powiada, że z każdego słowa, które wypowiada człowiek sprawiedliwy, zostaje stworzony anioł. To są ci

aniołowie, którzy drabiną praojca Jakóba wchodzą w górę. Drabina zaś sama wyobraża drogę, drogę od Niego i drogę do Niego.

I jedna jest tylko drabina, jedna droga. Tylko naszym słabym, ziemskim oczom wydaje się, że są liczne drogi. Jedni chcą się dostać do Niego drogą wiary, drudzy drogą Tory. Ale jest to tylko złudzenie zmysłów ziemskich. Albowiem jedna jest tylko droga, jak On jest jeden. — — —

Po skończeniu swej mowy rabin siada i nad czemś myśli; do uczyt jeszcze nie przystępuje. Jakgdyby jeszcze kogoś oczekiwał. I wszyscy znowu myślą o próżnym krześle.

Wtem rabin oczy skierowuje ku drzwiom i za nim wszyscy się patrzą w tę stronę. W tej chwili drzwi się otwierają i ukazuje się w nich siwobrody starzec w atlasowym żupanie.

Rabin wstaje ze swego miejsca i woła: Miejsce dla Reb Benjamin, oddajcie cześć Torze! Za rabinem zrywają się wszyscy ze swych miejsc i otwiera się obszerny przechód od drzwi ku stołowi. Reb Benjamin zbliża się do stołu i ujmując wyciągniętą ku sobie dłoń rabina. Rabin pierwszy powiada: Pokój z Tobą, Reb Benjaminie! A Reb Benjamin na to: Pokój z Tobą, Rabbi! Poczem Reb Benjamin zajmuje wskazane mu przez rabina miejsce po prawej jego stronie.

Przy stole nic się nie mówi. Po krótkiej i skromnej uczcie rozpoczynają się przepisane śpiewy i modlitwy. Ale wszyscy to czują, że nad głowami unosi się jakaś świetlana atmosfera. To światło Tory, które niejako z nieba na ziemię spłynęło.

*

W następne wieczory rabin z Reb Benjaminem odbywali razem krótkie przechadzki. Obywatel, który zwykł był rabinowi towarzyszyć, ustępował miejsca Reb Benjaminowi, sam zaś postępował z tyłu, starając się dosłyszeć choćby część rozmowy, która się toczyła między obydwoma starcami.

Oto strzępy rozmowy, którą pewnego dnia podłyszał:

— Reb Benjaminie, zapytał się rabin, czy nie martwi Cię to, że Tora w tych dniach leży odłogiem, że tak mało ludzi jej się poświęca?

— To mnie martwi, odrzekł Reb Benjamin, ale nie doprowadza do rozpacz. Tora jest jakby wielka rzeka, która miejscami dostaje się między skały i progi i zwięża swe koryto, potem znów wypływa na równinę i płynie szerokiem korytem. Byleby źródło nie ustało, rzeka nie zaniknie. Źródłem zaś Tory jest wiara.

— Tora jest naszą ozdobą, rzekł rabin.

— A wiara naszą nadzieją, odrzekł Reb Benjamin.

Jeremiasz Frenkel.



List z Warszawy.

Wielka chwila dziejowa wymaga wielkich ludzi. Ciężko doświadczonemu narodowi polskiemu nie jest niestety danem, w obecnym przelomowym czasie mieć na czele odpowiednich, historycznych mężów stanu. To zło występuje zarówno w polityce polskiej w ogólności, jak i w szczególności w polityce polskiej względem Żydów.

Kiedy wybuchła wojna, zdawali się niektórzy rozsądniejsi politycy polscy nabierać przekonania, że nie jest więcej na czasie uprawiać w dalszym ciągu antysemityzm i hecę bojkotową. W początkach wojny wydała nawet narodowa demokracja parolę zaprzestania agitacji antysemickiej, a z ust najbardziej zacietrzewionych antysemitów dawały się słyszeć słowa o braterstwie między „dziećmi jednej ziemi“. Ta idylla trwała jednak nie długo. Zaraz po odezwie wielkiego księcia Mikołaja do Polaków zawróciło kierujące stronnictwo polskie, narodowa demokracja, z powrotem do najgwałtowniejszego antysemityzmu, wyposażając go ponadto całkiem nową, aktualną bronią: denuncjacjami żydowskich „zdrad“. Cel był jasny: polska „rusofilska“ partya chciała za pośrednictwem rosyjskiej reakcyi załatwić się krótko ze Żydami, a tem samem i z kwestyą żydowską. Szczegóły są znane... Niestety nie znaleźli się jednak ludzie z innych obozów polskich, którzyby tej niebezpiecznej grze — niebezpiecznej nie tak dalece dla Żydów, jak dla samego narodu polskiego — położyli koniec. Przeciwnie, „lepsi“ Polacy nie mieli nic mądrzejszego do zrobienia, jak napiętnować Żydów za ich uskarżanie się na ucisk przed opinią świata cywilizowanego.

Kiedy Moskale wycofali się prawie całkiem z Królestwa Polskiego, a tylko drobny skrawek ziemi polskiej znajdował się jeszcze w ich rękach, zdawało się, że u Polaków znowu nastąpił moment opamiętania. Wódz narodowej demokracji, Dmowski, oświadczył wobec pewnego korespondenta, że należy znaleźć *modus vivendi* ze Żydami, przyczem organ jego, „Gazeta Warszawska“, kilka razy wyraziła się, że prawdziwą potęgę i znaczenie posiada wśród Żydów jedynie kierunek narodowo-żydowski i że byłoby wskazaniem, z tym kierunkiem dojść do porozumienia. Tę samą myśl podniósł także postępowy polski „Dziennik Petrogradzki“, który — cytując wywody narodowo-żydowskiej „Opinii żydowskiej“ — radził prasie polskiej, zająć się żądaniami narodowych Żydów i zastanowić się nad tem, jak dalece należałoby je uwzględnić...

Tymczasowo opuścili najznacniejsi politycy polscy Warszawę. Stosunki polityczne w kraju się zmieniły. Dobra rada ze strony tak mało dla Żydów przychylnie usposobionego polityka, jakim był Dmowski, speszła na niczem. Daremnemi były również ostrzeżenia kilku galicyjskich polityków. Polacy na kierujących stanowiskach nie mieli nic rozsądniejszego do zrobienia, jak

znowu uciskać Żydów, jak za „najlepszych“ czasów bojkotu. Różnica była jedynie ta, że wówczas występował antysemityzm polski tylko w słowie, podczas gdy obecnie, z powodu t. zw. Burgfrieden, antysemityzm słowny znacznie był tamowany, lecz za to tem bardziej ucieleśniał się w czynach.

Następującej przeciwko Żydom użyto taktyki. Żydzi — wywodzili miarodajni Polacy — nie są osobnym narodem, wobec czego nie mogą domagać się kolektywnych praw. Nie mogą n. p. żądać procentowego udziału w korporacjach publicznych (dawniej w Komitecie obywatelskim, następnie w Magistracie i t. d.) lub w biurokracji, ani też odpowiedniego udziału w subwencjach i t. d., gdyż, będąc Polakami, otrzymują już to wszystko jako Polacy: — w rzeczywistości jednak bojkotowano każdego pojedynczego Żyda właśnie jako Żyda. W taki sposób usiłowano wmówić całemu światu, że Żydzi są w Polsce równouprawnieni, podczas gdy faktycznie byli nie mniej uciskani jak za czasów rosyjskich, a nawet czasami w sposób jeszcze dotkliwszy, zwłaszcza że w obecnych tak ciężkich chwilach wszelki ucisk boleśniej niż zwykle daje się odczuwać.

Ale i tej zasady nie przeprowadzono konsekwentnie. W tym samym czasie, w którym głoszono, że Żydzi są Polakami, zaprowadzono w halach targowych „Gościnny Dwór“ ghetto, do Parku łańkowskiego nie wpuszcza się Żydów w halatach, a do Ogrodu pomologicznego Żydów wogóle; od Żydów, leczonych w szpitalach powszechnych, żąda Magistrat zwrotu kosztów od Gminy żydowskiej, chociaż Żydzi płacą powszechny podatek szpitalny. Są to naturalnie tylko przykłady — wyliczanie wszystkich faktów zaprowadziłoby mię za daleko.

Tego rodzaju postępowanie w czasie, gdy naród polski zdaje niejako przed światem kulturalnym swój egzamin dojrzałości, wywołało w prasie niemieckiej odpowiednią krytykę. Zamiast jednak zmienić wobec tego krótkowzroczną swą politykę, uznali potentaci polscy za stosowne, jeszcze gwałtowniej napaść na Żydów, jako że ci ostatni żale swe wywodzą na zewnątrz, przed „Europą“ i zmierają rzekomo do tego, aby uzyskać „obcą interwencję“ w sprawie żydowskiej, będącej „wewnętrzną“ sprawą Polaków. Daremnie wywodzą Żydzi, że publiczne fakty nie dadzą się zataić i że jeśli Polacy rzeczywiście chcą uniknąć interwencji, to mają najlepszy ku temu środek — nie dawać do tego powodu. Politycy polscy są głusi. Nie chcą zrozumieć tego, co jest aż nazbyt oczywiste, i chwytają się argumentów, które sami, jeśli się o nich rozchodzi, uważają za śmieszne.

Ten stan rzeczy obudził świadomość szerokich mas ludności żydowskiej. Początkowo mieli Żydzi narodowi rzeczywiście trudne zadanie. Polski Żyd jest w swej masie pasywny i skłonny do zaniedbania — „dla milej zgody“ — swych najżywoźniejszych interesów narodowo-kulturalnych. Na tę pasywność i ignorancję ciemnych mas spekulowali asymilanci podczas wyborów do war-

szawskiej Rady miejskiej, aby w imię „zgody i jedności“ podarować Polakom połowę mandatów żydowskich. Nawet część Żydów narodowych dała się do tego skłonić. Rzeczywistość bezzwłocznie atoli pouczyła, jak fałszywą była ta taktyka. Warszawska Rada miejska okazała, że antysemita polscy niczego nie zapomnieli i niczego się nie nauczyli, i że żydożerstwem zarażeni są nie tylko pasywiści, lecz także aktywiści. Okoliczność ta zmusiła ogół radnych narodowo-żydowskich do otwartego przejścia do opozycji. Miała ona również wielki wpływ na rezultat wyborów na prowincyi, gdzie niemal wszędzie Żydzi narodowi uzyskali przewagę. Albowiem prawie wszędzie korzystali Żydzi ze swych praw i nie byli więcej na tyle naiwnymi, aby przez rozdawanie swych mandatów skazywać się na bezprawie. Krótko mówiąc, antysemita uzyskali akurat przeciwieństwo tego, do czego zmierzali.

Podczas gdy w ten sposób na polu współżycia z Polakami sprawa na martwym stoi punkcie, osiągnęli Żydzi polscy w nowych stosunkach wiele w kierunku swej wewnętrznej, narodowej konsolidacji. Znacznie przyczyniły się do tego nowe prawa, jakie dostały się Żydom w udziale ze strony władzy okupacyjnej: w pierwszym rządzie prawo zgromadzeń i stowarzyszeń. W ostatnim czasie, podczas świąt wielkanocnych, wykorzystwała organizacja syońska obficie tę możliwość w celu proklamowania żydowskich praw narodowych przed opinią publiczną. We Warszawie nie mogły wtedy chwilowo odbywać się większe zgromadzenia. Atoli na całej polskiej prowincyi urządzili syoniści szereg wykładów i zgromadzeń, na których uchwalono rezolucye, domagające się praw narodowych dla Żydów. We Warszawie urządziła „Żydowska grupa ludowa“ wielkie zgromadzenie, na którym jej mowcy złożyli sprawozdanie z odbytej krótko przedtem konferencji kulturalnej, przyczem powzięto okolicznościowo również rezolucyę o żydowskich prawach narodowych.

Olbrzymią narodowo-żydowską demonstracyę zainicjowała organizacja syońska z okazji święta „Lag Beomer“. Około 15.000 dzieci ze syonistycznych, narodowo-żydowskich i częściowo nawet z asymilatorskich szkół kroczyło w pochodzie z biało-niebieskimi chorągwiemi, ruszając, wedle starożydowskiej tradycyi, za miasto, w pole. We wycieczce wzięły udział liczne towarzystwa gimnastyczne, które okazały się, że Żyd narodowy nie jest więcej Żydem ghettowym, lecz że nacjonalizm żydowski ma na celu, ze zaniedbanej masy stworzyć cieleśnie i duchowo zdrowy naród. U nas, gdzie przeciw ruchowi narodowo-żydowskiemu panuje jeszcze wiele przesądów, mają tego rodzaju manifestacye wielkie znaczenie.

Ruch narodowo-żydowski bezustannie u nas wzrasta. W jego szeregach skupia się coraz bardziej kształcąca się młodzież, mnożą się nasze intelektualne sily. Pojmują to Polacy i zaczynają uznawać ten fakt, aczkolwiek ze zmartwieniem i bólem. Chociaż więc stosunki obecne dają w rezultacie mało powodu do opty-

mizmu, to jednak nie da się zaprzeczyć, że poznanie jest pierwszym krokiem do zbliżenia. Porozumienie między Polakami i Żydami narodowymi na podstawie uznania wzajemnych praw i obowiązków musi dojść do skutku — gdyż tego wymaga dobro naszej wspólnej ojczyzny.

S. Hirschhorn.

Margrabia Wielopolski i jego projekt reformy Żydów.

(Wyjątek z większej pracy o Żydach w okresie powstania 1863/64 roku.)

Z objęciem tronu przez cesarza Aleksandra II. zdawała się przygotowywać zmiana w polityce wewnętrznej Rosyi, mianowicie w odniesieniu do polskich poddanych. Już pierwsze zarządzenia cesarza w Polsce, jak utworzenie akademii lekarskiej i złagodzenie przepisów cenzuralnych, wskazywały na zmienioną orientację naczelnego kierownictwa państwa. Było życzeniem Aleksandra, by przeprowadzenie będących na czasie reform złożyć w ręce Polaka, celem pozyskania tą drogą zaufania szerszych warstw narodu polskiego. Mężem do tego się nadającym wydawał się cesarzowi rosyjskiemu margrabia Wielopolski. Tenże miał w czasie powstania 1830/31 poruczoną sobie misję dyplomatyczną polską do Londynu. Wkrótce jednak po upadku powstania zniknął z widowni politycznej i dopiero w kilka lat później otrzymał możność powrotu do ojczyzny. Odtąd poświęcał się gospodarce rolnej, jednakowoż nie całkowicie bywał zaprzątnięty czynnościami gospodarczemi, gdyż w chwilach wolnych chętnie oddawał się ponadto studjom naukowym. Zabierał także od czasu do czasu głos w sprawach publicznych. Wywoływał jednak tem tylko niechęć u swych rodaków. Tak n. p. stało się z okazji procesu jego o dziedzictwo Świdzińskich*). Gdy następnie nastąpiła z Aleksandrem II. nowa era, Wielopolski podówczas już był mężem dojrzałym w sprawach polityki i doświadczenia życiowego.

Hołdował on nawskróś zasadzie, że droga pokojowa i legalna daje rękojmię swobodniejszego i zdrowszego rozwoju, niż dążenia rewolucyjne. Stąd jego wyrzeczenie się idei wskrzeszenia państwa polskiego. Przy poparciu ze strony rządu rosyjskiego i na nim się opierając, mogli Polacy — to było jego zapatrywaniem — liczyć na spokojną i pewną przyszłość. Myśl tę zaznaczył już w liście swoim do Metternicha z okazji galicyjskich rozruchów chłopskich w r. 1846. Żył w tem mocnem przekonaniu, że różnice historyczne między Rosyanami a Polakami wkońcu znikną i że oba te słowiańskie narody dojdą do porozumienia. Ba, marzył nawet o zwartej jedności tych Słowian jako o ideale politycznym na daleką

*) Lisicki, Hrabia Wielopolski t. I. rozdz. 4.

przeszłość*). Gdy Aleksander II. udzielił przy swoim wstąpieniu na tron zezwolenia na założenie Towarzystwa rolniczego, starał się Wielopolski w tym duchu działać politycznie. Wnet jednak doznał gorzkiego rozczarowania. Szlachta była mu zanadto przeciwną, by go miała postawić na czele tej instytucji, która miała na celu gospodarcze podniesienie Polski. W osobie hrabiego Andrzeja Zamojskiego znalazł współzawodnika, któremu musiał ustąpić. W dodatku jeszcze były dla szlachty wytyczne jego rusofilskiej polityki nawskroś niesympatyczne. Odrącony przez tę grupę agrarną, usunął się z życia publicznego. Nie zagasła jednak w nim nadzieja, że jeszcze nadejdzie stosowna chwila, która go wyniesie na widownię polityczną. Nadzieja jego miała się też rzeczywiście spełnić. Było to ze szkodą dla sprawy, że Aleksander II. nie przystąpił od razu do przeprowadzenia planowanych reform. Albowiem zwlekania i wahania sprzyjały wybuchowi niepokoїв i rozruchów, i wielkiej masie ludu odebrały nadzieję poprawy położenia. Tłum, zawiedziony w swych oczekiwaniach, począł demonstrować przeciw rządowi rosyjskiemu, a myśl o powstaniu ludowym, obejmującym wszystkie warstwy, przyjmowała się coraz silniej. Nastąpiły akty zbratania z chłopami, Łydami, Litwinami i Rusinami. Warszawa dała w ten sposób początek, wnet jednak poszły za danym przykładem wszystkie inne miasta w kraju. Już przychodziło do krwawych starć z wojskiem. Ówczesny namiestnik Gorczakow i władze znalazły się w trudnym położeniu i nie miały środków zaradczych. Czerwone partie rewolucyjne urządzały pochody uliczne, rozszerzały odezwy, w których czytać można było, że teraz właśnie nadeszła stosowna pora do odzyskania wolności. Wypadki od 25. lutego do 8. kwietnia (1861) zmusiły właśnie Wielopolskiego do energicznego działania. Ofiarował rządowi rosyjskiemu swój współdział w stłumieniu rozruchów, jakoteż i w przeprowadzeniu reform, i wystosował do cesarza adres, w którym przedłożył swój plan reform. To samo wprawdzie uczynił Zamojski i Towarzystwo rolnicze, jednakowoż podczas gdy Wielopolski w adresie swoim wyraził żal z powodu ostatniego powstania i wyrzekł się znacznej części konstytucyjnego życia państwowego, Zamojski nie poszedł za jego śladem. Te przeciwieństwa skłoniły Wielopolskiego do samodzielnego postępowania. Rząd skłaniał się już do przyjęcia programu Zamojskiego i powierzenia mu przeprowadzenia reform. Było nawet rzeczą postanowioną, by Zamojskiego zamianować wiceprezydentem Rady stanu i przydzielić mu kilku członków Towarzystwa rolniczego**). Podczas tych pertraktacji zjawił się w Warszawie Wielopolski ze swoim programem i dopiął przyjęcia tegoż. Teraz czuł się Wielopolski panem sytuacji. Już miał jechać z adresem swoim do Petersburga, jednakowoż wskutek wypadków z 27. lutego zmuszonym był do powrotu do dóbr swoich Chrobrze. Uczynił to w oczekiwaniu, że go rząd jeszcze zawezwie.

*) Margrabia Wielopolski i reformy rządu rosyjskiego w Królestwie Polskim. Poznań 1863, Str. 10.

**) Sprawa polska, Lipsk 1862. Str. 35.

Rzeczywiście wkrótce potem rząd petersburski powierzył mu kierownictwo komisji (ministerstwo) wyznań i oświaty. W jej zakres działania wchodziła też znaczna część zamierzonych reform.

Naszkuje teraz krótko reformy, proponowane przez Wielopolskiego. W jego projekcie adresu z 11. lutego 1861 wyraźnie zaznaczone są wytyczne jego planu reform*). Żąda on wprawdzie w ogólności przywrócenia konstytucji z roku 1815, jednakowoż w ograniczonym zakresie, ponieważ zniesioną ona została „Statutem organicznym“ z 14./26. lutego 1832 przez Mikołaja I.; nadto za konieczne uważa natychmiastowe zarządzenia w dziedzinie kwestyi włościańskiej, szkolnictwa, wolności prasy i żydowskiej. Tutaj zajmować nas będzie wyłącznie stosunek Wielopolskiego do kwestyi żydowskiej.

Wielopolski, który miał jasny pogląd na położenie kraju, uważał kwestyę żydowską za ważny problem swej działalności reformowej. On to podjął się ostatecznego wreszcie rozwiązania zadania, które zaprzętało umysły od końca XVIII. wieku. Podczas ostatnich wypadków mógł stwierdzić, w jaki to sposób powstańcy starali się o pozyskanie Żydów dla swoich celów. W najrozmaitszych odezwach wzywano ludność do zbliżenia się z Żydami, gdyż objawili oni mimo różnej wiary uczucia polskie. Żydzi i Polacy winni współpracować w zgodzie, braterstwie i wspólnych troskach nad szczęściem i niepodległością ojczyzny**). Jedną z odezw powiada: „Wszyscy jesteście dziećmi jednego kraju, braćmi jesteśmy, wszyscyśmy Polakami“***). Odezwy te miały też w Warszawie poniekaąd powodzenie. Żydzi brali udział w demonstracyach, co prawda jednak tylko wyższe warstwy i ich przewodnie osobistości. Chodzili do kościołów, a w synagogach swoich śpiewali polskie pieśni narodowe†). Zdawał się w dniach tych zupełnie (bez trudu przybierać rzeczywistą postać ideał Butrymowicza, Czackiego, Malczewskiego, Ostrowskiego i Lelewela. Wszystkie polskie partie, począwszy od stronników „czerwonego skrzydła“ pod wodzą Jurgena, a skończywszy na umiarkowanych, przyjęły do swego programu żądanie ostatecznego równouprawnienia Żydów. Wpływowe Towarzystwo rolnicze z hrabią Andrzejem Zamojskim na czele unikało jednak starannie zajęcia jasnego stanowiska w kwestyi żydowskiej, podobnie jak i w sprawie chłopskiej. Lecz chociaż grupa ta nie czyniła tego programatycznie, to jednak stosunek jej do Żydów zarysowywał się jasno w jej czynach praktycznych, które niedwuznacznie dawały do zrozumienia, że była wobec Żydów wrogo usposobioną. Przeciż to Zamojski doprowadzić chciał do rozkwitu polskie życie gospodarcze przez zniszczenie stanowiska gospodarczego Żydów. Zakładał „Kółka rolnicze“, które miały za

*) Przedrukowane u Lisickiego, l. c. Dokumenty t. II. Str. 30.

***) Powołanie do wszystkich Polaków na ziemi polskiej, przedruk. u A. Gillera, Manifestacje Warszawy. Stanisławów 1908, Str. 80.

****) Giller l. c. Str. 78.

†) O tem nasz artykuł o „Dow Beer Meiselsie“ w „Ost und West“ roczn. 1913, zeszyt 5, 6 i 7.

zadanie rugować ze wsi drobnych kupców żydowskich i kramarzy. Jaskrawiej jeszcze zarysowało się wrogie dla Żydów usposobienie Towarzystwa rolniczego przy następującej sposobności. Grupa Żydów warszawskich zamierzała w roku 1860 założyć „Towarzystwo dla zachęty Żydów“ i wystosowała do Towarzystwa rolniczego memoriał, w którym podano jako cel nowego towarzystwa zupełne wcielenie Żydów do ogółu narodu (polskiego); poza religią zniknąć miała odtąd wszelka różnica między obiema częściami narodu. „Za środek do osiągnięcia tego celu — jak opiewa memoriał — uważamy zniesienie owych cech, które odróżniają tę klasę (Żydów) od reszty mieszkańców pod względem obyczajów, strojów, języka i zatrudnienia, zachęcanie do rolnictwa, rzemiosła, sztuki i nauki“ *). W odpowiedzi swej oświadczył imieniem Towarzystwa sekretarz Grabiński, że rząd przedłoży w tej sprawie projekt, który jednak nie będzie skierowanym przeciw interesom kraju. Jednym słowem Towarzystwo rolnicze, a z nim i Zamojski, niechętnie się tym problemem zajmowali. Towarzystwo rolnicze wzięło sobie za zadanie ujęcie handlu w Polsce we własne ręce, bez oglądania się na interesy żydowskie. W tym celu zakładało ono domy komisowe i handlowe dla nawiązania stosunków handlowych z zagranicą. Przez takie urządzenia wyrządzano szkodę wielkim kupcom, którymi byli przecież przeważnie Żydzi. Towarzystwo rolnicze rozpoczęło przez zakładanie sklepów konkurencyę z drobnym handlem żydowskim, by mu zadać cios śmiertelny. Towarzystwo pragnęło w ten sposób oczyścić handel **).

Z wszystkimi tymi stosunkami i dążnościami zaznajomili się Wielopolski przed wypracowaniem swojego adresu i doszedł do przekonania, że jasno musi określić zapatrywanie swoje na kwestyę żydowską. Oświadcza on: „*Contrairement à la tolérance et à légalité garantiés par la loi fondamentale ainsi qu'à l'esprit de la loi civile, les Juifs continuent à être l'objet d'une législation exceptionnelle; des réglemens fiscaux et administratifs leur interdisent certaines transactions et l'exercice de certaines industries, ce qui entrave la fusion de leur intérêts avec ceux d'une pays, qui est depuis des siècles leur patrie.*“ ***) ****).

W tak krótkich, ale dobitnych wyrazach scharakteryzował Wielopolski niepewne położenie prawne Żydów. Wprawdzie nie rozwinął żadnego szczegółowego planu, jakby zapobiedz temu złemu położeniu, dał jednak do zrozumienia, że poświęca tej kwestyi szczególną uwagę i pragnie ją rozwiązać dla dobra Żydów. Przy

*) „Towarzystwo dla zachęty Żydów“ w „Przeglądzie rzeczy polskich“ (Paryż), lipiec 1860. Str. 3 i 5.

**) Vorlauffer des polnischen Aufstandes. Leipzig 1863, str. 38, i W. Kalka, Dziela t. III, cz. I, str. 441 (Polska w r. 1860).

***) Łisicki l. c. Dokumenta t. II. Str. 37.

****) „W przeciwieństwie do tolerancyi i legalności, gwarantowanych przez prawa zasadnicze, jakoteż uzasadnionych w duchu prawa cywilnego, są Żydzi ciągle jeszcze przedmiotem ustawodawstwa wyjątkowego; przepisy fiskalne i administracyjne zabraniają im niektórych transakcyi i wykonywania niektórych gałęzi przemysłu, co przeszkadza zlaniu się ich interesów z interesami kraju, który jest od wieków ich ojczyzną.“

przeprowadzaniu ogólnych reform kwestyi żydowskiej nie można było żadną miarą obejść. Położenie Żydów w ciągu stulecia mało tylko zmieniło się w porównaniu do stosunków z XVIII. wieku. Żydzi wciąż jeszcze byli wyrzutkami społeczeństwa bez żadnych widoków na poprawę stanowiska społecznego. Pod względem politycznym Żydzi ówczesni byli niemal pozbawieni wszelkich praw obywatelskich. Mimo że płacić musieli wysokie podatki, które dochodziły do olbrzymich sum, do służby państwowej ich nie dopuszczano; wprawdzie wysłużeni wojskowi mogli uzyskać mały urząd, jednak nie przyjmowano ich do „klasyfikacyi urzędów“. Poza stanowiskiem lekarzy państwowych w szpitalach żydowskich, nauczycieli w szkołach rabinackich i urzędami cenzury była służba państwowa dla Żydów niedostępna. Od roku 1808, w którym ówczesny książę warszawski, król saski, wprowadził ordynacyę żydowską, w położeniu ich nic się nie zmieniło. Coprawda ciągle im obiecywano równouprawnienie pod warunkiem, że się co do swych właściwości charakteru dostosują do mieszkańców kraju. Wedle słów króla saskiego mieli jednak nie być jeszcze godnymi dopuszczenia ich jak równouprawnionych obywateli. Nie wiele lepiej działo im się po zniesieniu Księstwa Warszawskiego pod rządami rosyjskich regentów. Cesarz Aleksander I. i Mikołaj I. nie chcieli nadawać Żydów żadnych praw politycznych, owszem starali się je jeszcze bardziej uszczuplić. W roku 1847, gdy Sir Mojżesz Montefiore wstawił się u Mikołaja I. za Żydami Rosyi i Polski i wręczył petycyę z propozycjami reform, wypracował wprawdzie minister państwa Turkull „memoryał napisany w duchu humanitarnym“, który miał stworzyć dla polskich Żydów tesame warunki prawne, jakie już powiadali Żydzi rosyjscy. Jednakowoż ten projekt reform nie miał powodzenia. Petycyę wypracowaną przez Montefiorego, zaopatrzoną w uwagi Turkulla, przedłożył cesarzowi minister Kiselew. W Warszawie ustanowiono specjalną komisję, która miała na celu zrównanie prawne Żydów polskich z rosyjskimi. Petersburski komitet dla spraw żydowskich wezwał w roku 1857 rząd polski do przedłożenia wniosków w sprawie reform żydowskich. Na to wypracowano memoryał o położeniu Żydów, którego jednak mimo umiarkowanej treści nie uwzględniono.

(Ciąg dalszy nastąpi.)

N. M. Gelber.

Przegląd.

Z ruchu młodzieży w Galicyi.

Ze względu na formę organizacyjną rozróżniamy obecnie trzy kategorie miast w Galicyi: 1. Miasta o organizacjach wyłącznie szomrowych (Wiedeń, Tarnów, Nowy Sącz, Gorlice, Jasło, Przemyśl, Sanok, Sambor, Jarosław, Gródek). 2. Miasta o organizacjach wyłącznie zirei-ziońskich (Stryj, Drohobycz, Chrzanów, Bolechów, Wadowice, Jaworów). 3. Miasta, w których obie te organizacje obok

siebie istnieją — a podlegają wspólnemu kierownictwu, składającemu się z przedstawicieli obu stron (Lwów, Kraków).

Organizacje należące do kategorii pierwszej są najliczniejsze — ich praca najintensywniejsza. Tworzą one właściwy pień naszego ruchu obecnego i są formą najbardziej obiecującą dla całej organizacji na przyszłość. Już dziś jest forma szomrowa jedyną formą organizacyjną dla wszystkich nowo-powstających grup studenckich i niestudenckich, męskich i żeńskich. Do przybrania tej formy zdążają dziś wszystkie nieszmrowe organizacje — i stąd też wynika ich charakter. Są to organizacje przejściowe — resztki przedwojennej organizacji zirei-ziońskiej. Grupy te z kilku wyjątkami (Stryj, Kraków, Lwów) dość słabo się rozwijające, okazują tendencję przeobrażenia się w gniazda szomrowe, przyczem kroki w tym kierunku już wszystkie prawie poczyniły. Prawie wszystkie organizacje zirei-ziońskie pracują dziś — choćby tylko częściowo — na podstawie programu szomrowego.

Szczegółowa statystyka wywodzi te potwierdzi. Przed wojną liczyła organizacja zirei-ziońska blisko 1800 członków. Po odliczeniu 50%, a więc blisko 900 członków będących obecnie w wojsku i w zajętej części Galicji, pracuje dziś z pozostałej reszty zaledwie 53% wedle programu zirei-ziońskiego — podczas gdy nie przekraczająca przed wojną liczby 200 członków (po odliczeniu drugich 200 na wojsko) organizacja szomrowa urosła dziś do liczby 1350 członków — o blisko więc 700%! Ogółem zorganizowanych jest dziś w Galicji 1800 młodzieńców, z tego koncentruje się 72% w organizacjach szomrowych, 28% w zirei-ziońskich. A jeśli dodamy, że ten „Abbröckelungsprozess“ grup zirei-ziońskich na rzecz organizacji szomrowych przybiera z każdym dniem na rozmiarach, to widoczny będzie kierunek, w jakim młodo-żydowski ruch organizacyjny w Galicji postępuje.

Zasadnicza różnica między obiema wymienionymi organizacjami polega na systemie ich pracy. Organizacje szomrowe stosują system wychowawczy, t. zn. bracia starsi wychowują młodszych na prawych Żydów i ludzi. Tu więc odgrywa prócz pracy duchowej wielką rolę moment etyczny. Przytem wielką wagę się kładzie na rozwój fizyczny chłopców, na wzbudzenie u nich poczucia piękna i podziwu dla natury. — Organizacje zaś zirei-ziońskie pracują na podstawie systemu samokształceniowego, — uwzględniając przedewszystkiem pracę intelektualną jednostek, przyczem ich życie pozaorganizacyjne we całe w rachubę nie wchodzi.

Praca w poszczególnych organizacjach uzależniona jest przedewszystkiem od ilości zdolnych starszych kolegów i braci przebywających w danem mieście. Na ogół prosperują organizacje ilościowo większe zawsze i jakoś cewo lepiej od organizacji mniejszych. Przyczyna tego jest większa liczba kierowników w liczniejszej organizacji, którzy przez ciągłą wymianę myśli i wzajemne wspomaganie i wyręczanie się w pracy dodatnio na nią wpływają. Ponadto lepsza wydajność finansowa przy większej ilości członków, a tem samem możność zaopatrzenia się we wszelkie potrzebne książki i przybory — niemałe dla biegu pracy ma znaczenie. W większych miastach mają też biblioteki i czytelnie niepośledni wpływ na duchową pracę jednostek.

Ogólnie rozpada się praca na dwa działy: na judaistyczny, wspólny dla wszystkich organizacji, tak szomrowych jak i zirei-ziońskich, i na techniczno-szmrowy, z którego niektóre tylko strony mają zastosowanie w zirei-ziońskich organizacjach (n. p. wycieczki).

Metoda prowadzenia pracy judaistycznej jest na razie we wszystkich organizacjach ta sama. Praca odbywa się mianowicie w kursach, frakwentowanych przez członków różnych patrolów wzgl. kół, pod kierownictwem kolegów, nie będących równocześnie patrolowymi wzgl. przewodniczącymi tych kół. Wyjątek stanowią gniazda szomrowe, których liczba członków nie przekracza 15-tu, stanowiących więc jeden tylko patrol, ponadto miasta jak Przemyśl, Jarosław, Wiedeń, które organizują już klasy niższe (II—V) na podstawie naszego nowego programu pracy*), wedle którego cała praca patrolu odbywa się w samym patrolu, przyczem od trzeciego roku przynależności do organizacji wylącznie język hebrajski jest wykładowym i potocznym.

*) „Program pracy i cele wychowania szomrowego“. Oficjalny podręcznik K. C. przeznaczony dla kierowników i patrolowych — okaże się w druku za 2 miesiące.

Wogóle stanowi dziś język hebrajski charakterystyczną cechą naszej organizacji. Wszyscy nauczyciele hebrajscy w Galicyi stwierdzają zgodnie niebywały dotychczas zapal u uczącej się młodzieży do języka hebrajskiego. W całym szeregu miast większych, posiadających po kilku nauczycieli, nie ma żaden z nich ani jednej godziny wolnej do przyjęcia lekcji — będąc w zupełności zajętym lekcjami studenckimi. Ale nie dość na tem! Te same miasta zwracają się ciągle do K. C. z prośbą przysłania im nowych nauczycieli hebrajskich (Przemyśl, Lwów), przyczem podejmują się płacić im 500—600 koron miesięcznie (Przemyśl). Fakt ten nie potrzebuje komentarzy i dosadnie maluje stosunek naszej młodzieży do języka hebrajskiego. We wielu gniazdach i organizacjach widoczne już są rezultaty tej pracy. W miastach Wiedeń, Jarosław, Stryj, Kraków i i. istnieją starsze patrole i koła wyłącznie hebrajskie, a i w pozostałych kolach mamy zadatki tego samego rozwoju.

Ze szczerem zamiłowaniem odnoszą się chłopcy nasi do historii żydowskiej. W miastach, gdzie kierownicy (wedle metody pogadankowej) odpowiednio kursa te prowadzi, zapal chłopców dla przedmiotu tego jest bardzo silny. Przdąży pod tym względem gniazda przemyskie, wiedeńskie i jarosławskie. (Wiedeń szczególnie ma to za sobą, że daje dzięki licznym bibliotekom sposobność zapoznania się z wszelkimi możliwymi źródłami i dziełami historyi, co niestety braciom w Galicyi danem nie jest.)

Nie wszędzie uprawiana jest palestynografia i historia syonizmu. Pierwsza z braku odpowiednich podręczników — druga z powodu wyraźnego nakazu K. C., by **przed** ukończeniem i całkowitem opanowaniem całej historii żydowskiej do historii i teorii syonizmu nie przystępowano! K. C. wyszedł tu z następującego założenia: Jest rzeczą wykluczoną, by chłopcy odpowiednio pojęli historię czasów najnowszych, a temsamem też historię i teorię syonizmu, zanim nie poznają dokładnie całej historii żydowskiej. Jedną epokę historii wykreślić i obrabiać ją bez należytego związku z poprzednią stanowczo nie można. K. C. jest zdania, że nieszczęściem nie jest, jeżeli chłopak organizację opuszcza, nie zapoznawszy się bliżej z syonizmem. Chłopak, który dobrze zna język hebrajski i całą historię żydowską, a odznacza się przytem czystym charakterem i silną wolą, bezwarunkowo po opuszczeniu naszej organizacji syonista zostanie! Naszem zaś staraniem ma być przedewszystkiem wychowanie właśnie takich charakterów, któreby zapoznawszy się z naszymi dziejami, rzeczywiście w ich myśl następnie żyły i działały. Nie wolno nam jednakowoż z góry, zanim się jeszcze chłopak w tych sprawach orientuje, światopoglądu mu narzucać. Naszem zadaniem jest w wyrobieniu światopoglądu u chłopców, przez pobudzenie ich do rzetelnej pracy nad sobą. I dlatego właśnie sądzimy, że ten dział nauki pozostawić sobie należy na ostatni rok pobytu w naszej organizacji, gdy koledzy wszystkie zasadnicze i podstawowe rzeczy z judaistyki już opanowali. — Specjalne seminaryum dla historii i teorii syonizmu istnieje w Przemyślu i Lwowie (do niedawna też we Wiedniu) — okolicznościowo uwzględnione jest w Jarosławiu, Stryju, Krakowie i i.

W organizacjach szomrowych uprawia się ponadto naukę rzeczy technicznych i sprawności. Z pierwszych szczególnie uprawiana jest „pierwsza pomoc”, higiena i kartografia — praktycznie zapoznawają się chłopcy na wycieczkach z pionierką, sygnalizacją i naukami przyrodniczymi. Z szerególną sympatją odnoszą się młodzi nasi bracia do wspomnianych działów technicznych, przyczem każdy najwięcej okazuje chęć wytrzymałości i sprawności. Wycieczki, połączone z rozbijaniem obozu i zapaleniem ognisk, niezmiernie działają na maleć romantycznością okolicy i obozowego życia. — Nieopisanem jest też uczucie, jakie i starszego człowieka ogarnia na widok takiej grupy rumianych młodzieńców, siedzących naokół ogniska i śpiewających przy dźwięku gitary hebrajskie pieśni, lub na widok ruchliwego życia obozowego, które roi się od starszych i młodszych chłopców, mówiących ze sobą wyłącznie po hebrajsku.

Jakaś nieznaną świeżość bije z takiej grupy, odbijająca się całkowicie od żydowskiej wprawdzie, ale dusznej atmosfery chederowej.

Wspomnieć należy o wycieczkach podejmowanych wspólnie przez blisko siebie leżące gniazda i organizacje. I tak n. p. urządziło gniazdo gorlickie wraz z nowo powstałym jasielskiem wspólnie dwudniową wycieczkę, która obie te organizacje do siebie zbliżyła. Tak samo odwiedzają się i co pewien czas wycieczkują

razem gniazda przemyskie z jarosławskiem, przemyskie i sanockie, organizacya stryjska z bolechowską, gródecka z jaworowską.

Sprawnościami zajmuje się szczególnie gniazdo przemyskie, a po części wiedeńskie, lwowskie i krakowskie. Warsztat fotograficzny istnieje w Przemysłu, introligatornie w Przemysłu, Lwowie i Krakowie, stolarnie w Przemysłu i Lwowie, a warsztat rzeźbiarski we Wiedniu. Wszystkie te warsztaty są pilnie frekwentowane.

Zaznaczyć należy fakt powstania dwóch nowych organizacyi szomrowych (obok oddawna już istniejącej) w Krakowie, w skład których wchodzi robotnicy, handlowcy i młodzież ortodoksyjna. Organizacye te podlegają K. C.-emu i pracują pod wspólnem naczelnictwem danego gniazda. Liczba członków dochodzi do 200. — Jest to rzecz niezmiernie wagi dla dalszego rozwoju idei szomrowej w Galicyi. K. C. czyni starania powołania do życia i w innych miastach galicyjskich podobnych grup.

Ostatnio wszedł też K. C. w kontakt z szomrowymi organizacyami Królestwa Polskiego i jest nadzieja, że po pewnym czasie zdoła się wytworzyć wspólna platforma pracy ideowej dla wszystkich organizacyi młodzieży żydowskiej na ziemiach polskich. Narazie nawiązaliśmy stosunki z organizacyami w Lublinie, Piotrkowie, Będzinie, Sosnowcu, Łodzi, Tomaszowie i Dąbrowie, ponadto do centrali organizacyi zirei-zionskich „Merkaz“ we Warszawie i z K. C. organizacyi gimnastycznych w Polsce, w Łodzi.

K. C.

Inwazyja moskiewska we Lwowie.

Jest to jedną z najważniejszych cech historyi, że pojedyncze wydarzenia rozwojowe podlegają ocenie i ugrupowaniu wedle udziału, jaki w nich bierze człowiek jako istota społeczna. Historia — a mamy oczywiście jako taką przed oczyma historyę obiektywną — stara się ogarnąć wszystko to, co człowiek dzięki swej właściwości jako istota towarzyska, w państwie i społeczeństwie, w większych lub mniejszych zbiorowiskach, niemniej jako jednostka w obrębie tychże w różnych dziedzinach przeżyje, zdołała, dokona, lub czego działaniu podlega. Należy to przecież do zakresu badań historycznych, o ile ma jakie znaczenie dla związku wypadków rozwojowych.

Za tem dopiero idzie różnorodne stopniowanie, gdyż odróżnia się czynności mechaniczne, z przyzwyczajenia, od działania świadomego, zmierzającego do określonego celu.

Należy tedy uważnie śledzić intencye historyka, by tę różnicę, nawet tylko zaznaczoną, mógł odnaleźć. Autor może i winien się wzywać, czytelnik musi bezwarunkowo tak mocno być pod wrażeniem całej osnowy, by również iść z wypadkami, t. j. je przeżywać. Przy dziejach starych i starszych może to uchodzić za pobożne życzenie; im więcej przedstawione dzieje zbliżają się do ludzkiego pojmowania i nawet do krytycznej oceny, tem silniejszym staje się do postulatam, a nawet ściśle biorąc, staje się *conditio sine qua non*.

W tem zrozumieniu każde dzieło historyczne ma swoje miejsce w wielkiej historyi światowej, a jeżeli na nią kiedyś złożyć się ma naprawdę długi łańcuch monografij obiektywnych, nieubłaganie prawdziwie odpowiadających, to wydana właśnie monografia *) o Żydach lwowskich pod rządami Rosyan uchodzić będzie za prawdziwy kamień węgielny dla całego tego ważnego okresu.

„Bez upiększania złego, ale i bez zamierzania dobrego“ zamierza autor przedstawić inwazyję rosyjską. Musi bowiem chwycić za pióro, wobec smutnego pod wielu względami położenia Żydów galicyjskich zmuszonym jest sięgnąć po „orzęz prawdy“. A prawda jest też orzęzem najsilniejszym i najlepszym. I dlatego tylko kroczyć często musi po cienistej drodze, ponieważ ją napadają i zwalczają z zasadki wrogowie ukryci, przeciwnicy niewidzialni. Przed tą prawdą, tak wierne przez autora podaną, niejedna głowa krzewiciela kultury skryć się będzie musiała, gdy nadejdzie wreszcie odpowiednia pora.

Wielką masę nagłej nędzy odsłonięto w tem małym piśmie. Samo przez się nie nowego; nowość jednak niestety dla okoliczności ubocznych, dla licznych

*) „Die Juden Lembergs unter der Russenherrschaft“ von Professor S. Bromberg-Bytkowski, Lemberg. Sonderheft d. Jud. Archiv. Wien. R. Löwit 1917.

objawów towarzyszących, które aż do tego czasu, a i później uchodziły niejako za dogmaty „dozwolonego żydożerstwa“, a nawet i dalej chcą za takie uchodzić, choćby się to wydawało prawdziwie kulturalnemu człowiekowi zgola nie do wiary.

Wygodna interpretacja miłości bliźniego w sposób iście barbarzyński, mianowicie że bliższym jest tylko równy, a równym zowie się równie mocny albo ile możliwości mocniejszy, święciła tryumfy. Nie wolno jednak pytać skąd, dlaczego i naco... gdyż w ten sposób wprawia się tylko rzekomego przyjaciela w kłopot, a tego przecież cywilizowany człowiek nie śmie czynić. Na szczęście — tak rzeczywiście powiedzieć można — nie za wszystkimi dobrami wskazówkami poszli kozacy. Ale za to szli własnymi drogami. Opisy plądrowań i spustoszeń, dokonanych z wyrafinowaniem, mają swoją kartę. Tu winna właściwie być zestawiona osobna monografia, pod tytułem, powiedzmy, „Dziela kulturalne kozaków we Lwowie i w Galicyi“. W piśmie przed nami leżącym autor poważnie zajmuje się kwestyą żydowską i okazuje szczerą chęć wykazania, że Żydom stała się wielka, krzyżująca krzywda. Jak gdyby to nie było szczerem przekonaniem w głębi duszy każdego. Nie wolno tylko otwarcie tego przyznać, — tego wymaga polityka. Bo pocóżby właśnie teraz rozglądać się za innym kozłem oliarnym lub odgromem. Tak jest wygodniej i basta.

Coprawda, słusznie zauważa autor we wstępie, że położenie Żydów we Lwowie w czasie inwazyi moskiewskiej nie da się porównać z położeniem ludności żydowskiej na prowincyi. To ma jednak znaczyć, że na prowincyi było znacznie gorzej. Od plądrowania i wymuszania dobrych ludziska i we Lwowie nie dali się odstraszać. Szczególna słabość mieli do zegarków — „czasow“. Zegarmistrz lub kupiec, który im przedłożył większą ilość do wyboru, musiał przypatrywać się, jak zabierali sobie jedno za drugim, o zapłacie nawet nie myśląc. Szczególną specjalnością były fałszowane rachunki. Żołnierz rosyjski robi u kupca zakupy rozmaite — z reguły za paręset rubli — klnie przy tem srogo na wszystko możliwe, najwięcej na swych przełożonych, a przy zapłacie każe kupcowi wystawić pokwitowanie na znacznie wyższą kwotę, tłómacząc naiwnie, że to kupcowi przecież wcale nie może szkodzić, jemu zaś przyniesie pewną korzyść. Niejeden kupiec, zazwyczaj personal, wpadał przytem szpetnie. Wkrótce bowiem zjawiał się żołnierz z powrotem z oświadczeniem zrozpaczonem, że ten sam przedmiot już poprzednio zakupiono i żądał zwrotu pieniędzy, ale ściśle wedle pokwitowania. Takie kwiatki cywilizacyjne autor pominął, zapewne z powodów wyżej przytoczonych; świadczą one jednak w sposób charakterystyczny o „dobrej szkole“.

Autor stara się wogóle zejść z drogi każdej szkaradnej sytuacji. Za to przedstawia nam inne wydarzenia, jak u. p. onej krwawej niedzieli i inne. Są to opisy dla siebie wystarczające. Pod niejednym względem możnaby uzupełnić sprawki oclairany. Tak u. p. znane zamówienia pieczętek. Od fabrykantów pieczętek, właśnie żydowskich, żądano podrobienia dokładnego przedłożonych im pieczatek austriackich, a gdy zwyczajne groźby nie pomogły, próbowano zyskać ich obietnicami pieniężnej nagrody. Przyjemnie stwierdzić, że żądane nie ulegi. Wszyscy jednomyślnie wyminali się brakiem potrzebnych czcionek i sztanec. Rozpoczęto tedy układy z ludźmi — znowu Żydami, bo innym tego rodzaju poruceń powierzać nie chciano; żydowscy „wrogowie“ na te cele byli dość dobrymi — by ich wysłać przez Rumunię do Wiednia, celem zakupu potrzebnych czcionek i sztanec. Innym obrazkiem dla uzupełnienia byłyby owe „pożądane fotografie“ dla cara. Oto rankiem w sposób prawdziwie rosyjski aresztowano starych Żydów, zdających do bożnicy lub wracających stamtąd, wleczono ich wśród zwyczajnych pieszczoł od jednego przystawa do drugiego, aż wreszcie dokonano zdjęcia. Biedni ludzie spędzali cały dzień wśród najsroższych udręczeń, o głodzie, a w końcu rozpędzano ich w dosłownem tego słowa znaczeniu.

Tego rodzaju uzupełnienia mogłyby właściwie wypełnić świeżą książkę, zapewne ooszerniejszą niż wydana broszura; zostaniemy jednak w ramach wspomnianej pracy. Stanowi ona stanowczo dokument kulturalnej działalności Rosyan w Galicyi. Prawdziwy pomnik „oswobodzenia“ i „wybawienia“ Żydów dotąd upokarzanych, jak to opiewał manifest pamiętnego Mikołajewicza.

Odparcie zarzutów, jakie później spotykały Żydy ze strony polskiej, przeprowadził autor w sposób tak wysmienity i godny, że można to tylko podnieść z uznaniem. Zakłopotana mina z powodu znanego... semper aliquid haeret wcale tu jest nie na miejscu. Gdy nadejdzie czas, nastąpi nietylko bliższe roz-

strząsanie, ale i dowodne wykazanie właściwych powodów częściowo obecnie już przynajmniej przemiany czynów i pojęć. Żyjemy niestety ciągle jeszcze w czasach srogiej wojny i musimy szczególnie na to baczyć, by Żydzi galicyjscy, tak wstrząśnięci w swych podstawach, mogli obecną sytuację przetrzymać. Teraz chodzi o popieranie wszelkimi słami wysiłków tamtejszego komitetu ratunkowego, by tenże dalej był w możności prowadzenia swojej trudnej ale doniosłej akcji.

Magor.

Bibliografia.

1. **Sagen polnischer Juden**, ausgewählt und übertragen von Alexander Eliasberg. München 1916, bei Georg Müller.

2. Jizchok Leib Perez: **Chassidische Geschichten**. Aus dem jüdischen von Alexander Eliasberg. 1917. Wien und Berlin, R. Löwit Verlag.

3. **Jüdische Geschichten** von Jizchok Leib Perez. Aus dem jüdischen übertragen von Alexander Eliasberg. Im Insel-Verlag Leipzig.

4. **Ostjüdische Erzähler** — J. L. Perez, Scholem Alejchem, Scholem Asch. Ausgewählt und aus dem Jüdischen übersetzt von Alexander Eliasberg. Gustav Kiepenheuer Verlag, Weimar 1916.

Aleksander Eliasberg wydal w ostatnim roku cztery książki, mające na celu zapoznać zachodnią Europę z życiem duchowym Żydów polskich wedle tego, jak to życie odzwierciedla się w legendach chasydzkich z jednej, a w pismach najwybitniejszych pisarzy żydowskich, przedewszystkiem J. L. Pereca, z drugiej strony. Myśl nie jest nowa. Legendy chasydzkie już przedtem znalazły idealnego tłumacza — swoją drogą nietyle tłumacza tekstów, ile tłumacza myśli — w osobie Marcina Bubera. Z nowel trzech uwzględnionych przez Eliasberga pisarzy żydowskich ukazało się już przedtem dużo tłumaczeń, tak n. p. większy zbiór nowel Pereca w tłumaczeniu Natana Binbauma. Eliasberg wyzyskał tylko „konjunkturę”. Skutkiem inwazyi niemieckiej w Polsce i wędrówki Żydów wschodnich na zachód, skierowało się zainteresowanie kół po niemiecku czytających ku Żydom polskim, przez co otworzyło się większe pole zbytu dla produktów myśli wschodnio-żydowskiej. Powstałej w ten sposób potrzeby — należy się obawiać, że tylko chwilowej — uczynił zadość Eliasberg przez wspomniane cztery książki. O ile te książki przyczynią się do poinformowania Zachodu o nas, można będzie powiedzieć, że spełniły swoje zadanie. Sympatyczna forma zewnętrzna, bogactwo materiału, w dwóch dziełkach także taniósć wydawnictwa, każą książkom Eliasberga wróżyć dobre powodzenie.

Na uwzględnienie zasługuje przedewszystkiem zbiór legend chasydzkich (Sagen polnischer Juden). Poprzedzony wstępem, w którym autor podaje (za S. Dubnowem) krótką biografię Baalszema, twórcy chasydyzmu i zwięzły zarys nauki chasydzkiej, obejmuje ten zbiór 60 legend, ugrupowanych około osób najwybitniejszych reprezentantów chasydyzmu. Prócz Baalszema uwzględnionych jest kilkunastu innych „cadyków“, których imiona są słynne wśród Żydów i których dzieje tworzą historię i rozwój sekty chasydzkiej w czasach jej świetności, w XVIII. i pierwszej połowie XIX. wieku. Materiał jest tedy obfity i pod względem wyboru osób wcale nie jednostronny.

Jednostronny jest tylko autor o tyle, że czerpał wyłącznie tylko ze źródeł pisanych w języku żydowskim, podczas gdy większa i daleko lepsza część materiału złożona jest w dziełach hebrajskich. Trudno, i chasydzi na tyle zasymilowali się do dawniejszego ogółu żydowskiego, który zwykł był poważnie myśli spisywać tylko po hebrajsku. Po żydowsku pisano tylko dla kobiet i nieuków, a z temi klasami liczone się wówczas u Żydów niewiele. Bo też „kasta“ uczonych nie była tak mała jak dziś i obejmowała miejscami (n. p. na Litwie) większość, miejscami poważną mniejszość wszystkich mężczyzn u Żydów. To też źródła w języku żydowskim dają tylko zewnętrzną stronę chasydyzmu, bajki i legendy, od czasu do czasu ozdobione naukami moralnymi. Po głębszą treść należy się udać do pisanej po hebrajsku literatury chasydzkiej.

Z tego powodu brak w książce A. Eliasberga tej głębi, tej filozoficznej perspektywy, jaka otwiera się nam przy czytaniu legend Bubera, opracowanych wedle źródeł hebrajskich. Brak też owej delikatnej romantyki, którą owiał życie

chasydzkie Perec i owej tytanicznej sily, jaką wetchnął w cudotwórców chasydzkich Berdyczewski — ale z tego nie można autorowi uczynić zarzutu. Nie chce bowiem dać opracowania, tylko tłómaczenie. Zato wywiera dobre wrażenie prymitywność jego legend, które nam odtwarzają świat chasydzki nie tylko z jego zaletami, lecz także z wadami. Przedewszystkiem zaś poznajemy w tej książce tyle bujnej fantazyi, oryginalnej poezyi i zdrowej etyki, że z dumą spoglądamy na ten okres naszych dziejów, do niedawna jako ciemny i pełny zabobonów zupełnie przez nas pogardzany.

O ile zaś chcemy się dowiedzieć, jak nauka chasydzka wpłynęła za życie jej wyznawców, ile w to życie wniosła nowego światła (co prawda i cienia), musimy się udać do Pereca. Rozumie się, że my będziemy się zawsze udawali do oryginału, nie do tłómaczeń. Jest jednak zasługą autora, że przez przetłómaczenie wielkiej ilości utworów Pereca umożliwił choć w małej części poznanie tych utworów także dla nieumiejących czytać po żydowsku. Powiadam w małej części: bo i jemu nie udało się znaleźć klucza do takiego przetłómaczenia Pereca, aby przemawiał do czytelnika europejskiego z tą finezyą i z tym głębokim humorem, jakie cechują utwory Pereca w oryginale. Tłómaczenie jest nienaganne, dzieło wymaga jednak genialności — a może i ta nie pomoże. Nie jest to przypadkiem, że z młodo-żydowskich autorów tylko Asz, najmniej z nich głęboki, przemawia do Europy. Asz bardzo płytko tkwi w glebie żydowskiej, dlatego przesadzenie jego twórców na inną głębię najłatwiej daje się dokonać. Utwory Pereca przyrosnięte są do gleby żydowskiej całą nieskończonością niezmiernie rozgałęzionych korzeni, to też przesadzenie ich na inną głębię jest rzeczą prawie niemożliwą. Potrzebaby do każdego zdania pisać komentarze, a toby dopiero całe wrażenie zespuło.

Wybór nowel Pereca — zarówno w większej książce (Chassidische Geschichten), jakoteż w mniejszej (Judische Geschichten) jest bardzo bogaty i ogranicza się wyłącznie do utworów, kreślących życie chasydów. Omówienie treści zaprowadziłoby nas za daleko, tembardziej, że czyni to w tym zeszycie ktoś inny, bardziej do tego powołany.

„Ostjüdische Erzähler“ obejmuje przeważnie rzeczy nowsze i mniej znane, ale też słabsze. Dr. J. F.

Od redakcyi i administracyi.

Adres redakcyi i administracyi opiewa: W i e d e Ń I, Ebendorferstrasse 3/13. Abonentom, którzy nie odnowili prenumeraty, wtrzymujemy przesyłkę dalszych zeszytów.

Ewentualne zmiany adresów należy nam zawczasu podać.

W razie nieotrzymania któregoś zeszytu „Morii“ można kartką z odpowiednim napisem bezkosztownie reklamować.

Przeznaczenie przesyłań nam kwot można podawać w nagłówku „poświadczenia złożenia“ cedutki P. K. O.

Wszystkich przyjaciół i zwolenników naszego pisma prosimy o rozszerzenie „Morii“ i zjednywanie dla niej nowych abonentów.

Następny, wakacyjny zeszyt Morii wyjdzie 1. sierpnia w podwójnej objętości i poświęcony będzie w znacznej części dwudziestoletniej rocznicy I-go kongresu bazylijskiego.

Zeszyt ten zawierać będzie m. i. następujące prace: Ozyasza Thona: Młodzież żydowska przedkongresowa a dzisiejsza, Leona Reicha: O rozwoju idei narodowej w XIX. w., Wilhelma Steina: Syonizm przedkongresowy, * * *: Dwadzieścia lat syonizmu kongresowego, Davisa Trietscha: Kwestya palestyńska na kongresach, Maksa Rosenfelda: Poalesyonizm na kongresach, Adolfa Standa: Wspomnienia z I-go kongresu, Z. F. Finkelsteina: Sylwetki kongresowe i wiele innych; ponadto: Adolfa Böhma: Syrya jako obszar gospodarczy, Hugona Bergmanna: O erotyce u Żydów, Mojżesza Goldsteina: List z Lublina, Abrahama Kohanego: Salomon-Lejb Rapaport, Haima Harari'ego: Tęsknota (nowela) i t. d.

Celem uregulowania nakładu prosimy o jak najrychlejsze zamówienia na ten zeszyt. Cena tego zeszytu K 120.

W jesieni b. r. pojawi się nakładem „Morii“ pod redakcją d-ra Z. F. Finkelsteina i d-ra Wilhelma Berkelhammera „Almanach żydowski na rok 5678“ (1917/18), który będzie zawierał szereg literacko-naukowych prac najwybitniejszych pisarzy żydowskich. Almanach poświęcony będzie narodowym, gospodarczym i kulturalnym problemom teraźniejszości żydowskiej, a w szczególności problemom żydostwa polskiego. Ma to być pierwsza próba zespolenia ideowego Żydów Galicji i Królestwa Polskiego. We wszelkich sprawach „Almanachu“ zwracać się należy pod adresem naszego wydawnictwa.

Z następnym (9.) zeszytem „Morii“ zaczniemy wydawać miesięczny dodatek „**Haszomer**“.

Pismo to będzie poświęcone w pierwszym rzędzie zorganizowanej młodzieży szomrowo-zirei ziońskiej. Przez umieszczanie szkiców z historii i literatury żydowskiej, legend i agad, opisów życia palestyńskiego, wolnych pogadań skautowych, pieśni hebrajskich i żydowskich, sprawozdań z wycieczek, zabaw i pracy pojedynczych gniazd szomrowych w Galicji i Królestwie Polskiem — da „Haszomer“ kierownikom szomrowym wskazówki i wytyczne dla umiejętnego prowadzenia kursów naukowych, wycieczek, gier i zabaw szomrowych, a młodzieży samej, młodziej i starszej, miłą lekturę szomrową. „Haszomer“ będzie węzłem łączącym i organem dla porozumienia się i wspólnej wymiany myśli Kierownictwa i grup szomrowych.

Adres redakcji „Haszomru“: Eljahu Rosenbaum, Wiedeń XX, Klosterneuburgerstrasse 64.29.

VII. Wykaz funduszu prasowego.

Dr. Ben Jehoszua (III., IV. i V. rata) K 60.—; Jakób Salpeter, Mielec, Zbiórka D. Begleitera i Abr. Scharfa w Białym po K 8.—; Naftali Flanzer, Tarnów, Herz Neubauer, Borysław po K 7.—; Berl Eisland, Radomyśl K 5.—; Abr. Rossler K 2.—; Z. Bien, Sanok K 1.—; Eisner, Przemyśl 80 h; Drużyna szomrowa, Wiedeń 40 h.

Sprostowanie.

Jak dowiadujemy się z miarodajnego źródła, polega przypisek zamieszczonego w zeszycie 7. naszego pisma artykułu Juliana Rottersmanna „O ruchu młodzieży w Niemczech“ (str. 287) na mylnych informacjach. Ernest Joël został w 10. roku swego życia przepisany przez swą matkę na wyznanie ewangelickie. Na wiosnę 1916 zamierzał wystąpić z kościoła ewangelickiego, nie mógł jednak wykonać tego zamiaru, gdyż został powołany do służby wojskowej. Już z tego wynika dostatecznie nieprawdziwość twierdzenia, jakoby Ernest Joël przeszedł na protestantyzm. Ponadto donoszą nam jeszcze, że również na wiosnę 1916 na zgromadzeniu w charlottenburskiem „Siedlungsheim“, na którym Marcin Buber i Gustaw Landauer przemawiali za narodowym żydostwem, a Kurt Hiller przeciw. — Joël w ich obecności złożył publiczne oświadczenie, że zajmie się poważnie żydostwem i nauką języka hebrajskiego. Z tego faktu okazuje się dostatecznie nieprawdziwość psychologicznego umotywowania, jakie w przypisku łączy autor z twierdzeniem rzekomego renegactwa. Możemy raczej na podstawie tego stanu rzeczy określić rozwój Ernesta Joëla — który pozatem i w innym kierunku jest w przypisku niewłaściwie scharakteryzowany — nie jako oddalenie od żydostwa, lecz jako „powrót do żydostwa“.

Sprostować należy jeszcze w artykule J. Rottersmanna i uwagę o żydowskim settlement w Berlinie („Jüdisches Volksheim“) (str. 284 na dole) w tym kierunku, że zostało ono założone nie przez Marcina Bubera, lecz — przy jego współudziale — przez Zygryda Lehmana. Redakcja.

Redakcyę zeszytu zamknięto 5. czerwca.

Wydawca : Dr. Wilhelm Berkelhammer. — Redaktor odpowiedzialny: Dr. Karol Meisels.
Drukarnia nakładowa „Vorwärts“, Swoboda i sp., Wiedeń V, Rechte Wienzeile 97.

MORIAH

..... MIESIĘCZNIK
MŁODZIEŻY ŻYDOWSKIEJ

.....
Rok XII. Wiedeń, lipiec-sierpień 1917. Zeszyt 9/10.
.....

1897—1917.



Syonizm dąży do stworzenia prawnopublicznie zagwarantowanej siedziby dla narodu żydowskiego w Palestynie. Program bazylejski.

Po latach dwudziestu.

1897—1917.

Das Ziel, nach dem wir streben, ist die Erfüllung der höchsten Bestimmungen unseres Volkes

Herzl.

Syonizm kongresowy święci dwudziestolecie swych narodzin.

Wśród wstrząsających gromów burzy wojennej, w czasie, gdy stary porządek ustosunkowań politycznych na obu półkulach chwieje się w swych posadach, gdy narody w ślepiem zapamiętaniu przelewają najlepszą swą krew, a nasz własny naród, wpleciony w koło wydarzeń dziejowych, stokroć srożej cierpi od innych. — z głębokim pietyzmem, ze serdecznem wzruszeniem zwracamy się ku owym pełnym najpodnioślejszego nastroju dniom sierpniowym roku 1897, kiedy to po raz pierwszy od zburzenia drugiej świątyni, po raz pierwszy po osmnastu wiekach rozsyпки i zupełnego rozbicia wewnętrznego obradował nowoczesny synhedryon żydowski, parlament ludowy — kongres. Sto dziewięćdziesięciu siedmiu Żydów ze wszystkich czterech stron świata, różnych przekonań politycznych, społecznych i religijnych, zebrało się w Bazylei, aby odwiecznej tęsknocie duszy żydowskiej, niezgasłemu instynktowi narodowemu stworzyć odpowiedni duchowi czasu wyraz, wykuć odpowiednią dlań formę. Przewodniczył zaś owemu zebraniu człowiek, który nowoczesnego ruchu żydowskiego miał stać się symbolem, programem i bohaterem.

Nowoczesny ruch żydowski... Jest rzeczą wiadomą, że kolebka jego nie stała w Bazylei i że nurtował on serca tysięcy przed wydaniem „Judenstaat'u“. Nowoczesny ruch żydowski nie jest w ogólności tworem XIX. wieku, choć pod wpływem idei nowożytnych kształtowała się jego ideologia, ani też tworem pojedynczych osób, choć na zewnątrz uświadamiał się przez usta jednostek. Jest on najistotniejszym wyrazem życia wewnętrznego narodu naszego, a jego wyraz najgłębszy: tęsknota za własnem życiem narodowem w Palestynie, jest tak stary, jak dyaspora. Poczawszy zaś od XVII. wieku, od wystąpienia Don Józefa Nassi, księcia żydowskiego z Naksos, tęsknota owa przybierać poczęła formy realne i konkretne. Od tego czasu powtarzały się plany odrestaurowania państwa żydowskiego w Palestynie i przesiedlenia rozprósnego żydostwa na glebę przodków, bezustannie przez cały wiek XVIII. i XIX. Przypomnijmy tylko, że w roku 1777 udali się do Palestyny chasydzi polscy, rabi Izrael z Plocka, Mendel z Witebska i Abraham Katz z Kalisza i wzywali stamtąd współwyznawców do kolonizowania kraju; w roku 1840 konferował Mojżesz Montefiore z gubernatorem Syryi na temat imigracji żydowskiej do Ziemi świętej; w roku 1854 rozwijał S. D. Luzzatto myśli syońskie; w roku 1861 założył rabi Hirsz Kalischer z Torunia pierwsze towarzystwo kolonizacyjne; w tym samym roku rozpoczął Leon Piński wydawać pismo „Zion“; w rok później wydał Moj-

żesz Hess „Rom und Jerusalem“, tworząc filozoficzne ugruntowanie dla myśli narodowo-żydowskiej; w roku 1864 ogłosił Graetz broszurę „Die Verjüngung des jüdischen Stammes“, w której domaga się rozwiązania kwestyi żydowskiej w duchu syońskim; w roku 1876 rozpoczął Smoleński wydawać swój „Haszachar“, a w roku 1882 założył we Wiedniu związek akademicki „Kadimé“; w tym samym roku wydał Pińskier „Autoemancypację“, założył rabin Samuel Mohilewer pierwsze towarzystwo syońskie we Warszawie, a w Palestynie poczęły powstawać pierwsze kolonie żydowskie; w roku 1884 odbyła się konferencya chowewe-syońska w Katowicach; w roku 1885 rozpoczął Natan Birnbaum wydawać we Wiedniu czasopismo „Selbstemanzipation“; wreszcie w roku 1893 wydał Birnbaum broszurę „Die nationale Wiedergeburt des jüdischen Volkes in seinem Lande als Mittel zur Lösung der Judenfrage“. W roku 1893 — a więc na dwa zaledwie lata przed wydaniem „Judenstaat'u“. Co więcej: we wrześniu 1893 odbyło we Wiedniu ośmiu pionierów idei odrodzeniowej (Birnbaum, Ehrenpreis, Salz i i.) konferencję wstępną, na której uchwalili na Wielkanoc 1894 zwołać ogólny kongres syoński do Berlina...

W chwilach więc, kiedy Teodor Herzl w ekstazie tworzenia pisał „Judenstaat“ (1895) — ową jedyną w swoim rodzaju enuncyację polityczną, pełną trafnych i ostrych jak stal myśli i spostrzeżeń, twardych i nieublaganych konsekwencji historycznych, niesłychanie śmiałych i dalekonośnych postulatów, lecz pełnej zarazem bezbrzeżnego ciepła, serdecznej miłości, wielkiego cierpienia i gorącej tęsknoty — myśl narodowo-żydowska w teorii oddawna była ugruntowana, a ideał syonistyczny nie tylko żył w sercach jednostek na Wschodzie i Zachodzie, ale posiadał już nawet zaczątki formy organizacyjnej. I zaprawdę, należy to do największych paradoksów naszej w paradoksy nieubogiej historii gólusowej, że ten sam człowiek, który w godzinie wybrannictwa wziął na siebie losy milionów, o swoich poprzednikach nic zgola nie wiedział i ani nawet nie przeczuwał, że wypowiada w gruncie rzeczy myśli wprawdzie stare i wypieszczone w snach pokoleń, myśli pokryte patyną wieków, lecz równocześnie myśli żywe, twórcze i działające, na ó w c z a s żywe i w o k ó ł niego działające.

Czy istotnie żywe, czy istotnie działające?... Podczas gdy wszystkie owe myśli, od trzech stuleci jasno mniej więcej sformułowane i skrytalizowane, żadnego nie wydały plonu ani czynu historycznego, to w piętnaście miesięcy po pronunciamiento akademików wiedeńskich (maj 1896), wzywającem autora „Judenstaat'u“ w imieniu narodu do objęcia steru jego losów, mógł w dniu 29. sierpnia 1897 przewodniczący kongresu w Bazylei powiedzieć do narodów świata: „Wir wollen den Grundstein legen zu dem Haus, das dereinst die jüdische Nation beherbergen wird... Wir Zionisten wünschen zur Lösung der Judenfrage nicht etwa einen internationalen Verein, sondern die internationale Diskussion... Es wird einer der nächsten, schon jetzt in grossen Umrissen wahrnehmbaren Erfolge unserer Bewegung sein, dass wir die Juden-

frage in eine Zionstrage umwandeln werden . . . Was die einzelnen unter uns schrieben oder sagten, konnte und durfte man achtlos übergehen — nicht mehr das, was der Kongress hervorbringt . . . In diesem Kongresse schafften wir dem jüdischen Volke ein Organ, das es bisher nicht hatte, das es aber dringend, zum Leben dringend braucht . . .“

Kongres nie zawiódl.

Kwestya żydowska wydobytą została z ukrycia i zapomnienia wieków. To było właściwym celem Herzla. On kwestyę żydowską wyprowadził z dusznej atmosfery ulicy żydowskiej, wyzwolił z ciasnych ram filantropijnych zabiegów rozmaitych „wielkich w Izraelu“ i rzucił na nią — mimo protestów, grózb i zaklinań czarnej mafii — oślepiający snop światła publicznej dyskusyi. Zbuntował się bowiem najdumniejszy Żyd dyaspory przeciwko straszliwej, o pomstę wołającej krzywdzie, jaka się dzieła żydostwu od wieków: że milcząco przechodzono do porządku nad krzykami jego duszy, nad głosami jego rozpacz, nad najprymitywniejszymi potrzebami i interesami jego teraźniejszości. Każdy najdrobniejszy naród, bez przeszłości i bez kultury, potrafił zaprzatać sobą gabinety dyplomatów i zyskiwać posłuch dla swych postulatów. Tylko my nie. Herzl postanowił położyć kres bezhistorycznemu bytowi naszemu. Historyzoficzno-polityczna formuła jego teoryi brzmiała: ponieważ naród żydowski nie może umrzeć, przeto musi żyć — godnie. Wypłynął więc — ów fejeletonista salonów paryskich, ów miłośnik ciszy i zmierzchów, ów poeta o miłościwym ukochaniu dzieci i dnia powszedniego — na rozrukane fale polityki europejskiej, aby rozpocząć na nowo budowę historyi żydowskiej. Pierwszym czynem — i zwycięstwem — na tej drodze był Kongres. „Basel ist ein Datum für die Judengeschichte“ — pisał Herzl dnia 20. lipca 1897 do przyjaciela swego, Gustawa G. Cohena.

Kongres, Organizacya syońska, Fundusz narodowy, Bank kolonialny — słowo stało się czynem, przekleństwo wieków zostało przezwyciężone, naród (naród!) rozpoczął politycznie żyć. Jakim się to stało cudem? . . . Powiadają: Herzl nie stworzył syonizmu. Naturalnie, myślowo nie doszedł nawet do wyżyny Mojżesza Hessa, dla kultury żydowskiej nie posiadał zrozumienia, społecznego uwarstwienia żydostwa nie znał, ducha żydowskiego nie pojął, istoty żydostwa nigdy nie zgłębił. To wszystko jest prawdą, a jednak można o nim powiedzieć więcej, niż, że stworzył syonizm: on go urzeczywistnił. Bez niego myśl syońska przez dziesiątki może lat kołatałaby jeszcze w mózgach i sercach, niezdolna do wielkiego lotu, mogącego porwać cały naród i stworzyć mu nowe warunki bytu. Bez niego mówionoby i pisano wiele i pięknie, ale nie — produktywnie. Bez niego stwarzanoby plany i pławiono się w zachwytach i żeglowano do Syonu na falach tęsknoty, ale nie zdziałanoby jednego czynu — realnego. Pisma pisali inni lepsze, mowy wygłaszali piękniejsze, ale on jeden — uczynił ze siebie narzędzie dla idei. Hess, Pińskier, Birnbaum oddali żydostwu swe

idee, Herzl oddał — siebie. A w historii nie działa nigdy i nigdzie abstrakcyja, lecz przykład, nie słowo, lecz czyn, nie odezwa, lecz życie. Herzl dał narodowi przykład, czyn i życie. Dlatego zwyciężył. Dlatego rozpoczął nową kartę historii żydowskiej. Kiedy dnia 7. lipca 1904 niesiono na cmentarz w Döblingu w trumnie ubogich, owitej w biało-niebieską chorągiew kongresową, ziemskie resztki męczennika idei, sądził szeroki ogół żydowski, że grzebią wielkiego utopistę. Mało kto zdawał sobie sprawę, że umarł polityk w największym stylu, zakrojony na miarę moższową maż stanu i — zwycięzca, nad którego grobem jaśnieć będzie po najdalsze czasy wiecznie żywa gloria bohaterstwa.

Nigdy żywiej, nigdy wyraźniej nie objawiła się nam ta prawda — że Herzl zwyciężył, że spełnił swe posłannictwo —, jak właśnie dzisiaj, w chwili wojny światowej, kiedy tak dotkliwie, tak rozpacznie dotkliwie odczuwamy brak jego osobistości. Bo czem był — z ogólno-żydowskiego punktu widzenia i sub specie historii żydowskiej — kongres i syonizm kongresowy? Pierwszym krokiem na drodze do politycznego zjednoczenia narodu. Pierwszą próbą przezwyciężenia golusu w golusie. Żydostwo rozpoczęło w r. 1897 proces historyczny, analogiczny do tego, jaki w początkach XIX. stulecia przeżyli Niemcy i Włosi: proces zjednoczenia narodowego, proces konsolidacji narodowej. Do barona Hirscha mówił Herzl podczas Zielonych Świąt 1895: „Durch eine zweitausendjährige Verstreung sind wir ohne einheitliche Leitung unserer Politik gewesen. Das aber halte ich für unser Hauptunglück. Das hat uns mehr geschadet als alle Verfolgungen...” Rozbite na niezliczone cząstki, nie posiadające żadnego centrum politycznego, zdezoryentowane w najwyższym stopniu — ujrzało żydostwo w kongresie pierwszą wspólną, ponad religijne i społeczne różnice wyniosłą platformę polityczną. Początkowo, rozumie się, tylko garstka uznała kongres za taką platformę; przeważająca większość odmówiła mu legitymacyi do reprezentowania narodu. Atoli kongres, raz powołany do życia, stał się faktem, nie dającym się więcej wykreślić z historii żydowskiej i, jako taki rozpoczął swój byt samoistny. Herzl zdawał sobie sprawę ze znaczenia idei kongresowej, kiedy pisał: „Das ist aber das grösste Ergebnis des Kongresses: es hat sich gezeigt, dass der jüdische Nationalgedanke die einigende Kraft besitzt, alle sprachlich, sozial, politisch und religiös Verschiedenen zur einheitlichen Masse zusammenzuballen... Die Brüder haben sich gefunden”. Albo: „Ich weiss nicht, wieviel mir das Schicksal von der Verwirklichung unserer Idee zu sehen noch gestatten wird... Aber das weiss ich, dass ich an jenem Augustsonntag 1897 in Basel etwas sehr Grosses erlebt habe, vielleicht das Grösste, was es in der ganzen Bewegung geben kann. Das jüdische Volk fand sich an dem Tage wieder”. — Idea, raz poczęta, działa sama przez się, przebojem dąży naprzód, niby rwący strumień górski, żłobi sobie drogi w skalach i kamieniołomach, aż szerokim korytem wypływa na równinę i skapania w blaskach słońca, płynie ku morzu, ku morzu...

W dwudziestu latach spoteźniał syonizm kongresowy niepomiernie, rozrósł się organizacyjnie i finansowo, stworzył sobie mocne placówki w golusie i w Palestynie, pogłębił się duchowo — stał się pierwszym i pierwszorzędnym twórczym czynnikiem w życiu żydowskim. Ale ciągle jeszcze był stronnictwem, a nie narodem; ciągle jeszcze czekaliśmy na ostateczne zwycięstwo: na tryumf myśli zjednoczenia.

W dwudziestą rocznicę Pierwszego Kongresu bazylejskiego tryumf ten zarysowuje się w sposób wyraźny na horyzoncie naszego bytu. Wojna przyspieszyła proces konsolidacji żydostwa o całe lata lub dziesiątki lat. Wytworzyła ona podłoże duchowe, na którym myśl syońska, skryształizowana w programie bazylejskim, zakiełkowała niby ziarno na roli, krwią najszlachetniejszą użyźnionej. W ostatnich trzech latach zatacza myśl syońska kręgi coraz potężniejsze we wszystkich bez wyjątku sferach żydostwa, a świat nieżydowski liczy się z nią już dziś jako wybitną polityczną siłą realną. Nie możemy tu wdawać się w szczegóły. Wystarczy skonstatować, że ruch kongresowy, który w Ameryce już doprowadził do zjednoczenia żydostwa na wspólnej platformie politycznej a w Rosyi znajduje się na najlepszej ku temu drodze, — stanowi kontynuację i rezultat syońskiej pracy kongresowej, a zarazem ugruntowanie jej na szerszych, ogólnonarodowych podstawach. Nie jest to konkurencja dla partii, ale ukoronowanie naszego dzieła. Gdy naprzykład czytamy, że wielki milioner amerykański i wielki przeciwnik naszego ruchu Jakób H. Schiff otwarcie przystąpił do syonizmu, że to samo uczynili Louis Marshall i „król miedzi“ Levison, oraz lord Rotszyld w Londynie („In der jüdischen Finanzmacht schlummern noch sehr viele ungenützte politische Kräfte“ . . .), a równocześnie przypominamy sobie historyczną dyskusję Herzla z baronem Hirschem, to pojmujemy, jaka głęboka zaszła w ostatnich dwudziestu latach metamorfoza w oryentacji politycznej współczesnego żydostwa. Równorzędny zaś korelat tej metamorfozy stanowi fakt, że kwestya żydowska wchodzi równocześnie na porządek dzienny polityki światowej, jako jeden z międzynarodowych problemów, mających znaleźć w likwidacji obecnej wojny ostateczne swe załatwienie. Urzeczywistnia się w naszych oczach marzenie polityczne Herzla: syonizm staje się przedmiotem międzynarodowej dyskusji. Amerykański sekretarz stanu Lansing przyjmuje przywódcę syonistów amerykańskich Brandeisa; Brandeis i prezydent syonistów kanadyjskich Clarence de Sola są na posłuchaniu u szefa angielskiej misji w Ameryce, lorda Balfoura; lord James Bryce, były ambasador angielski we Waszyngtonie, donosi jednej z gazet żydowsko-amerykańskich, że w Anglii panuje nastrój przychylny dla urzeczywistnienia planów syońskich; Gustav Hervé ogłasza w swojej „Victoire“ płomienny artykuł za syonizmem; rosyjski minister dla spraw zewnętrznych oraz Rada żołnierzy i robotników witają pierwszą po rewolucyi konferencyę syonistów rosyjskich: „Times“ po długiej dyskusyi, toczonej na jej łamach, oświadcza się energicznie za syonizmem; w Niemczech

sympatye dla ruchu syońskiego rosną; Sokołów, w charakterze członka Ścisłego Komitetu Wykonawczego Organizacji syońskiej, przyjęty zostaje z wielką życzliwością przez papieża, jakoteż przez rząd francuski i włoski, które oświadczają, że uznają prawo narodu żydowskiego do Palestyny i obiecują pomoc w zrealizowaniu ideału syońskiego; a w końcu — o czem właśnie gazety donoszą — prezydent Stanów Zjednoczonych, Wilson, wyznacza specjalną komisję (składającą się z byłego ambasadora amerykańskiego w Konstantynopolu, i naszego sympatyka, Morgentaua, prof. Frankfurtera i syonisty Lewina-Epsteina), mającą przeprowadzić badania nad kwestyą palestyńską oraz poczynić kroki przygotowawcze celem urzeczywistnienia na przyszłej konferencji pokojowej planu niepodległej żydowskiej Palestyny. — Ciągłe toczy się jeszcze wojna, ciągle jest nasza przyszłość jeszcze więcej jak niepewna i niewyraźna. Bardziej niż kiedykolwiek godzi się jednak pamiętać dziś o słowach, jakie Herzl wypowiedział na Czwartym Kongresie: „Unsere Ansprüche und Anträge haben un so mehr Aussicht, in Wirklichkeit überzugehen, je mehr wir sind und je gewaltiger unsere Kräfte werden“.

Tak więc dwudziestoletnia rocznica narodzin syonizmu kongresowego przypada na chwilę kulminacyjnego wprowadzie punktu w zaognieniu kwestyi żydowskiej, lecz zarazem i chwilę górnych i chmurnych nadziei na przyszłość i najpomysłniejszych widoków na szybką realizację jego programu. Gdybyśmy dzisiaj mieli Herzla... Dziś, gdy krwawy trud jego życia wspaniałe wydaje plony. Gdy kwestya żydowska wchodzi na tapet dyskusyi międzynarodowej, a w żydostwie wre gorączkowa, wielkorzutna praca w kierunku przygotowania się na wielkie chwile, które mają nadejść. Syonizm staje się w tej godzinie przełomowej ogólną orientacją żydostwa — i to jest największą zasługą Teodora Herzla i dzieła jego życia: syonizmu kongresowego.

Wilhelm Berkelhammer.

Syonizm przed Herzlem.

Teorie, które stwierdziły, że drogą przyrodniczą potrafią w zupełności wyjaśnić historyczne wydarzenia, dawno już straciły na swoim znaczeniu. Sama rasa, okres czasu, otoczenie nie zdołają na tyle wytlómaczyć przewrotów, by dla osobistości, dotąd uważanych za miarodajne, przypadła jedynie rola „popychanych“, a nie „popychających“. Trwała to zasługa Nietzschego w historii ducha ludzkiego, że przyczynił się on do przywrócenia praw należnych twórczej osobistości, do zrozumienia przewrotowego, rewolucjonizującego czynu jednostki. Kto w pełni ująć chce wystąpienie Herzla, jak niemniej jego głęboko sięgający wpływ, musi w równej

mierze uznać i warunkowość historyczną owoców jego pracy, jak i pierwotny rodzaj jego genialności, która powstała z nieznanych głębin jemu tylko właściwej istoty. Warunkowość jednak historyczna nie oznacza bynajmniej bez związku prawie ze sobą pozostającego zszeregowania poprzedników, którym nie danem było wywrzeć większego wpływu, lecz — oparcie na sumie wydarzeń, chronologicznie biegnących, do których należą momenty gospodarcze, polityczne i społeczne, wraz z przesłankami socjalno-psychologicznymi. Historia żydowska — historia w rozumieniu Karola Lamprechta i Kurta Breysinga — jest podłożem, na którym wyrasta ruch narodowo-żydowski i syoński.

Jesteśmy dziś już na tyle oddaleni od okresu, który nazywamy epoką asymilacji, że go włączyć możemy jako konieczne ogniwo w łańcuch historii żydowskiej. Ghetto XVIII. wieku to nie tylko odcięcie na zewnątrz, spowodowane nienawiścią i brutalnością otoczenia względem ogółu żydostwa, lecz także bezwarunkowe zrzeszenie pojedynczych jednostek, które jako takie żadnej nie miały racji bytu, a ponadto przygniecione by w więzami tradycji, tego jedyne łącnika z przeszłością. Mesyańskie zaś sny przyszłości, które ongiś wyrosły z całkiem ziemskich warunków walki o wolność, przerodziły się w mocną i wieczną nadzieję, niczem ziemskim z teraźniejszością niezwiązaną.

I oto podmywają asymilacja i emancypacja sztywne wały forteczne ghetta w tak krótkim czasie i z bezprzykładnie szybkim powodzeniem, ponieważ stosunki pośredku tych wałów zamkniętych stały się już niemożliwymi. Przedewszystkiem rozpada się utrzymana dotąd jednolitość narodu żydowskiego, gdyż na działanie ich wystawiony jest tylko Zachód. Tu tylko uzyskuje jednostka możliwość wyrwania się z ciężących więzów społeczności, która do ostatnich granic zagrażała jej własnemu życiu, oplacając cobyprawda tę nagłą ucieczkę ze społeczności trwałem naruszeniem swej osobistości. Ta zaś reakcja, sama w sobie uzasadniona, wywołana dawnym uciskiem na jednostkę, tembardziej mogła się wydawać uzasadnioną, że przypadła ona równocześnie z walką innych narodów o prawa jednostki. Jednakże podczas gdy członkowie innych narodów pozostali na gruncie swej narodowości i jedynie zewnętrzne wyznaczenie wiodło ich w mglisty świat oderwanej „ludzkości“, z jednostek tylko złożonej. — Żyd zerwał wszelkie więzy, które go łączyły ze swym narodem, byle tylko całkowicie mógł służyć idei ludzkości, i stał się wolnobujającym atomem wśród niezmiernego oceanu ogólnoludzkiego. Nawet dana przez religię łączność, która miała być utrzymana, jako najbardziej na zewnątrz widoczna, mocno się już była zatarła na skutek dążenia Mendelsohna i jego uczniów, by zachować tylko etyczne pierwiastki żydostwa, zarzucić natomiast jako nie na czasie będące wszelkie mistyczne i logiczne, największą tedy siłę religijną mające, a ruch reformacyjny starał się zadośćuczynić tej dążności przez niehistoryczne i doktrynerskie wyparcie się symbolów i form zewnętrznych, bez których religia istnieć nie może.

Teraz potrafimy my, którzy nauczyliśmy się pod wpływem późniejszych wydarzeń myśleć historycznie, zrozumieć niewymowny strach, który w roku 1840 ogarnął Żydów europejskich z powodu afery damasceńskiej. Zniknięcie kapucyna Tomasza wywołało w dalekiej Syrii przeciw Żydom tamtejszym obwinienia i wykroczenia, a nawet ciężkie prześladowania ze strony władz. My dzisiaj na skutek pogromów z początku lat 80-tych i od r. 1905 jesteśmy nadto przytępieni. by mózż należycie zrozumieć ówczesne oburzenie; dla Żydów jednak europejskich był wypadek ten jasnym gromem, który z wstrząsającą jaskrawą wyrazistością oświecił ich położenie za prawem wszelakiem; oni bowiem z uporczywym optymizmem trwali przy etycznej ludzkości. podczas gdy konsul państwa francuskiego, owego państwa, które proklamowało zasady najwyższej ludzkości, wśród oklasków popierał prześladowania Żydów w Damaszku.

Aferę tę coprawda usunięto wcale szybko ze świata, poruszenie jednak ciągle jeszcze trwało; a ponieważ Mojżesz Montefiore i Adolphe Cremieux poznali przy tej sposobności smutne położenie Żydów na Wschodzie, zwłaszcza w Palestynie, nie zadowolono się chwilową pomocą, lecz pod silnem wrażeniem założył Cremieux „Alliance Israélite Universelle“ z siedzibą w Paryżu, która wzięła sobie za zadanie dzwignięcie umysłowe Żydów Wschodu, a w szczególności skierować miała zaniedbaną ludność Palestyny do rolnictwa i w tym celu dążyła do uzyskania poparcia ze strony całego żydostwa; pierwotny program „Alliance“ wykazuje też wyraźne ślady narodowe, a jej praca palestyńska polegała szczególnie na zakładaniu szkół rzemieślniczych, m. i. szkoły rolniczej „Mikweh Israel“.

Wielkie naprężenie, które poprzedzało w Europie rok 1848, mogło jeszcze coprawda utrzymać Żydów w złudzeniu, że tu wchodzi jedynie w grę walka o prawa jednostki. Wypadki jednakowoż samego tego burzliwego roku dowiodły niezbitcie, że obok wolności osobistej odzywają się już głosy za wolnością społeczności. Czwarty stan proklamował swoje zbiorowe prawo bytu w socjalizmie, a z większym jeszcze naciskiem czyniły to pojedyncze narody, które jako takie zażądały praw dla siebie. Mojżesz Hess, osobistość o bystrym spojrzeniu, jest tym, co przeżył wewnątrz ówczesne przemiany położenia Żydów i jasny wyrobił sobie na nie pogląd.

Wyszedł Mojżesz Hess z ruchu demokratycznego. Po okresie filozoficznie sformułowanej wiary w postęp ku ludzkości, znalazł on drogę do redakcyi „Rheinische Zeitung“, gdzie obok Karola Marxa występował w obronie idei socjalistycznych i miał podobno później brać udział w stworzeniu „Manifestu komunistycznego“, jak wiadomo podwaliny późniejszego ruchu socjalno-demokratycznego. Rychło jednak bardzo obudziło się u Hessa poznanie, że gospodarcze związanie jednostki ze społecznością jest ważnym wprawdzie, jednakowoż bynajmniej nie istotnym elementem dla kształtowania i utrzymania społeczności. Praca przyrodnicza sprzyjała temu rozwojowi — od idei oderwanej ludzkości do poznania roli naro-

dowości w dziejach ludzkości, — na którego końcowym punkcie stoi „Rom und Jerusalem“.

Dzieło to, filozoficznie częścią za Spinozą częścią za Heglem zorientowane, któremu ciężki sposób pisania i wdzięczna forma listów wcale się nie przyczyniły do rozpowszechnienia, jest męskim wypowiedzeniem myśli żydowskiej w historii ludzkości, próbą jej ściślejszego sformułowania i stwierdzeniem jej przyszłej funkcji dla ludzkości. Jeżeli jednak żydostwo ma działać, to ci, którzy je dźwigają, naród żydowski, zapewnione mieć muszą warunki pełnego swego rozwoju: żyć muszą we własnym kraju. Przypisując idei misyjnej taką rolę, stoi on pod wpływem rabina toruńskiego Hirsza z K a l i s c h e r a, który stawia żądanie ponownego osiedlenia się w Palestynie ze stanowiska religii, podczas gdy pragnienie Hessa, by Francya powiodła naród żydowski z powrotem do jego ojczyzny, opiera się na piśmie Ernesta Laharanne'a „La reconstruction de la nationalité juive“. Z żądań swych wyciągnął Hess konsekwencye, gdy spodziewał się, że pozyska „Alliance“ dla swego planu i przedłożył jej szczegółowy memoriał, który jednak ugrzązł w archiwum „Alliance“.

Stopniowe przebudzenie się myśli narodowo-żydowskiej ten jednak dopiero zrozumie, kto uchwyci jej ścisły związek z ogólnym rozwojem umysłowym XIX. wieku. Dopóki Europa walczyć jeszcze musiała o wolność osobistą, dopóty Żydzi mogli mieć nadzieję, że i oni zbierać będą mogli owoce tej walki. Że się tymczasem narody skonsolidowały, to miało dla nich takie jedynie znaczenie, że mogli także współpracować nad tą odbudową narodów i wspólnie z nimi wygodnie się urządzić. Zapomnieli Żydzi o tem, że wszystkie te nici, jakie wiązały ich z owymi narodami, wśród których żyli, nie wystarczały, by miano zapomnieć o tem, że to obcy i by ich dopuścić, jako onegdajszych współbojowników o wolność osobistą, do równego we wszystkim udziału. Świeży wybuch nienawiści do Żydów z początkiem lat 80-tych powinien im być wyjaśnić prawdziwy sens ruchu narodowościowego. Bezwzględny manewr Bismarka, mający na celu unieszkodliwienie niebezpiecznej dlań partji liberalnej, którą kierowali żydowscy przywódcy, a polegający na tem, by dawną, pozornie pogrzebaną nienawiść do Żydów ubrać w nowe formy, był tylko iskrą na dawno przygotowane pole, które odrazu stanęło w płomieniach i jasny pożar przeniosło daleko poza obszar swego okręgu. Fale tego antysemityzmu rozlały się poza granice państwa niemieckiego do Austrii, gdzie obdarzyły programem antysemitycznym stronnictwo narodowo-niemieckie, a dla wydzielonej z niego partji chrześcijańsko-socyalnej stanowiły właściwą przesłankę działalności partyjnej. Dosięgły fale te Rosyi, gdzie się antysemityzm objawił we formie pogromów, które rozpoczynawszy się pierwszym krwawym prześladowaniem Żydów w Wielką niedzielę 1881 roku w Elizabetgradzie, po dzień dzisiejszy w zupełności nie ucichły, jużto żywiołowo wybuchając, jużto tłąc dalej w ukryciu.

Straszne te wypadki musiały z konieczności wywołać silną reakcję, gdyż ich oczywistość musiała oczy otworzyć wszystkim głębiej myślącym, a nieszczęście chwili nie tylko pogrzebało złudne iluzje, lecz zrodziło chęć czynu. Tym, którzy nagle poznali, że kraj, który im się zdawał być ojczyzną, być nią nie może, ukazała się odrazu prawdziwa ojczyzna, dotąd wspomnienie tylko pełne pietyzmu, Palestyna. Kraj, do którego do tej pory umierać się wybierali jedynie bardzo pobożni starcy, albo do którego od czasu, gdy uczeń gaona wileńskiego Meier Baal-Ness zainicjonował składki dla ulżenia nędz w tamtejszej, wysyłano pieniądze na chalukę, co Abraham Mapu w powieści swej „Ahawath Zion” romantycznie przedstawił z miłością rzeczy dawno utraconej — powstaje na nowo w swojej całej rzeczywistości jako schronienie, gdzie jedynie tylko osiągnąć można wolność i bezpieczeństwo. W kołach młodzieży — która zawsze przecież najmniej się powstrzymała daję przeszkodom świata rzeczywistości i natarczywie zmierza do tego, co uznaje za słuszne — dążność do Syonu najpierw się rozwinęła.

Miał przecież i Wschód swój okres przygotowania. Ten sam ruch, który doprowadził na Zachodzie do asymilacji, stał się na Wschodzie poprzednikiem myśli narodowej. Owi measim, którzy pod wpływem Mendelsohnowskiego wydania biblii i Mosady Hartwiga Wesselyego przemawiali za oczyszczeniem i pielegnowaniem hebrajszczyzny, byli pierwszymi krzewicielami berlińskiego oświecenia na Wschodzie i pierwszym pokoleniem maskilów, którzy walczyli o haskałę w języku hebrajskim. A nazwiska Lebensohn, J. L. Gordon i Perez Smoleński to etapy w przebudzeniu się myśli narodowej; najprzód bezwarunkowe a genialne posługiwanie się odzyskaną hebrajszczyzną przy objawianiu osobistego nastroju, następnie powątpiewanie w wartości oświecenia i rozpacz z powodu usuwania się z pod nóg gruntu narodowego, a wkońcu poetycka walka Smoleńska przeciw oświeceniu w swych powieściach i pracach publicystycznych w „Haszachar”; tu gromadzili się wszyscy ci, którzy na tyle tylko wkroczyli w oświecenie, by się od niego czegoś nauczyć, a nie by się mu w zupełności oddać, ci, którzy z Zachodu przyjmowali wartości, na wschodnim jednak tkwili gruncie.

Zjawisko to charakteryzuje także i Leona Pińskiego, najsilniejszego krzewiciela ruchu, który powstał pod wrażeniem pogromów. Wzburzenie bowiem, które ogarnęło studentów i kierowało do wywedrowania do starego kraju ojców, ograniczało się na małym tylko kole intelektualnych. Z początku agitowali pod nazwą „Dawiw”: *דבר אל בני ישראל ויסעו*, później, gdy nadzieje ich w czyn się oblekły, jako „Bilu”: *בית יערב לבו ונלבו*; znaleźli zwolenników na uniwersytetach w Odessie, Charkowie, Moskwie, Petersburgu i ich dziełem jest założenie kolonii Katra w Palestynie; przejęci najczystszy idealizmem, wyrzekli się wszelkiej pomocy z zewnątrz, ba nawet wszelkiego rodzaju rady, i dzięki tylko ich niezłomnemu zapłowi, dzieło to skutkiem uwieńczone zostało; co prawda

niejednego, który uległ podstępemu klimatowi bagnistemu kolonii, przykryła ziemia święta.

Bez porównania praktyczniej zabrał się Pińsker do dzieła. Siła i powodzenie jego „Autoemancypacji”, jako odezwy Żyda do swych współplemieńców w Rosyi, polegają zarówno na wyraźnem, bezlitosnem oświeceniu położenia narodu żydowskiego, dla którego brak ojczyzny jest początkiem i jądrem wszelkiego zła, jak i na celowych radach, które daje dla ratunku z tej sytuacji. Zgromadzenie narodowe, towarzystwo akcyjne, składki na utworzenie skarbu narodowego — oto szczegóły, przejęte później przez Herzla, który wedle własnych słów nigdy nie czytał pisma Pinskera. I nie był też Pińsker tym, któryby na pierwszym piśmie poprzestał. Zauważył powodzenie swych jasnych przedstawień, przeznaczonych zarówno dla Wschodu jak i Zachodu i już czynił starania o ustalenie formy tego wpływu przez zakładanie stowarzyszeń. Nieznaczne nagięcie zbliżyło go tymczasem do Bilu i hebraistów pod wodzą Lilienbluma. W Autoemancypacji bowiem pragnął tylko ziemi i w ziemi jako takiej widział lekarstwo na zło, pod silnym obuchem chwilowej potrzeby, która wystąpiła na skutek pogromów. Teraz nawrócił się całkowicie do Palestyny, gdyż poznał tendencję całego ruchu; miał on być nie tylko chwilowem lekarstwem, lecz ugruntować się w historycznych ideach narodu. Gdy Pińsker syntezę tę pojął i połączył się z wszystkimi tymi, co w tym kierunku pracowali, to i powodzenie było zapewnione. Był też już Kongres w Katowicach w r. 1885, któremu Pińsker przewodniczył, obeslanym przez wcale poważną liczbę grup, które ukonstytuowały się jako „Towarzystwo dla popierania rolnictwa i rzemiosła w Syrii i Palestynie” z siedzibą w Odessie.

Działalność i powodzenie tych grup, które się zwały „Chowewe-Zion”, znajdują się już w pełnem oświeceniu historii syońskiej. Byłoby grubą niewdzięcznością i zaprzeczeniem historii zapoznawać owocne działanie Odeskiego Komitetu palestyńskiego; założone i wspierane przez niego kolonie udowodniły z całą dobitnością możliwość kolonizacji Palestyny i przemiany Żydów miejskich w rolników; stały się one podstawą dla mocno początkowo utopijnego dzieła kolonizacyjnego syonizmu politycznego. Dla niego były one także konieczną przesłanką co do metod wielkiej kolonizacji. A jeżeli jeszcze dodamy, że Achad Haam od czasu pierwszej swojej podróży do Palestyny w r. 1891 wykazał w nich, jako główne zło i najniebezpieczniejszy błąd, brak przygotowania materiału ludzkiego, z czego syonizm polityczny po dłuższem wahanii tak wiele wysnuł nauk, to pojmniemy warunkowość historyczną, ale zarazem i historyczną funkcję „Chowewe Zionu” w rozwoju syonizmu.

Wiedeń.

Dr. Wilhelm Stein.



Kwestya palestyńska na kongresach syonistycznych.

Josli uwzględnimy, że ruch syonistyczny chciał być w pierwszym rzędzie ruchem palestyńskim, natenczas musimy stwierdzić, że na dotychczasowych kongresach dążność ta słabo się zaznaczała.

Jest rzeczą zrozumiałą, że pierwszy kongres nie mógł się wiele zajmować praktycznymi kwestyami palestyńskimi. Wszak chodziło wtedy o to, by przedewszystkiem stworzyć organizację syonistyczną i nikt nie mógł być niezadowolonym z ogólnego rezultatu pierwszego kongresu, bez względu na to, jakieby kwestye specjalnie kogoś obchodziły, i jakkolwiek pierwszy kongres mało się mógł zająć poszczególnymi problemami.

Odnosnie do Palestyny wystarczać musiało, że w sprawie terytorjalnej nie wyłoniła się wtedy żadna rozbieżność zdań, tak, że palestyński charakter organizacji ustalił się w sposób bezwzględny.

Drugi kongres, po którym można się było czegoś więcej w tym kierunku spodziewać, ograniczył się pod względem praktycznym do przygotowań celem stworzenia instytucji finansowych, które uważano za niezbędne dla dalszej pracy. Takie stanowisko nie odpowiadało bezsprzecznie w zupełności oczekiwaniom szerokich mas, które radosnie przyłgnęły do hasła syonistycznego. Ruch syonistyczny był bowiem aż nadto wpływem krytycznego położenia narodowego, wymagającego ustawicznie takich środków zaradczych i sposobów rozwiązania, jakich bezwarunkowo nie można było odłożyć na przyszłość. Ponadto całą propagandę prowadzono w pierwszym okresie syonizmu w sposób obiecujący momentalną, w każdym razie bardzo szybką pomoc: na podstawie nabytego doświadczenia byłoby też niesprawiedliwym i szkodliwym tych potępić, którzy się wtedy nieco więcej spodziewali ponad to, co by się dało uzasadnić trzeźwym rachunkiem.

W każdym razie — nawet ze stanowiska trzeźwej rachuby — można było wtedy niejedno osiągnąć, pomimo, że żydowska kolonizacja w Palestynie w owym czasie nie bardzo zachęcająco się przedstawiała, a turecki zakaz imigracyjny aż do cofnięcia go, jak się zdawało, skazywał na bezpłodność całą akcję praktyczną.

Dla uzasadnienia powyższego poglądu mógłbym co najmniej powołać się na moje własne plany, zmierzające do tego, by w razie większych trudności przy imigracji i kolonizacji w Palestynie rozpocząć od Cypru, wyspy pozostającej pod administracją Anglii. Chciałem w moich wywodach wykazać, że dla celów syonistycznych należało z góry wziąć pod rozwagę kwestyę „większej Palestyny“ — choćby nawet syonizm nie dążył do przesiedlenia wszystkich Żydów, lub też tylko tych części narodu, które żyły w nieznośnych warunkach politycznych; chciałem ponadto wykazać, że wśród wszystkich zasadniczych dążeń do rozszerzenia obszaru kolonizacyjnego wyspa Cypr z tego względu zasługiwała na pierwszeństwo, ponieważ panujące tam stosunki polityczne wykluczały te właśnie trudności, na które natrafiono w Palestynie. Niemala też korzyść wynikałaby stąd, że przy kolonizacji żydowskiej możnaby się było oprzeć na wielkich kolonizatorskich doświadczeniach Anglików.

Przyjaciele, z którymi wówczas omawiałem tę kwestję, zajmującą mnie już od szeregu lat, radzili mi, bym się z moim planem nie zwracał do kongresu, który zamierzał stworzyć dopiero organa finansowe, umożliwiające jakąkolwiek pracę, lecz bym ten plan przedłożył raczej towarzystwu paryskiemu „Jewish Colonisation Association“ (Ica). Dałem tej myśli chętny posłuch, tembardziej, że przyjaciele moi przyrzekli mi użycie swego wpływu na towarzystwo ICA w myśl moich zamierzeń. Gdym jednakowoż po kilkumiesięcznej pracy przygotowawczej przybył do Paryża, by wejść w kontakt z Ica, zainteresowanie tamtejszych przyjaciół dla powyższej sprawy ostygło w sposób niezwykły.

W międzyczasie nastąpił bowiem fakt, który spotęgował do punktu wrzenia powszechnie żywioną nadzieję bardzo szybkiej realizacji planów syonistycznych w Palestynie. Dr. Herzl udał się w jesieni 1898 r. do Palestyny, by zainteresować planem syonistycznym cesarza niemieckiego; już sam zamiar identyfikowano z pomyślnym rezultatem. Mając zatem Palestynę w kieszeni, przyjaciele moi uważali za zbędną akcję przygotowawczą, którą ja proponowałem.

Nie tylko najmiarodajniejsi przyjaciele paryscy, ale także osobistość tak trzeźwa i krytycznie usposobiona, jak dr. Gaster z Londynu, byli całkowicie przekonani, że się udał wielki plan polityczny. Gdym przy pożegnaniu z dr. Gasterem w ostatnich dniach grudnia 1898 r. sceptycznie się zachowywał wobec jego nadziei, wyraził mi tenże z wszelką stanowczością swą wiarę, że w chwili mego przybycia do Nowego Yorku będę się już mógł dowiedzieć z dzienników o dokonanej fakcie. Zauważyć przytem muszę, że dr. Gaster wcale się nie zachwycał tak szybkim powodzeniem. Wyrażał się dosłownie: „Stało się zanadto prędko, nie mogliśmy się wcale na to przygotować“.

Tak daleko zaszły oczekiwania. Rzecz jasna, że nadzieje przywódców musiały się udzielić i zwolennikom ruchu. Kto owe czasy przeżył tak intensywnie, jak autor niniejszej rozprawy, temu żadne wyjaśnienia i przedstawienia nie wytłumaczą istoty nadziei i oczekiwań owego czasu, jakieni przejmowali się przywódcy i zastępy ich zwolenników.

Zresztą sam Herzl, któremu już bezpośrednio po pierwszym kongresie wyłożyłem mój plan w obszernym memoryale, odpowiedział mi w grudniu 1897 r., a więc wkrótce po pierwszym kongresie, że go mój plan żywo zajmuje, że jednakowoż „uważa debatę nad tem za niestosowną ze względów oportunistycznych, bo w rzeczywistości mamy lepsze widoki“.

Zapowiedzianej mi przez Gastera wiadomości o uzyskaniu Palestyny nie zastałem z chwilą przybycia do Nowego Yorku. Natomiast praca około założenia instytutu bankowego, uchwalonego na drugim kongresie, pochłonięta ogólną uwagą świata syonistycznego, a niemale znaczenie odgrywały przy tej propagandzie oczekiwania, które łączono z pertraktacjami Herzla. Ale nad samą sprawą odzyskania Palestyny zaległo powoli milczenie, a kiedy w wiosnę 1899 wrócił do Europy, mogłem się dowiedzieć z oświadczenia Herzla, że nadzieje, oparto na interwencji cesarza niemieckiego, spęły na niczem.

Dlatego tembardziej uważałem, że należałoby ponownie rozważyć mój plan w sprawie krajów sąsiednich (a w pierwszym rzędzie Cypru). Utwier-

dzęły mnie w mojem przekonaniu groźne wiadomości, które w owym właśnie czasie nadeszły z Galicji i Rumunii.

Wprawdzie dziś nie wyda się nam zbyt ważną okoliczność, iż miano wówczas kilka tysięcy górników boryslawskich wyrugować z ich stanowisk zawodowych, ale w owym spokojnym czasie nie było to bez znaczenia. Ze stanowiska kolonizacyjnego przypisywałem w każdym razie pierwszorzędne znaczenie temu, by taki element, jakim byli przyzwyczajeni do ciężkiej pracy fizycznej robotnicy boryslawscy, nie zagubili się w ogólnych tendencjach emigracyjnych; dla zaczątków pracy kolonizacyjnej — czy to w Palestynie, czy też poza Palestyną — wydawało mi się rzeczą nader ważną, by ludzi tych, obdarzonych doborowem zdolnościami fizycznemi, nabytemi w kopalniach wosku ziemnego w Borysławiu, przenieść niejako w całości na nowe pole działania, na którym ich specjalne uzdożnienie rokowało niezwykle widoki powodzenia. Równocześnie dawały się też odczuwać pierwsze objawy nowego kryzysu rumuńskiego. Wobec tego początek rozwiązania kwestji terytorjalnej i przystąpienie do praktycznej kolonizacji mogły się przedstawiać jako kwestye dość aktualne.

Ale otrzeźwienie, jakie nastąpiło po rozwianiu się nadziei, wywołało, rzecz charakterystyczna, reakcyę w ogólnem usposobieniu sfer syonistycznych; to też trzeci kongres ani nie widział możliwości rozpoczęcia czynności w Palestynie, ani też nie chciał słyszeć o jakimkolwiek włączeniu krajów graniczących z Palestyną do syonistycznego problemu terytorjalnego. Rzecz jednakowoż charakterystyczna i godna zaznaczenia, że się Herzl ośmielił o to starać, by przedstawić kongresowi kwestyę cypryjską.

Prawie w ostatniej chwili kongresu i pomimo, że o należytych obradach nawet myśleć nie było można, skłonił mnie Herzl — pomijając cały szereg innych punktów porządku obrad, które czekały załatwienia —, bym przedłożył mój projekt kongresowi. Ale kongres zareagował na to hałaśliwą sceną, której dzisiaj po tylu fazach rozwoju, jakie w międzyczasie ruch syonistyczny przeżył, wprost pojąć nie można.

Rezultat był ten, że ruch syonistyczny okazał się wobec kryzysu boryslawskiego i rumuńskiego równie bezradnym, jaki inne organizacye żydowskie.

Czwarty kongres, odbyty w Londynie w r. 1900, był przedewszystkiem kongresem demonstracyjnym: w kwestji kolonizacyjnej i terytorjalnej nic nie uczyniono. Piąty kongres również żadnej zmiany nie przyniósł; chyba o tem wspomnieć mogę, że wywody moje o egipskiem terytorjum El-Arisch, graniczącem z Palestyną, przyjął do wiadomości ze spokojem, bądźco bądź godnym uwagi.

W ten sposób kongresy coraz więcej nubożały w treść, ruch syonistyczny coraz bardziej jałowiał. Przypominam sobie, że się wówczas kilkakrotnie wyłoniła kwestya, czyby nie należało urządzać kongresów w większych odstępach czasu, bo dla kongresów corocznie zwoływanych brakło „tematu“. Toteż kongres piąty i szósty zwoływano w półtorarocznych odstępach czasu.

W związku z podanymi tu powodami zaprowadzono na piątym kongresie inowacyę w formie „małego kongresu“, którego oficjalnym celem miało być umożliwienie rzeczowych obrad. W rzeczywistości jednak chętały kongres z października 1902 r. również z powodu braku treści. „Było śmiertelnie nudno“. Pomimo rozmaitych, dość silnych dysonansów, jakie się

wytworzyły skutek mej rzeczowej opozycji wobec zaniedbania kwestyi terytorjalnej i kolonizacyjnej przez machinę partyjną, nawiązał Herzl ze mną w owym czasie wśród dość trudnych okoliczności kontakt, będąc zdania, że kontakt ten bardziej go zbliży do celu, niż mu to było możliwem z jego obranymi współpracownikami.

Podczas gdy mały kongres trudił się nad rozwiązywaniem zadanego mu pensum, nawiązałem z Herzlem rokowania, na podstawie których otrzymałem wkrótce polecenie, bym przygotował już od dawno przezemnie zalecony urząd emigracyjny. Równocześnie udało mi się przekonać Herzla, że oprócz Cypru, poniechanego przez VI kongres, szerzej pojęty program terytorjalny przedstawia pomyślnie widoki dla akcji kolonizacyjnej na wielką skalę. Wkrótce potem wysłano też ekspedycję syonistyczną (pierwszą tego rodzaju) na półwysep synajski, celem zbadania, o ile ów obszar graniczący z Palestyną nadaje się dla celów kolonizatorskich. Sprawozdania, które nadeszły na wiosnę 1903, obudziły we Wiedniu silny entuzjazm. Wobec jednego ze swych zaufanych wyraził się Herzl, że do jesieni rozpocznie się tam akcja na wielką skalę. Narazie należało przebyć stadyum rokowań. W trakcie tychże doszli jednakowoż Anglicy do przekonania (półwysep synajski należy do Egiptu, okupowanego przez Anglików), że ze strony syonistycznej nie można się spodziewać jakiegś istotnie praktycznej pracy, wskutek czego rokowania i połączone z niemi nadzieje wczesnie się skończyły.

Posrednio jednakowoż doprowadziły powyższe rokowania do tego, że następny kongres zajął się jeśli nie kwestyą palestyńską, to przecież kwestyą terytorjalną.

Na szóstym kongresie przyszła mianowicie pod obrady kwestya terytorjalna, wywołana Ugandą, zaproponowaną przez rząd angielski, którą to propozycję Herzl kongresowi przedłożył. Jeśli nawet kwestya ugandyjska nie osiągnęła nigdy praktycznego znaczenia kolonizacyjnego, to jednak jej wyłonienie się i przyjęcie, jakiego doznała u znacznej części publiczności syonistycznej, świadczyły o rezygnacyi, z jaką traktowano kwestyę palestyńską.

Ale ta właśnie rezygnacya oraz w związku z nią coraz bardziej dająca się odczuwać konieczność, by syonizm z dziedziny teorii i kongresów przenieść na niwę praktycznej pracy, wywołały przesilenie i od siódmego kongresu, odbytego w Bazylei w r. 1905, można właściwie mówić o pracy palestyńskiej w związku z kongresami syonistycznymi.

Dobitnie okazuje się ten rozwój z małego przeglądu w rozprawie Schachtla (Merkbuch), gdzie pierwsza notatka o syonistycznej pracy w Palestynie odnosi się do założenia Bezaletu w r. 1905.

Tak więc przesilenie kongresu ugandyjskiego, wynikłe z sześcioletniej bezczynności, doprowadziło wreszcie do uzdrowienia stosunków; ale nawet i tu wchodziły w grę momenta, które z czysto palestyńskim charakterem ruchu syonistycznego nie miały.

Pogrom kiszyniewski na wiosnę 1903 r., który do głębi wstrząsnął całym światem żydowskim, wykazał ponownie aktualność praktycznego rozwiązania problemu terytorjalnego. Wprawdzie wspomniana okoliczność przyczyniła się do tego, że wobec trudności, jakie Palestyna przedstawiała, zaczęto myśleć o innych sposobach rozwiązania kwestyi; jednakowoż trudności praktyczne, wynikające z jakiegokolwiek innego, nowego, dotąd nieznanego i nieopartego na przygotowaniach sposobu rozwiązania kwestyi, jakoteż nie-

możliwość zgodzenia się organizacyi tak syonistycznej jakoteż i innych żydowskich na jakikolwiek inny, obojętny kraj -- doprowadziły do tego, że zwrócono się do Palestyny, jako jedyne go sposobu pogodzenia sprzeczności.

Wprawdzie w zakazach rządu tureckiego w sprawie większej imigracyi, zakupna ziemi i t. d. nie zaszła żadna zmiana, mimo to jednak od owego czasu wystąpiło na pierwszy plan dążenie realizacyi postulatów syonistycznych przez kontynuowanie dotychczasowej działalności kolonizacyjnej, prowadzonej z całą intensywnością dopuszczalną przez rząd turecki, za pomocą lepszych metod i większej jednolitości w postępowaniu.

Narazie jednakowoż, bezpośrednio po szóstym kongresie, o władnął dyskusją publiczną całkowicie spór o Ugandę i dopiero wraz ze śmiercią Herzla, która nastąpiła z początkiem lipca 1904 r., ustalil się zwrot całej prawie organizacyi ku myśli palestyńskiej i energicznemu jej podjęciu.

Na konferencyi zwolenników kierunku palestyńskiego, odbytej we Fryburgu w B. w lecie 1905 r., bezpośrednio przed siódmym kongresem, zapadła już właściwie decyzja podjęcia akcyi palestyńskiej w najdalszym rozmiarze, dopuszczalnym przed uzyskaniem rezultatów politycznych. Na konferencyi fryburskiej, której rezolucye kongres przyjął później prawie dosłownie, uchwalono również rozszerzenie programu terytoryalnego przez włączenie do programu terytoryów graniczących z Palestyną.

Właściwie tkwiła sprzeczność w ostatniej uchwale. Poruszyłem był kwestye krajów sąsiednich w czasie, kiedy o bezpośredniej akcyi w Palestynie nie można było myśleć, tak ze względów tureckich, jakoteż syonistycznych. Z chwilą zdecydowania się na akcyę bezpośrednią należałoby uznać akcyę pośrednią za zbytęcną prawie. Mimo to jednak mogłem tylko być zadowolonym z tego, że przynajmniej teraz zgodzono się na rozszerzenie programu terytoryalnego, który przedtem niesłusznie zwalczano; wszak nikt nie mógł wiedzieć, czy nie wyłonia się przedęj lub później jakis kwestye istotnych interesów żydowskich, lub też trudności, wynikające z programu ściśle palestyńskiego, dla których trzeba będzie znowu wrócić do szerszego programu krajów sąsiednich. W każdym razie umieściłem, co do mojej osoby, kwestye krajów sąsiednich od czasu siódmego kongresu wobec akcyi palestyńskiej na drugim planie.

Niestety po uchwaleniu programu praktycznej akcyi palestyńskiej nie przystąpiono weale do właściwej akcyi w tym rozmiarze, jakiego należało się spodziewać po zwycięstwie zwolenników myśli palestyńskiej. Nawet siódm y kongres nie mógł się na to zdobyć, by ustalić kierownictwo, któreby odpowiadało nowemu programowi. Być nawet może, że taki zamiar kongresu zniweczyła zrzęcznie mniejszość Komitetu Akcyjnego, przeciwna akcyi palestyńskiej. W rzeczywistości widoki oficjalnej akcyi palestyńskiej zmalały znowu do minimum już bezpośrednio po siódmym kongresie. Fakta natomiast ułożyły się w Palestynie w ten sposób, że akcyą ze strony tamtejszych syonistów, których liczba znacznie się zwiększyła wskutek nowej seryi pogromów z r. 1905, nie natrafiała na żadne większe trudności, przynajmniej ze strony oficjalnej.

Z początkiem r. 1906 mogłem nawet sam powołać do życia w Jaffie biuro informacyjne; w ten sposób urzeczywistniłem przynajmniej w małej części mój dawny projekt syonistycznego urzędu enigracyjnego, do którego powstania i rozwoju przyczyniły się również instytucye niesyonistyczne, jak

n. p. „Hilfsverein der deutschen Juden“, ICA i inne organizacje. Należy przytem dla charakterystyki zaznaczyć, że „Hilfsverein“ sam ofiarował wysoki udział na rzecz biura informacyjnego w Palestynie, a komitet odeski zajął się zakładami filialnymi w Konstantynopolu i Salonikach; natomiast syonistyczny komitet akcyjny na tem poprzestał, że obiecał pewną kwotę... na wypadek, który jednak w rzeczywistości nie nastąpił.

Rok 1907 był próbnym okresem założenia żydowskiego gimnazjum w Jaffie, w tym też czasie biuro informacyjne rozwijało dość żywą działalność. Bezalel doszedł do tego stopnia rozkwitu, że zyskał sympatyę na całym świecie, a ruchliwość Palestyńczyków względem odrodzenia kraju była tak intensywną, że ósmy kongres czuł się zniewolonym uwzględnić w jakikolwiek sposób ten bieg rzeczy, w przeciwnym bowiem razie ruch oficjalny pozostałby całkiem w tyle poza wydarzeniami w Palestynie. Na tle tego nastroju powstał Urząd palestyński (Palästinaamt), a fundusz narodowy rozpoczął pierwsze kroki na gruncie palestyńskim.

W związku z powołaniem do życia Urzędu palestyńskiego pozostaje założenie Palestine Land Development Company, a wobec dawnej bezczynności lub w najlepszym razie pasywności można odtąd datować nową fazę syonistycznej pracy palestyńskiej. Wszystkie czynności funduszu narodowego nabywają nieco rażniejszego tempa, wywołanego specjalną instancją w kraju, z którą odtąd nie można było więcej prowadzić rokowań tak powoli, jak dawniej z przygodnymi korespondentami. W każdym razie postępowała akcja i obecnie jeszcze dość powoli, a nieszcześliwym zbiegiem okoliczności rozmaite przedsięwzięcia kierownictwa nie wykazywały wcale pomyślnych rezultatów: w zbyt daleko posuniętej ostrożności bowiem wykluczono wszelką inicjatywę prywatną, a praktyczny rezultat inicjatyw oficjalnych jeszcze bardziej rozczarował.

Lecz publicznością syonistyczną oświadczył nareszcie taki nastrój, że wolała raczej nawet niepowodzenia, aniżeli dawną bezwarunkową bezczynność. Tym nastrojem da się wytłumaczyć fakt, że koła syonistyczne, w braku czegoś lepszego, przyjmują z jawnym zadowoleniem nieprzerwany prawie łańcuch niepowodzeń i błędów. Już samo wytrącenie z ręki kierownictwa antypalestyńskiego lub niedołęznego palestyńskiego jakiejś akcji w Palestynie uważano za sukces niemały.

Kto pobieżnie choćby śledził bieg rzeczy, musi uznać słuszność niniejszej krytyki. Wystarczy wspomnieć o najważniejszych przedsięwzięciach.

Do dnia dzisiejszego nie widać wcale pomyślnych skutków akcji wszczętej w r. 1904 w sprawie datków na drzewa oliwne, pomimo, że pierwszy objaw praktycznego powodzenia tej akcji zapewneby znacznie naprzód posunął sprawę kolonizacyjną w Palestynie. Założony w r. 1905 Bezalel popadał z kryzysu w kryzys, podczas gdy w agitacji na jego rzecz nie dość miano słów zachwyty dla jego „powodzeń“. Handlowemu Towarzystwu palestyńskiemu (Palästina-Handelsgesellschaft), założonemu przez oficjalne sfery syonistyczne, udało się nawet stracić przeszło 100% kapitału, pomimo, że to towarzystwo z powodu braku odpowiednich towarów palestyńskich operowało głównie poza Palestyną. Palestyński Syndykat przemysłowy (Palästina-Industrie-Syndikat), zawdzięczający swe powstanie tysącom sferom, nie wymyślił dotąd tego przemysłu, którym się miał zająć w Palestynie. Palestine Land Development Company, założona przez naszych najostrożniejszych w sposób najostrożniejszy pozostała znacznie w tyle poza najskromniejszymi nawet

oczekiwaniami jej założycieli. Fundusz narodowy wreszcie rozwija się, rośnie i kwitnie raczej dzięki ofiarności społeczeństwa żydowskiego, aniżeli wskutek jakiegokolwiek bądź pomyślnej akcyi lub przedsięwzięcia.

Temu łańcuchowi niepowodzeń przeciwstawić możemy szereg akcyi, których rezultat mniej rozczarował. Działalność Anglo-Palestine Company w Palestynie, która bardzo wielu naszym przyjaciołom dała powód do różnorakiego niezadowolenia, przedstawia w ogólnym rezultacie niezmiernie dodatnią wartość dla kraju i tamtejszej pracy. Towarzystwo anglo-palestyńskie powstało wprawdzie nie w tym celu, aby tworzyć czynnik gospodarczy w odrębnie żydowskich kolonii, lecz raczej by upozorować akcyę polityczną (ekspedycyę do El-Arisch), a ponadto uposażone było w śmiesznie małe środki; mimo to jednak ledwo rozpozczęło akcyę w kraju, a już stosunki otworzyły mu coraz szersze pole działania i doprowadziły do coraz większego znaczenia. Żydowskie instytucye kredytowe rozwinęły się dzięki temu bankowi w sposób, o jakim przedtem nie marzono; oprócz większych kupców, posiadających zdolność kredytową, obejmuje bank przez swe stowarzyszenia kredytowe także drobnych kupców, kolonistów i rzemieślników, z których żaden z osobna wzięty nie znalazłby drogi do normalnego kredytu lub do bankowego załatwienia swych interesów. Istnienie prawdziwo prowadzonego instytutu bankowego, posiadającego filie we wszystkich ważniejszych częściach kraju, dało ponadto ogółowi żydowskiemu do dyspozycyi instytut, którym się mógł posługiwać we wszelakich wypadkach finansowej natury.

Bardzo pomyślny rozwój wykazuje też w ogólnych wynikach hebrajskie szkolnictwo w kraju, przedewszystkiem hebrajskie gimnazyum w Jaffie, oraz na jego wzór utworzone szkoły w Jerozolimie i t. d. Z groteskowo małego początku powstał tu w zadziwiająco krótkim czasie instytut, który musiał utworzyć w przeciągu niewiele lat klasy równorzędne, by opanować natłok garnącej się doń młodzieży; instytut ten oprócz swych rezultatów, które wykazuje jako szkoła i jako czynnik hebrajskiego ruchu językowego, osiągnął także pod względem gospodarczym mniej więcej takie znaczenie, jakie posiadają niektóre szkoły techniczne i wyższe dla pewnych średnich miast niemieckich.

Gimnazyum hebrajskie w Jaffie przyczyniło się też w niemałej mierze do założenia żydowskiej dzielnicy Tel-Awiw, która mimo wszystkich swych braków uchodzić może za najbardziej widomy wyraz praktycznego, żydowskiego ruchu palestyńskiego. Przedmieście Tel-Awiw było tem, co zwracało przedewszystkiem na siebie uwagę Żyda, zwiedzającego kraj, a przytem tak bardzo różniło się od ubogich dzielnic żydowskich innych miast wschodnich a nawet samej Jaffy, że wkrótce mogło uchodzić za nowy objaw w całym świecie żydowskim.

Obok tych wszystkich czynników postępowała też naprzód kolonizacya rolnicza. Konsolidowały się stosunki, zbyt produktów ustalał się coraz bardziej z każdym rokiem, ulepszały się też metody pracy i t. d. i t. d. Także pod względem naukowym niemały postęp należy zaznaczyć w dziedzinie rolnictwa, a rolnicze publikacye, które się ukazały w Jaffie w języku hebrajskim, dotrzymywały godnie kroku równorzędnym publikacyom hebrajskiego nauczycielstwa.

Wreszcie należy wspomnieć o higienicznych zarządzeniach, uskuteczniomych w ostatnich latach w Palestynie; doprowadziły one do założenia wielu

zakładów w Jerozolimie, które wspólnie z niemieckimi zakładami podjęły cały szereg ważnych, higienicznych zadań.

Jednakowoż ogół tych spraw — z wyjątkiem banku — nie miał nic wspólnego z inicjatywą wszystkich dotychczasowych kongresów, chociaż one co prawda darzyły *ex post* swą sympatią wszczęte prace i ich rozwój. To natomiast, co zawdzięczało swe powstanie inicjatywie kongresu lub kierownictw syonistycznych, w znacznej większości wypadków rozwinęło się niepomyślnie. Po części dlatego, że akcje rozpoczynano w rozmiarze zbyt małym lub zbyt małostkowo. Po części zaś z tego powodu, że akcje te na innych odstraszało działanie. Dotychczasowa działalność palestyńska, tak oficjalna jak i prywatna, przedstawia wogóle zaledwo cząstkę tego, czego się spodziewano na początku ruchu, a przyczyna tego nie tkwiła ani w kraju ani w materiale ludzkim, jakim dysponowano, lecz w braku silnej woli, a nawet w braku wiadomości; wszystkie dotychczasowe kongresy i wybrane przez nich kierownictwa z tymi właśnie brakami przystępowały do rozwiązywania problemów palestyńskich.

Wobec powyższego stanu rzeczy trudno zgodzić się na twierdzenie, jakoby kwestya palestyńska była odpowiednio do swego znaczenia traktowana na dotychczasowych kongresach syonistycznych, względnie — jakobyśmy w kwestyi palestyńskiej osiągnęli przed wojną ten stopień rozwoju, którego kontynuacja mogłaby w przybliżeniu choćby odpowiadać podstawowemu znaczeniu Palestyny dla ruchu syonistycznego.

Jeśli poza skreśleniem obrazu historycznego rozwoju kwestyi palestyńskiej rozprawa niniejsza ma posiadać swój cel, to jest nim żądanie gwarancji, by w interesie dalszego rozwoju tej kwestyi traktowano ją w przyszłości całkiem inaczej.

W jaki zaś sposób należy tę kwestyę traktować, zaznaczałem niejednokrotnie. Skoro ruch syonistyczny wskutek całego mnóstwa ubocznych zagadnień, prących do realizacji, mógł się ze swym głównym celem w tym stopniu minąć, jak tego świadkami jesteśmy, w takim razie należy na przyszłość przystąpić do metody *sekcynnej*, która by gwarantowała każdej sferze interesów odpowiednią opiekę; przy tej metodzie kierownictwo ruchu używałoby poszczególnym zagadnieniom, stosownie do ich znaczenia, środków, niezbędnych do przeprowadzenia powziętych uchwał i do dalszego prowadzenia agend.

Na przyszłych kongresach musimy mieć specjalne grupy palestyńskie i specjalne posiedzenia poświęcać danym kwestyom. Tylko w ten sposób, a ponadto prawdopodobnie tylko dzięki świadomemu celowi kierownictwu danych sekcji, możliwem będzie utrzymać jednolity charakter posiedzeń poświęconych specjalnym kwestyom.

Sekcya palestyńska wymaga też nowego kierownictwa. Dotychczasowi reprezentanci sprawy palestyńskiej w naszych Komitetach Akcyjnych posiadali tak małą znajomość rzeczy, tak mało energii i władzy, że wskutek tego nie zrealizowano ani nawet połowy tego, co w dotychczasowych warunkach było możliwem.

Na kompromisy i względy dla „wypróbowanych towarzyszy partyjnych“ miejsca tu niema. Musimy stół oczyścić, by ruch syonistyczny mógł przynajmniej teraz dorósć do swych zadań palestyńskich, które wskutek wydarzeń lat ostatnich nabyły takiego znaczenia dla całego żydostwa, jakiego dotąd nie posiadały.

Davis Trietsch.

Młodzież żydowska przedkongresowa a dzisiejsza.

„... a młodzież jest nasza. Ta „złota młodzież“, która złota nie ma, ale złotem jest, czystem, szczerem złotem. Ona jest nasza w 90 procentach co do ilości, a w pełnych 100 procentach co do jakości!”...

Cytuję siebie samego. Słowa te wypowiedziałem już dziesiątki razy w publicznych przemówieniach. Powtarzam się w tym zwrocie często, chociaż wiem, że zawsze znachodzą się w audytorium słuchacze, którzy to zdanie odemnie już niejednokrotnie słyszeli, i chociaż wiem, że takie powtarzanie się staje się z czasem śmieszne. Powtarzam ten zwrot, bo się nim sam upajam, bo nie widzę w naszym zwycięskim pochodzie tryumfu wyższego, dowodu jaśniejszego i bardziej niezbitego, że jesteśmy rzeczywiście na drodze do — przyszłości, nad to cudowne zjawisko, żeśmy szturmem zdobyli prawie całą młodzież.

Istotnie — całą głębokość i intensywność zmian, jakie w pewnym czasokresie zaszły w społeczeństwie, można najdokładniej zmierzyć na młodzieży tego społeczeństwa. W co ona wierzy? O czym ona marzy? Na jakiej linii leży jej dążenie i jej — ambicya?

W młodzieży żydowskiej, w jej wierzeniach i dążeniach, w jej marzeniach i ambicyach zaszła w ostatnim dwudziestolecu zmiana olbrzymia. A co najciekawsze — zmiana ta przyszła prawie że nagle, przez noc. Pewnego pięknego poranku wstała ta młodzież lepsza, jaśniejsza, szlachetniejsza, idealistyczniejsza.

Generacya, która była młodą przed 30—40 laty, wierzyła tylko w to, w co jej szkoła kazała wierzyć. A w całym szeroko zakreślonym planie nauki szkolnej dla Żydów i żydostwa nie było i niema miejsca. Gdzieś w starym Welterze 2—4 stronicie o jakimś dawno już umarłym Izraelu — a poza tem nic, zupełnie nic. Chyba tylko okolicznościowo tu i ówdzie jakaś drukowana czy też tylko ustnie wypowiedziana uszczypliwa uwaga o Żydach, obecnie jeszcze — a to: całkiem niepotrzebnie — żyją-

cych. Mogła więc owa młodzież żydowska wierzyć we wszystko, byle nie w siebie, w swój naród. Marzyła o wszystkim, tylko nie o wyzwoleniu żydostwa. Dążyła do poprawienia losu wszystkich pokrzywdzonych i wydziedziczonych, tylko o swoich najbliższych nie myślała.

Kiedy owa młodzież przedkongresowa opuszczała dom rodzicielski, to się od niego z pogardą odwracała. Ona z domu formalnie uciekała. Bo też: co ją z domem łączyło? I tam żydostwo nie było żywą siłą, nie miało swej busoli zwróconej ku przyszłości. Wszystko się tam przedstawiało jako pamiątka, jako wspomnienie, jako relikwia. Ale takie czcigodne, bardzo czcigodne rzeczy nie przykuwają serca młodzieńczego, ani go nie zdobywają. Budząca się życiowa energia duszy młodzieńczej potrzebuje jak powietrza — zadania. Dom żydowski dawał jednak same gotowe już rozwiązania.

Żydostwo przedkongresowe nie stawiało zadań, dlatego młodzież od niego uciekała. Dokąd? Do zadań obcych, nieraz i wrogich, ale życiowych. Marniejsza część młodzieży, ta, która wypieszczona była w bogactwach i w wygodach, ta, która wyhodowana była na wpływach i koligacjach, ta tańczyła i bawiła się i czekała we wesołej pewności siebie na swój czas, na swoją — karierę. Część aktywna, żywotna, ruchliwa — to znaczy wtedy i zawsze: olbrzymio przeważająca większość — szła za wołaniem wielkich zadań życiowych, które leżały poza żydostwem.

Nie wolno istotnie odmawiać owej generacji młodzieży żydowskiej ani polotu, ani idealizmu. Tylko jednego z pewnością nie miała dużo — szczęścia, wypływającego z wewnętrznego zadowolenia. Byli wszędzie tylko gośćmi — czasami, chociaż bardzo rzadko, nawet wcale mile widzianymi — ale tylko gośćmi. Jako tacy zachowywali się zawsze nieco sztucznie, mówili nieswoim językiem, silili się, ażeby się stać przyjemnymi dla gospodarzy. Jednym słowem — nie byli nigdy w domu. A przecież naturalnie żyć i zupełnie sobą być, można tylko u siebie w domu. A nie tylko „gospoda“ była obcą, — cała duchowość była zapożyczona: na wypowiedzenie. Entuzjazm, jaki młodzież ta wносиła w swoją pracę

i wiare, był niesklamany, starał się być i szczerym. — nie był tylko naturalny, bo nie wytryskał z kipiącej krwi własnej.

Przytoczę przykład — jeden z wielu: Widzieliśmy ich przy robocie — w stowarzyszeniu asymilatorskiem „Agudas Achim”. Ciężka to była praca, syzyfowa i beznadziejna. Dużo było potu w tej pracy, ale krwi ani kropli. Lud żydowski nasłuchiwał przez chwilę, azali pozna głos „braci”. Ale nie poznał go, bo to głos był obcy, ton fałszywy. Jeden i drugi z kierowników tej znoonej pracy zapewne starali się całą siłą woli wierzyć uczciwie w to, co głosili, a zupełny brak echa ze strony społeczeństwa, do którego i wśród którego wołali jak w puszczy, przypisywali z pewnością jakiejś dziwnej kłębności i jakimś przytępieniu tego społeczeństwa. A ta bierna rezystencya była tylko — zdrowym instynktem samozachowawczym.

Nie — szczęśliwą nie była generacya przedkongresowa młodzieży żydowskiej

Tymczasem odezwał się zdaleka głos — zdawało się — obcy, a jednak zrozumiały. Obcy — bo Teodor Herzl wszak był feljetonistą i korespondentem „Neue Freie Presse”, po stokroć dziennie wyklinanej. Co ten wielkoświatowy globetrotter z paryskiego bulewaru ma nam do powiedzenia? Pisarz niepośledni, esprit zgola cudowny, styl wykwinny, pomysły literackie nienajgorsze — słowem: nadzwyczaj miły literat. Ale skąd on do żydostwa? A skąd ta lekkość literacka do ołowiano ciężkiej kwestyi żydowskiej? A jednak — trafił do serc młodzieży żydowskiej. Przedewszystkiem i najsilniej właśnie do jej serc. „Państwo żydowskie”, „Żydostwo jest narodem, jednym i jednolitym narodem”, „Osiedlanie Żydów we własnym kraju kosztem miliarda marek” — sen to czy jawa? Ale jawa najwyraźniejsza, najrzeczywistsza. Oto już On sam za swoją książką dziwną, tak zupełnie niespodziewaną. A On to wódz — na Wodza stworzony. Człowiek uroczy, lekki w pomysłach i głęboki w myślach, fantastyczny w projektach i ścisły w ich wykonywaniu, buja w obłokach a pracuje realnie na ziemi. Przedewszystkiem niesłychanie śmiały, niebywale odważny. Jednym skokiem stanęła młodzież przy nim. Ona pierwsza. Bo do niej

przedewszystkiem mówił. Wszak mówił o przyszłości, pięknej, świetlanej.

Przyszedł niebawem i kongres bazylejski i program bazylejski.

Odtąd młodzież żydowska ma przed sobą cel i drogę, zadanie i sposób jego rozwiązania. I zaczęła ta młodzież pracować, znośnie i z zapalem. Przedewszystkiem nad sobą samą, bo do pracy nad ludem trzeba się należycie przygotować. Trzeba lud ten poznać, jego przeszłość, jego myśli, jego bóle i jego nadzieje. Na jakiś czas to wszystko już było poszło w niepamięć. Trzeba tę pamięć gruntownie odświeżyć. Im dalej ta praca nad sobą postąpiła, im głębiej poznanie żydostwa wnikało, im ruchliwsza była inicjatywa w młodzieży i im jaśniejsza jej inteligencya, — tem szersze pole do pracy błogosławionej przed nią stoi otworem.

Żyje tedy młodzież żydowska z ludem żydowskim, dla ludu żydowskiego i w ludzie żydowskim. Żyje u siebie w domu i jest sobą. I jest szczęśliwa! Generacya poprzednia nią nie była. Tamta wspinała się po prostej ścianie na jakiś obcy dach, w najlepszym razie jak — lunatyk, w najgorszym jak — sztukmistrz cyrkowy. Ta kroczy pewnym, śmiałym — choć często bardzo ciężkim — krokiem po górze na szczyt.

Syonizm z pewnością z czasem doprowadzi do prawdziwego szczęścia cały naród żydowski, — to jest nasza nadzieja i nasze niezachwiane przekonanie. Ale on już teraz uszczęśliwia tych, którzy w nim pracują, przedewszystkiem młodzież syonistyczną.

Młodzież żydowska ma teraz tylko pozostać wierną sobie samej, własnej krwi i własnej duszy. Świat stoi przed nią otwarty. Może jej życie będzie trochę twardsze, może będzie musiała wyrzekać się tej lub tamtej karyery, którą jej poprzedniczka lekko zdobywała. Szczęśliwszą od swojej poprzedniczki ona jest i będzie, bo mieć będzie i własne zadowolenie i szacunek u obcych, którego tamta doprawdy nie miała.

Dr. O. Thon.



O znaczeniu dziejowem kongresu myśli parę.

Kiedy przed dwudziestu laty Teodor Herzl w swem społecznem i politycznem jasnowidzeniu kołatał młotem publicystycznym do murów głuchej opinii publicznej, domagając się stworzenia trybuny ogólno-żydowskiej, z którejby padały hasła odrodzenia narodu bezdomnego przez tenże sam naród — odezwały się zewsząd śmiechy politowania, z wyjątkiem jednego protestu gmin żydowskich. Ten ostatni, jakoteż odmowę gminy monachijskiej, gdzie się pierwszy Kongres syonistów pierwotnie miał odbyć, uważał Herzl za zadatek, że w ruchu, który zainicjował, musi być coś zdrowego, skoro się odrazu odezwały aż protesty; gorzej bowiem było właśnie z głosami politowania i obojętności, gdyż się przecież mierzy siły nie na własnych zwolennikach, ale bardzo często na oporze z zewnątrz: im więcej wrogów na zewnątrz, tem silniejszą spójność na wewnątrz. Że taki był ton myśli Herzla, wskazuje mojem zdaniem n. p. jego powiedzenie, że nacjonalizm żydowski jest żelazną obręczą, którą wróg przytrzymuje. Mierząc przestrzeń czasu 1897—1917, a więc dwudziestolecie ruchu, w swoim rodzaju wyjątkowego, nie możemy wprowadzić być jeszcze bezwzględnie jego wynikami zadowoleni, ale mieć możemy przeświadczenie, że kongres syonistyczny jako wykładnik ruchu jest wartością, jest kategorią historyczną w naszym rozwoju i że jego dziejowe znaczenie do dziś dnia dość znaczne, mojem zdaniem wzrosnie niepomiernie po ukończeniu wojny światowej: kongres będzie niebywałą w dziejach stałą trybuną, będzie improwizowaną międzynarodową konstytuanta. W dalszym ciągu rozwinę myśl, dlaczego mówię o międzynarodowej trybunie, dlaczego nazywam ją konstytuanta.

Teodor Herzl należy do tych herosów myśli i ducha, którzy rzecz ujmują tylko w całości i tylko całość widzą, szczegółów natomiast nie uwzględniają, owszem je ignorują, nie znoszą powolnego biegu rzeczy i mierzą ruchy wszelkie amplitudą własnych myśli, a nie jednostkami czasu i działaniem społecznem idei. On myślał okresami czasu, przewroty społeczne odbijały się w jego oku duchowem obrazami prostymi ale pomniejszonymi, i stąd te nieszczęsne poprawki, które mu nieubłagany bieg czasu poczynił w jego rachubach. „Altneuland” Herzla to nie poemat subtelnego pisarza, ale wyznanie wiary przewodnika Narodu.

Z tego punktu widzenia widział i oceniał kongres: gdzieś tam na wyżynie narodu stoi ta trybuna, obojętne, że to w Bazylei, ale kongres to nic innego jak trybuna Narodu, a wcale nie tylko partyjna instancja ruchu. O partyi wogóle Herzl nie chciał słyszeć. Syonizm to naród po drodze do kraju własnego; kongres to jego najwyższy namiot. Cel: publiczno-prawnie zagwarantowana ojezyna w Palestynie. Rozwiązanie to mogło nastąpić tylko w całości, tylko odrazu: cały świat miał widzieć ten ruch, to dążenie

do celu. Kongres miał właśnie być tym żywym symbolem. Stworzył zatem tę trybunę i chciał ją mieć jako mocarny symbol, tak jak wogóle operował dużemi ideami w pomniejszeniu.

Kongresów sześć — ale ile perypetyj, ile zmagań, ile zagięć od pierwotnej idei kongresu. Powoli z kongresu na kongres znikły tęcze, kolory symbolu, a coraz wyraźniej zarysowała się sylwetka kongresu narodu, t. j. zgromadzenia pracy. Ma się po prostu wrażenie, że dusza Herzla nad tem bolała — nad tem w szczególności, że brutalna ręka dziejów zdiera cudne draperye tego tworu i czyni go podobnym do innych na tym padole. Może być, że się mylę, ale jest to mojem głębokiem przeświadczeniem, że jedynie tylko iście subiektywna konstrukcyja psychiczna popychała Herzla do bądź co bądź upokarzającej wizyty u Plehwego, kata Żydów, że ten paniczny strach przed zderciem reszty draperyi na VI. Kongresie popchnął go do kroku, który następnie stanowi jego tragiczną winę i który spowodował tę społeczną *ββ* jak ją Grecy tragiczy znali. Uganda to rozpaczny krok fanatyka myślowego, społecznika-marzyciela, to wynik myśli o symbolu kongresu.

Z kongresu na kongres mijalo czasu malo, a na każdym musiało paść Słowo. Na taki duży ton odrazu nastawił Herzl rezonansową zbiorową duszę żydowską. Więc jechano na kongres i czekano, wsłuchiowano się, ażali nie przyjdzie to Wielkie Słowo. Pamiętam cały okres 20-letni, jakkolwiek stanowczo jeszcze należą do młodych; pamiętam te halucynacye myślowe i duchowe, ten stan gorączki, jakie społeczeństwo żydowskie na Wschodzie przechodziło podczas pierwszych kongresów. Stan taki sam, jaki opisał Wassermann w Prologu do „Żydów z Zirndorfa”. Można sobie wyobrazić działalność społeczną i polityczną wśród takiej atmosfery. Bohater się wil, symbole jego myśli nie ożywiły się pod wpływem wielkich słów na kongresie. Ani ziemia nie odżyła, ani nikt jej nam pochopnie prawnopublicznie nie gwarantował. Nie pomogły jazdy do cesarza niemieckiego, do papieży i odwiedziny u sultana. Natomiast fatalne były wizyty u Plehwego i u Chamberlaina. Cel wizyty i przebieg jej u Plehwego uważam stanowczo za plamę na działalności Herzla. Częstkowy przebieg wizyty jest mi znanym z opowiadania towarzysza d-ra Żytlowskiego, który zna ją z opowiadania samego Herzla. Niestety nie mogę się podzielić z względów dyskrecyi mojami wiadomościami. Na wszelki wypadek mogę stwierdzić, że Herzl odegrał tu rolę jak to mówią: er glaubte zu schieben und wurde geschoben. Zachowanie się jego było, znając czystość jego uczuć, naiwnem, zwłaszcza wobec takiego okrutnika, jakim był Plehwe. Wizyta Herzla u niego miała ten skutek, że o pogromie kiszyniewskim w dwa miesiące później zebrany kongres bazylejski — milczał. Kongres-symbol nie śmiał inaczej czynić, by nie opóźnić nadejścia Wielkiego Słowa.

To wyczekiwanie Słowa doznało tragicznego przełamania na VI. kongresie, na którym to po raz pierwszy zbuntowała się zdrowa wola masy kongresowej przeciw apoteozie Słowa i wyczekiwaniu mesyaszowemu, które chciało przystanąć po drodze w Ugandzie.

zanim spocznie w Palestynie. Wiekopomną jednak zasługą Herzla będzie samo stworzenie kongresu jako takiego, utworzenie wysokiej trybuny dla bezdomnego narodu, parlamentu narodu wśród narodów. Kongres będzie po wszystkie czasy dumą Żydów, bo był widomym znakiem Odrodzenia po wiekowem uśpieniu.—

Z roku na rok, z kongresu na kongres potęgowało się znaczenie ruchu przez i dla kongresu, ileż z początku wszystko mierzyło się miarą odmienną i pytano się, jak kongres rzecz będzie widział. Z czasem, zwłaszcza po śmierci Herzla, kongres zamieniać się począł w ciało przedstawicielskie i z wolna przybierać począł formy ciał przedstawicielskich Europy wogóle. (Mówię tu wogóle o znaczeniu kongresu i nie zajmuję się poszczególnymi instytucjami, które stworzył, ani poszczególnymi uchwałami.) Jednolita masa kongresowa zaczęła się rozszepiać z początku na delegacje wedle krajów, z których delegowano, co dotychczas istnieje i jest oczywiście najsłabszą formą organizacyjną, a następnie na frakcje, mające odrębne cele i z natury odrębną taktykę, wreszcie nawet odrębną organizację poza kongresem.

Tak zwane „Landsmannschafty“ czyli Ziemstwa są czemś wysoce karykaturalnem; czy pojęcie to na kongresie da się pogodzić z zasadniczem pojmowaniem syonizmu wogóle? Jakież interesy mają n. p. delegaci francuscy, angielscy, ba południowoafrykańscy, czy drobna delegacja holenderska? A jakie odrębne interesy mają największe „Landsmannschafty“, t. j. rosyjska, austriacko-galicyska i niemiecka? Czy słupy graniczne państw różnie pomalowane mają jakieś znaczenie w granicach syonistycznej organizacji? Nie! Względny oportunizm zwyciężył tu; ponieważ organizacje w poszczególnych krajach musiały się zastosować do ustaw poszczególnych krajów, stworzono ciasne ramy przedstawicielstwa kongresowego, co stanowiło bezduszne, bo bezideowe wtłaczanie w ramy, które nie miały znaczenia. Jeśliby się wzięło analogie ze stosunków austriackich, to się dojdzie do prostego wniosku, że poseł wybrany w Styrii należeć może do frakcyi niemieckiej jak i słoweńskiej, do socjalno-demokratycznej i chrześcijańsko-społecznej. Wybory dają surogaty, ugrupowania następują w parlamencie wedle programów i celów. U nas zaprowadzono porządek mechanistyczny, który tamuje różniczkowanie ideowe i organizacyjne. Ta zasada mechanistyczna nie została mimo krytyki poalesyonistycznej usuniętą ze statutu organizacyjnego, który zasadę dawną zatrzymał, wprowadzając obok tego frakcje ze względu na siły nacisk ze strony poalesyonistów i mizrachistów.

Poalesyoniści pierwsi mieli odrębną organizację poza organizacją ogólnosyonistyczną, która ją z czasem uznała, wprowadzając pojęcie federacyi do statutu organizacyjnego. O utworzenie federacyi organizacja socjalistyczna Poale-Syon musiała dzielnie walczyć, zanim kierownictwo ogólnej organizacyi się na nie zgodziło; ostatecznie stanęło ono przed faktem dokonany, gdyż pod okiem VIII. Kongresu w Hadze powołany został do życia ogólny żydowski socjalistyczny Związek, do którego przystąpiły reprezen-

rowane wówczas na Kongresie organizacje z Rosyi, Austrii, Ameryki, Anglii i Palestyny. Ten związek utwierdzony został atoli na 2-gim ogólnym Zjeździe w grudniu 1909 w Krakowie, który podłożył w ten sposób podwaliny pod tę pierwszą wszechświatową organizację proletaryatu żydowskiego. Stało się to w czasie, kiedy w Ameryce doszło do porozumienia między trzema socjalistycznymi grupami, kroczącymi osobnymi drogami i do zlania w jedną proletaryacką organizację. Po kongresie haskim delegacja poale-syonistów rosyjskich więcej się nie zjawiała na kongresie. Mieliśmy z tego powodu zasadnicze dyskusye na Zjazdach ogólnych w Krakowie 1909, we Wiedniu 1911 i znowu w Krakowie 1913. Na tym ostatnim różnice nie były już tak znaczne, opór naszych towarzyszy z Rosyi już mniej zapalczywo-namiętny. Większość Zjazdu atoli uważała, że względy taktyczne przemawiają przeciw gwałceniu mniejszości i nie usiłowała uchwałą narzucić delegacji rosyjskiej imperatywnie wzięcie udziału w kongresie. Obecnie stosunki się zmieniły: wypadki dziejowe zmuszają i naszych towarzyszy z Rosyi do rewizyi swego stanowiska do burżuazyjnego kongresu, i dochodzą też głosy, że istnieje tendencya do wzięcia udziału w kongresie.

Frakcja poale-syonistyczna na kongresie, jedna z najmniejszych, jest atoli ze względu na solidarność, karność i dobre przygotowanie stanowczo najmocniejszą, a mimo liczebnej słabości wywiera dość znaczny wpływ na kongres. Bo frakcja bierze udział w dyskusyi nad każdym przedmiotem, a w najważniejszych materjach ma doskonałych znawców. Ze tylko wspomnę sprawy palestyńskie, czy to kwestye czysto agrarne, kolonizacyjne czy inne, sprawy emigracyi, organizacyi a nawet kultury. Przez to, że poale-syonisci wybierając delegatów na kongres, zarazem zastanawiają się nad osobistymi kwalifikacyami kandydatów i zarząd partyjny o kandydaturach rozstrzyga, wprowadzili oni zasadę przedmiotową do organizacyi, tę mianowicie, że nie osobiste względy kandydatów decydować mają, ale obiektywne warunki kandydata. Jak dalece przygotowani idziemy na kongres, świadczy n. p. fakt, że kiedy na ostatnim Zjeździe ogólnym w Krakowie delegat amerykański proponował, by delegacja kongresowa żądała udziału w Komitecie Akcyjnym, Zjazd przeszedł na tem do porządku, bo jeszcze ta kwestya zasadniczo nie była przedtem rozstrząsaną, a nie chcieliśmy wszystkich organizacyj zaskoczyć podobną uchwałą.

Wprowadziliśmy zasady parlamentarne i staramy się, by one wogóle coraz więcej na kongresach się przyjęły. Zasady te zyskują coraz więcej zwolenników.

Z rozrostem organizacyi znaczenie kongresu oczywista się spotęgowało, kongres stał się żywym odbiciem ruchu.

Ale z drugiej strony znikł romantyzm dawnych kongresów — nastąpiło otrzeźwienie a, nastąpiła wyteżona praca.

Mojem zdaniem kongres wchodzi w trzecią fazę rozwoju: po wojnie znaczenie jego będzie olbrzymie, gdyż zadania, jakie go czekają, są ogromne. Po pierwszym kongresie mógł Herzl

napisać w broszurze „Der Baseler Kongress“: „Der Blick der Zionisten ist nur auf das öffentliche Recht gerichtet. Da suchen sie die Lösung des alten Uebels. Wenn ich es paradox ausdrücken dürfte, würde ich sagen: Ein Land, das nach öffentlichem Recht dem Judenvolke gehört, das aber bis zur letzten Parzelle grundbücherlich im Eigentum von Nichtjuden ist, bedeutet die Lösung der Judenfrage für immer. Hingegen ruff das Anwachsen des privatrechtlichen Grundbesitzes in jüdischen Händen überall den Antisemitismus hervor“. Zdanie to charakteryzuje pojmowanie rozwiązania kwestyi żydowskiej, jest ono wprost socyologicznym absurdem, gdyż taki stan rzeczy mógłby stanowić jedynie nudum jus proprietatis, jak się rzymscy prawnicy wyrażali. Ale — Herzl sam przyznaje, że to paradoks; chciał widocznie do krańcowej granicy doprowadzić pojęcie prawnopublicznej własności, krótko zwanej przez niego Charterem. Dziś, po trzyletnich zapasach olbrzymów państwowych, koncepcya Herzłowska nie jest już nawet mrzonką, a optymiści zdają się niemal rękami już chwytać ojczyznę palestyńską. Hasła rzucone przez strony walczące są wielkie: prawo samostanowienia narodów zdaje się przyjmować wszędzie, gdyż zasadnicze rozwiązanie kwestyi narodowości owej jest przy obecnych warunkach, po tylu ofiarach krwi i mienia tylu narodów, wprost konieczne i nieusuwalne.

Zagwarantowanie ~~życi~~ ^{życi} ~~in~~ ⁱⁿ ~~autonomii~~ ^{autonomii} politycznej w kraju Ojców należy także do przyszłego pensum kongresu pokojowego. Dziś nawet tak sformułowanemu problematowi kwestyi żydowskiej nikt nie próbuje oponować, śmiech i politowanie nad marzycielami znikły zupełnie; prasa europejska poważnie problemem żydowskim się zajmuje i jak się zdaje, z wyjątkiem może Turcyi, niktby nie oponował nadaniu Żydom pełnej autonomii politycznej w Palestynie.

Nie tu czas i miejsce do wywodów, dotyczących realizacji syonizmu; oczywista niema potrzeby dostarczać żeru czerwonemu ołówkowi, który jest bardzo bezrozumny. Dlatego nawet nie chcę zebrać głosów opinii państw wojujących w kwestyi palestyńskiej, jakkolwiek były ogłoszone. Charter dzisiejszy jest czemś konkretnem, będzie zagwarantowaniem autonomii, ale nie na modłę kongresu berlińskiego. Ponieważ będzie więcej kwestyj gwarancyi, kongres pokojowy zapewne znajdzie formy zabezpieczenia. Konkretnie będą musiały być usunięte wszystkie ograniczenia, dotyczące imigracyi, zakaz nabywania ziemi i t. d.

Jak sobie tę autonomię wyobrażamy, wypowie w ostatniej instancyi kongres. Dlatego po pierwszym kongresie — kongres 12-ty będzie najważniejszym, najbardziej dziejowym t. zn. decydującym. Podczas trzech ostatnich lat — syonizm dojrzał do ogólnej idei żydowskiej. Stanie się on w najbliższej przyszłości „Gemeingut“ całego Narodu na obu półkulach. Nawet najbardziej zasymilowani kapitaliści, czciciele potęgi pieniądza — nie mogli oprzeć się działaniu społecznemu idei Wyzwolenia Narodu wśród ogólnego Wyzwolenia Narodów. I stanie się po tej wojnie to, co ostatecznie Herzl przewidział: filantropijne instytucye

milione gonić będą za organizacją syonistyczną. Kapitałści żydowscy zespółą swe kapitały, by pomódz Żydom odzyskać kraj, a sami spełnią czyn i filantropijny i kapitalistyczny. W tem leży potęga kongresu (jako tworu, nie myślę tego czy innego), że dzięki niemu możliwą się stała ta ekspansja ducha syonistycznego, imperyalizm idei własnego odrodzenia własnymi siłami.

Sądzę, że kongres jeszcze całkiem nie dojrzał, że dojrzeje po tych wielkich zapasach dziejowych: kongres stanie się, jak powiedziałem, trybuną międzynarodową w dosłownem znaczeniu, gdyż jesteśmy i żyjemy przecież między narodami. (Internacjonalizm jako wyraz jest wypaczony.)

Organizacja musi uwzględnić nowy czynnik, który się pojawił: żydostwo amerykańskie. Ono już ma własny kongres, instytucję, którą prawdopodobnie zamieni się na stałą. Nastąpić musi za tem jakieś ustosunkowanie. Ameryka nie może już więcej być reprezentowaną na kongresie syonistycznym przez jakąś delegację, która nigdy dotąd żadnej roli nie odegrała. Istniejące obecnie tam siły, energia potencjalna, gotowe się zamienić w kinetyczną. Należy zatem mojem zdaniem dać Ameryce autorytet w kwestyi żydowskiej i istniejące kongresy zupełnie zużytkować dla celów syonistycznych. Wedle mego zdania kongres żydowski w Ameryce ma być stałym. Dla Europy i reszty krajów ma być co dwa lata zwołany również kongres. Te dwa zaś kongresy obu półkul miałyby wybierać po 100 delegatów do ogólnego Zgromadzenia Narodowego, które miałyoby obradować w trzecim roku, kiedy tamte kongresy nie obradują, i to na przemian w Europie i Ameryce. Zgromadzenie Narodowe wybierze Radę narodową żydowską na podstawie wniosków kongresów. Do niej należałoby ogólne kierownictwo ruchu w całym świecie i sprawy palestyńskie. Podział pracy wedle departamentów dopełni reszty. — Cel, jaki widzę w osobnych kongresach, jest jasny: Ameryka mająca własny kongres będzie miała parokrotną ilość zwolenników zorganizowanych.

To Zgromadzenie Narodowe będzie najwyższą magistraturą żydowską. Staraniem naszym będzie pozyskać wszystkie partie i instytucje i utworzyć prawdziwą konstytuante żydowską, która by czuwała nad wszystkimi przejawami życia żydowskiego. Ideałem naszym winno być, by Zgromadzenie Narodowe w konsekwencji w myśl dawnego powiedzenia Nordaua „Das Judentum wird zionistisch sein oder überhaupt nicht sein“ — stało się Zgromadzeniem żydowskiem bez specjalnego dodatku „syonistyczny“. Bo jeżeli całe żydostwo będzie syonistycznym, odpadnie potrzeba nazwania żydostwa syonistycznym.

Nie jest to snem, ani marzeniem, co tu wypisujemy: ruch żydowski obejmie żydostwo świata całego, kwestya żydowska stanie się kwestyą światową. Syonizm zaś jest jak głosiło pronunciamiento na VIII. Kongresie: die Vorbereitung des Volkes und Vorbereitung des Landes.

Że tak się stać mogło, zawdzięczamy wielkiej myśli Herzla o utworzeniu kongresu. *Dr. Maks Rosenfeld.*

Wodzowie kongresów. *)

Herzl.

... Do roku 1891 pisywał Herzl feljetyony z podróży, studia artystyczne, krytyki literackie. W tym roku zaszedł u niego zwrot stanowczy. Artysta przerzucił się do polityki. Przeniósłszy się na stałe do Paryża, odbył tam szkołę, z której wyszli wszyscy pierwszorzędni publicyści niemieccy: Wittmann, Bahr, Harden, Nordau, Goldmann.

W Paryżu, centrum kultury artystycznej świata, siedzibie wielkich twórców pędzla i pióra, ryłca i słowa, mimo Luwru i komedii 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. Polityk 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 bole 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 studyował wyłącznie niemal duszę ustawodawców, badał drogi, któremi idzie słowo od chwili, gdy jest pewna warstwa wypowiada do momentu, gdy zapanuje w kodeksach, obowiązujących społeczeństwo. Kilka lat patrzył, a rezultatem obserwacji było „Palais Bourbon“.

... 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 ironii, oddaje się kontemplacji, w nocy trapią go nowe, 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 potomkowie dawnych panów, 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 syonizm, w syonizmie żydostwo. „Judenstaat“ się rodzi.

Ślady jego już w „Palais Bourbon“ widzimy. Na stronie 27 czytamy tam: „Es geht den Maschinenmenschen 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“.

*) Pierwsze trzy sylwetki stanowią fragmenty dawniejszych prac autora, ostatnia została napisana specjalnie dla kongresowego zeszytu „Morii“. — Red.

Lichtere Tage! Zabłysło w mózgu autora. Nowa go idea opętała, której się sługą stał i niewolnikiem. Ona najpierw treść jego spotęgowała i wywabiła, aż się biedne ciało w niebываłych harcach i utarczkach wyczerpało i na małym cmentarzu w Döblingu legło, a inię jego stało się nieśmiertelnem, 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 syonizmu? 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 dyalektyce Hegla, na Pińskera wpłynęła wzrastająca idea nacjonalizmu, skombinowana z bolem, jaki wywołał ucisk jego plenienia. Smolenski w gonitwie za surogatem religii, której mu zabrakło, wywodził moment narodowy. Z innej strony przyszedł Herzl. Jego nie doprowadził system myślowych przesłanek do renesansu. Zanadto był człowiekiem czynu, by zezwolił na wylegiwanie 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 XIX. wieku najwięcej mu imponowała technika.

Myśli jego nie formowały się pod wpływem Spinozy, Kanta lub Goethego, lecz Fultona i Watta, Stephensona i Morsęgo. Ich odkrycia były gruntem, na którym wyrastała idea jego.

Każdy nowy wynalazek interesował go, 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 najnowsze zdobycze wszelkiej wiedzy, uczynić go produktywnym, to było snem Herzla. Fanatyczne uwielbianie techniki w prostej linii doprowadziło go do syonizmu.

Mówi o tem w „Palais Bourbon“: „Erfindungen waren es, welche die Menschen zu Haufen ballen im traurigen Dunst 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 Palästina gebaut worden ist, sondern anderswo. Es ist gebaut worden in England und Amerika, in Frankreich und in Deutschland. Es ist entstanden aus Erfahrungen, Büchern und Träumen. Die missglückten Versuche von Praktikern wie von Phantasten mussten euch zur Lehre dienen, ihr wisst es gar nicht“.

W łączności z tem łatwo pojmiemy anglomanię Herzla. Szczególnie imponowała mu Brytania. Najmilszemi były mu chwile pobytu w Londynie. Tam się najwięcej uczył, tam rozpoczął pierwszą swoją agitację, tam go najrychlej zrozumiano.

„Wer dankbar oder wissbegierig ist, wird vielleicht nach den Pfadfindern auf diesem glücklicheren Wege der Menschheit fragen. Dem angelsächsischen Stamme, meine Freunde, gebührt da der oberste Ruhm“. (Alt-Neuland str. 167).

Do tych krajów rwał się jego serce. A od lat przygotowywał podróż do najbardziej rozwojowego elementu ludowego, do Stanów Zjednoczonych. W roku 1904 miał ją odbyć. Opatrzność pokrzyżowała plany.

Oto czynnik pozytywny, który zrodził syonizm 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 we Wiedniu i Paryżu. Przypatrzywszy się bliżej tym sferom, zaczął niemi gardzić. Wykwintnego estety razily parweniuzowskie zachcianki, kulturnego Europejczyka odpychał ordynarny snobizm, subtelną naturą 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. Semicki antysemityzm. Dziwne go dusze reprezentują. Za Hardenem i Weiningerem, boskimi obdarzonymi zdolnościami, idzie złośliwy satyryk Kraus, a po nim nieśmiertelny twórca poematu „der kleine Kohn“ i zewnętrznie zasymilowany motłoch naszej „inteligencji“. Drugi, patrzący głębiej, widzi, że to orgie sytych niewolników, szuka schronienia w tworzeniu gwardyi 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 gibt“. (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 wstrętu do burżuazji żydowskiej, powstała jego idea.

Idea czasem długie lata w nas drzemie, nieświadomi jej istnienia nie siemy ją w sobie. Potrzebuje ona uderzenia z zewnątrz, któreby ją posunęło w wyższe sfery. Spokojnie leżały przy sobie oba powyższe czynniki w duszy Herzla, aż je fakt zewnętrzny, afera dreyfussowska poruszyła. Zetknęły się, stworzyły całość, wybuchły jako syonizm.

... Jedyny to był Żyd, u którego ghetto ujemnych śladów nie zostawiło.

Najpierw złamał ghetto w sobie. Potem zaczął je łamać w narodzie. Cechą gheftowego Żyda jest przesada i skrajność.

Żyd ghefta jest skromnym, niewolniczym albo pyszałkowatym i próżnym, ascetą, odludkiem lub hałaśliwie głośnym, sknerą lub rozrzutnym, „batlanem“ lub „hochstaplerem“, odzież ma to brudną i wytartą, to pstrą i prowokującą, ku dołowi jest wstrętnym despota a równocześnie ku górze potulnym barankiem.

Rażą nas często członkowie naszej rasy, gdy się ich w gheftach brudnych, okopconych, zaniedbanych w strasznej gonitwie za halerzem widzi, gdy

sobie kęs chleba z ust wydzierają — niczem w stosunku do nich walka zwierząt o byt.

Stokroć bardziej rażą, gdy się ich widzi na giełdzie, na wystawach, w salonach, w teatrach, na wyścigach, na korsach, w miejscowościach kąpielowych, w kasynach, w kabaretach, ten tłum libertynów, głośnych, hałaśliwych, niekulturalnych, o drogich i niesmacznych strojach, wrzeszczący — często w dodatku niegrammatycznie — kilkoma językami (równocześnie), wsłuchany i wpatrzony we wszystkie sztuki a z każdą tylko luźnie związany, wielbiący w swój jarmarczny sposób wszystko co świeże, co nowe, co obce; hystriion, kabotyn, snob.

A jak innym był Herzl!

Wielkiem było jego życie wewnętrzne.

Kto go chciał poznać, musiał kopać w jego duszy, sięgać do jej głębi, musiał się wysilać i pracować. Pod pozornie spokojnymi cechami zrównoważonego gentlemena kryły się nieocenione ale i szczelnie zamknięte skarby, które się z trudem badaczowi odsłaniały.

Weźmy jego stosunek do wschodnich Żydów.

Gdy mówił z chałatowym Żydem, nie zniżał się do niego, ale go do siebie podnosił. Zachodni Żyd przeważnie od Żyda w kapocie ucieka, a zachodni syonista go toleruje. Herzl go rozumiał i cenił i pomnik mu wystawił w studium swem o rosyjskich Żydach. Po raz pierwszy głos ten słyszeliśmy na zachodzie.

Zrównoważonym był w życiu jak nikt.

Był wielkim w salonie. Gentlemen o nienagannej toalecie; dystynckya była w ruchach, swoboda w obcowaniu.

I wielkim był na konferencyi wschodnich Żydów lub w suterenowych lokalach związków studenckich.

Gdzie on się zjawił, tam było centrum naturalne. Koło niego się wszystko automatycznie ogniskowało i grupowało.

Imponował — choć tego nigdy nie chciał, panował niepodzielnie nad tysięcznym tłumem i nad swoimi rówieśnikami — choć był najskromniejszym ze wszystkich.

Działał kolosalnie naturalnymi czynnikami. Prawdą, czystością, dumą, wiara, miłością, poczuciem odpowiedzialności.

Choć był młodym — miał dojrzałość starca, był szczęśliwym — a miał doświadczenie prześladowanych, był Żydem w golusie — a miał dostojną duszę arystokraty, był wielbiicielem tradycyi — a torował drogi rozwojowi, był autokratą — a wysoko cenił instytuency demokratyczne . . .

*

Nordau.

. . . Jedną z wielkich zasług Herzla była i ta okoliczność, że nietylko sam przystąpił całą swoją osobą do ruchu. Zjawił się obok niego równocześnie drugi: Maks Nordau.

Wzruszającym był stosunek obu tych wybitnych jednostek.

Nordau zawsze zajmował w ruchu drugie obok Herzla miejsce.

Mimo, że wykształceniem, potęgą słowa, wiekiem i doświadczeniem, głośnem inicjowaniem i rozległymi terenami, które opanowywał, górował nad Herzlem, ulegał mu. Świadczy to i o wielkiej skromności Nordaua — prze-

ciwna opinia, którą o nim jego wrogowie rozgłosili, niczego nie dowodzi -- i o potężde suggestywnej osobowości Herzla.

Gdy w syonizmie Herzl dyktował linie wytyczne, formował pogląd, budował światopogląd, działał Nordau w ramach przez pierwszego stworzonych. Herzl wskazywał kierunek, Nordau weń potężnym talentem wkroczył, Herzl dał hasło, Nordau je ubrał w metodę. Herzl był syonistą-inicjatorem, Nordau syonistą-propagatorem. Herzl i Nordau to typy wręcz przeciwne. Dlatego się uzupełniają, co dla ruchu bardzo było pożyteczne.

Herzl to romantyczna, rozmarzona, przeczulona dusza. Artysta życia. Jednostka o ogromnym pokładzie altruizmu i dobroci. Każdy ból wywoływał rezonans i echem się odzywał w jego pismach i czynach.

Nordau to racjonalista, mózgowiec. Jego bronią logika, jego drogowskazem rozum, jego argumentem eksperyment.

Uzupełniali się ci dwaj przywódcy syonizmu. Nietylko nie było między nimi niezdrowej rywalizacji, konkurencji i wynikającej z niej zawiści, ale był głęboki wzajemny szacunek, silna sympatya i wspólne do celu dążenie. Gdy Nordau na kongresie osiągał niebывale efekty oratorskie, widać było u słabiej w tym kierunku wyposażonego Herzla wielkie zadowolenie. Gdy się masy przed Herzlem korzyły, a koronowane głowy go uznawały, cieszyło to Nordaua, bo widział w tem wzrost idei.

Nordau jest jednym z najlepszych politycznych mówców Europy. Gdyby rozgłosu nie uzyskał jako pisarz, wstąpiłby się jako mówca.

Są rozmaici mówcy. Dwie główne rozróżniamy tu kategorie. Są improwizatorzy i przygotowani mówcy. I jest między temi obiema całą szereg ludzi, którzy mniej więcej łączą przymioty jednej z cechami drugiej.

Są tacy, co nastrojowy dział improwizują, a treść dawno przygotowaną mają -- to najlepsza kategoria -- są tacy, co treść improwizują, a nastroje mają przygotowane -- to znaczni partacze, którzy tylko pozorne osiągają rezultaty. Są tacy, co zawsze improwizują -- to się udaje ludziom zupełnie pozbawionym wykształcenia i ambicji w tym kierunku, lub też fenomenom w dziedzinie krasomówstwa.

Inni raz improwizują, a raz się przygotowują, jak tego chwila wymaga. A inni wreszcie, mimo wielkich wrodzonych zdolności oratorskich, stale się przygotowują.

I tu motywa są odmienne. Jeden to czyni z obawy, drugi z próżności, inny wreszcie z wrodzonej staranności i troskliwości.

I przygotowanie ma pewne skale. Od zestawienia idei lub wytycznych punktów do ścisłego, sumiennego wycuczenia się spisanej całości jest tu szereg faz.

Wschód różni się tu zasadniczo od Zachodu. Na Wschodzie najlepsi mówcy improwizują. Zachodni polityk memoruje mowę.

Gdy w szeregu mówców w krajach słowiańskich brak wszelkich zapisków i notatek z mów wygłoszonych, znajduje się w drukarniach dzienników wiedeńskich lub berlińskich autentyczny tekst mów przywódców politycznych kilkanaście godzin przed publicznem wygłoszeniem takiej.

Nordau należy, zdaje mi się, raczej do drugiej kategorii.

Okazuje się u niego w całej pełni, co go jako mówcę i pisarza charakteryzuje -- doskonałość techniki. Ma ją nawet jako mówca w o wiele większym stopniu, aniżeli jako pisarz. Gdy pisarzowi wolno być rozwlekłym,

gubić się — wszak znużony czytelnik może porcami używać drukowanych enuncyacji — nie śmie tego czynić mowca. Gdy słuchacza nie przykuwa więcej, gdy całej skoncentrowanej uwagi publiczności nie zmonopolizował, jest stracony.

... Jako mowca należy Nordau do pierwszorzędných w Europie.

Mowy jego przeważnie są poświęcone jednej wytycznej idei.

Pierwsza mowa kongresowa była bilansem żydostwa, trzecia apologią syonizmu, czwarta traktowała o potrzebie organizacji, piątą poświęcił idei regeneracji żydostwa.

Nordau ma silny temperament, okiełznany kulturą. Cała mowa jego jest zręcznym, mistrzowskim balansowaniem między wybuchającą namiętnością, a wymogami estetyki. Szczerą jest namiętność, pretensjonalną estetyka.

Niezrównana jest jego technika. Tu ma skończone poczucie stosunku szczegółów do całości, zna subtelnie wartość czynników istotnych w odróżnieniu od okoliczności przypadkowych, treści nie nadużywa kosztem formy, uczony nie ucieka do aktualności. Głębokim jest i barwnym zarazem, erudytą i fantastycznym. Raz się mowa jego wije jak strumyk, a raz się pieni jak morze. To szmerze jak zefir, to huczy jak orkan. Ojcem tej wymowy gniew, a matką litość. Jej źródłem golus, a ujściem wieczność. Jej korzenie tkwią głęboko w ojczyźnie, a jej konary owiewa powietrze palestyńskie. Są tam podwaliny z granitu ciosane i jest pełna polotu fasada. Argumenty przeplatane są obrazami. Z chłodną, mroźną krytyką sąsiaduje pełna żaru wschodniego wizya. Jest chłoscząca bezwzględnie satyra i jest chwytający za serce liryzm. Raz kraje niemiłosiernie jak anatom, a raz jak samarytanin opatruje ranę.

Raz gromi jak Jezajasz, a raz płacze jak Jeremiasz. To żywioty i wieki jak olbrzym wyzywa, to się jak dziecko przed wszechmocą fatum korzy. Idą akordy od szlochania do przekleństwa z jednego rezerwoaru duszy. Coś w nim jest z Santosa, a coś z Wernyhory.

Mowa jego nie przekonuje nas, ani wzrusza, ale nas oszałamia i łamie. Tak jej ulegamy, że odrywamy się od terażniejszości. Dwadzieścia wieków prześladowania, sześćdziesiąt pokoleń tułaczy woła z tych słów i do czeluści dusz naszych toruje sobie drogę. Wszystkim się zdaje, że to Nordau gra, a to echo gra. Echo narodu żydowskiego . . .

*

Wolffsohn.

Należał do partyi na długie lata przed Herzlem. Był jednym z chowewsyonistów, którzy całe swoje wychowanie otrzymali w Rosyi.

Wychowanie to zostawiło u nich ślady na cały ciąg życia. Ci ludzie wzrosli w środowisku żydowskim: w domu mówiono po żydowsku, święcono tradycyjnie żydowskie uroczystości; młodzież spędzała największą część dnia w domach modlitwy, czytała biblię, proroków i talmud. Duch żydowski przenikał mózg i duszę, głowę i serce młodzieży, a ludzie uczyli się poznawać i kochać żydostwo, pracowali dla żydostwa i stawali się duchowymi spadkobiercami swoich ojców. Było im łatwiej niż ich epigonom, którym korzenie żydostwa całkiem były nieznanne. Oni mogli identyfikować się z żydostwem, bo byli z niem zrosnięci. Ci pozostają z niem w luźnym związku.

Z tego dobrego żydowskiego środowiska pochodzi Wolffsohn.

W młodości pracował i on nad talmudem. Ale wnet obudził się w nim instynkt samozachowawczy, który mu podszeptał, że to studium samo nie wystarcza, że on i o swojej przyszłości pomyśleć musi. Był to zdrowy instynkt, bo dał Wolffsohnowi możność zatroszczenia się nie tylko o swoją materialną przyszłość, ale i o przyszłość narodu, któremu on przez dziesiątki lat hojnie służył. O głodzie i chłodzie, lekceważony przez jednych, wgardzany przez drugich przeżywał Wolffsohn lata młodzieńcze w Niemczech. Zaledwie jednak uciszył najprymitywniejsze swe potrzeby, już zaczął troszczyć się o naród. Został jednym z agitatorów chowewe-syjonizmu, a później, kiedy przyszedł Herzl, podążył Wolffsohn do Wiednia, by powitać mistrza i oświadczyć mu gotowość do wspólnej pracy. Wolffsohn poznał w Herzlu człowieka szerokich horyzontów, dalekiego wejrzenia i spostrzegł natychmiast, że tu zacznie się żydowskiemu ruchowi nowa epoka, że od tej chwili nastąpi zwrot w rozwoju żydostwa. Herzl poznał w ruchliwym, rzutkim, energicznym i przedsiębiorczym kupcu jednego z najzdolniejszych swoich uczniów. Znajomość ta doprowadziła w krótkim czasie do obopólnej sympatii, z sympatii zrodziła się przyjaźń, która trwała do końca życia. Herzl objął kierownictwo partii. W ciągu dziesięciolecia, w którym Herzl dzień i noc dla żydostwa pracował, nie przedsięwziął nigdy nic poważnego, znaczącego, zasadniczego bez poprzedniego porozumienia się z Wolffsohnem i bez jego zgody. Wolffsohn był Herzla prawą ręką. Omawiał z nim idee kongresu światowego. Zrealizowanie banku kolonialnego powierzył wprost Wolffsohnowi, który do końca życia był tegoż banku prezesem. Plan wszelkich odwiedzin u zastępców państw i narodów omawiał Herzl z Wolffsohnem dokładnie, dopóki go nie wykonał. Przed każdą ważną podróżą odbywały się długie narady obu przywódców. Idea funduszu narodowego została zrealizowana przy pomocy Wolffsohna.

Pracowali obaj obok siebie do roku 1904.

W lipcu tegoż roku umarł Herzl. Naród został osierocony, kierownicy ruchu stracili orientację. Najlepszym, których ogłuszył wielki cios, zdawało się pod obuchem tego nieszczęścia, że nie tylko Herzl umarł, ale, że zapadł się cały syjonizm, że naród przestał istnieć.

W pośrodku tej ciężkiej psychozy narodu znalazł się tylko jeden człowiek, który nie stracił równowagi, którego ten wielki cios nie ogłuszył, nie odurzył. Był nim energiczny, czynny Dawid Wolffsohn. Podjął ideę tam, gdzie ją skończył Herzl; wziął w swą silną dłoń cugle ruchu żydowskiego: szedł śladami swojego wielkiego poprzednika i zaczął uzupełniać pracę Herzla.

Jest rzeczą samoprzeziębłą, że ten, który zachował spokój wśród chaosu, ciszę wśród burzy, był także powołanym na następcę Herzla. Było to najpłodniejsze, ale i najcięższe dzieło jego życia.

... Był on sumiennym wykonawcą woli Herzla. Jego woli w ciasniejszych ramach, bo został przez Herzla ustanowiony opiekunem jego dzieci; zaś woli jego w szerszym zakresie, bo został też przez niego przeznaczony na opiekuna osieroconego żydowskiego narodu. Przez szereg lat kierował ruchem żydowskim i do końca życia stał na czele finansowych instytucji syjonizmu.

... Wolffsohn był następcą Teodora Herzla. Ale nie był on epigonem. Nie kontynuował mechanicznie pracy swego wielkiego poprzednika. Bo to, co Herzl zostawił, było czemś niedokończonym, żywym, rozwijającym się. Toteż

i Wolffsohn musiał wkładać w to swą duszę; pracował więc organicznie nad dalszym rozwojem i cieszył się dojrzewaniem dzieła. Bo sam też był osobistością, jakich nie wiele mamy w łonie naszej partji i poza nią.

Wolffsohn mimo że był dorobkiewiczem, był pięknym typem. Dorobkiewcze są zazwyczaj niemilą kategorią ludzi. Ludzie, którzy szybko dochodzą do majątku, są nieczuli na wyższe rozkosze, za idee płacą tanią ironią, a dla entuzjazmu mają tylko pusty śmiech.

Innym był Wolffsohn. Wszystko zawdzięczał sobie. Z ubogich stosunków doszedł do majątku. Obcy przybysz doszedł w Niemczech do znaczenia. Talmudysta wykierował się na wielkiego kupca. Wszędzie umiał się wybić — w sali obrad, w komptoarze, w salonie.

Wolffsohn był jednym z najlepszych naszych i najbardziej na otoczenie działających mowców. Panował zupełnie nad mówionem słowem. Działał na tłumne zgromadzenia, mimo, że nie jednego mu brakło. Mimo, że nie władał językiem niemieckim bez zarzutu, mimo, że jego ogólne wykształcenie wykazywało niemałe braki, że jego zapatrywania nieraz były banalne, a dowcip powierzchowny, mimo, że jego poglądy raczej rozległe były niż głębokie, — to jednak pobijał na kongresach niejednego ze swych przeciwników, przewyższających go znacznie inteligencją i odcytaniem. Umiał bowiem przemawiać do tłumu. Był urodzonym władcą tłumu. Obiema stopami stał na gruncie realnego życia, myślał trzeźwo i mówił rozumnie. Jego nie drażniły misterya istoty rzeczy, jego ducha nie niepokoiła tajemniczość stawania się. Szukał czegoś gotowego, był miłośnikiem całości, kochał to, co skończone, uwielbiał efekt. Charakteryzowała go jasność, dobitność wyrazu, żydowski dowcip, talmudyczna dyalektyka. Dla słabostek przeciwnika miał czuły węch, czatował na nie, wypatrywał ich, a gdy znalazł, rzucał się na nie bezlitośnie, bezwzględnie i ośmieszał przeciwnika wśród gromkich oklasków zawsze wiernego mu zgromadzenia, aż pokonał nieprzyjaciela.

Był selfmademanem. Niejedno w formie możnaby mu zarzucić. Ale silna, surowa, pełna była jego treść. Miał głębokie zrozumienie dla potrzeb swojego narodu. Znał swój naród i oddał mu się cały na usługi. I tu był człowiekiem dalekopatrzącym i porywającym się do wielkich dzieł, energicznym i mądrym, dumnym i pełnym charakteru. Opanowywała go jedna myśl — dobro jego narodu, gorzało w nim jedno uczucie — miłość do jego szczepu, miał jeden pierwowzór — Teodora Herzla.

Robił wszystko, by stać się podobnym do swego pierwowzoru.

*

Usyszkin.

Usyszkin jest jedną z najbardziej charakterystycznych postaci w świecie syońskim. Należy z Tschlenowem do najstarszych dziś i najbardziej zasłużonych towarzyszy. Był chowewe-syonistą w okresie przedherzłowskim, a w chwili, gdy Herzl wystąpił, przystąpił do ruchu herzłowskiego. Brał udział w pierwszym Kongresie. Protokół Pierwszego Kongresu wspomina go tylko jako jednego z asesorów prezydium. W dyskusji nie brał zupełnie udziału. Tem silniej wpływał na następne kongresy. Kto chciał przed kongresem wiedzieć, jakie w sprawach zasadniczych lub aktualnych kongres zajmie stanowisko, ten w pierwszym rzędzie pytał się, co powie Usyszkin.

Grupa rosyjska syonistów była naturalnie ze względu na wielką ilość rosyjskich Żydów cyfrowo najsilniejszym stronnictwem kongresu. I nie tylko cyfrowo. I tradycja rosyjskiego syonizmu była w ruchu najstarszą. Pinskiere i Smolenski położyli tam podwaliny pod ruch ten, tam powstał chowewesyonizm, tam kwitło piśmiennictwo hebrajskie — naród żydowski w Rosyi żył i przed syonizmem pełnem, świadomem życiem narodowem.

Co powie Usyszkin? Oto było jedno z zagadnień, które na ustach mieli i delegaci kongresu i dziennikarze. Pytali się dlatego, co powie Usyszkin, bo w pytaniu tem ukrytem było drugie pytanie, co powie organizacja rosyjska. Usyszkin był ucieleśnieniem, personifikacją, rzecznikiem i wykładnikiem organizacji rosyjskiej. W nim tkwiły jej przymioty i jej wady.

Usyszkin.

Jakby ze spiżu wykuta postać. Średniego wzrostu, silny, zdrowy, barczysty mężczyzna. Postać nie gheftowa. Niezdrowe warunki higieniczne, nieodpowiedni tryb życia, przewaga pracy mózgowej powaliły a przynajmniej osłabiły Żyda gheftowego. Słabym jest i wynędzniałym, chudym lub zatłuszczonym, jest mikrokosmosem wynędzniałego żydostwa. A jeśli wśród fizycznych robotników, rzemieślników lub tragarzy spotykamy czasem silną, zdrową postać, to zdrowiu fizycznemu rzadko towarzyszy siła ducha.

Inny, zupełnie odmienny typ, niegheftowy, nieżydowski w gólosowem słowa znaczeniu — to Usyszkin. W fantazyi naszej przedstawiamy sobie, że tak wyglądał Samson, tak jeden z Makabeuszów, tak Mardochaj.

W zdrowem ciele zdrowy duch. Ciało tryska zdrowiem; z każdego kąta wyziera wola, wszędzie pokłady energii, bezustannie bucha tam siła. Grek powiedziałby o nim „kalos kagathos“. I jak ciało zdrowe, tak duch silny. Inteligentny, wykształcony człowiek, ukończony technik, dobry znawca literatury rosyjskiej, doskonały znawca literatury żydowskiej. W postaci tej są i kombinują się rozmaite czynniki. Z należytym zrozumieniem idei idzie żelazna wola w jej realizowaniu. Dokładnemu, teoretycznemu poznaniu podstaw, towarzyszy żmudna, niezmordowana, nie znająca przeszkód praca.

Przeszkoda. Dla słabych ludzi jest to baryera, która ich ruchowi kładzie granicę, dla silnych jest to zachęta, podnieta do tem silniejszej pracy. Z zakasnymi rękawami i naprężonymi muszkułami idzie silny człowiek ochoczo w bój i przeszkodę. Tego pokroju człowiekiem jest — Usyszkin. Cechuje go silna, niezdrowym żydowsko-gólosowym sceptycyzmem nie przeżarta wola. I tej to woli zawdzięcza swoje powodzenie. I zawdzięcza je też dobrej woli. Bo Usyszkin, czy dobrze czy źle robi, czy żołnierzy swoich na dobrą prowadzi drogę czy też na manowce, zawsze ma dobrą wolę.

Usyszkin ma zwolenników i przeciwników. I jak on sam jest cały a nie fragmentaryczny, prosty a nie wypaczony, takimi są i inni, jego zwolennicy i przeciwnicy. Każdemu krokowi Usyszkina towarzyszy bezwzględne uwielbienie, adoracja, entuzjazm jego obozu, — ale i silna niechęć, bezwzględny protest, otwarty bunt jego przeciwników.

Jakim okolicznościom zawdzięcza Usyszkin swoje stanowisko? Czy nadzwyczajnej inteligencji, rozległemu wykształceniu, olbrzymim horyzontom, przebogatej fantazyi?

Nie. Są i byli w ruchu ludzie, — i więcej ich nawet było — którzy go w każdej poszczególnej dziedzinie przerastali.

A jednak on wyrósł nad nich.

Usyszkin zawdzięcza swe powodzenie charakterowi. Charakter, to rzecz, której się nauczyć, na podstawie podręczników sobie wyrobić — nie można. Charakter, to coś, z czym się rodzimy, a nauczycielem jest mu nie drukowana, martwa litera, nie przepis i kodeks, lecz płynące życie. Charakterem jest Usyszkin, jak nim był Herzl. Gdy dochodzi do jakiegoś przekonania, staje się przekonania tego ślepe, powolne narzędzie. W imię przekonania idzie do tryumfu lub na stos, ale idzie otwartą, prostą drogą, łamie przeszkody, traktuje wrogów, depece przeciwną wolę, aż cel osiąga. Takim ludziom towarzyszą masy, a często towarzyszy sukces. Od sukcesu do sukcesu idzie Usyszkin. Jeśli mówię o sukcesie, nie myślę tego w tym znaczeniu, że codziennem musi być powodzenie. Są owszem i rozezarowania, jest i zastój i cofanie się, ale jeśli jest ta siła, ten motor, który pędzi tę ideę — charakter, świta mu u celu sukces.

Usyszkin, to żywy świadek sukcesów narodu naszego. Przed 30 laty wstąpił do ruchu, widział powstającą literaturę hebrajską, zaczątki ruchu chowewe-syonistycznego, początek kolonizacji palestyńskiej, ale widział potem także orgiastyczne pogromy, wyjątkową nędzę swego ludu, apatyę i zdradę wielkich grup ze sfer inteligencji. I nie złamało to jego charakteru. Zahartował się charakter. I dał ruchowi swoją zupełną niezawisłość, wielką bezinteresowność, nieskazitelną siłę, napoleońską wolę.

I widział tryumfy żydowskie. Widział świetlaną postać Herzla, którego uwielbiał, nawet gdy go zwalczał, widział rozkwit kolonizacji, widział wiosnę piśmiennictwa żydowskiego: Achad Haama i Bialika.

Trzy lata już nie widziałem Usyszkiina. Brak ten odczuwam dotkliwie. W mrowisku słabych jednostek chcielibyśmy znaleźć indywidualność, oprzeć się o silnego. Ale choć go tak długi czas nie widziałem, patrzę na niego i widzę, jak z optymizmem dziecka, z uporem legendarnym i dziś wierzy, że końcem wielkiej tragedii narodowej, zamknięciem niezliczonej ilości ofiar i trupów, będzie jutrzienka wolności narodu.

Adolf Stand.

Impresje kongresowe. *)

1. Otwarcie Kongresu.

Tasiecowym szlakiem wloką się tłumy ludzi. Zalegają chodniki i gościeńce szerokiej ulicy wiedeńskiej i pogwarem swym przygłuszają raz wraz zrywający się huk pędzących automobilów, wozów i dorożek. Część spiesznym krokiem wchodzi w dziedziniec przed grupą wyniosłych budowli „Katharinen-Halle“, gdzie ma nastąpić otwarcie Kongresu, inni zwartemi gromadami otaczają wejścia, prawią i dyskutują, musztrują wchodzących i pytaniami zasypują wychodzących.

Ruch wzmagą się z każdą chwilą. Nawoływania, okrzyki i gorączka tłumowi wznoszą się niby duszny opar nad rozpalonym chodnikiem wzdłuż ogrodzeń i wysokiego muru z powiewającym biało-niebieskim sztandarem na szczycie. Goście i delegaci Kongresowi i wielkomięjska ciżba. Najrozmaitsze

*) Szkice niniejsze pisał autor jako sprawozdawca XI. Kongresu. (Uw. aut.)

języki uderzają o uszy i najrozmaitsze typy wyłaniają się z wrącego kotłowiska. Oblicza uśmiechnięte i pełne zadumy, smutne i nerwowe, jałowe i ogniem błyskające, harde i dobrotliwe . . .

Niektórzy stąpają śmiało, pewnym i dumnym krokiem, inni znowu zwolna i trwożliwie przesuwają się przez kordon odzwiernych i znikają w ogromnej sali. Beati possidentes! Inni tylko myślą będą w jej wnętrzu i gorączkę oczekiwania chłodzić rozważaniem o nierówności losu . . .

W rześcicie oświetlonej sali już wre i szumi życie tysięcznym pogłosem tłumu. Wszystko odświeżnie ubrane. Starzy i młodzi, elegantki londyńskiego Istendu i dekolty paryskiego pokroju obok prostodusznych Żydówek z Leopoldstadtu. Nad pstrą powodzią barw kołysze się kaskada sztucznych światel, nadając całemu obrazowi koloryt drgającej nerwowości . . .

Płonąciami oczyma wpatrujemy się w kołyszącą się falę głów obcych, nieznanych, z wszelakich świata stron, gdyby sztucznie tu zwabionych — obce miasto i obcy zupełnie ludzie — a jednak dziwne tchnienie swojskości wszystko zda się owiewać. Prawie znanem wydaje się to rojowisko tłumów i serdecznie blizkimi te nadzieją i oczekiwaniem dyszające oblicza. Jak gdyby myśl jedna wszystkich owładła: od kaukazkich stepów po burzliwo fale oceanu, wyrzuciły tu przeróżne kraje swych mieszkańców — a jednak wszystkie dzieci to jednej matki! Dobra i serdeczna brać, która pokoleń całych dumę i miłość ku sobie wzajemną poczuła, w rydwan jednej idei życie swe zaprzęła i jeden tuactwa odnalazła cel, któremu na imię: Syon . . .

Gęsiorem i pojedynczo nadciągają wciąż jeszcze delegaci. Z rozmaitych krajów rozmaite zajmują miejsca. Po amerykańskich, o jankesowych rysach, przeważnie w czarne tużurki przybranych reprezentantach „Zajonist Federejszn“, zajmuje swe miejsca grupa rosyjska. Podziwiana z wszęch stron i półszumem uwag witana. Znać po ich obliczach to dziwne skupienie i hardość bojowników carskiego imperyum i ten chłód pozorny spojrzenia, maskujący zreżnie czający się wulkan namiętności . . .

Wreszcie zjawiają się delegaci palestyńscy i huragan oklasków poraz pierwszy zrywa się w całej sali. Typy przeważnie nawskroś wschodnie, oblicza opalone o hebanowym połysku, niektórzy noszą turecki turban, inni niezem strojem nie różnią się od reszty delegatów. Jak gdyby wiew kwitnących niw wnoszą z sobą przybyli i jakaś dziwna aureola narodowych pionierów zda się unosić nad nimi. Cisi i skromni, jakgdyby grzmot oklasków i powitań nie w ich kierował się stronę, zajmują swe miejsca i na chwilę cisza zalega salę, jakgdyby cześć i podziw dla siewców palestyńskiej gleby dech zapierały w piersiach i do cichych zmuszały roznyślan: my wszyscy marzycielami jeno jesteśmy, którzy tylko snuć zdołamy nic przecudnych rojeń o walce i poświęceniu — tancei jednak, ci cisi i korni przybyśce ze wschodu — krwią własną idei naszej służą, swym znojem twardą zlebnią glebę i z nieuprawnych ugorów granitową podstawę kują dla całego narodu . . .

Wszystko wreszcie miejsca swe zajęło. Morze głów kołysze się w nerwowem oczekiwaniu. Półszepem wydają wartujący ostatnie zarządzenia. Duszny opar drgających światel unosi się wzdłuż wysokich ścian sali i spowija wszystko w fantastyczny całun mgły i skrzących się barw. Gorączka i niecierpliwość wyzieraają z tysiąca twarzy, a oczy w nieruchomem skupieniu wlepione są w estradę. Wśród istnego gaju z drzew i girland róż przykuwa tam wzrok olbrzymi portret umieszczony na podwyższonym cokole. Portret o obliczu krwią

serdeczną każdego z obecnych ukochanem, z którego wyziera dwoje wielkich, zadumanych oczu. Jak ongiś w życiu na sześciu kongresach, spogląda z szeroko rozwartemi oczyma na nieprzejrzany ten tłum — Herzl, mistrz narodu tułaczego. I oto zda się na chwilę, że zmartwychwstał ten, którego dziełem ten Kongres i którego duch wszystkich jeszcze owiewa, a z dziwnych tych oczu, w których tęsknica wieków całych się czai, błyski tryskają nadziei w tłum zmartwychwstających niewolników . . .

Cisza już zaległa zupełna. Drzwi boczne u estrady się otwierają i nagle huragan oklasków, okrzyków i pozdrowień rozrywa gwałtownie powietrze od szczytu po najdalszy kąt sali. Na trybunie ukazują się członkowie Komitetu Akcyjnego. Stare, dobrze znane twarze i najświetniejsze nazwiska, jakie posiadamy. Cichym, pełnym pietyzmu krokiem, zajmują swe miejsca obok portretu Herzla. Znak i znowu cisza zapada i jak gdyby poszum leciuchnych skrzydeł zamierają ostatnie wykrzyki.

Warburg rozpoczyna oficjalne przywitanie. Jedynasty Kongres zostaje otwarty.

2. Warburg.

Trzej mowcy kongresowi i trzy typy, trzy wręcz odmienne światopoglądy, trzej reprezentanci tego samego żydostwa, a trzy dyаметralne indywidualności.

Warburg, uczony europejskiej miary, łączący w sobie niemiecką ścisłość i drobiazgowość z szerokim gestem żydowskiego entuzjasty, nie celuje dobitnością wymowy. Znać to już po pierwszych słowach. Przemawia cicho i spokojnie, rozważa każde słowo, jakgdyby zdanie każde kładł na wagę złota. Barczysty, o wysokiem czole uczonego i szerokiej, wyrazistej twarzy, na której praca i myśli głębokie wyryły bruzdy, unika Warburg jakgdyby rozmyślnie wszystkiego, co wykraczałoby poza oschłą „Programmrede“. Brak zupełny oratorskich efektów, — daty i cyfry i fakta historyczne osiłą są jego wywodów, a jednak dziwne technienie dobroci i serdeczności owiewa wnet słuchaczy. Z dat w chwilę wiążą się łańcuchy rozważań, słowa suche, lecz plastyką swą wzerają się w świadomość, a głos jednostajny o lekkim tymbrze zyskuje wnet na świeżości i sile i brzmi jak zęcher wiecznych nadziei . . .

Nie patosem przywódcy tłumów, nie zongerstwem słów porywa Warburg — ujmuje jednak prostotą swą i bezpretensjonalnością, przekonuje ścisłością argumentacji i zdobywa sobie wszystkich dobrem, głęboko czującym sercem żydowskiem . . . Przemawia cicho i skromnie, a przecież czar wyniosłych bojowników o wolność bije z tej postaci.

Każdy mimowoli wyczuwa: nie Warburg, uczony kosmopolita tu przemawia, lecz nowe pokolenie żydowskie; nie Warburg, przywódca oficjalny. Kongres ten otwiera, lecz reprezentant tłumów całych, na żelaznej logice faktów i zjawisk przyszłość swą budujących . . .

3. Szarmarje Lewin.

Wręcz odmiennym mowcą jest Lewin. Nie przemawia, lecz mknie jak błyskawica! Gdyby zgrała psów gończych, wypuszczonych z uwięzi, tak słowa Lewina, gorące i płomienne, rzucają się na wszelkie konwenanse i utarte kryteria i burzą w mig wszystko, zanim jeszcze słuchacze z pierwszego ochłonąć mogą wrażenia.

Temperamentem rosyjskiego buntownika, żarem krancowego zapalenica i z niezachwianą wiarą fanatyka wyrzuca z siebie Lewin stek improwizowanych słów, wpadających w salę, jak grzmot pocisków. I przekonują słuchaczy. A raczej zmuszają bezwolnie do posłuchu. Usypiają wszelkie rozumowania, duszą wszelkie zarodki podnoszących się wątpliwości, a jedynie rozpalającym się żarem wpadają w budzącą się wraz z słowami mowy fantazyę całego tłumu. Lewin przemawia z naciskiem, nieprzerwanie i z niestygnącym zapałem. Od czasu do czasu okrasza słowa jak gdyby od niechęcenia wplecionym dowcipem. Dowcip ten jednak mało ma w sobie humoru. Smaga na chwilę, lecz nie działa kojąco. Dowcip to fanatyka, który jeno niezachwianą wiarą, sprzeczną z wszelką satyrą, prawdy swe wygłasza i jeno prawdą tą działać potrafi. Nie bawić umie tego pokroju mówca i nie upodabania szukać u tłumu, lecz miazdżyć skrupuły i przewyżczać wątpliwości: nie koić, lecz zrywać pragnie Lewin najkrwawsze rany narodowego orgauizmu i wypalać je utajonym żarem fanatyka a pozornym spokojem wiwisektora . . .

A podczas gdy słowa się przelewają z głęboko rozwartych ust, twarz jego dziwne przybiera rysy. Twarde, nieharmonijnie zbudowane, na pierwszy rzut oka omal odstręczające to oblicze, zdala zlewa się prawie w podłużną, niesymetryczną masę, z której błyszczy jeno para głęboko osadzonych, skrzających się oczu. Usta o mięsistych, namiętnych wargach, wyrażają upór i zaciekłość, niskie czoło, wystające policzki i wielki, sępi nos wskazują na niecodzienny typ. Zda się na chwilę, jak gdyby człowiek ten z gór kaukazkich do nas zawitał, a te płomienie tryskające z czarnych oczu odbiciem były słonecznych żarów w stepach . . .

Zjawisko prawie obce rwie za sobą tłumy, lecz gdy Lewin kończy i burza oklasków wali się ku mowcy, uczuwamy nagle żydowskie jego walory. Zdania i słowa z dziwną wyrazistością budzą się znowu w umyśle i jakgdyby duszę żydowską oczyściły z wszelkich miazmów uległości, bojaźni i nizkości. Dopiero ochłonawszy z pierwszych wrażeń, czujemy: Tylko Żyd tak mówić potrafi. Tak hardo i tak bez litości i tak bez wszelkiego lęku. Z patosem fanatyka jątrzyć najgłębsze nasze rany, a ze spokojem doktrynera iskry niecierp nadziei. Tylko dumny i świadomy Żyd jutra zdoła naiwnym uśmiechem mowcy w gruzy walić gmachy, uświęcone tradycją dwóch tysięcy lat . . .

4. Nachum Sokołow.

Modernista par excellence. Może najbardziej postępowy z żydowskich przywódców. Tyle przeistoczeń, ile Sokołow, nikt może nie przeszedł, a mało tyle w życiu swem przeżyło. Talmudysta i publicysta europejskiego pokroju, filozof i poeta, uczone i fanatyk, polityk i nieodrodny syn tułaczego ludu. Dusza wiecznie wrząca nadmiarem energii i ustawicznie się zmieniająca. Dziś chłodny analityk, jutro burzycielski entuzjasta. Dziś rozprawę publikuje z dziedziny gramatyki hebrajskiej i talmudu, jutro zadziwia francuskim esprit w szkicu o Montaigniu. Żydowski globetrotter. W podwójnym znaczeniu. Wszędzie czuje się w domu, a w wiecznej znajduje się wędrowce. Może jedyny z nowoczesnych Żydów, którzy wiecznie zostają młodymi i mimo wszelkich zawodów i doświadczeń podeszłego wieku upajają się wciąż jeszcze chimera przyszłych przeżyć. To też aromat wiecznej młodości z indywidualności tej wieje i świeżość dojrzewających dopiero dusz . . .

Zdumiewa też Sokołów już od dwóch pokolei ustawicznym swym rozwojem. Gdy inni, doszedłszy do pewnych wyżyn umysłu i stanawszy na piedestale sławy, poprzestają jeno na wyzyskiwaniu pasywnem osiągniętego kapitału, i zwolna staczają się wstecz, — dla Sokołowa każdy nowy rok to nowy okres życia, nowych myśli, nowych horyzontów i prawd życiowych. Jutra jego nikt przewidzieć nie może, ale zmiany może być pewnym. Nowe formy i dziwnie szybka apercpeya wiszących w atmosferze myśli i uczuć zdają się być dominantą tej indywidualności.

I w mowie jego czuć tę przelewającą się bujność. Z jednego tematu przebiega do drugiego, miesza filozoficzne dociekania z obcymi cytatami, to działa na fantazję, to na rozum, to gromi, to pochwala, to zdumiewa wyniosłością europejskiego dyplomaty, to znowu wpada w banalność dziennikarskiego wyrobniaka. Ze teoretyczne wywody oś stanowią jego mowy — nie dziwnego. Brak Sokołowowi może tego spokoju i ciszy, by fakta przelewające się nad nim w mig segregować i kojarzyć. Jest tedy przedewszystkiem teoretykiem. Lub raczej — praktykiem od zielonego stolika. Wygłasza teorye, a wierzy w praktyczne życie. Z życia codziennego czerpie swe myśli i z życia codziennego tworzy filozoficzne systemy. Rzechy można: Teoretyk życia. Patrzy na nie z piedestału myśliciela, a przecież dusza urodzonego publicysty tkwi głęboko w nim wszelkimi fibrami, a znając najgłębsze jego tajniki, wyczuwa zdala już echo rodzących się dopiero prawd . . .

Warburg, Lewin i Sokołów. Trzej mowcy i trzy typy, trzy indywidualności i trzej dumni reprezentanci odradzających się tłumów. Uczony, uniwersalny umysł i żydowski fanatyk. Każdy z nich zda się odrębną epokę dziejów przedstawiać w goliście i kwintesencją być innego kompleksu przejawów życia żydowskiego. J e d n a tylko myśl ożywia ich wszystkich i to samo uczucie dusze ich kołysze do królewskich snów przyszłości . . . Błogosławionem pokolenie, które takie wydało typy, błogosławionym ból nasz, który fanatyzm jednego, wieczny niepokój drugiego z filozoficzną równowagą trzeciego w całość zdoła złączyć. Uczoność mędrca równowagę przywróci nam wszelkich naszych prawd życiowych, a fanatyzm i burzycielski szal jak grom wskreszą, co tysiąclecia zdusiły . . .

Z. F. Finkelstein.

Ad loca!

Człowiek idei nie jest panem swego ja. Chodzi po świecie, obraca się między ludźmi, wypowiada pospolite słowa, czyni zwyczajne gesty. Ale w rzeczywistości nie chodzi po tym świecie, nie obraca się między tymi ludźmi, prawdziwe jego słowa drze mią na dnie duszy, wydobywając się na zewnątrz jedynie w chwilach wybuchu, a gesty jego maskują tylko wewnętrzny niepokój i war. Owładnięty jest ideą. Jest nią oszołomiony. Ona wypełnia go w zupełności, po brzegi. Wszystko inne tkwi na peryferyi, mechanicznie tylko związane z człowiekiem. Z lekkim sumieniem zaniedbuje sprawy, uważane powszechnie za najważniejsze i jedynie istotne. Czemże mu one? Zapatrzony w gwiazdę

swego przeznaczenia, przechodzi przez życie, niby lunatyk. Świat, życie, ludzie — intelekt jego pojmuje wszystko i wnika w treść rzeczy. Ale dusza — gdzieindziej. Jest narzędziem idei. Jest jej niewolnikiem. Aż po deskę grobowa. Aż do ostatniego tehu.

Borykając się ze śmiercią, mamrotał Napoleon we febrze:

— Steingel, Desaix, Masséna! Ah! ach, zwycięstwo rozstrzyga się dla nas — spieszcie, prędko... naprzód do ataku... Zwycięstwo należy do nas!

Ostatnie słowa, jakie wypowiedział, były:

— Francya... Pod bronią... Czoło armii...*)

W Edlach. Noc lipcowa. Na łożu śmierci.

Niespokojnie, po napadzie kaszlu, całkiem znużony, mówi Herzl nawpół zrozumiale do siedzącego przy nim A. H. Reicha, sekretarza biura kongresowego, palcem poruszając po kołdrze, niby na mapie:

— Te trzy kawałki gruntu... te trzy kawałki gruntu — muszą być kupione...

Potem zapada znowu w półsen. Po chwili zrywa się:

— Zanotowałeś sobie?... Te trzy kawałki gruntu...

* * *

Inna chwila na łożu śmierci.

Febra, stan nieprzytomności, ciągły kaszel. Nagle się podnosi, ciało wyprostowane, oczy szeroko rozwarte, nieswoim głosem:

— Ad loca! Ad loca!

A ręka uderza po kołdrze, niby młotkiem o stół kongresowy... Niewyraźny szept... Chory osuwa się na pościel... Wargi poruszają się głucho, a ręka uderza znowu, raz, dwa razy...*)

Chcecie mieć hasło, testament?

Oto je macie: Ad loca!

Każdy na swoim miejscu!

Wilhelm Berkelhammer.

*) Berühmte Aussprüche und Worte Napoleons von Korsika bis St. Helena. Verlegt bei Julius Zeitler, Leipzig 1906.

*) Wedle doniesienia naocznego świadka, Dra Zygmunta Wernera. „Die Welt“ Nr. 28. Rocznik 1904.



Syrya jako obszar gospodarczy.

(Nowa książka Artura Ruppina.)

Dr. Artur Ruppin był tym mężem opatrnościowym, który zainaugurował erę pracy organizacyjnej syońskiej w Palestynie. Aż do jego wysłania do Jaffy nie rozwijała organizacja nasza, wierna swej dawnej zasadzie gromadzenia środków finansowych aż do uzyskania specjalnych przywilejów, żadnej w kraju akcyi — pominałszy chyba działalność banku (A. P. C.). Ruppin dopiął tego, że organizacja rozpoczęła wreszcie pozytywną pracę kolonizatorską. Tak powstały Tel-Awiw, Hulda, Ben-Szamen, Kinereth, Dagania, Merchawja, następnie P. L. D. C., która zakupiła liczne obszary gruntowe pod kolonizację prywatną i t. d. Jakże ta praca posiada znaczenie, o tem wie każdy syonista. Ogromnie wartościowe zebrano doświadczenia, założono conajmniej dziesięć nowych gospodarczych punktów oparcia, wykształcono i osiedlono kilkuset robotników żydowskich, przez co kolonizacja znowu świeży otrzymała rozpęd, rozkwitło życie duchowe, a w dyasporze wzmógł się nastrój wśród Żydów dla Palestyny, co się ujawniło w znacznym podniesieniu akcyi około naszych funduszów.

Ruppin, twórca żydowskiej statystyki i inicjator jakoteż kierownik syońskiej pracy kolonizacyjnej, jest równie wybitny jako naukowiec jak i praktyk. Nic dziwnego, że rząd turecki zwrócił nań w czasie wojny uwagę i porучzył mu ważne zadania. Jako pierwszy owoc jego pracy w służbie około regeneracyi Turcyi leży przed nami obszerna książka o Syryi*), którą z miarodajnej strony nazwano arcydziełem.

Należy sobie uświadomić, jakie trudności musiały zostać pokonane, aby stworzyć taką monografię. W Turcyi nie ogłasza się żadnych urzędowych statystyk; wszelkie daty, o ile nie są zawarte w sprawozdaniach europejskich konsulów, musi się samemu zbierać lub przez szacowanie ustalać; sąd o doniesieniach w literaturze i zeznaniach świadków można sobie wyrobić tylko na podstawie własnego bogatego doświadczenia. W tym względzie niepomierne przydało się Ruppinowi, że przez dziesięć prawie lat osobiście działał w Syryi — której Palestyna jest częścią — na wybitnem stanowisku i że przez własną pracę mógł sobie wyrobić dokładną znajomość wszystkich odnośnych problemów. Okazuje się z tego, jak korzystnem byłoby dla Turcyi, gdyby przez syonistyczną robotę wybitne siły intelektualne napływały do kraju; w grę wchodziłaby nie tylko bezpośrednia korzyść, jakaby przyniosły na polu swej specjalnej działalności, lecz i doświadczenia, przez nich zebrane, mogłyby rządowi tureckiemu, gdyby tylko zechciał z nich korzystać, nadzwyczajny przynieść pożytek.

*) *Syrien als Wirtschaftsgebiet* von Dr. Arthur Ruppin. Herausgegeben vom Kolonial-Wirtschaftlichen Komitee, in Kommission bei E. S. Mittler & Sohn, Berlin 1917. (419 str., cena brosz. Mk. 8.—.)

W książce Ruppina spostrzedz można na każdym kroku, jak bardzo znajomość stosunków palestyńskich uzdalnia autora do wydawania sądów o całej prowincyi. Większość przykładów, jakimi operuje odnośnie do gospodarki Syrii, wzięta jest z Palestyny. I dlatego ma ta książka dla syonisty całkiem szczególną wartość; ogląda on tu te wszystkie problemy, z którymi się zmagamy, z większej niejako ujętej perspektywy, a sam kraj, nie izolowany, lecz w gospodarczym związku z większym obszarem.

Kto się seryo zajmuje Palestyną, będzie musiał studyować to wprost znakomite dzieło. Tu wskażemy tylko na kilka dla nas syonistów szczególnie ważnych miejsc.

Liczby zaludnienia podaje Ruppin wedle swych najnowszych obliczeń jak następuje: Jerozolima 80.000, Jaffa 40.000, Gaza 30.000, Hebron 25.000, Haifa 20.000. W roku 1880 liczyła Jerozolima 35.000, Jaffa 10.000, Haifa 5000 mieszkańców. Ogólną sumę pieniędzy, jakie wskutek osadnictwa żydowskiego corocznie wpływają do kraju, szacuje na około 10 milionów franków w roku. Jak słabem jest wyzyskanie powierzchni gruntowej, wskazuje urzędowe — co prawda nie całkiem pewne — obliczenie, wedle którego w mussetarifié jerozolimskim tylko 5,28% powierzchni służy gospodarce rolnej. Odnośnie do rozdziału posiadłości ziemskiej cytuje Ruppin zapodania Auhagena, podług których ma się w rękach chłopskich jeszcze znajdować: w kraju wschodnio-jordańskim 15%, w Galilei 20%, w Judei 50%. Reszta należy do wielkich właścicieli ziemskich i fundacyi.

Szczególnie zajmującym jest obraz — w czem Ruppin idzie zresztą śladem poprzednich autorów — gospodarki fellachów, którą uważa za doskonale przystosowaną do danych warunków. Mylnem jest przypuszczenie, jakoby samo zastosowanie „najnowszych“ metod i podniesienie intensywności kultur już jako takie podwyższyć musiało rentowność. Potrzeba do tego wytworzenia całkiem nowego typu gospodarczego, jak w koloniach niemieckich, które dzięki bliskości miasta (Haifa) osiągają hodowlą bydła i mleczarstwem znaczne rezultaty, lub, jak u judejskich plantatorów, którzy znów dzięki intensywności kapitału i bliskości portów wywozowych osiągają przez kulturę drzew wysokie zyski.

Z tabeli, podającej obszar żydowskich kolonii, wynika, że ich obszar wynosi 408.742 dunamów (około 37.000 ha) z 11.990 mieszkańcami. Podniesienie ich wydajności mogłoby nastąpić jedynie w drodze intensywniejszej hodowli bydła i gospodarstwa mleczarskiego, jakoteż współpracy kobiet. O wysokości dochodów plantacyi drzewnych podaje Ruppin ogłaszane już kilkakrotnie przez siebie daty, wedle których rentowność wynosi 10—11%.

Omówienie niedostatecznych stosunków kredytowych i przestarzałego prawa gruntownego zmierza do projektów reform, które z jednej strony idą w kierunku przebudowy ustaw i podatków gruntowych, a z drugiej strony w kierunku podniesienia metod pracy i hodowli bydła.

Następują instruktywne rozdziały o gospodarstwie leśnem, przemyśle, rękodziele i t. d., oraz projekty reform.

Szczególnie wiele miejsca zajmuje obraz ruchu handlowego Syrii, zaopatrzonego wielu pouczającymi datami statystycznymi. Pozwolimy sobie przytoczyć stąd kilka cyfr. Ogólny wywóz z Jaffy wynosił w r. 1912 przeszło 1 milion funtów szterl., z tego 126.000 (12·6%) do Austro-Węgier; ogólny wwóz 774.000 funtów szterl., z tego z Austro-Węgier 24.500, więc ani jedną trzydziestą! Tenże wwóz z monarchii składa się głównie z wyrobów tkackich, cementu, cukru, zapałków. Tylko co do fezów posiada Austria rodzaj monopolu.

W rozdziale „Bankowość“ donosi Ruppin, że A. P. C. wedle sprawozdania założyła aż do r. 1913 — 52 kas pożyczkowych z 2300 członkami.

Zajmujące są doniesienia o nowych kolejach i gościńcach, zbudowanych w czasie wojny: Nowa linia kolejowa z Afule do Nablus została teraz przez Lyddę i Bersebę doprowadzoną do Hafiru na granicy półwyspu synajskiego; z nowych gościńców w Palestynie wspomnieć należy drogę z Nazaretu przez Afule do Nablus, z Jerycha przez Es Salt do Amman nad linią kolejową Hedžas, z Hebronu do Hafiru i z Latrun do Gazy.

Z dalszej bogatej treści dzieła wspomnijmy jeszcze o horoskopach, jakie stawia Ruppin co do przyszłości kraju przy odpowiednim poparciu gospodarstwa przez rząd: 1. Całe wybrzeże morskie mogłoby stać się jednym wielkim sadem wyborowych drzew owocowych i znakomitego warzywa. 2. Stoki górskie mogłyby służyć pod nienawodnione kultury drzewne. 3. Płaskowzgórza są najlepszym gruntem pod uprawę zboża. Pozatem możnaby pielęgnować kulturę tytoniu, zaprowadzić przemysł rolny i tkacki, wykorzystać siłę wodną i podnieść ruch turystyczny.

Czarujący jest obraz, jaki Ruppin maluje o przyszłych możliwościach kraju. Miejmy nadzieję, że kolonizacyi żydowskiej pod jego fachowem kierownictwem będzie danem, odegrać przynależną jej rolę przy zużytkowaniu owych możliwości.

Wiedeń.

Adolf Böhm.

Z Agady i Midraszu.

Fragmenty na Tisza b'aw.

Ogniem i mieczem.

(Ze zburzenia pierwszego.)

„I miasto było obleganem . . . i wzmógł się głód w mieście.“
Mieszkańcy nie mieli chleba. Wypieszczone córki Syonu, które dawniej nie przestąpiły progu domu swego, krążyły po mieście niby cienie i szukały pokarmu. Szukając, podpierały się, albowiem brakło im sił. Lecz chleba ni okruszyny. Ciężką była plaga głodu.

Mieszkańcy „obejmowali w pośród miasta kolumny i padali trupem“. Żadnego ratunku, żadnej pomocy.

A Aniołowie Gniewu spuszczaają się na mury, kruszą je w kawały, obracają w gruzy cegłę za cegłą, kamień za kamieniem. A nieprzyjaciełe wdzierają się do miasta i w Świątyni Pańskiej wznoszą swój ołtarz. Srogi rozpoczyna się sąd: Ciemiezca na śmierć i zagładę skazuje Naród Przymierza i tych, co się Przymierzu sprzeniewierzyli. Aniołowie-Burzyciele gorejącemi pochodniami podpalają Świątynię — bucha płomień ku górze — purpura krwawia się nieba Jerozolimy.

Skoro kapłani i lewici, przy życiu jeszcze pozostali a Panu wierni, zoczyli, że zgłiszca jeeno ze Świętego ostały się Przybytku, z harfami swemi rzucili się w ogień i śmierć w nim znaleźli.

A kobiety świątyni, co świętą tkwały zasłonę i kapłańskie szaty, rzuciły się za nimi, by nie wpaść w ręce nieprzyjaciół. Ciała płonęły, a dusze unosiły się w niebiosa.

Takich ofiar na ołtarzu dotychczas nie widziano. Lecz nikt się nie zmiłował, nikt nie przyszedł w nieszczęściu z pomocą.

Opowiadają: Ośmdziesiąt tysięcy młodzieży kapłańskiej wkroczyło w płomienie świątyni, a ze wszystkich pozostał jeden: Arcykapłan Jozue, syn Jehozadoka. O nim to mówi Pismo: „Oto pochodnia, z ognia wyratowana“.

Synowie mię opuścili...

I stało się, gdy świątynia Wiekuistego została spalona, synowie Jego zabici, kapłani i ulubieńcy Jego zgładzeni, — usiadł Wiekuisty, niech będzie pochwalony, i gorzko zawodząc i płacząc, wołał: „Opuścili mię synowie, już ich niema! Biada mi z powodu Przybytku mego, biada mi z powodu Namiotu mego, po trzykroć biada mi z powodu ulubieńców moich! Gdzież jesteście, umiłowane dzieci moje? Gdzie moi kapłani i lewici? Gdzie drogi mój, ukochany naród, którym sobie wychował, wypieścił i na skrzydłach z Egiptu aż tutaj przyniósł? Gdzież jesteście, moi szlachetni?“ — Był podobny Wiekuisty — by rzec tak — do człowieka, nie mogącego się pocieszyć z powodu śmierci ulubionego syna.

I powstali praojcowie ze swoich grobów — przemożnym był ich ból. Przybył Abraham Hebrajczyk, popiołem posypał głowę, worem opasał biodra, i płakał, krzyczał, wyrwał sobie włosy i za głowę się chwycił. Przybył Izak, przybył Jakób, obaj w rozdartych szatach, — jęczą i narzekają nad nieszczęściem swych synów. I Rachel swe dzieci oplakuje, a głos jej do Ramy dociera.

I stanął biadający Jasnovidz^{*)} na brzegu Jordanu i zawołał: „Synu Amrama, synu Amrama, wstań i przypatrz się twej trzodzie, co pastwą dzikich zwierząt się stała“.

Ów zerwał się, ujrzał miasto spalone, kraj spustoszony i rozdarł swe szaty szlachectwa, w które go odział Wiekuisty, przeklął słońce i gwiazdy, przeklął dzień, co go zrodził.

„I naznaczył Pan dzień ten na płacz i narzekanie.“

*) Jeremiasz.

Z powodu Kamcy i Bar-Kamcy padła Jerozolima.

(Ze zburzenia drugiego.)

Zdarzyło się, że Jerozolimczyk pewien miał za przyjaciela Kamcę, — Bar-Kamcę zaś za nieprzyjaciela. Razu pewnego urządził ucztę. Słudze polecił sprowadzić Kamcę. Poszedł ten i sprowadził Bar-Kamcę. Nadszedł gospodarz i spostrzegł Bar-Kamcę wśród biesiadników. Rzekł doń: „Nieprzyjacielem moim przecie jesteś! Czego więc tu szukasz? Wstań i wyjdź natychmiast.“ — „Już tu jestem, pozwól mi zostać! — odrzekł Bar-Kamca. — Zwrócę ci kosztą tego, co przy uczcie spożyję.“ — „Nie!“ — odpowiedział gospodarz. — „Zwrócę ci połowę kosztów całej uczy!“ — „Nie!“ — „Kosztą całej uczy poniosę!“ — „Nie!“ — Wziął go za rękę i wyrzucił.

Pomyślał Bar-Kamca: Siedzieli tam mędrcy i nie zaprotestowali przeciw tej zniewadze. Widocznie pochwalali ten krok. Pójdę i oczernię ich przed cesarzem. Udał się do cesarza i rzekł mu: „Sprzeniewierzyli ci się Żydzi!...“ — „Któż tak twierdzi?“ — odparł cesarz. — „Poślij im ofiarę, a zobaczysz, czy ją złożą!“ — Posłał cesarz przez Bar-Kamcę trzyletnie cielę. Po drodze skaleczył mu ów górną wargę, niektórzy znowu twierdzą, że górną powiekę, a więc miejsce, które u nas uważaniem bywa za wadę, u nich zaś nie. Mimo to jednak postanowili mędrcy złożyć je w ofierze, by spokój mieć z władzą. Odezwał się jednak zelota Zacharyasz, syn Awkilusa: „Twierdzić odtąd będą, że wolno składać wadliwe zwierzęta w ofierze na ołtarzu“. Chcieli więc Bar-Kamcę zabić, by powtórnie nie oczerniał. Znowu tenże Zacharyasz odradzał. Rzekł: „Ten wprawdzie zawinił, iż nas zdradził i świętość naszą wydać chciał w ręce Rzymian, — jeśli go jednak zabijemy, mówić będą odtąd i rozstrzygać, że kaleczący bydłęta ofiarne zasługują na śmierć, a my będziemy przyczyną bezprawia po wieki!“

Wyruszył więc przeciw nim cesarz Nero. Skoro zbliżył się pod Jerozolimę, wypuścił strzałę na wschód, a ta zawróciła i spadła na Jerozolimę, — na zachód, cofnęła się i spadła na Jerozolimę, i tak na wszystkie cztery strony świata.

Spotkał Nero chłopaka i rzekł mu: „Opowiedz mi, które zdanie (Pisma) dzisiaj poznałeś?“ — „A dokonam zemsty na Edomitach przez Izraela, naród mój“. Pomyślał Nero: Pan Bóg zamierza zburzyć świątynię i mną chce się posłużyć, abym potem sam został ukarany. — Uciekł i przeszedł na judaizm. Od niego wywodzi się rabi Meir.

Wyruszył następnie Wespazyan. Oblęgał Jerozolimę przez trzy lata. Zyli w mieście wówczas trzej bogacze: Nakdimon ben Gorion, Ben Kalba Sawua i Ben Cicith Haksath. Pierwszy rzekł: „Wyżywię całe miasto pszenicą i żytem“. Drugi rzekł: „Ja — solą i oliwą“. A trzeci: „Ja — drzewem“. (Wynosili mędrcy nasi szczególnie właścicieli drzewa. Raw Chisda np. zwykł był powie-

rząć słudze wszystkie swe klucze z wyjątkiem klucza od drzewa.) Otworzyli swe składy i znaleziono w nich dość materiału do wyżywienia miasta przez dwadzieścia jeden lat.

Byli jednak w mieście Birionim^{*)}. Rzekli im mędracy: „Pójdźmy pokój zawrzeć z cesarstwem“. Nie zgodzili się na to Birionim i odeszli się: „Walkę z nimi podejmiemy!“

„Ta się wam nie powiedzie!“ — odparli mędracy. Spalili za to Birionim składy ze zbożem — i wzmagać się począł głód w mieście.

(Wedle zbiorów Agad Bialika i Berdyczewskiego.)

Przełożył E. Rm.

Listy z Lublina.

I. Położenie kulturalne Żydów w okupacji austriacko-węgierskiej.

W moich „Listach z Lublina“ pragnę zaznajomić czytelników „Morii“ z położeniem Żydów polskich w okupacji austriacko-węgierskiej. Zadaniem mojem będzie dać wszechstronny obraz życia żydowskiego w okupacji austriacko-węgierskiej, tak pod względem gospodarczym i kulturalnym, jak i politycznym, przyczem ze względu na obfity materiał, którym rozporządzam i ważność poruszonych przezemnie spraw, uważałem za stosowne poświęcić każdemu działowi specjalny „List“.

W „Liście“ niniejszym zajmę się położeniem kulturalnem żydostwa polskiego w okupacji austriacko-węgierskiej i postaram się wyciągnąć pewne konsekwencje, wskazując jednocześnie na braki w niektórych tutejszych żydowskich urządzeniach społecznych.

Zanim zaczniemy mówić o życiu kulturalnem Żydów w okupacji austro-węgierskiej, musimy powiedzieć parę słów o polityce dawnego rządu rosyjskiego w stosunku do Żydów wogóle i tem samem do Żydów polskich. Dawny rząd rosyjski wszelkimi siłami i sposobami starał się, ażeby Żydów nie dopuszczać do korzystania z oświaty i zakładów naukowych. Wprowadzał coraz mniejszy procent, podług którego Żydzi mogli być przyjmowani do szkół, i usiłował wszelkimi środkami przeszkadzać powstawaniu szkół żydowskich, czy to niższych, czy to średnich, i stowarzyszeń kulturalno-oświatowych. Jednem słowem, dążeniem dawnego rządu rosyjskiego było, ażeby Żydów trzymać z daleka od oświaty i kultury.

Skutkiem tej polityki nikczemnej, którą dawny rząd rosyjski uprawiał względem Żydów, jest to, iż poziom wykształcenia Żydów w okupacji austro-węgierskiej i wogóle w Królestwie jest niedostateczny.

^{*)} Terroryści. (Bohaterowie żydowscy, co się wrogowi poddawać nie chcieli).

Istny przewrót w całym żydostwie polskiem rozpoczyna się z dniem okupowania Królestwa przez państwa centralne. Żydostwo polskie zaczyna wtedy oddychać świeżem powietrzem i odczuwać, iż wybiła godzina, w której staje się równouprawnione i w której może i powinno przedsięwziąć szeroką pracę kulturalno-oświatową.

To też garnie się ono z zapałem do oświaty i tworzy szereg szkół, przeważnie początkowych, stowarzyszeń kulturalnych i bibliotek.

Z chwilą zniesienia ograniczeń procentowych dla Żydów w wyższych zakładach naukowych w Warszawie, młodzież żydowska napłynęła licznie do szkół polskich, gdzie odsetek Żydów dochodzi nieraz do 40.

Trzeba jednak skonstatować, iż w niektórych polskich zakładach naukowych stosunek do Żydów jest wprost wrogi i antysemicki. Personal nauczycielski niektórych szkół polskich daje uczniom żydowskim na każdym kroku odczuć swoją judofobię i przyczynia się przez to do zaostrzenia stosunków żydowsko-polskich.

Taktyką swoją polskie zakłady naukowe, hołdujące antysemityzmowi, szerzą wzajemną nienawiść i przeszkadzają zgodnemu współżyciu młodzieży polskiej i żydowskiej, a młodzież nie powinna zajmować się żadną polityką.

W stosunkowo krótkim czasie po okupowaniu Królestwa, w całej Polsce, przez co rozumie się i w okupacji austriacko-węgierskiej, powstaje cały szereg żydowskich stowarzyszeń kulturalnych i bibliotek, które mają za zadanie prowadzić pracę kulturalną wśród apatycznego dotychczas żydostwa polskiego.

Jest to zasługą przeważnie pojedynczych ludzi inteligentnych, odznaczających się energią i zrozumieniem rzeczy, dzięki którym ruch kulturalny i wśród Żydów prowincjonalnych przyjął konkretne formy.

Jest więc całkiem naturalne, iż z rozwojem żydowskich stowarzyszeń kulturalnych i bibliotek, czytelnictwo wśród Żydów polskich niezmiernie wzrasta. W wielu miastach, po większej części prowincjonalnych, znajdują się jednostki z zapałem dla pracy kulturalnej; jednostki te swą bezinteresowną pracą w dziale rozpowszechnienia książek i czasopism przyczyniają się w znacznej mierze do rozwoju czytelnictwa wśród Żydów polskich.

Jednocześnie zostają również powołane do życia rozmaite żydowskie instytucje dla pielęgnowania życia towarzyskiego, jak kluby, stowarzyszenia zabawowe i t. d.

W większych miastach okupacji austriacko-węgierskiej powstają również teatry żydowskie, które, niestety, nie stoją na właściwym poziomie artystycznym. Dają one zazwyczaj komiczne operetki i banalne kuplety. Trzeba skonstatować fakt, iż do teatru żydowskiego w okupacji austro-węgierskiej, i wogóle w całej Polsce, uczęszczają prawie wyłącznie warstwy ludowe

które nie stawiają scenie wymagań poważniejszych i głębszych. U całej prawie inteligencji żydowskiej, nie tylko w okupacji austriacko-węgierskiej, lecz w całym Królestwie, można zauważyć objaw chorobliwy w stosunku do teatru żydowskiego. Inteligencja bowiem stroni od teatru żydowskiego i rozpowszechniony jest wśród niej przesąd, iż scena żydowska nieuniknienie musi być niższa. A trzeba przyznać, iż inteligencja swym wybrednym smakiem artystycznym w znacznej mierze przyczyniłaby się do podniesienia poziomu teatru żydowskiego, skoro by się nim zainteresowała. Niestety działacze nasi niedoceniają jeszcze ważności teatru, jako czynnika wychowawczego mas żydowskich. W krajach bowiem kulturalnych, jak na przykład w Czechach, teatr jest jednym z najważniejszych czynników kulturalnych życia ludowego. Należy się jednak spodziewać, iż ten stan anormalny, właściwy nie tylko okupacji austriacko-węgierskiej, lecz i całemu Królestwu Polskiemu, ulegnie radykalnej zmianie, i działacze społeczno-kulturalni wśród Żydów polskich, jak również inteligencja zainteresuje się sceną żydowską i przyczyni się do wydzwignięcia teatru z dotychczasowego chaotycznego stanu i niewyszukanego repertuaru i postawienia go na tej wysokości, na jakiej już oddawna stać powinien.

Nie możemy również pominąć milczeniem świeżopowstałej w okupacji austriacko-węgierskiej prasy polsko-żydowskiej, która, pomimo swych drobnych rozmiarów, ma duże znaczenie kulturalne dla żydostwa polskiego w okupacji austriacko-węgierskiej.

Wychodzące na razie dwa czasopisma w okupacji austriacko-węgierskiej „Myśl Żydowska“ w Lublinie i „Głos Żydowski“ w Piotrkowie mają bardzo dużą zasługę, gdyż uświadamiają one Żydów polskich z okupacji austriacko-węgierskiej pod względem społeczno-politycznym, a uświadomienie takie ma dla Żydów polskich ogromne znaczenie.

Jeśli by nie było przeszkód zewnętrznych, mielibyśmy również w okupacji austriacko-węgierskiej parę czasopism w języku żydowskim, które to czasopisma byłyby dostępne dla najszerszych warstw ludności żydowskiej, bo trzeba przyznać, iż szerokie masy ludowe są w tem położeniu, iż nie mogą korzystać z wychodzących pism żydowskich w języku polskim.

W każdym razie stwierdzić należy, iż okupacja austriacko-węgierska ma już początek prasy żydowskiej, służącej dla obrony spraw żydostwa polskiego i mającej za zadanie uświadomić Żydów polskich pod względem społeczno-politycznym.

Jak widzieliśmy, praca oświatowo-kulturalna wśród Żydów w okupacji austriacko-węgierskiej jest w pełnym rozwoju. Wśród żydostwa polskiego w okupacji austriacko-węgierskiej rozwija się silnie szkolnictwo i praca kulturalna.

Jeśli jednak na prace te spojrzemy okiem krytycznym i zastanowimy się nad tem nieco głębiej, to nastęrcza się nam szereg uwag, i to, naszym zdaniem, słusznych.

Po pierwsze szkolnictwo żydowskie, chociażby w zastosowaniu tylko do szkół początkowych w okupacji austriacko-węgierskiej i wogóle w całej Polsce, nie jest ujednostajnione i panuje w niem straszny chaos.

Ten brak jednolitości w szkolnictwie żydowskiem odbija się bardzo ujemnie na całej działalności oświatowej Żydów polskich.

Już wielu działaczy oświatowych i kierowników szkół żydowskich uważa stan dotychczasowy szkolnictwa żydowskiego za anormalny i jest za jego ujednostajnieniem.

Należy się przeto spodziewać, iż to położenie anormalne w niedalekiej przyszłości ulegnie zmianie.

Odbyła się coprawda niedawno temu zwołana z inicjatywy leaderów „Volkistów“ warszawskich żydowska konferencja kulturalna w Warszawie. Zadaniem jej między innymi było ujednostajnienie szkolnictwa żydowskiego.

Bez względu na nasz pogląd na uchwały tej konferencji w sprawie szkolnictwa żydowskiego, to jedno podnieść musimy, iż nie była to konferencja całego żydostwa polskiego, lecz pewnej tylko partji i jej sympatyków, a w dodatku okupacja austriacko-węgierska prawie na tej konferencji nie była reprezentowana. (Por. artykuł mój „Stosunek nasz do konferencji kultury żydowskiej w Warszawie“ w N-rze 16. piotrковского „Głosu Żydowskiego“.)

Drugą anomalią w życiu żydostwa okupacji austriacko-węgierskiej jest to, że wiele żydowskich stowarzyszeń kulturalnych nie zdaje sobie sprawy z tego, do czego są powoływane i co wchodzi w zakres ich działalności.

Nie służą one przeto tej sprawie, dla której do życia zostały powołane, lecz są terenem agitacji tej lub innej partji politycznej.

Naszem zdaniem wszystkie żydowskie stowarzyszenia kulturalne bez wyjątku nie powinny uprawiać żadnej polityki partyjnej, lecz służyć wyłącznie sprawom kulturalnym.

To są dwie poważne anomalie w życiu kulturalnem żydostwa w okupacji austriacko-węgierskiej.

Należy jednak mieć nadzieję, iż nienormalności te z czasem ulegną zmianie.

Widzimy więc bezustanny rozwój kulturalny na wszystkich polach działalności wśród żydostwa polskiego z okupacji austriacko-węgierskiej.

Spodziewać się przeto należy, iż ten żywy, impulsywny ruch kulturalny wśród Żydów w naszej okupacji nie ustanie, lecz będzie się w dalszym ciągu rozwijał i przyczyni się do tego, ażeby żydostwo polskie w okupacji austriacko-węgierskiej stanęło na tej wysokości kulturalnej, na jakiej już oddawna stać powinno.

W czerwcu 1917 r.

M. Goldszajn.



Z rozważań o kulturze żydowskiej.

(Dokończenie.)

II.

O powstaniu kultury żydowskiej?...

Celem uniknięcia nieporozumienia musimy niedwuznacznie oświadczyć, że pod kulturą przyszłego narodowego życia żydowskiego, pod kulturą renesansu żydowskiego, rozumiemy rozwój zdrowych pierwiastków współczesnej kultury europejskiej, przeszczepionych na pień klasycznej starożydowskiej kultury z epoki proroków. Zasadniczym zaś warunkiem tego nawiązania do przeszłości, czynimy świadome dążenie do konsekwentnego pominięcia sił i kulturalnych produktów terażniejszości. Jeżeli bowiem kultura nasza ze silnego tylko wypływać może charakteru, musimy unikać owych dróg oporu, na którychby nasza energia i prostoliniowość naszej duszy szwanku lub załamania doznać mogły. W dyasporze szukać należy początku zła narodowego i przyczyn golusu. Kultura, odbudowana na podwalinach kultury dyaspory, będzie zawierała cechy kultury golusu. Ponieważ charakter materializacją niejako jest naszej duszy, więc wszelkie negatywne siły golusowej duszy będą i w przyszłości przy krystalizowaniu się nowej żydowskiej kultury czynnymi. Dusza bowiem nie jest produktem ludzkiego intelektu, lecz jego źródłem. Duszy też ludzkiej nie można jak sztukę płótna przykroić lub jak szkołę zreformować.

Dlatego też sądzimy, że to, co chorem jest we współczesnej duszy żydowskiej, nie powinno być przedmiotem troskliwej hodowli w sztucznej atmosferze kompromisem ogrzanej cieplarni. Przy najkorzystniejszych nawet warunkach, jakie tego rodzaju metoda stworzyć może dla rozwoju uśpionych rzekomo w naszej jaźni rodzimych pierwiastków kultury narodowej, dojdziemy w najlepszym wypadku do tego kulturalnego eklektycyzmu, w którym się starszyzna ruchu żydowsko-narodowego obecnie znajduje. Czyż jest ktoś wśród tej elity naszej narodowo uświadomionej inteligencji, ktoby o sobie mógł rzec: jestem na drodze do konsekwentnego, a prawdziwego wcielenia ideału narodowego w me życie codzienne? Ileż energii zużywamy jedynie na określenie kulturalnego programu, a gdzież jest jej dalszy zasób na zrealizowanie najprymitywniejszych choćby tegoż programu postulatów?

Mówiąc więc o odrodzeniu kultury żydowskiej, należy mieć zawsze na myśli jej poczęcie. Wytyczając zaś teren pod budowę tej kultury, nawiązać należy do trwałych tryangulacyjnych punktów epoki przed dyasporą, a nie do zacierających się śladów naszego materialnego i kulturalnego koczownictwa. W przeciwnym bowiem wypadku będzie ta, na pierwiastkach dotychczasowej kultury oparta, w zreformowanej, względnie odrestaurowanej,

wanej kulturze dyaspory ufundowana kultura młodo-żydowska — kulturze golusu intensywnie równą.

Widząc więc w absolutnej zależności kultury od charakteru jej istotę, a we wychowaniu radykalnych, harmonijnie rozwiniętych charakterów jedyną drogę do zrealizowania kulturalno-narodowych postulatów — nie możemy się zgodzić na rozmaitego rodzaju paliatywne środki, o których ostatnimi czasy wiele mówi się i pisze. Ani sondowanie duszy żydowskiej za śpiącemi na jej dnie pozytywnemi wartościami żydowskimi, ani też wlewanie treści judaistycznej we formy istniejące nie może prowadzić do celu. Bezowocem bowiem byłoby zadaniem chcieć szukać złota w zwietrzałym kamieniołomie, lub odnawiać dom z jego własnych grzybem osłabionych belek. Nie jestże złudą wierzyć, że najlepszy nawet podręcznik historii lub literatury żydowskiej zdoła wychować u nieuświadomionych Żydów poczucie obowiązków narodowych, a u uświadomionych Żydów siłę konsekwentnego czynu? Kto słabym, tchórzliwym, chwiejnym jest z urodzenia lub zaniedbania, czyż może się stać silnym, odważnym, stałym pod wpływem lektury? Czyż można z podręcznika nauczyć się dumy i wiary? Wszak większość naszej młodzieży wynosi z domu i chederu znaczny zasób wiedzy i kultury żydowskiej. Czyż nie staraliśmy się w kółkach samokształceniowych, na wieczorkach i odczytach, seminariach i pogadankach wiedzę tę względnie kulturę pogłębić, zakres jej rozszerzyć, względnie zmodernizować? A przecież z czasem powstawało w duszy naszej uczucie pewnego zawieszenia w próżni, rosła świadomość, iż poza chęcią spełnienia przyjętego z nowym światopoglądem obowiązku, ani na krok nie zbliżamy się do upragnionego celu. A to przeświadczenie, że nie zdołamy wyjść poza obręb błędnego koła, którego środkiem stale jest nasza golusowa niezrównoważona dusza, pogłębiało w nas uczucie bezsily, niewiary i zwątpienia, świeżąc karm sporząc wewnętrznemu rozprężeniu i połowiczności charakteru.

Połowiczność ta nie jest jednak, jak niektórzy za Achad-Haamem przyjmują, równoznaczną z tym dualizmem naszej jaźni, dzięki któremu istnieją w nas dwie odrębne, a przecież wspólnemu prawu życia podlegające duchowe jednostki — Żyda i człowieka. Już sama hipoteza, iż wystarczy przez infiltrację żydowskiej treści do duszy o europejskiej kulturze, lub odwrotnie, usunąć przyczyny wspomnianej dwoistości, jest błędną. Nie można bowiem tworzyć syntezy z wartości, które się nie mogą uzupełniać, lecz jedynie organicznie przenikać. Kultura Żyda o renesansie, wywodzącym się z tego rodzaju syntezy będzie też, zdaniem mem, wykazywała dwie charakterystyczne linie, których punkt przecięcia znajdować się będzie w nieskończoności. Będą to znów równoległe. Lecz nawet gdybyśmy tę hipotezę przyjęli za pewnik, czyż temsamem osiągnęlibyśmy ostateczne rozwiązanie problemu kulturalnego? Czyż to wyzwolenie się Żyda w człowieku przy równoczesnem wyzwoleniu czło-

wieka w Żydzie, to całkowite zlanie się dwóch jestestw w jedną osobowość, stanowić ma realizację ideału objętego pojęciem żydowskiego renesansu? Czyż temsamem usuniemy wszelkie w dzisiejszem żydostwie działające siły odśrodkowe? — Sądzę, że nie! Pominąwszy inne przyczyny, których wyluszczenie przekraczałoby zakres niniejszego rozważania, już z tego choćby powodu, że w ten sposób moglibyśmy ewentualnie usunąć tylko dualizm naszej osobowości, lecz nie połowiczność naszego charakteru. Dualizm bowiem naszej osobowości jednym jest z pośród wielu wtórnych objawów połowiczności naszego charakteru. A przecież od silnego charakteru nie tylko zależnym jest stan kultury narodowej, lecz zawisłą jest także i indywidualność, ciężar niejako gatunkowy, osobowości.

* Czyż to uzależnienie kultury narodowej, a temsamem i renesansu żydowskiego, wyłącznie od charakteru jest obiektywnie wyczerpującem? Czyż nie stajemy tu na skrajnem stanowisku teoretyka, zamykającego oczy przed wpływem wielorakich czynników powszedniego życia? Jeżeliby nawet charakterowi przyznać wypadło pewne znaczenie w rozwoju kultury, czyż objawy kulturalne narodu, jako odzwierciedlenia życia, nie podlegają tym samym, co życie prawom? Wszak i kultura również musi być funkcją sił politycznych i ekonomiczno-społecznych, cech rasowych i warunków klimatycznych.

Byłoby nierozsądnem, gdybyśmy zapoznawali wpływ tych czynników przy krystalizowaniu się form kultury. Lecz równocześnie zaznaczyć należy, że oddziaływanie ich na formę, względnie treść kultury dokonuje się drogą pośrednią — poprzez charakter. Charakter jest tym przewodem, po którym prąd tych czynników przechodzi. Może on pod długotrwałem działaniem każdego z nich uleść zmianie, która z czasem znajdzie swój wyraz i w odmiennej formie kultury. Jeżeli wolno użyć pars pro toto, to kultura Venizelosa lub d'Anunzia inną jest, niż kultura Epaminondasa lub Cicerona. Każdy jednak przyzna, iż różnica ich kultur wynika z większej jeszcze różnicy ich charakterów. W gruncie jednak rzeczy w naszym wypadku, w chwili kompletnego kulturalnego zamętu i rozkładu, nie może się rozchodzić o usunięcie lub wysunięcie jednego z wymienionych czynników, by w ten sposób pozytywnie, względnie odżywczo wpłynąć na rozwój kultury. W pracy nad renesansem kultury żydowskiej nie może się rozchodzić o odmienny koloryt kultury, o dalsze zróżniczkowanie istniejących wartości, lecz przedewszystkiem o stworzenie wspólnej podstawy, na którejby wogóle gmach kultury mógł stanąć, a następnie o radykalne usunięcie tych przyczyn, które dotychczas negatywnie na rozwój kultury żydowskiej działały. Tych atoli przyczyn szukać należy w naszym charakterze.

Jeżeli nadto wpływ sił politycznych i ekonomiczno-społecznych, cech rasowych, warunków klimatycznych objawia się w kulturze drogą charakteru, racjonalniejszem mi się wydaje

starać się raczej o zmianę naszego charakteru niż jednego z pośród tych czynników. Uzyskanie bowiem tej zmiany charakteru drogą odpowiedniego wychowania, nietylko leży w naszej mocy, ale bezsprzecznie łatwiejszem jest, niż reforma stosunków politycznych, względnie ekonomiczno-społecznych, niż dobór właściwych warunków klimatycznych, względnie metamorfoza cech rasowych.

*

W rozważaniu naszym nad problemem kultury żydowskiej, doszliśmy do przekonania, że ani przez infiltrację współczesnych wartości żydowsko-rodzimych, ani troskliwym pielęgnowaniem uspionych w naszej duszy pozytywnych pierwiastków, lecz jedynie drogą wychowania radykalnych charakterów dojść możemy do renesansu kultury żydowskiej. Problem kultury narodowej jest więc właściwie problemem racjonalnego wychowania narodowego. Pod tym względem jednak jesteśmy niestety tu, poza Palestyną, skazani na przykry i bolesny brak ciągłości, na stałe poszukiwanie odpowiednich metod, środków i ludzi, na próby, które w każdym kraju i każdej mieścinie inne przybierają formy.

O owych formach, a temsamem o najracjonalniejszym w odniesieniu do istniejących trudności przystosowaniu się do danych warunków, mówić tu szczegółowo nie możemy. Ogólnie jednak zaznaczyć chcemy, że przewodnią zasadą tego wychowania musi być dążność do radykalnego przeobrażenia współczesnej duszy żydowskiej. Przeobrażenia tego dokonać możemy, poczynając je od podstaw, a więc od dziecka żydowskiego, we wieku, w którym negatywne wpływy golusu odpowiednią metodą zapobiegawczą skutecznie mogą być sparaliżowane. Sama zaś zasada wychowania dwie musi mieć wytyczne: zaszczerpienie silnej woli w miejsce wyczerpanej ugodowości, równomierny i równorzędny rozwój sił fizycznych z duchowymi. Szczególnie zaś zrozumienie i uwzględnienie, iż podporządkowanie sił fizycznych siłom duchowym, wzmocnienie pierwszych kosztem drugich, katastrofalnym było dla nas Żydów w swych skutkach, — punktem wyjścia stać się musi dla każdego wychowawcy i jego systemu. W ten tylko bowiem sposób dojść możemy w dyasporze częściowo, a w Palestynie całkowicie, do wychowania jednostek, których charakter w swej pełni i prostoliniowości odzwierciedlać się będzie w równych jakościowo wartościach kulturalnych całego narodu. Cechą zaś tych wartości kulturalnych będzie nie dekadencja, lecz harmonia, nie ekstenzywność, lecz intensywność, non multa sed multum.

B. Zimmermann.



Margrabia Wielopolski i jego projekt reformy Żydów.

(Wyjątek z większej pracy o Żydach w okresie powstania 1863/64 roku.)

(Ciąg dalszy.)

Nie lepiej powodziło się Żydom pod względem gospodarczym. Jakkolwiek w Warszawie i w Łodzi wielkie instytucje finansowe, przedsiębiorstwa przemysłowe były w posiadaniu Żydów, a żydowscy bankierzy i przemysłowcy, jak Kronenberg, Eisenstedt, Rosen i inni, skupiali w swem ręku wielkie kapitały, to bynajmniej jeszcze nie można było mówić o dobrem położeniu ekonomicznem Żydów, ponieważ wielka, niezamożna masa ludu z dnia na dzień zwiększała szeregi proletaryatu.

Wszakżeż wielkie te masy już z końcem XVIII. wieku pozabawione były pewnej podstawy ekonomicznej. Wśród nich to reprezentowany był typ „człowieka z powietrza żyjącego“ (Luftmensch), niestałego tak w trybie życia swego jak i sposobie zarobkowania. Wypierani coraz bardziej z przemysłu i drobnego handlu, zmuszeni byli do emigrowania do Ameryki lub dokądindziej; pozostali zaś nie wiedzieli, z czego żyć. W dodatku rząd nakładał na nich olbrzymie podatki. Ciężar podatkowy, który Żydzi musieli dźwigać, wynosił rocznie 600.000 rubli, nie licząc w to innych dodatków do podatków krajowych i kosztów na utrzymanie własnych urzędzeń religijnych i szkolnych *). Nie mogli nabywać dóbr ziemskich, domów po miastach, w których im mieszkać wzbroniono, jak również gotowych murowanych domów w Warszawie, ni gorzelnii, ni szynków po wsiach i w Warszawie, ni jatek mięsnych, ni domów zajezdnych przy gościńcach, ani też aptek. Ponadto pozabawieni byli prawa osiedlania się w wielu miastach, w innych zaś było ono związane z nader utrudniającymi warunkami **). Przywódcy wszystkich partyi znali wprawdzie dobrze ten zły stan, nie doszli jednak do jasnego wniosku, jakimi praktycznymi środkami temu zaradzić. Mówiono ogólnikowo o jakimś zbrataniu z Żydami, o ich równouprawnieniu na wypadek politycznej odbudowy Polski. Poza braterskim traktowaniem Żydów w czasie manifestacji (1860/62), konkretnego programu stworzyć nie mogli, bo sami nie byli w posiadaniu żadnej mocy ni władzy politycznej. Żydowska inteligencja Warszawy przyłączyła się cobywła do ruchu narodowego, zadowolona, że mogła obecnie swoją ideę asymilacji, kroczenia ręką w rękę z narodem polskim, w chwili ogólnego porywu manifestacyjnego przynajmniej w części urzeczywistnić. Uniesieni prądem ruchu nie myśleli o realnych żądaniach.

*) Beleuchtung eines min. Gutachtens über die Lage der Juden in Polen. Hamburg 1859, str. 132.

***) Beleuchtung eines min. Gutachtens etc., str. 72; tak n. p. w Warszawie musieli celem uzyskania prawa zamieszkania posiadać pewien oznaczony kapitał w gotówce.

Wielopolski, który dokładny miał na stosunki pogląd, powziął myśl pozyskania Żydów jako podpory dla swego programu. Chciał zyskać sobie w Polsce warstwę ludu, któraby go przy przeprowadzaniu planów reformowych popierała na wypadek ewentualnego przeciwieństwa ze strony szlachty lub też radykałów. Starał się rozwiązać kwestyę żydowską, nie, jak to wielu jemu współczesnych przyjmuje *), na przekór Zamojskiemu, który, wiadomo, był wrogo Żydom usposobiony, lecz z przyczyn realno-politycznych. Te same przyczyny były też jedynie dla niego miarodajne przy zamierzonej reformie włościańskiej. Z wdzięczności za przyznanie im praw, obie te dotąd nieiskane masy ludowe — jak mniemał — stawiać będą opór ruchowi rewolucyjnemu. Chciał stworzyć pomyślniejszą sytuację, jak to trafnie ocenił pewien Żyd współczesny: „chłopi mieli trzymać w szachu panów, a Żydzi ludność miejską“ **). Popieranie z jego strony równouprawnienia Żydów tłumaczy się ponadto jego zapatrywaniami gospodarczo-społecznymi. Wielopolski uważał Żydów za jedyny element, zdolny do sprowadzenia rozwoju polskiego życia gospodarczego; były to myśli, które budziły się już u wielu polskich mężów stanu z końca XVIII. wieku i które go skłaniały do wystąpienia za emancypacją Żydów. Wielopolski był zdania, że masy żydowskie po polepszeniu ich bytu, w związku z kapitałem, który się nagromadził w ręku Żydów warszawskich, wypełniłyby mogły dotkliwą lukę w strukturze społeczeństwa polskiego, a temsamem dźwignąć całe życie ekonomiczne. Zaraz przy objęciu kierownictwa ministerstwa dla wyznań i oświaty przyjął w sposób nader życzliwy deputacyę żydowską pod wodzą warszawskiego nadrabina Dow Bera Meiselsa. Przemówienie ***) , które wygłosił do tej deputacyi, zawiera jego pogląd na kwestyę żydowską. Z jego słów krótkich a jasnych można wyczuć, z jakiego powodu poważnie brał reformę żydowską. Przyznaje, że zależy mu na tem, by przez stworzenie zdrowych warunków utworzyć z Żydów stan trzeci, który Żydzi dawniej stanowili. W przeciwieństwie do ówczesnych przywódców inteligencji żydowskiej, którzy bezwarunkowo chcieli

*) Tak n. p. w broszurze: *Sprawa polska w r. 1861* (Paryż 1862): podobnie sądzi także Giller w swej cytowanej poprzednio broszurze.

**) *Die Vorläufer des polnischen Aufstandes*. Leipzig 1864. Von einem jungen Rabbiner in Polen. — Autorem miał być rabin Dr. Jastrow.

***) Powiada tam między innymi: „Życzę Wam szczęścia we wszystkich Waszych dążnościach do zniesienia ograniczeń; tego Wam życzę jako kierownik komisji dla spraw wyznaniowych, której zasadą jest zdrowa tolerancya, i jako prawnik. Wiadomo panom, że jestem zwolennikiem konstytucyi cywilnej, która od pół wieku łączy nasz naród z cywilizacyą europejską. Duchowi tego kodeksu obce są wszelkie wyjątkowe rozporządzenia. Nie obawiajcie się, moi panowie, bym Wam radził, jak to wielu dziś czyni, ażebyście przestali być tem, czem właściwie jesteście, byćście mianowicie porzucili handel i przemysł, a trudnili się rolnictwem. Ważną jest rzeczą, byście się trudnili także i rolnictwem, ale rolników mamy aż nadto, krajowi natomiast naszemu brak zdrowego — trzeciego — stanu, którego zarodki opatrność boska w Was stworzyła, a które obecnie, przez wszystkich zapoznane, marnieją. Starajmy się wspólnie zarodki te ożywić i rozwinąć. W tem właśnie leży Wasze społeczne zadanie. Od Was, od Waszej roztrpności i ostrożności to zależy, by się ono stało czynem.“ („Gazeta polska“ roczn. 1861, Nr. 88 i „Jutrzenka“ roczn. 1861.)

Żydów wychować na rolników. by ich tym sposobem przykuć silniej do ziemi polskiej, Wielopolski nie chciał ich wprawdzie od tego całkowicie wykluczyć. upatrywał jednak właściwie ich zadanie ekonomiczne w rozwoju ich produktywnych sił gospodarczych na polu handlu i przemysłu*). W drodze legalnej chciał zapewnić lepsze ich położenie i lekką wskazówką w ostatnim zdaniu swego przemówienia przestrzega ludność żydowską przed współudziałem w demonstracjach i czyni zależnem przeprowadzenie emancypacji od ich rozumnego i ostrożnego zachowania się. Nietrafnem tedy jest, jak to sądzi Agaton Giller, że Wielopolski kierował się zamiarem odebrania sprawy reformy Żydów delegacji miejskiej w Warszawie, podówczas utworzonej. I jeśli nawet delegacja ta, w której obok innych zasiadali Kronenberg, Jakób Natanson, rabin Meisels i Mateusz Rosen, zażądała w imieniu całego obywatelstwa z pełnym naciskiem równouprawnienia Żydów**), to z tego żadną miarą nie można wnioskować, jakoby Wielopolski chciał podkopać stanowisko delegacji. Kierując się silną wolą uzyskania w Żydach mocnej i prawnej podpory dla swego systemu politycznego, przystąpił on do realizacji swego programu. A że prócz wyznań i oświaty, także niektóre działy administracji wewnętrznej Wielopolskiemu podlegały, począł rozszerzać swe plany reformatorskie także i na te pola. Przedewszystkiem miały uleść zmianie dotychczasowe ordynacye wyborcze do przedstawicielstw miejskich i powiatowych. Gdy dotąd Żydzi od wyborów do tychże byli wykluczeni. zniósł on, w myśl swych zasad, wyłączenie Żydów i postawił ich na równi z innymi mieszkańcami. Zabiegiem jego udało się uzyskać rozporządzenie cesarskie z 24. maja (5. czerwca) 1861, mocą którego dopuszczono Żydów do wyborów.

To był pierwszy krok zrobiony na rzecz Żydów po zaledwie trzechmiesięcznem jego urzędowaniu. Według nowej ordynacji wyborczej mogli oni być także wybierani do wymienionych ciał reprezentacyjnych. I rzeczywiście już w następnym roku (1862) było na 615 członków reprezentacyj powiatowych 26 Żydów; wśród 184 członków reprezentacyj miejskich naliczono 28 Żydów a wśród zastępców nawet 40 Żydów***). Mimo wszystko liczba żydowskich zastępców była w stosunku do liczby ludności żydowskiej (800.000) małą. W reprezentacjach powiatowych liczba Żydów wynosiła $\frac{1}{24}$ †), w miejskich jedną trzecią, przyczem należy uwzględnić, że w 17 miastach 101.974 mieszkańców żydowskich wybierało tylko 28 delegatów, polska jednak ludność, licząca 318.672 dusz, 156 de-

*) Że Wielopolski nie był zdecydowanym wrogiem rolnictwa żydowskiego, dowodzi najlepiej fakt, że sam w jednej ze swoich wsi około roku 1844 kolonizował Żydów. (Notatka w Kwartalniku poświęconym badaniom przeszłości Żydów polskich, rocznik 1912. zeszyt 2, Misc. Str. 135.)

**) Protokół delegacji, rękopis w Ossolineum (Lwów). Sign. 51.150; drukowany także u Przyborowskiego, Historia dwóch lat, t. II.

***) „Jutrzenka“. Rocz. 1862.

†) Prawo wyborcze, czynne i bierne, mieli tutaj tylko ci Żydzi, którzy posiadali dobra nieruchome.

legatów. W gruncie jednak rzeczy zaprowadzona zmiana miała przecież wielką doniosłość społeczną. Przez to zarządzenie utworzył Wielopolski drogę zasadzie równowartości i równouprawnienia Żydów z resztą ludności kraju. W tym samym roku (1861) wprowadził także jako kierownik oświaty publicznej reformy na korzyść Żydów i w projekt swój wstawił ściśle postanowienia o prowadzeniu nauki publicznej i stanowisku Żydów w szkolnictwie. Dla informacji swojej polecił warszawskiemu kaznodzieji Kramsztykowi wypracowanie memoriału*) o wadliwym dotąd wychowaniu młodzieży żydowskiej. Kramsztyk podkreśla konieczność zakładania szkół żydowskich, by z jednej strony uprzystępnić nowocześnie prowadzoną naukę szkolną, z drugiej zaś strony dla zwalczania fanatyzmu i przesądów, które w tak wielkim stopniu panowały wśród żydowskich mas ludowych. Oświadcza się za zakładaniem specjalnych żydowskich szkół elementarnych, w którychby obok polskiego języka wykładowego uczono także hebrajskiego, z wyłączeniem talmudu. Przymus szkolny uważa za pierwszy warunek uregulowania nauki. Niemniej dbać należy o wychowanie dziewcząt. Winne one jednak uczęszczać do szkół powszechnych, gdyż obejść się mogą bez hebrajszczyzny. Pozatem Kramsztyk nie podaje szczegółowego planu nauki, lecz ogranicza się do przedstawienia ogólnych zasad. Wielopolski powołał również do ustanowionej przez siebie Rady pedagogicznej rabina warszawskiego Dow Ber Meiselsa**), jako zastępcę Żydów, by mógł mu być pomocnym przy opracowaniu projektu reformy szkolnictwa żydowskiego i podawać jako zwalczacz szczegóły rzeczowe.

W myśl memoriału opracowanego przez Kramsztyka postawił Wielopolski w projekcie swoim zasadę, że gminy żydowskie mają dla wychowania młodego pokolenia zakładać szkoły elementarne z polskim językiem wykładowym***) i nauką języka hebrajskiego. Wielką zmianę wprowadza projekt jego w organizacji dotychczasowej Szkoły Rabinów, gdyż według art. 75 zamienioną ona zostaje w pedagogiczny okręgowy zakład nauczycielski o pięciu klasach, celem kształcenia nauczycieli żydowskich dla wspomnianych właśnie żydowskich szkół elementarnych. W planie naukowym zakreślono dla nauki języka hebrajskiego, jakoteż i dla nauk talmudycznych szerokie granice. Pozostawiono też do woli pojedynczym gminom żydowskim większych miast, by za zezwoleniem komisji (ministerstwa) oświaty zakładały podobne seminaria nauczycielskie na własny koszt. Dziwną może wydawałoby się rzeczą, dlaczego też Wielopolski właśnie Szkołę Rabinów zamienił na seminarium nauczycielskie. Powód kroku tego znajdujemy w motywach jego do tego artykułu. Faktem jest, że ze Szkoły Rabinów, która istniała

*) Memoriał ten nosi tytuł: „Myśli o wychowaniu młodzieży izraelskiej“ i jest przedrukowany w zbiorowym wydaniu jego kazań, które wyszły w Krakowie, str. 321—330.

**) Z. L. S. Historia dwóch lat, t. III, str. 25.

***) Lisicki. Dokumenta, t. III, str. 291 (Art. 31).

od roku 1826, nie wyszedł w czasie jej istnienia ani jeden rabin *) czy to, że jej wychowankowie za mało byli przygotowani dla tego zawodu, gdyż w planie nauki dyscypliny hebrajskie za mało znajdowały uwzględnienia, czy też, że ludność nie chciała jej wychowankom powierzać stanowisk rabinackich z powodu ich postępowych zapatrywań. Wielopolski zrozumiał, że szkoła ta nie miała racji bytu i starał się stworzyć w jej miejsce zakład, któryby mógł przez skupienie tęgich sił nauczycielskich rozwijać działalność w kierunku oświecenia mas żydowskich, a zarazem być szkołą przygotowawczą dla wyższego gimnazjum. Stworzenie osobnych żydowskich szkół elementarnych uważał Wielopolski za odpowiednie, jednakże on, poplecznik emancypacji Żydów, bynajmniej tem nie zamierzał wykluczyć Żydów od uczęszczania do powszechnej szkoły ludowej. Daleką mu była myśl taka. I tak opiewa art. 32 ustęp VI. wyraźnie: „Dzieciom Żydów nie jest wzbronionem uczęszczanie do powszechnych szkół ludowych, na równi z dziećmi reszty ludności Królestwa Polskiego **). Wielopolski znał usposobienie żydowskich mas ludowych i wiedział, że bardzo niechętnie tylko posyłałyby dzieci swoje do szkół powszechnych. Chciał przeto uniknąć niepotrzebnych konfliktów i odrębność żydowską uwzględnić przez założenie osobnych szkół z nauką języka hebrajskiego. W gazecie „Dziennik powszechny“, która jako organ rządowy stała całkowicie pod jego wpływem, kazał ogłosić, że Żydzi, ponieważ są dobrymi obywatelami, uzyskają równouprawnienie. Zamierzał tedy Wielopolski pozyskać sobie Żydów widokami bliskiego ich równouprawnienia i odwieść ich od prądu opozycyjnego. Z niespożytą energią pracował nad swoim projektem reformy, który w lipcu 1861 przedłożył Radzie administracyjnej pod obrady. W wielkoduszny sposób wnioski jego przechodzą do porządku nad panującymi wtedy stosunkami prawnymi Żydów. Znamienną jest mowa, którą Wielopolski wygłosił dla umotywowania swego przedłożenia.

Dwa są — jak mówił — powody, które na przeszkodzie stały emancypacji Żydów w Polsce od roku 1807. Rząd był zdania, że Żydzi chcą wrócić do swej dawnej ojczyzny i Polskę uważają tylko za tymczasowe miejsce wygnania. Przeto mają być uważani za osobną grupę ludową, która się różni od ogółu swoim językiem, swoimi obyczajami i swoim ubiorem. Jako drugi powód przytacza się przeciw równouprawnieniu Żydów, że całą swoją inteligencję poświęcają krętactwu i całe swoje życie gospodarcze w tym duchu urządzają. Wielopolski uznaje oba zapatrywania za błędne. Wiara Żydów w powrót swój do Palestyny nie stanowi dla nich żadnej przeszkody we wykonywaniu obowiązków obywatelskich. Na odwrót, stanowisko ich poza powszechnem prawem umacnia ich tylko w tem przekonaniu, że w kraju, w którym się ich nie cierpi, żyć mogą tylko jako czasowi wygnańcy. Odepchnięci od innych grup

*) Szkoła liczyła w ciągu swego istnienia (1826 - 1862) 1209 wychowanków. (Z dziejów gminy starozakonnych w Warszawie w XIX. stuleciu. T. I. Szkolnictwo 1908.)

***) Lisicki l. c. Dokumenta. T. III. Str. 287.

społecznych, uważają się oni za odrębny naród i za osobną grupę w państwie. Jednakowoż wśród inteligencji żydowskiej żywą już jest chęć złączenia się z ludnością tubylną i zasymilowania się. Na tym punkcie poszedł Wielopolski za zapatrywaniami polskich mężów stanu z końca XVIII. wieku i z tego powodu doszedł do tych samych powierzchownych wniosków. Podobnie jak i oni, nie zwracał wcale uwagi na wewnętrzne życie Żydów, na rozpędowe siły ich narodowo-religijnych zapatrywań. Dla Wielopolskiego Żydzi byli tylko masą, która przez zmianę stosunków prawnych da się zupełnie przekształcić. Narodu żydowskiego prawie że całkiem nie znał i nie dostrzegał przeszkód, na które musiało się natrafić na wypadek chęci asymilowania go. Ich ekskluzywność wobec reszty ludności kraju nie była mianowicie następstwem ich nie-normalnego położenia prawnego, lecz wpływem wewnętrznych warunków życiowych, które stanowiły ich cechy narodowe. Tego zrozumienia brakło Wielopolskiemu. Przyznaje on wprawdzie, że wśród uboższych Żydów często zdarzają się kradzieże, defraudacje, to jednak nie uprawnia do twierdzenia, jakoby to sprowadzać należało do wrodzonych Żydom właściwości. Skoro się polepszy ich położenie materialne przez stworzenie zdrowych stosunków prawnych, znikną i te sporadyczne wypadki, których powodu szukać należy w nędzy, wywołanej trudnymi warunkami zarobkowania i wielkimi ciężarami podatkowymi. Należy tedy Żydów emancypować, a staną się oni potem bezsprzecznie dobrymi obywatelami swojego państwa.

Najistotniejsze postanowienia jego projektu reformy domagają się zniesienia dekretu króla saskiego z 18. listopada 1808, mocą którego Żydom zakazano nabywania dóbr*). Wprowadził tu jednak Wielopolski to ograniczenie, że Żydom aż do czasu ostatecznego uregulowania stosunków włościańskich nie wolno było nabywać dóbr z chłopami do pańszczyzny obowiązany. Obawiał się Wielopolski, że Żydzi, którzyby takie dobra kupili, ujemnieby wpływali na uregulowanie sprawy chłopskiej. Ten wzgląd spowodował go do utrzymania w mocy tego zakazu tylko na przeciąg najbliższego dziesięciolecia, w ciągu którego pańszczyzna ostatecznie miała być zniesiona. Drugi węzeł jego projektu reform żydowskich stanowi zniesienie ograniczeń ich praw zamieszkania, które pochodziły częściowo z ustroju dawnej Polski, a po upadku Rzeczypospolitej w czasie panowania rosyjskiego doznały jeszcze obostrzenia. Stąd poszło, że z początkiem drugiej połowy XIX. wieku jeszcze 90 miast posiadało *privilegia de non tolerandis judaeis*. Istniały oprócz tego postanowienia, mocą których na ogólną liczbę 453 miast Żydom tylko w 246 wolno było mieszkać bez dalszych warunków. Pozatem w wielkiej jeszcze ilości wsi i dóbr państwowych albo

*) W roku 1843 dozwolono wprawdzie zakupywać dobra ziemskie, jednak pod nader uciążliwymi warunkami. Rząd chciał mianowicie tem pozwoleniem przeciw propagowaną przez inteligencję żydowską kolonizację i przystosował też te warunki przeważnie do odnosnych potrzeb. Mimo to jednak było prawne nabycie dóbr nadzwyczaj skomplikowane i trudne.

Żydom mieszkać nie wolno było, albo było dozwolone pod pewnymi nader ciężkimi warunkami*). Jeżeli się więc zamierzało wydobyć Żydów z tego ich stanu odrębności, uczynić z nich obywateli równoprawnionych pod względem prawnopaństwowym, musiały privilegia de non tolerandis judaeis zostać zniesione, a Żydom zapewniona swoboda zamieszkania, jako emancybowanym obywatelom państwa. Doniosłem było zreformowanie przez Wielopolskiego przysięgi żydowskiej. Zaprzysiężonym zeznaniem Żyda nie wolno było władzy odmówić uwzględnienia. By zatrzeć i usunąć wszelką różnicę między Żydami a Polakami, proponował w swoim projekcie, by się Żydzi posługiwali językiem polskim i by pisma, sporządzone w języku hebrajskim lub żydowskim, nie miały żadnej ważności. Pod względem politycznym rozszerza Wielopolski prawa Żydów przez dopuszczenie ich do urzędów państwowych. Za to jednak nakłada się na nich obowiązek służby wojskowej.

Obszernie uwzględnia on w swej reformie sprawę podatków, która znajdowała się w Królestwie w stanie wielkiego nieładu. Poza zwyczajnymi daninami, które uiszczali razem z innymi mieszkańcami, ponosili Żydzi jeszcze specjalne ciężary, które wrosły do niemożliwości. I tak musieli Żydzi opłacać osobne daniny za dzierżawę, administrację lub utrzymanie w zastawie dóbr wedle wielkości dobra; żydowscy dzierżawcy propinacyj musieli wykupywać roczne konsensy, co wynosiło często wielkie sumy. Za jeden z największych ciężarów podatkowych uchodziła opłata „koszernego” od mięsa i drobin, którą musiano składać na rzecz skarbu państwa. Istniała ona od roku 1810 i stanowiła jedną z głównych przyczyn ruiny gospodarczej żydowskich mas ludowych. Za każdy kawałek mięsa musiał Żyd opłacać nader wysoki podatek. I tak uiszczal za funt mięsa 3 kopiejki, za indyka 15 kop., za gęś 9 kop., za kurę 5 kop., za parę młodych kurcząt 5 kop., a za kaczkę 4 kop. Opłaty te przynosiły rządowi roczny dochód w kwocie 350.000 rubli, z czego przekazywał szpitalowi żydowskiemu w Warszawie 9000 rubli**). Podatek ten ciążył na ludności żydowskiej tembardziej, że wydzierżawiano go przedsiębiorcom, którzy niewątpliwie czynili starania, by osiągnąć pokaźną nadwyżkę. Bardziej jeszcze nieznośnym podatkiem była tak zwana „karta dzienna”. Każdy Żyd, który chwilowo bawił w Warszawie, musiał opłacać dzienny podatek w kwocie 15 kopiejek; istniały wprawdzie wyjątki i ułatwienia, jednakowoż tak minimalnej wartości, że prawie nie wchodzi w rachubę. Jak uciążliwym był ten podatek, dowodzi jego dochód w kwocie około 120.000 rubli rocznie. A dodać do tego jeszcze należy podatki, które Żydzi mieli opłacać na cele swojej gminy. Wielopolski zaproponował ze stanowiska równoprawnienia politycznego i społecznego zniesienie tego specjalnego opodatkowania ludności żydowskiej. Podobnie miały być zniesione wszelkie ograniczenia, które stały Żydom w drodze do swobodnego

*) O ograniczeniach zamieszkania: Beleuchtung eines ministeriellen Gutachtens (poprz. cytowane) str. 67—85.

***) Beleuchtung eines ministeriellen Gutachtens. str. 119.

oddawania się handlowi i przemysłowi. Drugą grupę stanowią w projekcie reformy Wielopolskiego jego wnioski, które określa jako duchowe reformy. Żydzi mieli porzucić wszelkie zasady, które są skierowane przeciw innowiercom lub które dążą do ich narodowej odrębności. Do przeprowadzenia tych reform duchowych potrzeba zmiany żydowskiego sposobu wychowania, jak niemniej i zaprowadzenia władzy konsystoryjalnej, w miejsce dotąd istniejących przełożeń synagogałnych. W bliższe jednak szczegóły co do celu i kompetencji tej mającej się stworzyć instytucji Wielopolski się nie wdaje.

Wielopolski mniemał, że jest już na drodze do urzeczywistnienia tego dzieła reformy, które sprowadzić miało uzdrowienie dla kraju i dla samych Żydów. W przeciwieństwie do sejmu z r. 1818, który dał wyraz mniemaniu, że Żydzi wskutek swej przewagi i odrębności zagrażają bytowi kraju, chciał Wielopolski dowieść, że Żydzi równouprawnieni będą dla państwa pożyteczni i wypełnią ową lukę między wielką własnością a włościąństwem. Jako zwolennik asymilacji czynił Wielopolski zabiegi, by przez poprawę politycznego i społecznego położenia Żydów, przez odpowiednią organizację szkolnictwa żydowskiego przybliżyć jej urzeczywistnienie. Tu jednak natrafiło jego dzieło reformowe na przeszkody. Wypadki w Warszawie i trudności, jakie mu robiono w przeprowadzeniu jego programu politycznego, spowodowały go do podania się 26. lipca (1861) do dymisji. Równocześnie pojechał do Petersburga, gdzie po długich pertraktacjach dymisję cofnął. W istocie Wielopolski zwyciężył. Wielki książę Konstantyn zamianowany został namiestnikiem Polski, jemu zaś samemu powierzono kierownictwo całego zarządu cywilnego kraju. Tem samym otwarto mu drogę do reform. Dla przyspieszenia całego dzieła pozostał jeszcze czas jakiś w Petersburgu, szczególnie, by zastąpić projekty swoje przed polską Radą Stanu i by uzyskać dla nich sankcję cara. Parł do szybkiego załatwienia swoich wniosków, gdyż obawiał się, że przeciwnicy reform mogliby w petersburskich kołach rządowych skutecznie przeprzeć swoje wpływy*). Za staraniem**) wielkiego księcia Konstantyna, z którym był na najlepszej stopie, dopiął wreszcie tego, że podjęto obrady. Pomędzy projektami, przed ożonymi do zaopiniowania, znajdował się także plan reformy Żydów. Rada Stanu rozpoczęła też wkrótce potem obradować nad emancypacją Żydów. Znaleźli się wprawdzie i przeciwnicy, ale ich argumenty mało znalazły posłuchu. Nawet sama opozycja, na jej czele niemiecki członek Rady Stanu, Heilmann, przyznawała, że proponowane ustawy są dobre, praktycznie jednak mało się do tego nadają, by ułatwić asymilację Żydów***); ta bowiem zawisła raczej od przekształcenia ży-

*) Floryan Ziemiałkowski: Pamiętniki, cz. III, str. 33.

**) List do swej żony z 4. czerwca, u Lisieckiego l. c. T I, str. 325—326.

***) Jego grupa czyniła starania, by Żydów i Niemców traktowano jako osobne narodowości, w przeciwieństwie do Wielopolskiego, który dążył do zlania się tych dwóch narodów z Polakami. (Wielopolski w swym liście z 27. lutego 1862 r.)

dowskiego życia rodzinnego. Tylko małżeństwa mieszane są jedynym środkiem skutecznym do przeprowadzenia zupełnej asymilacji. Ponadto jest wedle wywodów Heilmanna równouprawnienie Żydów postulatem nie do spełnienia, gdyż Żydzi dzielą się wśród siebie na kilka sekt. Dla każdej tedy sekty musiano by wypracować osobną ustawę. Heilmann zdradza w wywodach swoich zupełną nieznamość żydostwa, i okazuje się, że jako zasadniczy przeciwnik reform starał się czynić im trudności.

Wreszcie zgodzono się na projekt reformy Wielopolskiego, jednakowoż z pewnemi zmianami, z których dwie zasługują na uwagę. Najpierw wprowadzono do artykułu o nabywaniu dóbr poprawkę, że Żydom takie tylko dobra wolno kupować, które ostatecznie wolne są od pańszczyzny. Burzę opozycji rozpuścił drugi artykuł, mocą którego miano zezwolić Żydom na zamieszkanie w strefie graniczącej z Austryą i Prusami, ustalonej na 21 wiorst. Według dawniejszych postanowień mieściło się w tym pasie granicznym 111 miast, do których Żydom z wnętrza kraju nie wolno się było przesiedlać; Żydzi tam osiadli trudnić się musieli zawodem „uczciwym“*). Postanowienie to miało swe źródło w obawie, że Żydzi mogliby się dopuszczać na granicy nadużyć cłowych. Wedle projektu Wielopolskiego miało to być zniesione. Na Radzie Stanu oświadczył dyrektor komisji dla spraw wewnętrznych, Kreuzenstern, że nie można żadnego argumentu przytoczyć za utrzymaniem tego ograniczenia dla Żydów co do swobody ruchu w owych pasach granicznych. Podobnie wypowiedział się także gubernator Łaszczyński, że przez zakaz ten nie osiągnięto zamierzonego pierwotnie celu, uchronienia się przed przemytnictwem na granicy. Owszem, wywiera to demoralizujący wpływ na ludność włościańską, która zaniedbała swe gospodarstwa domowe, a sama uprawia przemytnictwo**). Po długich rozstrząsaniach punkt ten przyjęty został w końcu nawet przez przeciwników. Tak tedy, mimo zapowiedzianych przez opozycję sprzeciwów, projekt przyjęto w ogólnych zarysach. Wprawdzie odzywały się głosy, że Żydzi jeszcze nie dorosli do równouprawnienia, zgodzono się jednak przecież na poglądy Wielopolskiego, który mocno trwał przy zdaniu, że Żydzi dopiero przez udzielenie im równouprawnienia staną się pełnowartościowymi obywatelami państwa. Tak tedy udało się Wielopolskiemu przeprowadzić projekt reformy żydowskiej, bez zmian zasadniczych — jak o tem donosi żonie swojej w liście z 4. czerwca (1862) —, dzięki staraniom wielkiego księcia Konstantyna. Teraz chciał jechać do Warszawy, by przywieźć krajowi trzy ważne ustawy: zniesienie pańszczyzny, emancypację Żydów i reorganizację szkolnictwa.

(Dokończenie nastąpi.)

N. M. Gelber.

*) Beleuchtung eines min. Gutachtens, str. 85.

***) O szczegółach tych rozpraw opowiada w liście Tomasz Potocki (przedruk. u Lisickiego l. c. T. I. str. 291—294).

Przegląd.

Kongres Żydów austriackich.

W szeregu artykułów w „Selbstwehr“ i w lwowskim „Tagblacie“ zająłem się sprawą, która dziś uważam za najaktualniejszą — Kongresu Żydów austriackich. Wojna, która trwa trzy lata i która dobiega końca, załatwi cały szereg problemów. Nie ulega żadnej wątpliwości, że do tych wielkich kwestyi i zagadnień, które niecierpliwie od wieków ostatecznego i korzystnego wyczekują załatwienia, należy i kwestya żydowska. Kompetentne i miarodajne czynniki, które wojnę zakończą długim stałym pokojem, muszą — o ile mają problem żydowski dyskutować i załatwić — przedewszystkiem znać ten problem i poznać sąd i zdanie żydostwa o tym problemie.

Żydostwo musi się tedy wypowiedzieć. Niema na to lepszego środka i odpowiedniejszego terenu, aniżeli nim jest Kongres.

Żydzi amerykańscy, ci Żydzi, których wojna najmniej dotknęła i którzy w wojnie tej nie ponieśli ni straty ni uszczerbku, dwa lata prawie dyskutowali tę ważną kwestyę, a rezultatem długich, żmudnych, irytujących chwilowo, a nawet gwałtownych dyskusyi będzie żydowski kongres amerykański, który się ma odbyć 18. listopada b. r.

Żydzi rosyjscy, ta 6-milionowa masa ludzi, która najbardziej pod knutem carskim cierpiała, to społeczeństwo w chwili obudzenia się ze snu państwa rosyjskiego, zaraz również zaczęło przygotowywać się do kongresu.

Kongres jest potrzebny z dwu głównie przyczyn: dla państwa i dla Żydów. Państwu austriackiemu, którego jesteśmy bez zastrzeżeń i restrykcyi wiernymi obywatelami, chcemy powiedzieć, że nasz byt gruntuje się na bycie tego państwa, że źródła naszego powodzenia to i źródła jego powodzenia, że podstawa naszego dobrobytu jest i jego dobrobyt. W wolnej Austrii musi być miejsce dla wolnych narodów, — a więc i dla narodu żydowskiego.

Żydostwo musi zapomnieć w wielkiej przełomowej, historycznej chwili, gdy karta świata zasadniczej ulega zmianie i krwawemi literami pisze się nowy tom dziejów, w tej oto chwili, które od wieków nie było i która się może dopiero po wickach znowu powtórzy, o swarach partyjnych, o kłótni stronnictw, o walce wewnętrznej, o rywalizacji grup i ponad wszystko to jedną rzecz postawić — przyszłość żydostwa. Uregulowanie losu setek tysięcy ofiar wojny, ustalenie wielkiego programu emigracyjnego dla mas żydowskich, które zmieszane będą szukać schroniska w dalekich krajach, opracowanie programu gospodarczego, któryby żydostwo wschodnie uczynił produktywnem, utworzenie fundamentów dla uzyskania pełnego równouprawnienia kulturowego, politycznego i narodowego Żydów, — oto główne problemy, którymi się ma kongres zająć. Sprawa Żydów palestyńskich kongresowi Żydów austriackich także obcą być nie powinna.

Jedną jeszcze sprawą powinien się Kongres zająć: stosunkiem Żydów do przyszłej konferencyi pokojowej.

Stronnictwa, które mają światową organizacyę, od pewnego czasu podjęły się szczytnej misyi ukończenia wojny. W Sztokholmie ma się odbyć zjazd socyalnej demokracji, którego celem jest uzyskanie podstaw na tle zbliżenia się do siebie ludów celem nawiązania zerwanych stosunków.

Pokój przygotowuje — mnóstwo objawów tego już dziś widzimy — konferencya rzeszników i wysłanników wielkich grup ludowych, socyalnych czy narodowych, które na siebie wzajemnie wpływać będą, aż znikną antagonizm i przesady. Socyalni demokraci państw centralnych szukają długo i instynktownie drogi do serc i umysłów swoich towarzyszy państw grupy przeciwnej.

My Żydzi państw centralnych tego samego chcemy. Chcemy do Żydów państw przeciwnych przemówić i wierzymy, że drogę do ich wielkich wpływów utworuje nam jedna rzecz — świadomość o słuszności naszych celów.

Adolf Stand.

Jeden z Przodowników.

(W jubileusz 20-letniej pracy narodowej D-ra Ozyasza Thona.)

Wojna zadała i nam ciężkie straty. Zdzięsiatkowała nasze falangi w golusie i Palestynie, stłumiła zrazu ruch, ale go nie złamała. Stała się właśnie probierzem wytrzymałości w czas zawieruchy. Ostaliśmy się niezłomniejsi, hartowniejsi.

Summa summarum da a dosadny, bajeczny przegląd naszych sił. Odkryła słabe strony, ukazała też potęgę naszej idei. Ponieśliśmy straty, ale odnieśliśmy świetne zwycięstwa. Liczne jubileusze, jak jaka rewia sił są tego świadectwem.

Galicyjscy syoniści święcą jubileusz 20-letniej pracy narodowej Doktor a O z y a s z a T h o n a. Galicyjskie żydostwo może się nim szczyścić.

Thona cenię jako myśliciela i działacza, mowcę i publicystę. Cechy te wszędzie ujawnia. Często łączy je świetnie, kształtując nowotwory. Mowca przedzierzga się w bojującego myśliciela, wznosząc się ku wyżynom proroczym; myśliciel staje się działaczem, działacz ciętym publicystą i znowu głębokim myślicielem. Posiada swój pewny a trafny sposób wypowiadania myśli, styl essaisty, autorytet działacza, gest tanaity, poryw i patos wieszacza. Przytem jedna to z niepospolitych osobistości o oryginalnym rozwoju myślowym.

Jego wyczerpująca monografia o Spenceerze jest jedyną w literaturze hebrajskiej. W „Hasziloachu“ z Achad Haamem, na kongresach z Herzlem — był zawsze między przodownikami. Achad Haam był i pozostał mu mistrzem, Herzl był mu genialnym wodzem. Oba znakomitym był współpracownikiem. Głosowi Achad Haama, wołającemu „Lo zeh haderech“, dodał gromkości, a swoją osobistością obok niewielu innych opromienił i upotęgnił wystąpienie Herzla. Był jednym z paladynów Herzla.

Jako natchniony mowca po dziś dzień porywa tłumy głębokiem słowem, przekonywującą myślą, owiana ogromną kulturą i mądrością gaonów. Na katowickiej konferencji chowewe-syonijskiej był punktem ogniskowym. Jako publicysta rozsiał po wszystkich czasopismach syońskich perły swych myśli. Wszystkie one przewodnie, kapłańskie. Iż ich w rocznikach „Weltu“! Czy to mowa o Pesachu, Chanuce i Makabeuszach, Palestynie i Herzla. Wszystkie dziwnie mądrym nimbeni otęczone.

Chcieli nam niemieccy asymilanci „Hilfsverein“ odebrać posterunek w Palestynie, targnąć się na Bethamidrasz narodowy. Odpowiedział protestem i czynem. Thon walke pojął pięknie jako starcie plutokracji z idea „Geist und Geld“.

Dr. Thon piastuje w gminie krakowskiej godność rabina i kaznodzieji. W zascianku tym — stanowisko to odpowiedzialne i ciężkie. Działal też cicho, pracował mozolnie. Wpływał na kahał, lożę „Bne Brith“ i cały szereg instytucji w pierwszym rzędzie biblioteka i czytelnia „Ezra“, szkoła hebrajska, Toynbee halla wiedzą i cenią, co mu zawdzięczają. Cichą tą pracą podobnym był do Achad Haama (בני משה). W uporczywym dążeniu był nieustępliwy, hardy. Wrogowie zarzucali, że rabinowi nie przystoi mieszać się do polityki. Tak jest. Nie był z tych, których Nordau napiętnował mianem „Protetrabbiner“... Pamiętam, jak na masowem zgromadzeniu protestującym przeciw procesowi Beilisa w Krakowie wstąpił na mównicę. Błada twarz o czarnej asyryjskiej brodzie i żarliwe oczy zeloty. Zdawało się, że z ust jego lecą pioruny i błyskawice przeciw despotycznemu caratowi. Wówczas nie był kaznodzieją, ale trybunem ludu. Przypomniał się moskiewski rabin, szlachetny Dr. Maze.

Galicyjskie żydostwo może się Thonem szczyścić. Jubileusz Jego jest jubileuszem pracy. Takiemu jubilatowi hold!

Kowel, w maju 1917.

Zygmunt Meller.

Salomon Lejb Rapaport.

(Z okazji 50-letniej rocznicy śmierci. 1867—1917.)

Praga, tak liczna siecią podaną żydowskich otoczona, nie posiada wielkiej terażniejszości żydowskiej. Wszystko się tu zatarło, zanikło. Posiada jednak Praga przeszłość reprezentowaną przez najznacniejszych mężów naszej historii. Występowali oni nie tylko w odległych, szarych czasach, ale i w nowszych, choć mniej licznie.

Jednym z nich to ten, którego pamięć dzisiaj, z okazji 50-letniej rocznicy śmierci, czcić powinniśmy. Dla nas, dla młodzieży żydowskiej, ma on podwójne znaczenie: już to dla płomiennego zapалу, z jakim bronił duchowych dóbr żydowskich, narodowości i języka, przeciwko burzycałom zamachom reformatorów, już to jako autorytet, który stał nad kołyską nowoczesnej wiedzy żydowskiej i uczył nas historycznie oceniać i przewartościowywać naszą tak chaotycznie rozrzuconą posiadłość literacką. Dzisiaj nie jest to więcej czemś nowem. Powstała plejada uczniów i następców, którzy poszli drogą przez niego wytkniętą. Ale pionierem był on, który tyle wiedział o naszej najdalszej przeszłości, któremu jednak z powodu przykrych stosunków trudno było wypowiedzieć to, co widział oczyma swej duszy. Nie było mu wprawdzie danem, wielkich pisać dzieł: ale to nie zmniejsza jego wartości. Mamy dzieła innych, które jemu swe powstanie zawdzięczają. I tak to Zunz w przedmowie do swych „Gottesdienstliche Vorträge“ — owego monumentalnego dzieła wiedzy żydowskiej — powiada, że wspomina tu Rapaporta nie mniej nad 110 razy. W dalszym ciągu powiada, że nie tylko z książek Rapaporta, ale strokoc więcej uczył się z listów, które od lat wielu od niego otrzymywał. To, że Rapaport żadnego większego dzieła nie napisał, spowodowane zostało jego położeniem materyalnem jako poborcy opłat od mięsa koszernego we Lwowie (bo któż przy takim zawodzie może się zajmować wiedzą?), następnie dzikim fanatyzmem przeciwników podczas rabinatu jego w Tarnopolu, a w końcu przykrościami, które znosić musiał jako rabin Pragi. Istotnie, najokropniejsze burze wstrząsały tym „cedrem Libanonu wiedzy żydowskiej“, on jednak pozostał niezłamany. Może burze te uszkodziły piękne jego liście, może ucierpiał na tym trochę owoce, ale tylko powierzchownie. Leża one przed nami w całej swej pełni jako źródło nauki i orientacji wśród najciemniejszych ścieżek i bezdroży żydowskiej wiedzy historycznej, utkanej z talmudu, egzegezy biblijnej, synagogalnej poezji, filologii i filozofii średniowiecznej.

Czy stanowi mankament okoliczność, że Rapaport w jednym liście tyle nauczał, ile nauczyć może cała książka nowoczesna? Bynajmniej! Wspominamy go z wdzięcznością, jako męczennika wiedzy żydowskiej, który walczyć musiał zarówno przeciw zacofańcom, jak i przeciw reformatorom, by stworzyć podwaliny pod to, co się dzisiaj rozumie przez nowoczesną (szanującą przytem tradycję) wiedzę żydowską. Wiele z pobudek Rapaporta już wyszyskano. A gdy te, które bez echa pozostały, również znajdą posłuch, wówczas wielkość Rapaporta ukaże się dopiero w całej okazałości.

Jesteśmy wdzięczni Grätzowi za jego aredyzielo, ale też słać winniśmy tych, którzy podłożyli kamień węgielny pod jego prace. A między tymi poczesne miejsce należy się mężowi, który na polu nauki stare żydostwo połączył z nowem. Jest nim: Salomon Lejb Rapaport.

Na tem miejscu zda się kilka szczegółów biograficznych. Urodzony w roku 1790 we Lwowie, w młodym bardzo wieku pojął za żonę córkę stawnego „Keot Hachoszen“. Jego debiut literacki stanowi rozprawa o plemionach żydowskich w Arabii i Abisynii (Bikure Haitim 1824). W r. 1829 ukazały się znakomite biografie rabbi Sady Gaona, leksykografa rabbi Natana, autora „Aruchu“ (leksykonu talmudycznego), rabbi Hai Gaona i znakomitego pajtana rabbi Lazara Hakalir. W r. 1892 wyszły monografie rabbi Chananela i Rabbenu Nissim. Pomiędzy jego pracami literackimi wspomnieć też należy jego korespondencje (w pierwszym rzędzie z S. D. Luzzatem), następnie przedmowy i dopiski do innych dzieł.

Rapaport nie rozpoczął — jak już wspomniano — od zawodu rabina. Zająć się jego było aż nazbyt świeckie, bo był poborcą opłat od mięsa koszernego. W r. 1832 utracił jednak tę posadę. Starano się go w różny sposób utrzymać, aż w końcu uzyskali dla niego przyjaciele posadę rabina w Tarnopolu. Niestety, i tutaj życie nie stało mu róż pod nogi. W r. 1840 został rabinem praskim. Lecz i tu był zwalczany naukowo przez radykalnego Schorra (redaktora „Hachaluz“, Brody), przez Josta i przez sławnego Luzzatta, z którym tyle korespondował i z którym później się pogodził. Rapaport znał jednak swoją wartość i pomimo tych wszystkich walk pisze: „... W moim systemie znajdują się błędy, ale któż jest bez błędów? Na szczęście, wszyscy prawdziwi teoretycy przyznają, że ja byłem tym, który drogę wskazał i który starożytności żydowskie z pod gruzów wydobył.“ (Kerem Chemed VI. 96). Rapaport był pomimo swej postępowości przeciwnikiem radykalnej reformy i wydał w tym duchu dziełko polemiczne przeciwko „Urschrift“ Geigera.

Rapaport pisał także poezye hebrajskie i rozprawy naukowe w innych językach. Główne jego dzieło to leksykon talmudyczny „Erech milim“, w którym wypracował tylko literę „A“. Swego dzieła życiowego „Ansze Szem“, które obejmować miało biografie wszystkich naszych wielkości historycznych, nie zdolał już napisać; pozostał tylko zebrany materiał.

Nadto ukazały się drobne jego pisma najrozmaitszej treści. Rapaport umarł w Pradze w r. 1867.

Praga.

Abraham Kohane.

Młodzież żydowska i polska na Uniwersytecie Jagiellońskim.

Rok szkolny się skończył. Ożywione i pouczające zajęcia ostatnich 3 miesięcy zamilkły, fale wzburzonych namietności opadły na czas wakacji; to też łatwiej mi będzie obecnie retrospektywnie rzucić okiem na walkę młodzieży żydowskiej, łatwiej mi będzie wydać o niej sąd — o ile możności sine ira et studio.

Starcia między młodzieżą żydowską a polską z jednej strony, a z drugiej — między młodzieżą syonistyczną i narodowo żydowską a socjalistyczną młodzieżą żydowską powstały z blahego pozornie powodu, bo ze sprawy udziału młodzieży żydowskiej w reprezentacji akademickiej. Za nim kryła się jednak sprawa zasadnicza: walka o uznanie narodowości żydowskiej na Wszechnicach polskich i walka młodzieży syonistycznej i narodowo żydowskiej o zasadę jedności narodowej, której ślepymi przeciwnikami są koledzy i koleżanki ze „Związku“, żydowskiej młodzieży socjalistycznej.

Żydowska młodzież na U. J. rozpada się obecnie na cztery wyraźne obozy (między nimi stoją t. zw. „sympatycy“ jednego lub drugiego): 1. młodzież syonistyczną, zorganizowaną w „Haszacharze“; 2. żydowską młodzież socjalistyczną, złączoną w „Związk“; 3. izraelską młodzież asymilancką, zasilaną głównie kolegami z Królestwa Polskiego i koleżankami z Galicji, wreszcie 4. partyjke — bezpartyjnych. Wszystkie odłamy razem tworzą obecnie znikomą mniejszość na U. J., gdyż $\frac{1}{3}$ — $\frac{1}{2}$ młodzieży żydowskiej — w szerokim tego pojęcia znaczeniu — służy obecnie przy wojsku.

Młodzież zorganizowana w „Haszacharze“ jest zgodną i jednolitą w swych ideowych poglądach, „Związek“ łączy elementy pod względem poczucia narodowego i jego natężenia bardzo różnorodne: nie brak w nim jednostek narodowo-obojętnych, a nawet narodowo-polskich. Podkreślam tę wewnętrzną dezorientację „Związku“, gdyż ona właśnie tłómaczy nam w części jego lekkliwe niezdecydowane stanowisko w sprawie narodowej, starające się znaleźć wypadkową między beznarodowymi, umiarkowanymi i radykalnie narodowymi poglądami jego członków i członkin. Nie przeceniając siły i znaczenia „Związku“, stwierdzić muszę, że właśnie z tej narodowej oscylacji płynie jego szkodliwość dla walki ogółu młodzieży żydowskiej, wymagającej obecnie bardziej niż kiedykolwiek: sprężystości, jednolitości i... odwagi.

Asymilanci są na U. J. liczebnie silniejsi niż przed wojną. Rekrutują się przeważnie z jednostek zamożnych, nie znających troski o byt, tej rzeźbiarki silnych charakterów, wpatrzonych w salonową wygodę i karierę jako w naczelny ideał życiowy. Asymilanci organizacyi osobnej nie posiadają. Są jednak ruchliwi, hałaśliwi i krzykliwi; w organizacyach i dzienne-polskich knują coś ciągle, denuncyją czystość naszych hasel i idei, przesłaniają młodzieży polskiej jasny obraz naszych zadań i celów — ciągiem rzucaniem podejrzeń, słowem utrudniają porozumienie i zgodę z młodzieżą polską. Ich to częściową zasługą jest przerodzenie się antysemityzmu młodzieży polskiej, względnie jej większości, w jaskrawą w formie — chciałbym powiedzieć — patologiczną judofobię. Lecz i wśród nich zauważyć można pewne odcienie. Jedni hołdują asymilacyi za wszelką cenę i do ostateczności: są to mali Dicksteinowie, Natansonowie, Loewensteinowie lub Liebermanowie. Oni to pierwsi lub późni, z cynizmem i ulgą, zrzucają na siebie ostatni łachman przeszłości, nazwę bez treści: wyznanie mojeszowe, a ich potomkowi, a może już oni sami staną w szeregu Ilskich — przeciw społeczeństwu żydowskiemu. Drudzy reagują jeszcze na obelgi i poniżenia ze strony młodzieży rdzennie-polskiej, ich życie duchowe nie jest pozbawione pewnej tragedyi: z powodu ich jednostki silniejsze, mające odwagę obrachunku sumienia, wracają cza-

sem do nas, inni pozostają w obozie polskim, nie zdolni do godnego życia politycznego. Łęklivi i wzgardzeni przez oba społeczeństwa. Może i oni z czasem pod obuchem życia się zbudzą!?

Bezpartyjnych jest pokaźna garstka: darzą oni sympatją już to „Haszchar“ już to „Związek“, na ogół więcej ten drugi: syonizm przedstawia dla nich zbyt głęboką rewolucyjną myśl i uczucie, nakłada zbyt ciężkie obowiązki, nie dające się pomieścić w ich leniwym, zneutralizowanym biegu myśli.

Młodzieży poale-syonskiej prawie że niema. „Chejrut“ z czasów pokojowych przestał istnieć: wszyscy jego członkowie służą przy wojsku. Myśli poale-syonskiej, przedstawiającej zdrową syntezę socjalizmu i narodowego żydostwa, brak chwilowo zdolnych szermierzy, którzyby jej przyrost zapewnili. Tu i ówdzie spotkać można białego kruką.

Nowością natomiast na terenie U. J. jest drobna ilość zwolenników świeżo powstałej w Królestwie Polskiem partii żydowsko-demokratycznej.

Udział koleżanek w życiu stowarzyszeniem jest obecnie większy niż przed wojną. Koleżanki, z natury skłonne do taniego indyferentyzmu, okazują obecnie więcej zaciekawienia, a może i zainteresowania dla spraw polityczno-narodowych. (Czas pokazuje, czy zmiana ta wywołana czynniejszą rolą kobiety podczas wojny wogóle, jest tylko przemijającą i powierzchowną.

Młodzież polska na U. J. jest obecnie odnośnie do postulatu uznania narodowości żydowskiej niemal jednolicie zorientowana. Powiadam: niemal. W zastrzeżeniu temu kryje się następująca treść: nie brak i wśród młodzieży polskiej wahań w sprawie młodzieży żydowskiej, nie brak obozu radykalnego ani umiarkowanego; różnica występuje jednak tylko w wyborze środków taktycznych wobec nas, w ich formie zewnętrznej, nie zaś w zasadzie, t. j. w zupełnej negacji naszej osobowości narodowej. Ponadto: nie brak tej garstki jednostek socjalistycznych, które w zasadzie powodują się wobec nas t. zw. „tolerancją“ i twierdzą, że nie odmawiają nam praw narodowych: jedni — szczerze, drudzy, bo nie chcą popaść w konflikt z kardynalnymi podstawami swego poglądu politycznego, który zmusza ich w teorii do przyznawania nam prawa samookreślenia. Wiją się jednak w sprzeczności między teorią a uczuciem politycznym — jeśli wolno tego słowa użyć zamiast antysemityzmu —, ilekroć chodzi o to, by z teoretycznego stanowiska wysnuć konsekwencje praktyczne: to też w rezultacie przy głosowaniach absentują się lub wstrzymują od głosowania, w nadziei, że w ten sposób i wilk będzie syty i owca — cała. Są to socjaliści z pod znaku p. Daszyńskiego.

Dziewięć dziesiątych młodzieży polskiej zorganizowanych jest obecnie w trzech stowarzyszeniach: w „Zjednoczeniu“ narodowo-demokratycznym, w „Zniczu“, dawniej frondzie dawnego socjalistycznego „Promienia“ i w „Polonii“ o programie klerykalno-antysemitickim. Zaznaczyć trzeba, że obecne poglądy „Promienia“ zatraciły hasła socjalistyczne, a od „Zjednoczenia“ różnią się jedynie w pewnych sprawach wewnętrznej polityki polskiej, nie zaś w sprawie żydowskiej, w której stoją na stanowisku: asymilacja lub emigracja, tertium non datur.

Z dawniej socjalno-demokratycznej „Spójni“ nie pozostało śladu. Tak tedy owe jednostki socjalistyczne, o których wyżej wspomniałem, to są: rari nantes in gurgite vasto! Tworzą one na U. J. obecnie wielkość politycznie — obojętną. Podkreślam tę okoliczność, gdyż tę rozprószoną garstkę jednostek uważa „Związek“ za jednego swego sprzymierzeńca, twierdząc, że jedynie po sojuszu z nim, a nie po silnej organizacji ogółu młodzieży przyznającej się do narodowości żydowskiej, spodziewać się należy zwycięstwa dla hasła narodowych narodu żydowskiego czyli według jego pojęć: proletariatu żydowskiego.

Młodzież r u s k a, bardzo nieliczna, w życiu wiecowo-politycznym nie bierze żadnego udziału.

Powyższy obraz różniczkowania młodzieży U. J. ułatwi nam zrozumienie zajęć, które rozgrywały się w ostatnim czasie na najwyższej Uczelni polskiej w Krakowie.

Reprezentację młodzieży polskiej na U. J., tworzy t. zw. „Konferencja Międzystowarzyszenia“ (dla krótkości „K. M.“), w której zasiadają delegaci poszczególnych kółek i kół naukowych, dochodzących do liczby 30, a nie jak dawniej tylko reprezentanci stowarzyszeń o charakterze politycznym. Odrębną organizację tworzy t. zw. „Bratnia pomoc medyków“, zrzeszenie o charakterze humanitarnym,

obejmujące, podobnie jak i koła naukowe, także Żydów. „K. M.” już zatem z istoty swego charakteru naukowego nie jest powołaną do reprezentacji w sprawach narodo-politycznych. Gdy młodzież polska na Uczelniach warszawskich w maju b. r., w odpowiedzi na znane z prasy zakusy władz niemieckich, ogłosiła strajk, „K. M.” na U. J. zwołała zebranie, na które zaprosiła także reprezentanta „Haszacharu” i „Związku”. Zaproszenie „Haszacharu” nastąpiło we formie dla godności stowarzyszenia uwłaczającej (może i bez zamiaru?!), a dyskusja na ten temat wszczęta na zebraniu przez przedstawiciela „Haszacharu” zakończyła się jego wykluczeniem z zebrania, z tem umotywowaniem, że zaproszenie reprezentanta „Haszacharu” było rzeczywiście nieoficyjalne i nie leżało w intencji „K. M.”. Reprezentant „Związku” — pozostał na sali i brał udział w zebraniu. Wkrótce potem „K. M.” zwołała wiec ogólno-akademicki, na którym zabrali głos także reprezentanci „Haszacharu”, Markowicz i Mirowski, jakoteż kol. Stande ze „Związku”, by zaprotestować przeciw ogólno-akadem. charakterowi wiecu ze względu na pominięcie Żydów przy jego zwołaniu*), a głównie, by wyrazić młodzieży polskiej solidarnie z młodzieżą narodo-żydowska w Królestwie Polskiem sympatyje dla jej walki o wolność Uczelni polskich w Warszawie i przyłączyć się do strajku manifestacyjnego. Już wstępna uwaga kol. Markowicza, że zabiera głos imieniem stowarzyszenia syonistycznego wywołała gwałtowne, tak znane na Wiecach naszych, wykrzykniki nienawiści, obelgi pełne zjadliwości i lekceważenia. Łaski i pięści młodzieży z Wydziału rolniczego, czynne znieważenie jednego z Żydów — wśród radosnej aprobaty ogółu, i przy odosobnionych tylko protestach jednostek — dały nam obraz tych uczuć, jakie w stosunku do nas drzemają w sercach polskiej młodzieży, obraz jej pojęć o wolności akademickiej. Po zajęciach tych, które śmiem uważać za symptomatyczne, „Haszachar” zamierzał wraz z „Związkiem” zwołać zebranie ogółu młodzieży żydowskiej, w przekonaniu, że obraza Żydów winna spotkać się ze zjednoczonym i godnym protestem ogółu młodzieży żydowskiej. Innego jednak zdania był „Związek”. Zaskorupił się w partykularyzmie partyjnym, a ulegając wpływowi swych kierowników, narodo-wo obojętnych, odrzucił myśl wspólnej akcji i na własną rękę wystosował do „K. M.” protest, utrzymany w tonie ortodoksyjno-socjalistycznym, politycznie naiwnym, oderwany od wszelkich postulatów chwili. Zmuszony wystąpić samodzielnie, zwołał „Haszachar” na dzień 23. maja 1917 zebranie młodzieży żydowskiej z referatem kolegi Markowicza. „Związek” przybył in corpore. Zebranie miało przebieg namiętny, burzliwy, w obyczajach nie zawsze parlamentarny. Mowcami Związku byli: Polak — socjalista, kol. Lifschütz, Żyd-socjalista, kol. Jaffe i beznarodowy socjalista Zorski! Wszyscy trzej zgodnie uderzyli przeciw zasadzie jedności narodowej i oświadczyli, że uznania narodowości żydowskiej na... U. J. spodziewają się wyłącznie po walce wspólnej z... proletaryatem polskim. Czynili wrażenie ludzi, którzy wojnę w letargu przespalili, a teraz oczy ze snu przecierają i przypominają sobie, co w podrecznikach socjalizmu czytali — przed wojną. Zebranie 50 i kilku głosami uchwaliło wyczerpujące oświadczenie o naturze zasadniczej. W niem dano wyraz przekonaniu, że zgodne współzycie z młodzieżą polską, oparte na poszanowaniu równych z równymi, wolnych obok wolnych, jest i pozostanie niewzruszonym celem staran młodzieży żydowskiej. Ponadto uchwalono rezolucje, wyrażające protest przeciw brutalnemu zachowaniu się pewnych grup w szczególności pewnych jednostek młodzieży polskiej, wzywające „K. M.” do potępienia a zająś na Wiecu i piętnujące zachowanie się asymilantów, wreszcie propozycje co do zorganizowania konferencji międzystowarzyszeniowej, złożonej tak z młodzieży polskiej jak i młodzieży innych narodowości, zgodnie z pożądaną dla obu stron zasadą współzycia na U. J. „Związek” (23 głosów) od głosowania się powstrzymał.

W odpowiedzi na te uchwały otrzymało Prezydium zebrania od „K. M.” następującą odpowiedź, ogłoszoną także w dziennikach. Warto ją przytoczyć w całości:

Stanowisko krak. młodzieży akad.

Konferencya międzystowarzyszeniowa U. U. J. uchwaliła na posiedzeniach z dnia 31. maja, oraz 4. czerwca b. r. następujące rezolucje:

*) Protesty takie młodzież żydowska podnosi od lat kilkunastu!

Ostatnie zajęcia, jakie miały miejsce na posiedzeniu konferencji w dniu 12. maja, oraz na wiecu ogólno-akademickim w dniu 14. maja b. r. powodują młodzież polską, zgrupowaną w konferencji międzystowarzyszeniowej, do następującego oświadczenia: 1. Na Uniwersytecie Jagiellońskim jedynym i wyłącznym gospodarzem jest młodzież polska; 2. Stowarzyszenia niepolskie nie mogą brać w konferencji międzystowarzyszeniowej żadnego udziału; 3. ubolewając nad zajęciami podczas wiecu (14. maja), wywołanymi prowokacyjnym i aroganckim zachowaniem się Żydów, konferencja protestuje równocześnie przeciw piętnowaniu ze strony Żydów tych kolegów pochodzenia żydowskiego, którzy na polskiej ziemi urodzeni i w polskiej wychowani kulturze, za Polaków się uważają; 4. konferencja międzystowarzyszeniowa U. U. J. nie uważa za stosowne zmienić swej nazwy i charakteru, które są jasno określone statutem konferencji.

Na temże samem posiedzeniu w dniu 4. b. m. stowarzyszenia akademickie, biorące udział w konferencji, z wyjątkiem Kół: filozoficznego, matematyczno-fizycznego, biblioteki medyków, oraz Koła polonistów, uchwały następującą dodatkową rezolucję, którą w myśl § 8 ustaw konferencji międzystowarzyszeniowej U. U. J. komitet redagujący do wiadomości podaje:

Konferencja wyraża nadzieję, że ostatnie zajęcia otworzą oczy polskiej młodzieży na istotną rolę tego obcego elementu, jakim, mimo wielowiekowej na ziemi polskiej gościnny, pozostali dotychczas Żydzi.

Komentarze zbyteczne.

„Haszachar“, niezrażony niepowodzeniem pierwszym, ponownie podjął próbę uzyskania jedności ze „Związkiem“ w celu wysłania jednolitej odpowiedzi młodzieży żydowskiej na powyższą deklarację „K. M.“. Próba i tym razem rozbiła się o zaściankowy horyzont „Związku“. Znowu „Związek“ wydał dnia 18. czerwca odrębną odezwę, w której — przyznać trzeba — w sposób godny, podniósł protest „przeciw prawom wyjątkowym, które młodzież polska, zgrupowana w K. M., jąła się wcielać wobec własnych kolegów Żydów — i to na rubieży epoki brzemiennej w bujny rozkwit demokracji, zmiatającej z oblicza ziemi wszelkie prawa wyjątkowe“. Równocześnie jednak w sposób — i to również zaznaczyć trzeba — niegodny w tejże samej odezwie napadł na młodzież syonistyczną, zrównując jej walkę obronna z szowinizmem polskim, co więcej w tonie sędziego, stojącego ponad partjami, napiętnował „epizody w wystąpieniu syonistów jako niesmaczne“. Odezwa ta, nie wiedzieć czy celowo czy też z powodu nieudolności autora tak była zredagowana, że słusznie wywołała wrażenie, jakoby „Związek“ zarzutem młodzieży polskiej, o ile odnosi się do syonistów, nie odmawiał pewnej słuszności i jakby część winy z powodu naprężenia między młodzieżą polską a żydowską zrzucił na młodzież syonistyczną. To stanowisko „Związku“ jest poctepienia godną zdradą wobec ciężkiej walki młodzieży żydowskiej, która od lat kilkunastu walczy bezskutecznie o uznanie swej narodowości.

„Haszachar“ — ponownie zwołał zebranie młodzieży żydowskiej, która dnia 17. czerwca, przy słabszym niż poprzednio udziale, uchwaliła następującą rezolucję:

Żydowska młodzież akademicka, zebrana dnia 27. czerwca 1917 roku, uchwala po wysłuchaniu rezolucji z 31. maja i 4. czerwca b. r. „Konferencji Międzystowarzyszeniowej“ na Uniwersytecie Jagiellońskim następującą

Re z o l u c y ę :

I. Stanowisko zasadnicze zajęte przez wspomnianą Konferencję wobec młodzieży żydowskiej na Uniwersytecie Jagiellońskim głosi i uświęca zasadę bezwzględniego ucisku mniejszości narodowych, w szczególności Żydów, a temsamem odmawia nam praw, o które w wojnie światowej uciskane narodowości — a między nimi i Polacy — krwawo walczą.

II. Ponownie stwierdzając, że uznaliśmy i uznajemy charakter polski U. J., nie zgodzimy się nigdy na podział młodzieży na gospodarzy i gości, albowiem w podziale tym, jak go pojmuje „K. M.“, zdradliwie kryje się zasada, że młodzież polska na Uniwersytecie Jagiellońskim jest wyłączną szafarką praw, a my, młodzież żydowska, możemy przez nią być wyzuci z naszych praw akademickich obywatelskich każdej chwili.

III. Że w tymże duchu, a nie inaczej, „K. M.” pojęła ten podział, stwierdziła wyraźnie, odmawiając Żydom prawa udziału w reprezentacji młodzieży akademickiej i nadając mimoto swojej Konferencji charakter ogólno-akademicki.

Uchwała tą „K. M.” dobitnie zaznaczyła, jaką drogę zamierza na przyszłość obrać wobec nas.

IV. Fakt, iż młodzież polska, reprezentowana w „K. M.” nie tylko nie znalazła odwagi, by potępić czynne i słowne a brakiem wszelkiej kultury trzęące zachowanie się jednostek względnie odłamów młodzieży polskiej na wiecu ogólno-akademickim 14. maja b. r. — ale bezpodstawnie zrzuciła odpowiedzialność na rzekomo aroganckie i prowokacyjne zachowanie się Żydów, świadczy o stronnictwie i nieobiektywnym osadzeniu sprawy.

V. Plekroć w historii polskiej doby rozbiorowej i porozbiorowej zdrada i odszczepieństwo pojawiły się wśród Polaków, tylekroć znalazły one silny i uzasadniony protest i potępienie wśród narodu polskiego. Dziwnem przeto i społecznie niezgodnym wydaje się nam odmawianie i nam prawa do potępienia odszczepieńców własnych.

Pozostawiając t. zw. asymilantom określenie ich stosunków do młodzieży polskiej, stwierdzić musimy, że opiekuńcza obrona naszych odszczepieńców ze strony „K. M.” jest — by nie użyć ostrzejszego wyrazu — nieszczerą w świetle tej taktyki, jaką młodzież rdzennie polska stosuje w swem życiu wewnątrz-narodowym wobec t. zw. asymilantów, traktując nawet tych jako Polaków drugiego rzędu.

VI. Młodzież żydowska jakoteż społeczeństwo żydowskie nie ukrywało ani też nie ukrywa istotnej swej roli na ziemiach polskich.

Porozumienie i zgoda ze społeczeństwem polskiem, oparta na uwzględnieniu rozwoju dziejowego i stosunków faktycznych z jednej a osiągnięcie uznania naszej osobowości narodowej i naszych praw kulturalnych i gospodarczych nie kolidujących bynajmniej ze słusznymi prawami narodu polskiego — z drugiej strony, są naszymi celami na ziemiach polskich.

Prawdą jest, że w dalekiej przeszłości naród polski przyznawał żydom w dziedzinie religijnej i skromną autonomię kulturalną; zasługi, jakie wówczas społeczność żydowska, narodowo jeszcze nie uświadomiona, położyła wobec narodu i gospodarczej siły państwa polskiego, były powodem i równowartościowym odpowiednikiem ówczesnego liberalizmu polskiego.

Dziś jednak społeczeństwo polskie, żądając wdzięczności za swój liberalizm przeszłości, zwarcie, bezwzględnie, naprzekór zasadom, według których układają się dzisiaj stosunki między narodami, dąży do zepchnięcia nas do rzędu powolnego — i od łaski lub nielaski zależnego — przedmiotu politycznego, nie doceniając, bo nie znając tej ewolucji narodowej, jaką w ostatnich dziesiętnościach lat przeszło społeczeństwo żydowskie. Wdzięczność za taką cenę równałaby się upodleniu, bo wyrzeczeniu się naszej starej kultury i praw historycznych żyjącego narodu.

Stwierdzamy, że stanowisko, jakie obecnie „K. M.” ponownie zajęła, kładzie w tej chwili kres naszej wierze w dobrą wolę młodzieży polskiej — jest dla nas wyzwaniem i zmusza nas do obronnej walki, za którą moralna odpowiedzialność spada jedynie i wyłącznie na młodzież polską reprezentowaną w „K. M.”

Nie mogąc nadal pozostawać w jednych i tych samych kołach naukowych i filantropijnych, których reprezentanci głosowali za hasłem ucisku wobec młodzieży żydowskiej, zebranie uchwała na znak

żywego protestu demonstracyjnie wystąpienie z odnośnych kół **w ich obecnym składzie.**

Rezolucję tę „Haszachar” przesłał „K. M.” i poszczególnym Kołom, a ponadto rozdał ją jako odezwę.

To samo zebranie uchwalilo rezolucję, ostro potępiającą odnośnie miejsca odezwy „Związku”. Związek powstrzymał się od głosowania, a przed głosowaniem nad drugą rezolucję opuścił demonstracyjnie salę.

Epilogiem zaś było wystąpienie Żydów z odnośnych Kół i z „Bratniej pomocy medyków“, której Wydział aprobował antyżydowskie zachowanie się swego Prezesa. „Związek“ nie uchwalił wystąpienia, lecz walkę przeciw obecnym Wydziałom.

Stanowisko młodzieży polskiej znalazło moralne poparcie niektórych profesorów, którzy zresztą z początkiem roku szkolnego przez usta Rektora, prof. Kostaneckiego, w innej sprawie oficjalnie oznajmili delegacji młodzieży żydowskiej, że jedynie młodzież polska ma prawo reprezentować Uniwersytet, gdyż Żydzi są i pozostaną tylko gośćmi na Uniwersytecie Jagiellońskim.

Tak przedstawiają się fakta. Młodzież żydowska winna je rozważyć. Nie tracąc ani na chwilę z oczu konieczności zgodnego współżycia z młodzieżą polską, winna uświadamiać obojętnych, szerzyć znajomość naszych celów wśród młodzieży polskiej, organizować się w zjednoczoną siłę narodową, — gdyż w walce o prawa nie sojusze z obcymi, lecz własna moralna i liczebna siła jest czynnikiem decydującym. — nie powinna gorzknąć i ręk opuszczać wobec zwartego taranu nienawiści, jakim w nas uderza młodzież polska. Stronić jednak winna od taniego optymizmu, który oczom zastania faktyczne trudności i pamiętać o tem, że zając się na U. J. znalazły spotęgowaną analogię w Uczelniach warszawskich, że i tam władze Uniwersytetu stały za młodzieżą polską. Uprzytomnić sobie wreszcie należy, że z pośród wielu enuncyacji Rady Stanu w sprawie szkół żydowskich ani jedna nie wysłała poza zasady tolerancji religijnej, że nic do tej pory nie wskazuje na to, by na ziemiach polskich społeczeństwo i jego władze zechciały uznać nas jako naród — i dać nam prawa mniejszości narodowej. Obraz rozdarcia narodowego, jaki przedstawia społeczeństwo żydowskie na Ziemiach Polski, winien dla młodzieży być przestroga. W chwilach niebezpieczeństwa ogólnego, które grozi wszystkim klasom społecznym, hasła partykularne, klasowe powinny dla określonego celu ogólnego zamilknąć. Klasa, która te zasady nie uznaje, szkodzi własnym narodowym żądaniom i narodowi całemu i pogrąża się w chorobliwej megalomanii — śmiesznej ze względu na strukturę wewnętrzną żydostwa. Budzenie się żydostwa na całej kuli ziemskiej pod hasłem jedności narodowej powinno nam serca napęlić otucha i pogoda życia i wiarą, że w celowej, twardej pracy nad sobą — leży początek uznania nas przez inne narody.

Kraków.

Ben Mordechaj.

Bibliografia.

Prof. M. Schorr: *Die Hauptprivilegien der polnischen Judenschaft.* (Odbitka z Festschrift Adolf Schwarz' — Wieden 1917.)

Jest to przedruk i przeróbka wstępu, jakim autor wyprzedził swoją publikację krakowskiego „Sumaryusza przywilejów żydowskich“ w *Jewrejskaja Staryna* 1909. Rozprawka mimo szerepych ram zawiera — z małym wyjątkiem — całością dotychczasowych badań nad generalnymi przywilejami Żydów polskich i wzbogaca je w dodatku nadzwyczaj cennym pomysłem, dotyczącym przywileju t. zw. Bolesława-Kazimirskiego, który prawnicy polscy tej miary, co R. Hube i St. Kutrzeba uważają za falsyfikat. Autor przyłącza się do wyników badań F. Blocha i naszych i wysuwa nowy argument za autentycznością przywileju, rzucając równocześnie spory snop światła na jego powstanie. Ze względu na brak podpisów świadków i daty w dyplomie uważaliśmy go li za projekt do ustawy (powstały pod wpływem pogromu w Poznaniu 1367) i sádziliśmy, że ustawa ta nie uzyskała sankcyi (być może z powodu nagłej śmierci Kazimierza W. w r. 1370). Schorr idzie jeszcze dalej: bardzo trafnie wskazuje na to, że król jako patron Żydów rozporządzał nimi jak swoją prywatną własnością i że zatem przywilej, jaki „niewolnikom skarbcza“ nadawał, uważać należy za akt prywatny, który wynikał z nieograniczonej władzy króla nad Żydami i który jako taki nie potrzebował od swej ważności przyzwolenia stanów współpracujących. Konsekwentnie z tem założeniem przyjmując Schorr, że sporny przywilej mimo braku zgody magnaterii i kleru może być śmiało uważany za akt o mocy prawnej, a nie za projekt, który dopiero dzięki potwierdzeniu przez Kazimierza Jagiellończyka (1453) uzyskał sankcyę. Brak daty

tłómaczy się tem, że Żydzi przedłożyli Kazimierzowi Jag. do zatwierdzenia nie oryginał (ten zaginął podczas pożaru w Poznaniu), ale kopię, sporządzoną przez pisarza, który widocznie dla celów orientacji w postanowieniach przywileju przepisywał z dokumentu jeno tekst merytoryczny, a pomijał klauzule formalne, jako obojętne. — Interpretacja Schorra zgadza się w zupełności z zasadami polskiego prawa publicznego owych czasów i dlatego przemawia do przekonania. Dla odparcia owego świadoma i błędnie (!) interpretowanego przez polskich prawników świadectwa kardynała O'eśnickiego, który wrzekomo miał nazwać sporny przywilej „sfalszowanym“ (falsissimum), przywodzi autor naszą interpretację falsissimum = najprzewrotniejszy i do argumentów naszych dodaje nowe, zwracając trafnie uwagę na fakt, że tak Długosz w swej kronice, jak i Kapistrano w swym liście do papieża ani słowem nie kwestyonują autentyczności przywileju, podanego Kazimierzowi Jag. przez Żydów do zatwierdzenia, a niewątpliwie wspomnieliby o tem ci dwaj żydożercy, gdyby się Żydzi faktycznie byli dopuścili fałszerstwa lub gdyby tylko były jakie poszlaki w tym kierunku.

W rozprawce Schorra jedną tylko wykrywamy istotną lukę: autor przyjął odnośnie do przywileju Władysława Jagielly dla Żydów lwowskich z r. 1387 za ostatnie słowo badań rozprawę Wisłockiego (z r. 1873), a przeoczył, że w sprawie autentyczności tego przywileju w ostatnich czasach wyraził szereg skrupułów M. Bałaban w rozprawce, umieszczonej w Kwartalniku historycznym (1910) i że argumentom Bałabana (przeciw autentyczności) daliśmy odprawę w pracy, publikowanej w Jwrejskaja Staryna 1913. Szkoda, że autor nie zajął stanowiska wobec tej polemiki.

Pozatem należałoby jeszcze zwrócić uwagę na pewną lukę w oznaczeniu prototypu, o jaki oparty był przywilej Bolesława Kaliskiego 1264, ta macierz późniejszych przywilejów żydowskich w Polsce. Schorr przyjmuje za Ludwikiem Gumpłowiczem, że przywilej kaliski 1264 wzorował się na przywileju Fryderyka Bitnego II z r. 1244 dla Żydów Austrii. Jest to zresztą utarty w nauce pewnik*). Wartełoby jednak pójść dalej i postawić sobie pytanie, czy i skąd ów przywilej z r. 1244 czerpał swoje główne postanowienia, by w danym razie dotrzeć do tych „najpierwszych“ źródeł ustawodawstwa polskich królów o Żydach. Komunikujemy w tym kierunku kilka bardzo ciekawych szczegółów, zaczerpniętych z badań żydowskich autorów z Niemiec.

Owóz postanowienia przywileju z r. 1244 opierają się w podstawowych punktach na artykule 7. księga III. „Zwierciadła saskiego“ (Sachsenspiegel**) i na przywileju dla Żydów miasta Spiry z r. 1090 (oraz wzorowanego na nim przywileju dla Żydów Wormacji 1157***). Dla przywileju znów spiskiego z 1090 służył za wzór pewien przywilej, przeznaczony dla Żydów we Włoszech, a pochodzący najdalej z końca IX. wieku. Włoski ten przywilej (dotąd nie zdołano go odszukać) zabrała ze sobą do Niemiec rodzina żydowska Kalonynidów, która około 917 r. przybyła z Lukki do Moguncji, a później przesiedliła się do Spiry, gdzie jej potomków spotykamy w r. 1084. Na zaprodukowanym przez nich wzorze oparł biskup Spiry sławny przywilej z r. 1090 †).

Ignacy Schipper.

Dr. J. Zoller: **Das Seevericherungswesen und die Juden in Triest.** Selbstverlag des Verfassers. Triest 1917.

Mały, ale bardzo cenny przyczynek do historii ekonomiki żydowskiej. Autor na podstawie przeważnie pierwszy raz opracowanych źródeł dochodzi do rezultatu, że od ostatnich dziesięcioleci XVIII. wieku Żydzi zajmowali najwyższe stanowiska w tryesteńskich towarzystwach asekuracji morskiej. Niektórzy wzbogacili odnośną teoretyczną literaturę znakomitymi rozprawami. Z najstarszych cytuje autor prace Żydów: Samuela Vitala (1797) i Giuseppe Lazzaro Morpurgo (1830). Na polu organizacji tego nader skomplikowanego działu, jakim jest asekuracja morska, wsławili się w szczególności członkowie rodzin: Treves i Morpurgo (nawiasowo zauważamy, że gałęzie obu tych rodzin spotykamy od XVI. i XVII. wieku w Polsce na najwybitniejszych stanowiskach wśród żydostwa), Vivante i Almeda, Mondolo

*) Ostatnie w tym kierunku słowo należy się J. Schererowi: Rechtsverhältnisse der Juden in Oesterreich-Ungarn (1903) I.

**) J. Caro: Vorträge und Essays, Gotha 1906 p. 113.

***) Aronius: Regesten zur Geschichte der Juden etc. Nr. 468.

†) E. Carlebach: Die rechtlichen und sozialen Verhältnisse der jüdischen Gemeinden Speyer, Worms u. Mainz . . . bis 1360. — Frankfurt a. M. 1901 p. 21.

i Norsa, Parente i Padovani, zaś od założenia austriackiego Lloyd'u około połowy XIX. wieku: genialny Masino Levi, członkowie rodzin Basevi, Besso, Luzatto, Terni, w ostatnich zaś czasach Edmondo de Richetti i zmarły 1917 Adolfo Frigyesy. Dla zrozumienia udziału żydowskiej twórczej pracy w rozwoju asekuracji morskiej należałoby podnieść, że gałąź ta powstała co prawda jeszcze w XV. względnie XVI. wieku, lecz że jako stała instytucja a rozwinęła się dopiero pod koniec XVIII. wieku. Tem ciekawszy jest rezultat badań autora, że już w zaraniu asekuracji morskiej jako stałej instytucji stali u jej kolebki Żydzi, jako wybitni teoretycy i praktycy.

Podobnego rezultatu należałoby się spodziewać i dla dziejów asekuracji morskiej w centrum europejskiego przedsiębiorstwa na tem polu, w Hamburgu, gdzie pod koniec XVIII. wieku żyło najtęższe kupiectwo żydowskie. Problem ten jednak czeka jeszcze swego badacza
Igna y Schipper.

Dr. Majer Bałaban: Dzieje Żydów w Galicyi i w Rzeczypospolitej krakowskiej 1772—1868. Lwów 1916. Nakładem księgarni polskiej B. Polonieckiego.

W czasie, jak obecny, kiedyto problem nowej orientacji w kwestyi polsko-żydowskiej zmusza wprost umysły nasze do retrospektywnych zanurzeń się w dziejach współżycia polsko-żydowskiego, książka Bałabana o powyższym tytule zapowiada się nie tylko jak naukowe dzieło, interesujące li grono fachowców, lecz w równej mierze jak praca myślowa, żywo obchodząca ogół swą aktualnością.

Niestety po przeczytaniu jej doznać musi rozczarowania i „fachowice“ i laik pretensjonalny.

Nie usprawiedliwia autora zapewnienie, że książka jest „pogłębieniem“ wykładów, wygłoszonych w lwowskim Uniwersytecie ludowym w r. 1911 i że „gruntowne ujęcie przedmiotu wymaga jeszcze bardzo głębokich studyów i sąłoby dzieło wielotomowe“.

Zasadniczy błąd tkwi w metodzie Bałabanowej względnie w braku wszelkiej metody. Znajomość jeszcze tylu tysięcy szczegółów historycznych — a niewątpliwie przynosi ich książka Bałabana bardzo wiele — nie zastępuje bynajmniej wiedzy, tej organicznej, tej „pogłębionej“. Jeśli zanurzamy się w falach dziejów naszych, to nie po to, by wypłynąć potem na powierzchnię w garści nowinek dobrych lub złych, interesujących lub mało sensacyjnych. Celem naszym jest zawsze terażniejszość. Zrozumienia jej szukamy w dziejach naszych. Trzeba od przeszłości czegoś chcieć, stawiać jej odważne pytania, a otworzą się pieczęcie, jakimi jest zamknięta. I owóż sądzimy, że Bałaban albo nie chce, albo nie może (a może i nie umie) stawiać takich pytań! Książkom jego brak z tego powodu stosa pacierzowego, są jakby zszeregowaniem tylko szczegółów i szczegółików, zszeregowaniem przypadkowości bez wiązadła myślowego. Czytasz je, interesują cię, jak — że użyjemy takiego porównania — jak te obrazy, wyświetlane w kinie, oko się cieszy, ale myśl spoczywa, jak w kinie... Coś w rodzaju lepszej kroniki, *silvae rerum!* Rzeczy obrońca: chwalebna beztendencyjność w myśl recepty Tacyta! Odpowiedź nasza na to: niechaj to nazwą „objektywnością“ lub „beztendencyjnością“, w naszym rozumieniu jest to brak orientacji w terażniejszości żydowskiej i wypływająca stąd skłonność do romantycznego zanurzenia się w falach zgasłych (czy zgasłych już?) światów (porównaj na przykład owo charakterystyczne dla umysłowości Bałabana finale, jakim kończy swoją przedmowę do dziejów Żydów krakowskich: „i czar przeszłości bije ze starych świątyn Izraela — lecz szybko czar zginie, rażno minie złuda... Patrzmy więc przez tę krótką chwilkę i poznajmy dzieje tych mężów i t. d.“ — O biedna historyo żydowska, zredukowana do rzędu wywoływaczy duchów!...).

Niewątpliwie ma takie plawienie się w szczegółach swoją wartość choćby przez to, że Bałaban rozporządza w swej książce o Żydach galicyjskich ciekawym materiałem, zaczerpniętym w części z archiwum Namiestnictwa galicyjskiego, a głównie z małoźnanego literatury broszurowej, materiałem, z którym się przeważnie po raz pierwszy spotykamy — cóż kiedy te szczegóły powiązane są ze sobą jeno w sposób retoryczny, a nie ideowy. Podkreślamy ostatnie słowa, aby uchronić czytelników przed mistyfikacją. A mieliśmy sposobność spotkać się z takimi, co to w książce Bałabana doczytali się wręcz tendencyi asymilacyjnych; oburzali się z powodu cudzoystwu, w jaki Bałaban ujmując Baalsz-ma jako „reformatora“ żydowskiego (p. 12), z powodu epitetu: „świeże powietrze“, jakim krasi zasadę asymilacji, głoszoną przez Mendelsoona (p. 13), z powodu tych lic-

nych hymnów, jakie pieje na chwałę pionierów „oświecenia“ galicyjskiego, żydowskich powstańców z r. 1863 i polskich szermierzy asymilacji żydowskiej (Leleweł, Smolka).

Tym i im podobnym niechaj posłuży dla orientacji tych kilka uwag, jakie poświęciliśmy umysłowości autora.

O książce jego niewiele mamy zresztą do powiedzenia, skoro nie autor w niej mówi, ale materyał i dodajmy: surowy materyał, który czeka dopiero autora... Można co najwyżej podnieść, że ten i ów szczegół w stosunku do znaczenia swego i w stosunku do całości za wiele zajmuje miejsca (porównaj szczegóły: o obu Feiwiszach p. 15—17, o homagium Żydów brodzkich p. 19—20, o Hombergu, Leiblu, Torbe, Kohnie i t. d.) lub że ta i owa ważna karti dziejowa za mało jest zapisana (n. p. o Krochmalu, Rapoporcie, Erterze) albo że została zgoła pominięta (n. p. gospodarka żydowska, literatura chasydzka, pieśniarstwo ludowe w języku żydowskim z tak wybitnym reprezentantem, jak Wöwleł Zbarażer). Lecz wszystkie te zarzuty dają się zredukować do jednego zasadniczego, do metody autora, na którą znów składa się jego specyficzna struktura umysłowa, nadająca się znakomicie na badacza, wydawcę materyałów, ale nie na uczonego, twórczego, łączącego ze zdolnościami analitycznymi dar konstrukeyi.

Chcemy więc jego „Dzieje Żydów galicyjskich“ przyjąć li jako wiazankę znanych już a w znacznej części też nieznanych materyałów do „dziejów“, które napisze powołana ręka. Jenó pod tym kątem widzenia odsłania się znaczenie pracy Bałabana, jej niedająca się zaprzeczycie wartość. I z tym tylko zastrzeżeniem możemy ją zalecić wszystkim, co chcą się informować o Żydach galicyjskich w epoce od 1772—1868. Niechaj biorą fakty, jak je podaje Bałaban, z odrzuceniem frazeologii, na jakiej są nanizane. „Pogłębić“ muszą je sami!

Ignacy Schipper.

Nadesłane.

Prof. Dr. Henryk Loewe w Berlinie NW. 52 Flemingstrasse 12 prósi dla przygotowywanej przez siebie **Bibliografii syonizmu** o broszury, odezwy i t. p. polsko-syonistyczne i antysyonistyczne.

Davis Trietsch w Berlinie W. 50 Nürnbergerplatz 5, zajęty przygotowaniem archiwu dla spraw gospodarczych Palestyny i naszej kolonizacji, poszukuje następujących zeszytów czasopisma „Altneuland“: I. rocznik (1904): 7, 10; V. rocznik (1908): 5, 6, 7, 10, 11, 12; VI. rocznik (1909): 6, 11; VIII. rocznik (1911): 1, 2, 4, 5; IX. rocznik (1912): 9, 10, 11, 12.

Tygodnik hebrajski „Hamicpe“, którego wydawnictwo zostało wskutek powołania redaktora do wojska zawieszona, zacznie od dnia 1. sierpnia ponownie wychodzić.

W głębokim smutku i żalu oplakujemy śmierć naszej nieodżałowanej siostry

Chaji Lewin

zmarłej 8. czerweca w 16. roku życia.

Zmarła była jedną z najpracowitszych członkiń naszej organizacji. Opanowała znakomicie język hebrajski. Przedwczesna jednak śmierć nie pozwoliła jej zrealizować swego ideału: zostać siostrą miłosierdzia w naszej kochanej Ojczyźnie.

Cześć jej pamięci!

Histraduth Zirej-Zion — Stryj.

Od redakcyi i administracyi.

Adres redakcyi i administracyi opiewa: Wiedeń I, Ebendorferstrasse 3/13.

W sprawach „Morii“ jakoteż „Almanachu Żydowskiego“ można w Warszawie zwracać się pod adresem p. H. Kamińskiego, Bugaj 19, m. 9.

Abonentom, którzy nie odnowili prenumeraty, wtrzymujemy przesyłkę dalszych zeszytów.

Przeznaczenie przesyłanych nam kwot można podawać w nagłówku „poświadczenia złożenia“ cedulki P. K. O.

W następnym zeszycie „Morii“ pojawi się znów „Tablica pamiątkowa“. Szanownych Czytelników upraszamy o łaskawe podanie nam odnośnego materiału.

Celem uzgodnienia naszego roku abonamentowego z kwartałem kalendarzowym wydajemy następnym (wrześniowy) zeszyt „Morii“ jako podwójny (11/12) i zamykamy nim dwunasty rocznik naszego pisma. Zeszyt ten zawierać będzie dokończenie rozprawy N. M. Gelbera, następnie prace D-ra Józefa Tenenbauma, D-ra Henryka Glanza-Sohara, D-ra Hugona Bergmanna, D-ra Ignacego Schipperera, Haima Harariego, A. Tartakowera, Józefa Finkelsteina i i. — Cena tego zeszytu poza abonamentem K 1.20.

Morię można nabywać:

W Królestwie Polskiem:

- w Będzinie: u pana M. Żmigroda, Sławkowska 37 (z grzeczności),
- w Belchatowie: u pana M. Freitaga (z grzeczności),
- w Dąbrowie: u pana B. Janowskiego (z grzeczności),
- w Jędrzejowie: u pana M. Sledzika, Działoszycza 4 (z grzeczności).
- w Kaliszu: u pana H. Milgrama, Wązka 9 (z grzeczności),
- w Końskie: u pana H. Rosenbluma, Małachowskich 193 (z grzeczności),
- w Lasach: u pana D. Sorgenlosa (z grzeczności),
- w Lublinie: w księgarni Sz. Nissenbauma, Lubartowska 12,
- w Opatowie: u pana B. Malickiego (z grzeczności),
- w Piotrkowie: w Stow. Tarbut, Rynek Maślany 8 (z grzeczności),
- w Puławach: w księgarni P. H. Krimera,
- w Radomiu: w księgarni A. Najdika, Lubelska 17,
- w Skale: u pana M. Potascha (z grzeczności),
- w Warszawie: w biurze M. J. Freida, Rymarska 16 i w księgarni G. Centnerszvera, Marszałkowska 143.
- w Zawierciu: u pana M. Frenka (z grzeczności).

W Galicyi:

- w Dębicy: w księgarni B. Fetta,
- w Lwowie: w księgarni Sz. Bogena, Sykstuska 2, i biurze dzienników Buchstaba, Karola Ludwika.
- w Krakowie: w biurze dzienników J. Hopcasa i A. Salomonowej, Szepeńska 9.
- w Przemyślu: w księg. Felsena i Natansohna, Franciszkańska 37,
- w Stryju: w Biurze dzienników Wagmana, Potockiego.
- w Tarnowie: w księgarni Seidena, Wałowa.

We Wiedniu: w księgarni R. Löwita, I, Rotenturmstrasse 22, w księgarni Jos. Schlesinger, I, Seitenstettengasse 5, w księgarni Herm. Goldschmiedta, I, Wollzeile 11 i w trafice przy II, Praterstrasse 9.

Redakcyę zeszytu zamknięto 1. sierpnia.

Wydawca: Dr. Wilhelm Berkelhammer. — Redaktor odpowiedzialny: Dr. Karol Melsels.
Drukarnia nakładowa „Vorwärts“, Swoboda i sp., Wiedeń V, Rechte Wieuzeile 97.

MORIAH

MIESIĘCZNIK
MŁODZIEŻY ŻYDOWSKIEJ

Rok XII.

Wiedeń, wrzesień 1917.

Zesz. 11/12.

Naród i ludzkość.

...Die Welt wird durch unsere Freiheit befreit, durch unseren Reichtum bereichert und vergrößert durch unsere Größe.

Und was wir dort nur für unser eigenes Gedeihen versuchen, wirkt machtvoll und beglückend hinaus zum Wohle aller Menschen.

Herzl: Judenstaat.

U żadnego narodu nie posiada problem „naród i ludzkość“ tego znaczenia i tej bezpośredniej aktualności, co u nas. Każdy inny naród żyje i rozwija się wedle wewnętrznych praw swej istności i tworzy na swój sposób i na swoją modłę, uwarunkowaną fizycznymi, historycznymi i gospodarczymi czynnikami swego bytu całą ową sumę dóbr duchowych i materyalnych, które zowią się kulturą narodową. Lecz ponieważ „naród“ nie jest zamkniętem w sobie i od reszty narodów oderwanem tworzywem, lecz częstką ludzkości, przeto ogół dóbr, przezeń stworzonych, służy z natury rzeczy i z konieczności całej ludzkości. Niema tu żadnego przeciwieństwa między ludzkością a narodem, tak jak niema przeciwieństwa między całością a częścią. Pojęciowo jest przeciwieństwo takie dlatego już wykluczone, bo jak całości niema bez części, tak i ludzkości niema bez narodów. Ludzkość sama dla siebie jest abstrakcją; ogół narodów nadaje dopiero abstrakcyi tej byt realny i konkretny. Ludzkości, historii ludzkości, kultury ludzkości — niemasz: są narody, jest historia narodów, jest kultura narodów. Ludzkość ponad- lub pozanarodowa jest fikcją, bańką mydlaną. Ludzkość występuje na zewnątrz, manifestuje swój byt poprzez narody, we formie narodów, i tylko w tej formie. „Sie (die Nationen) sind nicht, wie etwa die Form unserer Gesellschafts-

ordnung, aus ökonomischen Ursachen zu erklären, sie sind Formen der Menschheitserscheinung, deren Grundlagen in gewissen Rassenmischungen, geographischen und klimatologischen Umständen und geschichtlichen gemeinsamen Schicksalen zu suchen sind“. „Die Geschichte ist nichts anderes als die Geschichte von Völkern...“ ... das Wichtigste in der Menschheit sind die Völker, denn diese und nur diese machen Geschichte“*). „Das Wichtigste“ — jest już pewnego rodzaju niekonsekwencyą, bo pozostawia miejsce dla czegoś, co jest ewentualnie — minder wichtig. Narody nie są najważniejszym elementem ludzkości, — one są ludzkością, poza nimi niema ludzkości.

Tak przedstawia się fizygnomia historii współczesnej, a wojna obecna uwydatniła tylko ponad wszelką wątpliwość ten moment zasadniczy. Można z tego być zadowolonym lub nie: podmiotem wydarzeń historycznych nie są jednostki, ani też „ludzkość“, lecz — narody i państwa. Poza ramami społeczności — narodu nie można prowadzić czynnego życia historycznego. „Naga dusza“ oraz kosmopolita, wyzwolony z więzów grupy, klasy, narodu — te pojęcia XVIII. i XIX. wieku do minionej należą przeszłości. Czy raz będzie inaczej? Czy rozwój dziejowy pójdzie naprzód po trupach narodów? Czy ludzkość przestanie być w przyszłości sumą organicznych części, a stanie się masą jednolitą? Tak czy owak — zarówno dzisiaj jak i w tej przyszłości, którą ludzkiem okiem ogarnąć możemy, narodowości (lub jakkolwiekbydź inaczej nazwiemy te organiczne części składowe) stanowią i stanowić będą jedyną formę bytu historycznego ludzkości na ziemi.

Cóż w tym stanie rzeczy znaczy właściwie — pracować dla ludzkości? Życie narodów, na normalnem a zdrowem zbudowane podłożu, daje na to pytanie dostateczną odpowiedź. Praca dla narodu — jest jedynie możliwą pracą dla ludzkości. Pracować poza ramami narodu dla ludzkości, znaczy w istocie pracować — w próżni. Rozwijać ludzkość, stwarzać dla niej nowe wartości — nie można inaczej, jak tylko rozwijając poszczególne narody, jak tylko dla poszczególnych narodów nowe stwarzając wartości. „Der echte Weltbürger ist derjenige, der für die Welt, das heisst für die grosse Familie der Völker, schaffend tätig zu sein sucht, was er aber nur durch Vermittlung von Gliedern dieser Familie wirkungsvoll ausführen kann“**). Przytem jest rzeczą aż nazbyt jasną, że Francuz tę pracę najlepiej i najproduktywniej spełnić potrafi na gruncie francuskim, tak samo, jak Niemiec na gruncie niemieckim. Tylko człowiek o okaleczalej duszy, tylko jednostka wykorzeniona może zaprzeczyć tej ostatniej dedukcyi łańcucha logicznego. „Jeżeli się ludzę, że się wyzbyłem przynależności do narodu, że jestem tylko człowiekiem, członkiem ludzkości, zdradzam tylko swój naród, kaleczę się duchowo i wsiąkam w twór-

*) Engelbert Pernerstorfer: Zeitfragen. Wien 1917.

**) Eduard Beinstein M. d. R.: Von den Aufgaben der Juden im Weltkriege. Berlin 1917. — Zob. również Bibliografię tego zeszytu.

czość kulturalną, dziejową innego narodu. Tworzę i wtedy dla ludzkości przez naród, tylko przez naród obcy — dobrowolnie pozabawiam się pełni twórczego życia, którą osiągnąć mogę tylko we własnym narodzie“ *).

Cały ten problem, uświadamiający się u innych narodów jedynie okolicznościowo, n. p. w teoretycznym formułowaniu zasad walki klasowej lub w ustalaniu postulatów wychowawczych i t. p., u nas Żydów jest problemem kat' exochen naszej terażniejszości wogóle. Nacyonalizm żydowski po drodze do ostatecznego swego zwycięstwa pokonać musi (konającą już zresztą) teorię asymilacji, która na swym sztandarze wypisane ma jeszcze od czasów Wielkiej Rewolucji hasło pracy dla ludzkości. Izrael jest misionarzem narodów, jego zadaniem jest krzycieć ideały wszechludzkie po świecie, a zasklepienie się w ciasnych ramach społeczności palestyńskiej oznaczałoby sprzeniewierzenie się zadaniu historycznemu... Na to odpowiada Buber: „Die neue Menschheit braucht uns. Aber sie braucht uns nicht zerstreut und auseinanderstrebend, sondern gesammelt und geeint, nicht von Getue und Gerede besudelt, sondern gereinigt und bereit, nicht Gott bekennend mit unserem Wort und Gott veratend mit unserem Leben, sondern Gott getreu dienend durch die Bildung einer Menschengemeinschaft nach seinem Sinn“ **). Ludzkość nie potrzebuje narodów-misionarzy, lecz narody, dążące wedle swych własnych praw i przeznaczeń do spełnienia i urzeczywistnienia swych własnych idei i możliwości. Praca dla ludzkości nie leży bowiem na linii samozaparcia się narodowego, wyrzeczenia się własnego ja narodowego, lecz przeciwnie, na linii jak najintensywniejszego udoskonalenia swej osobowości i kultywowania wartości narodowych. Nie ubóstwem narodów bogaci się ludzkość, lecz ich pełnią i bogactwem.

Wspomnieliśmy po dwakroć, że u narodów normalnie żyjących i rozwijających się problem „naród a ludzkość“ nie jest wcale problemem. Życie go bowiem rozwiązuje o każdej chwili i na każdym miejscu, gdzie tylko pulsująca i tętniąca twórczość narodowa znajduje ujście w produktywnej pracy poszczególnych klas i jednostek danej narodowości. Dlaczego? Bo naród, na zdrowych podstawach rozwoju oparty, w zdrowym pozostaje stosunku do „ludzkości“, t. j. do ogółu narodów. Żyje z nimi — żeby tak rzec — na równej stopie, par inter pares, razem z nimi tworząc ową właśnie „ludzkość“, która bez niego nie byłaby sobą: ogółem narodów. Nie może tu więc wogóle wyłonić się kwestya: jaką jest wyższa kategoria pracy: dla narodu czy dla ludzkości? Zdrowy naród widzi ludzkość przedewszystkiem u siebie, a nie na zewnątrz, poza obszarem swego bytowania; on czuje się jej częścią nieodłączną, nie może więc nie tworzyć dla niej, skoro tworzy dla siebie.

*) Władysław Radwan: *Ideał wychowawczy*. We wydanej przez Artura Górskiego książce zbiorowej „*Godło*“. Warszawa 1915. Str. 130.

**) Martin Buber: *Völker, Staaten und Zion*. Wien 1917. Str. 39.

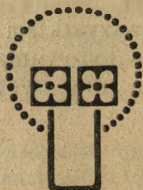
Inaczej u nas Żydów. Nasz stosunek do narodów jest nie-normalny, bo nasz byt narodowy jest nienormalny. I dlatego oznacza u nas pracę dla ludzkości pracą dla innych, a nie przedewszystkiem: dla siebie i tem samem dla innych. Dlatego uważano u nas dotychczas, i uważa się w niektórych kołach jeszcze dzisiaj, pracę na niwie żydostwa za coś małego, partykularnego, czego właściwie wstydzic się należy wobec zadań — ogólnoludzkich. „... Ueberhaupt, für unser Volk arbeiten, wie jeder lebende Mensch für sein Volk arbeitet, oder wie viele von den Völkern für andere Völker gearbeitet haben oder arbeiten, sich vollkommen den Idealen unseres Volkes hingeben — das heisst noch heute bei uns: zu engherzig...“ *). Teoria misji, pokutująca po dziś dzień we formie asymilacji dla ludzkości, skonstruowała ścianę graniczną między Izraelem a ludzkością: ludzkość to ogół narodów świata, a my, Izrael, to jakowaś osobna, oddzielna, specjalna całkiem społeczność, od owego ogółu zupełnie odmienna i odmienne mająca cele i zadania — zadania w tym mianowicie idące kierunku, aby w ogół narodów oczyszczać i prowadzić na drogę prawdy i dobra... „... und in Wirklichkeit arbeiten wir, obwohl wir „Menschheit“ schreien, doch nur für das Volk, unter dem wir leben, nur nicht für uns selbst“ **).

Nacyonalizm żydowski wziął rozbrat z tą ideą misji i asymilacji. Jego historycznym czynem jest proklamowanie autonomii narodu żydowskiego pośród narodów świata: Izrael nie będzie więcej Chrystusem narodów (nota bene:) w teorii, a Łazarzem narodów (nota bene:) w praktyce! Punkt ciężkości nie będzie więcej leżał poza nami, lecz w n a s s a m y c h ! Nie będziemy więcej pracowali dla ludzkości, pracując dla drugich, lecz będziemy pracowali dla ludzkości, pracując — dla siebie! Misyjna i asymilacyjna „praca dla ludzkości“ była karykaturą pracy, śmieszną pretensjonalnością epigonów, ideową deską ratunku rozbitków dziejowych. Odrodzony w Palestynie naród żydowski, zdrowy na duchu i na ciele, będzie pracownikiem znamienitym we wielkiej rodzinie narodów. Budując gmach swego domowstwa, niejedno dobro przysporzy ludzkości, jak niejedno przysporzył jej dobro w przeszłości, kiedy na własnej pracował glebie i pod własnem tworzył niebem.

W. B.

*) A. D. Gordon: Briefe aus Palästina. Zweiter Brief. „Der Jude“ Rocznik 1. Str. 647.

***) Ibid.



„Praca kulturalna“*).

„Praca kulturalna“, to określenie, które nas łatwo wprowadza w błąd. W każdym razie nie wyraża ono, a co najmniej nie wyraża już obecnie tego, czego my chcemy; a trzymamy się go dlatego jedynie, że jest w użyciu i działaniu, to określenie ocieżale, pełne przeżyć i nieporozumień. Dla oddania tego, czego my chcemy, jest słowo „kultura“ za obszerne — i za ciasne. My chcemy nie „kultury“, ale życia. My chcemy żydowskie życie przekształcić.

Poznaję i opiewam wiecznego żydowskiego ducha. Wyglądam i spodziewam się nowego żydowskiego tworu. Lecz do nich ani dążyć ani ich chcieć, we właściwym słowa znaczeniu, nie można. To, czego my chcemy, to nie duch, nie twórczość i nie „kultura“: ale życie. My chcemy przekształcić żydowskie życie, to znaczy: my chcemy z życia Żydów zrobić życie żydowskie.

Życie Żydów — to życie jednostek. Życie żydowskie może być tylko życiem wspólnoty, bo żydostwo nie daje się urzeczywistnić inaczej, jak tylko w społeczności. Chcemy więc stworzyć żydowskie życie społeczności.

Tego życia niema w dzisiejszej dobie. Ani na zachodzie, ani na wschodzie, ani w Palestynie. To, co się na wschodzie oznacza nazwą żydowskiej społeczności, to tylko gruzy albo fragmenty społeczności prawdziwej. Ostatnią prawdziwą żydowską społecznością było zespolenie chasydów w trzech pierwszych pokoleniach przywódców, potężny prąd wzajemnej pomocy, wzajemnego wznoszenia się do doskonałego życia.

Żydowska społeczność nie da się odbudować z zewnątrz, ani przez „zdobycie kahałów“, ani przez uzyskanie „kulturalnej autonomii“, ani przez założenie „publiczno-prawnie zagwarantowanej siedziby w Palestynie“. Zdobyte kahały nie będą inne niż przed zdobyciem, jeśli ludzie, którzy na ich czele stoją, będą się różnili od swych poprzedników jedynie przyznawaniem się do syonizmu. Kulturalna autonomia przejmie się jaskrawym, żądnym znaczenia, bezdusznym nacjonalizmem innych narodów, jeśli w jej przywódcach nie zapłonie duch nowej ludzkości. Zagwarantowana siedziba zostanie jedynem w swoim rodzaju i uwagi godnym przedsięwzięciem, lecz nie dorosnie nigdy do znaczenia wielkiego organicznego tworu, jeśli ci, którzy ją budują, nie wykażą w każdym swem działaniu mocy i odpowiedzialności, koniecznej do stworzenia wzorowej społeczności, czystego i sprawiedliwego ludzkiego współżycia, to znaczy: do urzeczywistnienia żydostwa. Prawda, że zmienne stosunki zmieniają ludzi, ale olbrzymi przewrót, o który tu idzie, przekształcenie żydowskiego życia ze zwyrodniałego w doskonałe, może się powieść tylko wtedy, jeśli stosunki aż do głębi swej istoty ulegną zmianie: a to może stać się tylko przez przywództwo, przez pracę i ofiarę ludzi, którzy sami do głębi przejęli tę nową istotą.

*) Artykuł niniejszy, dający w jasnym i przejrzystym ujęciu poglądy Marcina Bubera na pracę społeczno-kulturalną w żydostwie, wyjmujemy za zezwoleniem autora z mies. „Der Jude“ (marzec b. r.) -- Red.

Żydowska społeczność możliwa jest tylko wśród ludzi, w których żyją dwie rzeczy: prawdziwe żydostwo i prawdziwe poczucie wspólności. Obie te rzeczy zlane są w jedno w życiu, ale rozdzielone w przeżyciu.

Żydzi, w których obudziło się do życia żydostwo bez poczucia wspólności, są bezpłodni. Żydzi, w których zrodziło się poczucie wspólności bez żydostwa, schodzą na manowce.

Żydostwo bez poczucia wspólności u Żyda, to duch bez dzieła, wiara bez ofiary. Ale poczucie wspólności bez żydostwa u Żyda, to daremne dzieło, daremna ofiara. Pierwszy wie, ale nie działa. Drugi działa, ale fałszywie; bo nie wie, że jego siejba powinna jest roli, którą on wzgardził, roli, która jego, właśnie jego potrzebowała. Nie trzeba pytać o dowody: ta prawda nie da się przez dowody uzasadnić, trzeba się do niej obudzić.

I to jest pierwsze przebudzenie do żydostwa. Ale tylko pierwsze. Kto na tem poprzestaje, mógł spokojnie dalej drzemać. Samoodkrycie nie jest celem, ale założeniem. Żle odkrył swoje żydostwo ten, kto nie doszedł do przeświadczenia, że ono bez urzeczywistnienia jest niczem, i że tylko w społeczności może być urzeczywistnione. Do świadomości żydostwa musi przyłączyć się poczucie społeczne, pragnienie społeczności, wola do życia społecznego.

Dwie rzeczy zatem należy budzić, do dwóch rzeczy wychowywać: do żydostwa i do społeczności. Wychowanie socjalne bez narodowego byłoby działaniem we śnie; ale narodowe wychowanie bez socjalnego byłoby czuwaniem w urojeniu.

U innych narodów wystarcza albo raczej powinno wystarczyć wychowanie socjalne. Z dwóch bowiem pierwiastków powstaje społeczność: z łączności narodowej i z prawdziwego ukochania ludzi. Pierwszy istnieje u tych narodów nienaruszony; tylko do drugiego musi się nawoływać. Inaczej ma się rzecz u nas. My musimy dopiero odtworzyć tę łączność narodową, gruntując i upewniając ją w sercach, budząc pamięć, tęsknotę, nadzieję.

Ale ta narodowa świadomość serc musi dojrzeć w wielkiem poczuciu, że nie oznacza ona tylko związku z jakąś ideą, z duszą ludu, z przekazaną wielkością i z obwieszczonem odrodzeniem, lecz także związek z ludzką rzeczywistością i terażniejszością, współżyjący, pomocny, oddany na usługi serdecznie związek z ludźmi z krwi i ciała, z których i z którymi wspólnie ma być wzniesiona wielka żydowska społeczność, — wielka społeczność, której korzenie niezniszczone jeszcze istnieją i w najnędźniejszym, najbardziej ulomnym, najbardziej związanym z pośród tych ludzi, co więcej — tylko, co prawda, często beznadziejnie przysypane — nawet w zwyrodniałych, w żadnych władzy, w przystosowanych do otoczenia. Tamtym trzeba pomagać i służyć, tych karcieć i do głębi wstrząsać, z jednymi i drugimi żyć w tym bezmiłosiernym a obietnic pełnym świecie. Wychowanie do takiego ciężkiego, poważnego, burzącego i odbudowującego związku jest wychowaniem żydowskim, jest „żydowską pracą kulturalną“.

(Autoryzowany przekład Eugenii Fallowej.)

Marcin Buber.

W sprawie jednolitości żydowskiego ruchu młodzieży.

Kto w przyszłości przystąpi do skreślenia dziejów żydowskiego ruchu młodzieży, natrafi na trudności przy wykazaniu jednolitości jego motywów. A przecież były one wszędzie jednolite. Już w powstaniu „młodożydowskiego“ ruchu narodowego w ogólności tkwiły zarodki ruchu młodzieży. Za przedstawicieli młodzieży żydowskiej w obszerniejszym tego słowa znaczeniu uchodziła młodzież akademicka. Do niej zwracały się idee narodowe, z jej szeregów wyszli nowi bojownicy. Właściwa młodzież w wieku 14—18 lat żyła w ukryciu. Jej konwentykłe i przedsięwzięcia są sporadyczne, wyrastają z ziemi całkiem samodzielnie. Tu stowarzyszenie uczniów powstaje, tam przestaje istnieć. Stowarzyszenia akademickie zakładają w dbałości o młodych adeptów stowarzyszenia uczniów i opiekują się temi roślinami cieplarnianemi. Ideał wychowawczy powyższego rodzaju stowarzyszeń uczniów mniejwięcej na tem polegał, by wykształcić dzielnych członków stowarzyszeń akademickich; przyszli kandydaci związków akademickich żyli też po koleżeńsku aż do osiągnięcia powyższego celu. Lecz cóż mieli teraz począć? — Wyższe cele wskazał żydowski ruch gimnastyczny, który się też w rzeczywistości ogromnie rozwinął. Jest on obecnie jedyną żydowską organizacją światową młodzieży; w niektórych krajach, jak n. p. w Palestynie i w krajach bałkańskich, obejmuje „Makabi“ wszystkie zagadnienia młodzieży żydowskiej, nie tylko kwestję tężyzny fizycznej. Mimoto jednak zaznaczyć musimy, że żydowski ruch gimnastyczny jest tylko jedną, jakkolwiek bardzo ważną drogą wiodącą do narodowienia naszej młodzieży. Ruch gimnastyczny, o ile się chce ograniczyć wylącznie do gimnastyki, jest nietylko jednostronnym w swej tendencji fizycznego wyżycia się, lecz wykazuje nadto w samej działalności gimnastycznej znaczną jednostronność. Arena gimnastyczna, gimnastyka z przyrządami — zanadto krepują młodzieńca, jeżeli gimnastykujących nie łączy równocześnie serdeczne współzycie. Kierownik gimnastyki nie jest identycznym z przyjacielem i kierownikiem młodzieży, towarzysze gimnastyki rzadko stanowią związek przyjaciół. Toteż rozważniejsi już od dawna żądali uduchowienia żydowskiego ruchu gimnastycznego i jego istotnych motywów. Idea ta nie dała się dotąd zrealizować z przyczyn, które niżej podamy, a przede wszystkim dlatego, ponieważ podniesienie gimnastyki do znaczenia podstawowego postulatu wobec żydowskiej młodzieży grzeszyło jednostronnością.

Całkiem przeciwny typ młodzieży przedstawiali nasi „intelektualiści“ rozmaitych odcieni. Tu było niebezpieczeństwo atomizacji jeszcze większe. Gimnastyka i sport nie dopuszczały co do siebie różnicy poglądów, toteż wnet powstał jeden żydowski

ruch gimnastyczny. Ale gdzieś mamy jeden stan duchowy wspólny świadomości całej żydowskiej młodzieży szkolnej? Daleko do tego. Przyjmuje się wprawdzie powszechnie, że naród żydowski jest jednym narodem, my jego młodzieżą; ale my, w istocie rzeczy, różnimy się zasadniczo między sobą! Należy uwzględnić, że młodzieniec palestyński jest „hebrajczykiem“, „Iwri“, ciałem i duszą. Zna wprawdzie naród żydowski, Żydów, lecz chciałby, by wszyscy Żydzi byli bez wyjątku „hebrajczykami“, przystępuje więc do nich jako strona dająca i obdziela ich swym hebraizmem. Nie pojmuje natomiast, co może mu dać młodzież niehebrajska. W tem właśnie tkwi zaród zarozumiałości duchowej! Ta różnica stanowi też dogodną miarę dla wszystkich innych t. zw. duchowych różnic żydowskiego ruchu młodzieży. Celem dążeń najszerzych sfer jest wprawdzie możliwie zupełne zbliżenie się do idealnego typu Żyda hebrajskiego, jednakowoż do tego celu dążymy, świadomie i nieświadomie, przy pomocy naszych własnych sił. Jak nas wywyższają, tak my drugich wywyższamy. Tęsamem odpadają pozorne argumenta, przemawiające za podziałem naszej młodzieży żydowskiej na grupy, a mianowicie na takich, którzy w kulturze żydowskiej i języku żydowskim posunęli się daleko, dalej lub najdalej. Ostatni znajdują się ewentualnie na wyżynie nieco niższej od wspomnianego „hebrajczyka“, lecz wyprzedzają innych, i na tem właśnie zależy, jak się zdaje, „intelektualnemu“ kierunkowi młodzieży tego pokroju. Dlatego też chcemy tu jak najdobitniej zaznaczyć, że stopień „żydostwa“ nie może absolutnie stanowić czegoś pozytywnego, a tem mniej proberza wartości. Przeciwnie, jeżeli poczucie wyższej wartości da się osiągnąć tylko kosztem stopniowania, które od w o d z i od ogółu młodzieży żydowskiej, to w takim razie nie chcemy takich wartości.

Nie chcemy wzajemnie odważać swej wartości: dla nas już ten jest pionierem żydowskiego ruchu młodzieży, kto czuje swą łączność z żydowską kulturą, kto się czuje częścią jedyne go narodu żydowskiego i kto w poczuciu narodowym społec z nami pracuje. Zyskujemy istotną wartość dopiero przez wspólne wykonywanie naszych zadań.

Idea młodzieży żydowskiej jest uniwersalna, jesteśmy jed nym związkiem młodych.

Zarzuci ktoś może, że nasz pogląd nie jest słusznym, boć przecież różnimy się istotnie pod względem formy organizacyi, języka, programu i poglądów.

Przypuścimy, że zarzuty te są słuszne i że nie jesteśmy dotąd j e s z c z e jednym związkiem młodych; w każdym razie chcemy nim się stać.

„Nie jesteśmy jeszcze na drodze, która nas jednoczy, jeszcze nie nadszedł czas po temu. Trudności są jeszcze zbyt wielkie. Musimy się liczyć ze stosunkami kraju, w którym żyjemy.“

Mógłbym jeszcze wiele podobnych zarzutów wymienić. Co więcej, pewien gorliwy młody Żyd wyraził raz pogląd, że cała

sprawa jednolitości ruchu młodzieży żydowskiej jest chimera. Musielibyśmy jednakowoż zupełnie zaprzeczyć istnieniu młodożydostwa, gdybyśmy nie chcieli uznać istnienia świadomej swej jednolitości młodzieży, która jest wyrazicielem młodożydostwa. Bo czemużby w takim razie było owo „żydostwo przyszłości“? Konglomeratem konkurujących ze sobą odłamów żydostwa, z których każdy uznawałby siebie za jego właściwy wyraz; bez wspólnego ideału i wspólnej pracy, bez kontaktu żyłyby owe odłamy obok siebie.

A przecież tak nie jest, gdyż jednolita siła narodowa jest motorem ewolucji młodzieży żydowskiej, której dążności najnowsze posiadają charakter wybitnie samoistny; toteż intensywność poczucia narodowego, rozbudzonego nareszcie n. p. u młodzieży niemieckiej lub zachodnio-austriackiej, nie ustępuje wiele sile poczucia narodowego żydowskiej młodzieży wschodniej. Różnice, pochodzące z otoczenia, posiadają charakter czysto lokalny, który zaprzeczyc się nie da. Zeszlibyśmy jednak na manowce, gdybyśmy z tego objawu niebardzo radosnego chcieli uczynić świadomie cnotę.

A przecież dotychczas uważano te różnice za rzecz istotną i nawet do wymiany zapatrywań w tej kwestyi nie doszło. A to jedynie chyba z powodu trudności językowego porozumienia się.

W rzeczy samej uznaje cała młodzież żydowska, że posiadamy język narodowy, ale postulat językowy uważa młodzież raczej za „dobro kulturalne“, za roślinę, którą pielęgnować należy, aniżeli za jej istotny, sam dla siebie cel młodzieńczy, zmierzający do tego, by odnaleźć siebie samą w tym właśnie języku na całym świecie i by dopiero w ten sposób stworzyć młodzież żydowską. Komu drogą jest młodzież żydowska, fizycznie dzielna, w duchu wolna i duchowi oddana, ten nie powinien poprzestać na słowie, lecz powinien uczuciem, a nie tylko myślą wnikać w uniwersalny charakter młodzieży żydowskiej, odczuć niejako młodzież żydowską uniwersalnie; wtedy dopiero może młodzież żydowska stworzyć wspólny czyn.

Żydowski ruch młodzieży jest uniwersalny, bo jego podmiotem jest jedna młodzież, jakkolwiek po całym świecie rozprószona. Ponieważ jedno uczucie narodowe i kulturalne ją przenika, przeto nie śmiały odłamy młodzieży żydowskiej nigdy wkroczyć na jednostronne drogi. Z chwilą, gdy dojdziemy do przekonania, że wszystkie, różnorakie drogi prowadzą do wspólnego celu, natenczas nastąpi dobór dróg. Wówczas wolno będzie poszczególnym odłamom młodzieży obrać specjalne drogi tylko o tyle, o ile to jest absolutnie koniecznym ze stanowiska ogółu. Ten dobór dróg należy jednak już przedtem zapoczątkować, w sposób naturalny, a mianowicie według różnic językowych. Jest to jedyne następstwo, na jakie sobie może pozwolić sama młodzież żydowska. W rzeczywistości łączyć się będą ze sobą przedewszystkiem ci młodzi Żydzi, których język towarzyski jest wspólny; tak

być powinno, bo to tylko jest naturalnem. Kwestya jednak na tem polega, czy ich język i środowisko ma wyłącznie decydować. Oto przykład: W bet-haam w Jaffie miał przed kilku laty wygłosić pewien publicysta referat w języku żydowskim (jiddisz). Młodzież szkolna w Jaffie wygwizdała go i referent wykładu nie wygłosił. W ten sposób chciała młodzież Jaffy zademonstrować przeciw wnikaniu języka żydowskiego (jiddisz) w granice Palestyny. Nie chcemy się tu nad tem zastanawiać, czy i o ile postępowanie młodzieży było uzasadnionem wobec faktu, że sfery robotnicze Palestyny, tak ofiarne dla celów narodowych, posługiwały się wówczas jeszcze przeważnie językiem żydowskim. Gdybyśmy nadto decyzję w sprawie tej pozornie zasadniczej kwestyi językowej pozostawili odłamom żydowskiej młodzieży galicyjskiej, amerykańskiej lub Królestwa Polskiego, dla których kwestya językowa posiada również znaczenie, natenczas powstałby zupełny chaos.

Wymowniejszym jeszcze przykładem jest historia żydowskiego ruchu młodzieży, który zawsze spełniał n a j w y s z s z e, n a j t r u d n i e j s z e żądania narodu żydowskiego. Od samoobrony młodzieży w czasie pogromów rosyjskich do samoobrony w czasie ostatnich pogromów w angielskiem Leeds — wszędzie młodzież występowała w charakterze bojowników. Młodzież żydowska w charakterze pioniera, strażnika, legionisty, klasowo uświadomionego robotnika jest poważnym orędownikiem naszej sprawy narodowej w tych właśnie dziedzinach, które pojąć należy tylko uniwersalnie, tylko jednolicie. W porównaniu z tymi objawami żydowskiego ruchu młodzieży możemy łatwo podporządkować idei jednolitości także inne kierunki ruchu młodzieży, odpowiadające mniej ważnym wymogom narodowym.

Nie możemy tu wykazywać drobnych różnic, jakie zachodzą między żydowsko-narodowym „Zirei-Zion“ a innymi związkami młodzieży w Rosyi, między odpowiednimi związkami Polski, Galicyi, Austrii zachodniej i t. d. W każdym razie idea narodowa jest u wszystkich jednakową. Zachodzące między nimi różnice mają jedynie charakter zewnętrzny i polegają na pewnej odrębności form organizacyjnych.

W każdym razie stanowiąc ich zupełne ujednoczenie jeszcze olbrzymie zadanie na przyszłość. Być może, że ono się nie da rozwiązać w najbliższym czasie, ale młodzież żydowska powinna przejąć się ważnością tego zagadnienia. Zachodzi bowiem poważne niebezpieczeństwo atomizacji młodzieży żydowskiej wskutek wpływu szkół państwowych i życia zawodowego wśród obcojęzycznych większości.

Lecz dążność ku koncentracji zawsze brała górę wśród żydostwa pomimo wszelkiej dyaspory*). Nie możemy naturalnie dziś przepowiedzieć, w jakiej formie koncentracya nastąpi w przyszłości, ale w każdym razie decydujące znaczenie dla tego procesu koncentracyjnego przyszłości posiada żydowski ruch młodzieży. Do

*) Na tę okoliczność wskazał trafnie autor „Unsere Friedensfrage“ (Jud. Kriegshefte Nr. 1), Wiedeń, nakł. Morii, 1917.

tęgo zadania przyszłości może się odpowiednio przygotować tylko taka młodzież, która w poczuciu narodowym czuje się jedną. Pierwotnie wystąpiły te unifikacyjne dążenia wśród żydowskiej młodzieży akademickiej. Jak wiadomo, istnieją już zaczątki światowego związku żydowskich akademików. Sporadycznie występuje też dążność unifikacyjna wśród innych związków młodzieży. Wedle doniesień dzienników ma powstać wspólnota pracy różnych związków młodzieży w Niemczech. Charakterystycznym objawem czasu jest zjednoczenie „Haszomeru“ ze związkiem „Zirei-Zion“. Niedawno doniosła „Jüdische Rundschau“, w numerze z 6. lipca b. r., o założeniu stowarzyszenia „Haiwri Hacair“ w Łodzi, które chce „zacieśnić węzły między narodową młodzieżą w dyasporze a żydostwem palestyńskim“; przypuścić należy, że wspomniane stowarzyszenie będzie dążyło przedewszystkiem do skonsolidowania młodzieży golusowej, gdyż taka konsolidacja jest właśnie logiczną przesłanką do urzeczywistnienia wyżej podanego celu.

W kilku zamorskich krajach istnieją młodożydowskie ligi narodowe, które dążą przedewszystkiem do zjednoczenia wszystkich odłamów ruchu młodzieży. Program wspólności pracy może przybrać konkretne formy dopiero z tą chwilą, w której młodzież żydowska uświadomi sobie zupełnie potrzebę jednolitości ruchu.

Takimi konkretnymi formami „wspólności pracy“ („Arbeitsgemeinschaft“) są: obrady nad wyborem zawodu, kwestye emigracyi młodzieży, kwestya studyów, ponadto sprawa utrzymania kontaktu między młodzieżą żydowską przez wymianę myśli za pomocą hebrajskiego organu centralnego, oraz przez podróże: w związku z tem kwestya gospód; wreszcie wspólna praca nad fizycznym i kulturalnym samowychowaniem, wspólne zjazdy, obrady i organizacya.

Do wyrównania różnic językowych rozprószonych odłamów żydostwa należy przedewszystkiem świadomie dążyć drogą porozumienia, łączności i jednolitości.

Oto są kwestye zasadnicze, któremi zająć się mają wielkie związki młodzieży w najbliższych latach.

W i e d e ś.

Dr. Henryk Glanz.

Żydzi w handlu galicyjskim.

Handel galicyjski to monopol żydowski. Tak chórem twierdzi ogół i biada każdy „patryota“ galicyjski. Czy jednak jest tak w istocie? Jeżeli chodzi o bezwzględną ilość handlarzy żydowskich, to niezupełnie. Bo kupców żydowskich było w roku 1900 nie więcej jak 81.617, co stanowi zaledwie 29·4% wszystkich Żydów w Galicyi zarobkujących. Jedna trzecia Żydów handlujących to w porównaniu z naszym odpowiednim udziałem ogólno-austryackim raczej pewnego rodzaju deficyt, i nie ulega wątpliwości, że naród miar i wag inne wykazywać powinien stosunki.

A jednak i przeciwny sąd nie jest bez racji. Bo gdy chodzi o udział nasz w porównaniu z nie-Żydami, to cyfra podnosi się do 69·2⁰/₀ ogółu w handlu zatrudnionych. W Galicyi wschodniej reprezentowaliśmy 74⁰/₀, w zachodniej 59·2⁰/₀. Wszystkie te daty są starsze. Z nowszych przytaczamy wprawdzie daty odnośnie do całego państwa austriackiego. Według spisu ludności z r. 1910 było nas w całym państwie 274.924 zatrudnionych w handlu na 560.554 zatrudnionych Żydów wogóle, czyli 49⁰/₀ wszystkich zatrudnionych Żydów. W handlu ogólnoaustriackim reprezentowaliśmy 17·43⁰/₀ czynnych w tym zawodzie Żydów przynależnych do tego zawodu (suma czynnych z nieczynnymi, żyjącymi z pracy rąk, zarobkujących w tym zawodzie) liczyliśmy 680·692; a więc 51·8⁰/₀ całej ludności żydowskiej w Austrii żyło z handlu i stanowili 19·2⁰/₀ ludności handlowej tego państwa.

Galicyjski handel żydowski zajmuje zwykłe 82⁰/₀ handlu żydowskiego w całym państwie*) — i jest źródłem utrzymania dla 462.004 Żydów. Cyfra ta jest w porównaniu z cyfrą z przedostatniego spisu ludności wysoka, ale o postępie handlu naszego nie świadczy. Jest ona raczej miernikiem naszej nędzy, gdyż handel jeszcze zawsze pozostaje dla Żyda tym wentylem, który dlań stoi otworem wtedy, gdy w innych zawodach napięcie dochodzi do maximum i jako taki jest raczej pewnego rodzaju „Verlegenheitsberuf“ dla wielkiej masy naszego ludu. Z tego to zawodu żyje 52·99⁰/₀ naszego ludu, cyfra wysoka, która jednak traci nieco na rozmiarach, gdy uwzględnimy, że statystyka z roku 1910 zalicza przemysł gospodnio-szynkarski do handlu; ta sama zaś statystyka z 10 lat wstecz zalicza tę gałąź do przemysłu. W każdym razie widzimy wzmożenie się handlu żydowskiego. Czy jednakowoż już przez to handel galicyjski osiągnął swój współczynnik nasycenia? Tendencja rozwoju handlu galicyjskiego wskazuje na to, że tak w istocie nie jest. Tu tylko chcemy przytoczyć odnośne daty, zastrzegając sobie w dalszym ciągu omówienie bardziej szczegółowe tego zagadnienia.

Handel galicyjski zatrudniał na 100 zawodowo czynnych w latach:

	1890	1900	1910
	5·75	5·21	6·41
Handel austriacki:			
	7·44	8·72	9·84

Widzimy już z tego, że mimo postępu w ostatnim dziesięcioleciu jeszcze daleko nam do przecięcia ogólnopaństwowego i że absolutnie rzecz biorąc, nie może być mowy o przepełnieniu w handlu galicyjskim.**)

*) Obliczone według udziału przynależnych do handlu, Galicya mieści w sobie 66⁰/₀ wszystkich Żydów austriackich; wyższy zaś ma procent ludności do handlu przynależnej.

**) Dowodzą tego i następujące cyfry: W Austrii przypada ze 100 obecnej ludności 12 osób na handel; w Galicyi zaś tylko 9·6. — Dalej, podczas gdy na 100 zatrudnionych w produkcji przedmiotowej (rolnictwo i przemysł) Austrija liczy 13 osób czynnych w handlu, to Galicya ma ich tylko 7·5.

Wiemy, iż dziedzina kredytu przez długie wieki była naszą domeną i do dziś dnia nam tej funkcji gospodarczej wybaczyć nie mogą ci wszyscy, co tylko lichwę widzą tam, gdzieśmy deszczem złota zraszali ziemię i wzbudzali życie gospodarcze. Funkcja ta z biegiem czasu tak się sprzegła z imieniem żydowskiem, że Żyd-wierzyciel, Żyd-wekslarz i bankier stał się synonimem Żyda wogóle. Lecz dziś, jak odmienne są stosunki. Kilka cyfr, zestawionych przez Zajączkowskiego w „Wiadomościach statystycznych“, tom XVI, oświetli najlepiej tempo tej metamorfozy, mimo, iż daty te starszych są czasów. W r. 1881 było Żydów prywatnych, którzy drogą licytacji realności dłużników dochodzili swoich wierzytelności około 72·5% w porównaniu z nie-Żydami, — a już w 13 lat później stanowili tylko 63% ogółu tego rodzaju wierzycieli. Jeszcze bardziej ten przedmiot oświetlają następujące dane: W r. 1878 stanowiliśmy 5% wszystkich dłużników licytacją objętych; w roku 1894 zaś dochodzi ten stosunek już do 26% Żydów licytowanych. Widzimy więc już choćby z tych kilku cyfr, jak bardzo zachwiało się nasze położenie gospodarcze. Przysłowiowi wierzyciele stali się dłużnikami i z elementu gospodarczo-aktywnego staliśmy się pasywnymi. Odpowiada temu i w drugiej rubryce naszej tabelki poznana liczba grupowa 43%, którą to liczbę znacznie należy zredukować, albowiem mieści się w niej gros naszych urzędników bankowych, jakoteż sfery wyższego kredytu bankowego, które tu w rachubę nie wchodzi i stoją poza obrębem naszego życia ekonomicznego, przynajmniej, o ile chodzi o t. zw. gospodarczość narodową. Prócz tego zalicza się tu także asekurację, w której tworzymy duży zastęp dyrektorów, agentów i t. p., którzy z istota tego, o czem tu mówić chcemy, tylko mało mają wspólnego. Lecz na tem nie koniec. Bo i tę liczbę uproszczoną dalej musimy zanalizować, a wtedy znajdziemy, że ta funkcja nasza w kredycie, ograniczająca się głównie do drobnego pośrednictwa pieniężnego, zmienia coraz bardziej swoją dawną tradycję i wyparta ze środowiska, na którem i dla którego wyrosła, ogranicza się coraz bardziej do klienteli żydowskiej. *)

Musimy się nad tym tematem nieco dłużej zatrzymać, albowiem kredyt to klucz całego handlu i stąd ta kwestya ma szersze podłoże i nabiera ogólniejszego znaczenia. Naród handlu powinien zarazem być panem kredytu i szafarzem pieniądza płynnego, obrotowego, o ile jego funkcja handlowa ma się oprzeć na zdrowej podstawie. Że zaś my na tem stanowisku utrzymać się nie zdołaliśmy, więc już z tego widać, jak bardzo nasz handel na tem cierpieć musi. Jeżeli zaś o przyczyny się spytamy, które spowodowały tego rodzaju przewrót, to spotykamy się tu z najrozmaitszymi czynnikami. Są to niewątpliwie przyczyny ogólne, które wogóle nasze zubożenie wywołały; prócz tego też szybko postępująca koncentracja kapitału obrotowego w rękach poszczególnych instytucji bankowych, operujących cyframi 8—9 rządowemi, które już choćby

*) O tem w rozdziale o kredycie.

ze względu na swój charakter wielkoprzedsiebiorczy bardziej odpowiadają wymogom nowoczesnego kredytu niż pośrednictwo prywatne. Ale też niepodobna tu nie wspomnieć i o innych objawach życia galicyjskiego, które sprawiają, że specjalnie w ostatnich dwóch dziesięcioleciach handel ten zupełnie z rąk się nam wymyka. Tak bowiem społeczeństwo polskie, jak przedewszystkiem kraj i rząd centralny poznały ważność tego zagadnienia dla ludu i mieszczaństwa i gorliwie popierają instytucje, mające na celu ochronę przed prywatnym pośrednictwem kredytowym. Sieć kas Raiffeisena i zaliczkowych Schulze-Delitzscha, rozrzuconych po całym kraju, świadczy o intensywności i sukcesach tej akcji. W r. 1912 było 3283 stowarzyszeń kredytowych obu systemów z 1.334.474 członków, które udzielały kredytów na 943.835.000 kor. W r. 1914 podwyższył się stan ten do 3371 stowarzyszeń kredytowych.*) W towarzystwach zaliczkowych, zaliczających się nieślusnie do systemu Schulze-Delitzscha, przeważa wprawdzie żywiół żydowski wśród „bankierów”, ale i wśród t. zw. członków wznaga się też odpowiednio procent Żydów — szerzej o tem w kredycie.

Tych kilka cyfr wyjaśnienia — dla poznania, jak bardzo ta gałąź handlowa dla nas jest straconą.

Nie o wiele lepiej przedstawiają się dwie inne gałęzie z większością żydowską. Z tych handel towarowy cyfrowo przynajmniej należy do t. zw. monopolów żydowskich. Ta rubryka zbiorowa obejmuje branże najrozmaitsze i tak różnorodne, że sama dla siebie mało jest mówiąca, tem bardziej, że wśród i poza tą grupą nastąpiły w ostatnich 2 dziesiątkach lat znaczne przesunięcia. Do rubryki handlu towarowego zalicza statystyka handel bydłem rzeznem, handel produktami rolniczymi, środkami spożywczymi, towarami bławatnymi, modnymi i mieszanymi, maszynami i bronią, towarami porcelanowymi i szklanymi i t. p., a obok tego zaliczają się tu także księgarstwo, tandeciarstwo, domokrąstwo i niektóre inne.

Otóż już tu na wstępie należy zaznaczyć, że gros naszych kupców od początku doskonale przystosowało się do warunków naturalnych kraju i oparło swój handel głównie na pośrednictwie międzysię a miastem i odwrotnie. Wieśniak i jego potrzeby były fundamentem i regulatorem naszej kalkulacji handlowej, a że to była kalkulacja racjonalna, więc też i handel nasz — funkcya pośrednictwa żydowskiego — okazał się potrzebą gospodarczą, a temsamem stał się funkcją produktywną. W ostatnich jednak kilkudziesięciu latach nastąpił zwrot fatalny, zwiastujący katastrofę gospodarczą. Pośrednictwo, które jest, jak już wspomnieliśmy, tylko wtedy pracą produktywną, o ile zaspokaja potrzeby rzeczywiste, odczute i wymagane, dziś, o ile chodzi o naszą pracę handlową, oddaliło się coraz bardziej od źródła produktywności i zaspokaja coraz więcej potrzeby fikcyjne, urojone, stanem ekonomicznym nie umotywowane.

*) Zobacz: Oesterreichisches statistisches Handbuch. Jahrgang 1914.

W miarę zwężenia pola swej działalności, skupia się handel nasz w tych nielicznych punktach, które mu jeszcze stoją otworem, przepelniając to wązkie już koryto i tamując znowu ze swej strony bieg normalny życia gospodarczego. I tak widzimy, że handel towarów spożywczych i korzennych, który przedtem był prawie jedynie w rękach Żydów, handel delikatesów i towarów bławatnych, wogóle większość gałęzi mieszczących się w rubryce „handlu towarów“ wykazuje przepelnienie, uniemożliwiające wszelką racjonalną konkurencyę. Jest to jedna strona medalu. Z drugiej strony daje się zauważyć zjawisko, które już zaznaczyliśmy w rozdziele o przemyśle, a które w handlu z żywiolową wprost wstępuje siłą, a mianowicie tendencya rozwoju pośrednictwa wśród żydowskiego do karykaturalnych rozmiarów. Tyczy się to większości branż, ale głównie handlu towarami spożywczymi, który tracąc z wolna klientelę nieżydowską wiejską, a nawet i mieszczańską, ogranicza się coraz bardziej do klienteli żydowskiej i przygniata konsumenta naszego łańcuchowem pośrednictwem tasiemcowej struktury. Handel żydowski, tamowany w swoim normalnym biegu, wraca do źródła, do punktu wyjścia i szuka odbiorców wśród dostawców, pośrednictwa wśród pośredników. Są wypadki, gdzie na 50—100 konsumentów żydowskich przypada jeden sklep korzenny.

Skutki zaś tego są fatalne. Handel, którego funkcję wymienną porównać można z krążeniem, istnieć nie może z ominięciem rolnictwa, serea i regulatora całego krążenia wymiennego, lub przemysłu opartego na zdrowem rolnictwie*). Handel, wyłącznie do klasy handlowej się ograniczający, jest właśnie takim krążeniem bez serca, czerpaniem z próżnej studni; powoduje to zastoje, anemizację ustroju gospodarczego i jego wyczerpanie.

W praktyce jeszcze niezupełnie rzecz tak się przedstawia, bo są jeszcze pewne działy handlowe, które dotychczas przynajmniej naszą pozostałą domeną. Są jeszcze pewne gałęzie, z których konkurencyja chrześcijańska nie zdołała nas wyprzeć, mino pracy całą forszą w tym kierunku prowadzonej. Lecz cóż to wszystko znaczy wobec nadmiaru rak tłoczących się do kilku grup handlowych, cieszących się jeszcze znośną konjunkturą? Cóż pomoże spryt, zmyślność, praca dniem i nocą, jeżeli znojem i trudem zdobyty ekwiwalent gospodarczy rozpryskuje się na tyle ułamków, ile jest właśnie tych przez nas nazwanych wartości fikcyjnych, urojonych. Chleb, rozdzielony na tyle ust, nikogo nie syci. Skutki zaś tego to stały bilans pasywny naszego stanu posiadania, ubóstwo i nędza, któraby jeszcze znacznie się wzmogła, gdyby nie nasza emigracya, która obok cech ujemnych ma to bene, że zasila rok rocznie o b c y m pieniądzem nasz wyschnięty grunt gospodarczy. Innych momentów tu wspominać nie chcemy, albowiem było na-

*) Dziś odbywa się to krążenie wymienne wprawdzie na rynku wszechświatowym; lecz nie obala to wcale naszej tezy, albowiem drobny szczególnie, handel żydowski lokalnej jest natury i do lokalnej głównie jest przywiązany konjunktury

szym zamiarem dać tylko w ogólnych zarysach charakterystykę naszego handlu.

Lecz nie możemy jeszcze skończyć tematu bez zaznaczenia najważniejszych przyczyn, które powodują stan powyżej opisany.

Wiemy i przyznajemy, że powód tego leży przedewszystkiem w karykaturalnym podziale gruntów, który dzieli całą klasę rolników na dwie główne warstwy o małej stosunkowo sile konsumcyjnej w kraju. Bo tak wielka własność, która sprowadza towary od firm zagranicznych, jak i drobna posiadłość o minimalnej sile konsumcyjnej, w ogólności tamują rozwój wielkiego handlu. Brak zdrowej posiadłości średniej w tej jakości i ilości, jaką spotykamy na Zachodzie, nie dopuszcza też do rozwoju przemysłu, a w ślad za tem i klasy robotniczej, tego najliczniejszego żywiołu konsumcyjnego w mieście. Z drugiej jednak strony sprzyjają te właśnie czynniki krzewieniu się pośrednictwa drobnego, gdyż wśród takich warunków mają wielkie przedsiębiorstwa handlowe, wielkie hurtownie i pierwszorzędne domy towarowe małe tylko szanse. W każdym razie nie wszystko da się zaliczyć na konto tych czynników.

Ale tu wskazuje chochlik polityczny. Równocześnie z hasłem uprzemysłowienia kraju rozbrzmiało i drugie hasło: „Swój do swego“, i rosły, jak na drożdżach, sklepy i sklepiki, torhowsle i spółki handlowe wszelkiego rodzaju, ze znamienym dodatkiem: „chrześcijańskie“, cprawda z początku o problematycznej wartości, ale z biegiem czasu urosły w taką siłę, że liczyć się z niemi musimy. One też nam odebrały ludność wiejską i mieszczańską, tak, że „oczyszczanie się wsi z elementu żydowskiego“ czyni postęp dzięki współpracy instytucyi, do tego celu powołanych, jakoteż poparcia społeczeństwa polskiego, rnskiego i żydowskiego; oczywiście postępy, o jakich inicjatorzy sami nie marzyli. Proces ten już poznaliśmy, — tu tylko chcemy przytoczyć kilka dat o tych instytucjach.

Jedną z najbardziej popularnych i dzielnych organizacji, postępujących świadomie i celowo w kierunku wyparcia nas ze wsi, jest organizacya Kółek rolniczych.

Organizacya ta pojawiła się w r. 1882 z programem czysto rolniczym, ale wkrótce rozszerzyła swoją kompetencyę i na pole handlowe. Po 10—12 latach pracy może się już wykazać ilością 564 sklepików, posiada Związek handlowy w Krakowie i Towarzystwo handlowe we Lwowie, jako centralne składnice towarowe. Sklepy kółkowe opierają się na zasadzie kooperatywy włościańskiej. O rozwoju tych instytucyi świadczą następujące daty. W roku 1910 było sklepów kółkowych, pozostających we własnym zarządzie, 488. a 401 wydzierżawionych; obroty zaś handlowe wzrastają o rok później do 12 mil. kor. Dziś istnieją liczne składnice powiatowe i okręgowe, jako hurtownie, dostarczające towarów na pewne oznaczone okręgi, a centralna organizacya handlowa, t. zw. „Związek ekonomiczny Kółek“, jest wspólna macierzą, jednoczącą całą akcyę kupna i sprzedaży. Bo i z bytem trudnią się Kółka

sprzedażą produktów rolniczych i materiału rzeźnego z ominięciem pośrednictwa. Lecz i w tem praca się nie wyczerpuje i Zarząd główny przystąpił nawet do zorganizowania kooperatywy wytwórczej dla przeróbki płodów surowych. W r. 1913 liczba kółek doszła do 2098 z blisko 80.000 członków zaopatrzonych w legitymacye. Składnic było 52, a sprzedaż wynosiła 20 milionów koron. Tyle co do organizacji włościańskich.

Lecz i obszarnicy nie siedzą z założeniami rękoma i uczą się obchodzić się bez pośrednika. Towarzystwa Rolnicze w Krakowie i Gospodarcze we Lwowie, które zresztą nie reprezentują jeno samych obszarników, mają osobne oddziały handlowo-pośredniczące dla zakupów i sprzedaży artykułów i narzędzi rolniczych.*) Prócz tego założyły te towarzystwa Spółki z bytu bydła i trzody chlewnej, Spółki z bytu jaj i drobiu, które to działy handlowe w naszych pozostawały dotychczas rękach. Jak brutalnie wyeliminowano nas z handlu produktami nabiału, w świeżej jeszcze będzie pamięci. Wszystkie te spółki, kółka i sklepy stoją pośrednio lub bezpośrednio pod opieką Patronatu dla spółek, utworzonego przy Wydziale krajowym i pobierają obfite subwencye ze strony rządu centralnego i krajowego. Jak zaś ta akcyja odbija się na naszym położeniu gospodarczem, wynika z następujących kilku cyfr: Bilans wszystkich rejestrowanych stowarzyszeń i spółek rolniczych w Galicyi wykazuje na rok 1912 sumę sprzedaży na wyż 50 milionów koron. Bilans ten oczywiście nie jest zupełnym i wiele spółek z pewnością pominięto w tym rachunku, — ale już i ta cyfra wystarcza do wyrobienia sobie dostatecznego obrazu o wielkości naszych strat.

Przeciąg kilkunastu zaledwie lat starczył w zupełności, by sumę tę i jeszcze większą usunąć z naszego obrotu handlowego. W ten sposób wywołanem zostało owo sztuczne przepełnienie, ów względny nadmiar sił w handlu galicyjskim, występujący tylko w stosunku do Żydów.**)

Czynniki miarodajne wobec tych faktów chętnie zasłaniają się wymówką, że przecie ze względu na Żydów nie mogą zaniedbać interesów ludu wiejskiego, — czyli, jak Bujak się wyraża: „w istniejących warunkach postęp społeczny kraju posiadać musi kierunek przeciwny interesom Żydów jako odrębnej społeczności“ Bujak zresztą podaje i receptę na to: „... niema na to innej rady jak wsiąknięcie Żydów w nasz (polski) naród tak, by wszelka

*) C. k. Towarzystwo Gospodarskie we Lwowie posiadało w r. 1911 swoje filie w 32 okręgach i liczyło wyż 3 tysięcy członków. wśród których znajdowali się obszarnicy, dzierżawcy, księża, włościanie, a nawet sfery mieszczańskie.

**) Związków i stowarzyszeń działających w kierunku wykluczenia nas z organizmu gospodarczego jest wiele jeszcze tu wcale niewspomnianych, jak Związek stowarzyszeń zarobkowych i gospodarczych i inne mniejsze. Z ruskich zasługują na wzmiankę krajowy „Sojuz“ (ukraiński) i t. zw. ruski, które w r. 1912 obejmowały razem 428 stowarzyszeń zarobkowo-gospodarczych.

zmiana stosunków miała i dla nich to samo znaczenie co i dla nas, albo rozwinięcie ich w samodzielny organizm gospodarczo-społeczny . . .”

Nie zatrzymujemy się dłużej nad tem pium desiderium, bo trudno wierzyć, by Bujak miał zaufanie do tej recepty, a przynajmniej planu takiego przeobrażenia pozostał nam winnym. Ale bądź co bądź charakterystyczna to enuncyacya, która świadczy, jak dalece dewiza: „mecum vel contra me“ zakorzeniła się nawet wśród myślącej części społeczeństwa polskiego — w przeciwnym bowiem razie zapewne byłby się Bujak zdobył na tyle obiektywizmu, by uznać, że naród rządzący w kraju, a więc Polacy, mają nie tylko prawa, ale i obowiązki względem narodu-sąsiada i potrzeb jego lekceważyć mu nie wolno. Bo czy nie byłoby rzeczą naturalną i tylko spełnieniem obowiązku, gdyby społeczeństwo to, czy jego przedstawicielstwo rządowe, liczyło się z interesami ludności tworzącej zwyż $\frac{1}{10}$ mieszkańców kraju i przy inowacyach, ekonomicznie dla nas nie obojętnych, pomyślało o poszkodowanych i postarało się o odpływ sił zbędnych, na bruk wyrzuconych — jednym słowem operowało mniej krwawo i mniej brutalnie na żywym naszym ciele?

Do rubryki t. zw. handlu towarowego należą jeszcze pewne gałęzie koncesyonowane, jak księgarstwo, tandeciarstwo, drognerstwo, które wraz z niektórymi zawodami przynależnymi do innych grup handlowych, jak komunikacya osobowa, pośrednictwo posiad, biura informacyjne, podlegają ustawie o koncesyi — a gdzie koncesya, tam trudności dla Żydów. Do gałęzi omawianych należy także domokrąstwo, które w Austrii zatrudnia 14.304 w tym zawodzie czynnych, a w tem większą część Żydów. W Galicyi specjalnie handel wędrowny jest potrzebą, jak zresztą świadczą, między innymi zjawiska, na Zachodzie do przeżytków należące, w guście jarmarków, targów odpustowych, dorocznych i t. d. Ta funkcyja więc gospodarza, w Galicyi przynajmniej, jest pożyteczną. Mimo tego stan tej gałęzi jest oplakany, a „troskliwy“ rząd i komuny starają się na wszelki sposób, by tej klasie zupełnie byt podciąć.

Z innych rubryk handlowych zatrudnia komunikacya lądowa i wodna mało Żydów, a tylko przewagę mamy w rubryce ostatniej, t. zw. innych zajęć handlowych i komunikacyi. W grupie tej zbiorowej mieści się między innymi zawodami typ żydowskiego handlarza o specjalnym charakterze, znanym dobrze u nas, ale mało zrozumiałym u obcych. Jest to zawód zupełnie nieokreślony, pośrednictwo ruchome, do niczego nie przywiązane, a reprezentuje go znany „Luftmensch“ żydowski, żyjący „z powietrza“ — kupiec nieświadom dziś, jakiego rodzaju będzie jego kupiectwo jutro; rozstrzyga o wszystkim konjunktura targowa, rynek. Jest on dzieckiem specjalnych warunków ekonomiczno-społecznych. Bo też ten „Luftmensch“ o janusowej twarzy, operujący bez kapitału i fachowości, to prawdziwe perpetuum mobile kupieckie, którego jedynym punktem stałym jest spryt

i nieograniczona przedsiębiorczość — najlepiej jest przystosowanym do warunków, w których rządzi kaprys i przypadek. zła wola i brak konsolidacji. Tylko ciągła mobilizacja i brak stałego gruntu pod nogami może uchronić tę część kupiectwa od zguby. A że w tych warunkach i solidność nie zawsze kwitnie, dziwić się mogą tylko „gołębie“ dusze, ślepe na własne grzechy. Lecz i ten typ coraz bardziej upada; coraz mniej potrzeba „faktorów“. A że i w innych dziedzinach handlu stosunki nie przedstawiają się bardziej różowo, więc też ten circulus vitiosus coraz więcej się gmatwa.

Nim zakończymy, chcemy jeszcze wspomnieć o dwóch ustawach dotyczących handlu, które troskliwy rząd wydał ad maiorem Judaeorum pauperisationem. Jest to ustawa o dowodzie uzdolnienia dla pewnych branż w handlu i o spoczynku niedzielnym. Dowodem uzdolnienia objęte są działy przeważnie żydowskie, jak detaliczny handel towarów korzennych, kolonialnych i mieszanych, handel materyałów, olejów i farb, jakoteż napojów wysokowych we fiaskach zamkniętych. Uzyskać ten dowód można na podstawie podobnych praktyk i przepisów, jakie istnieją w odniesieniu do przemysłu. Taksamo zbędną tu jest wzmianka o tem, jak mało Żydzi właśnie te kwalifikacje posiadają, a przede wszystkim, jak bardzo zaniedbuje się zawodowe wychowanie młodszej generacji kupieckiej, do której w pierwszym rzędzie ta ustawa się odnosi.*)

Rząd zaś na tym kroku nie zaprzestanie bo oto domaga się samo kupiectwo. na zjazdach tak ogólnopństwowych, jak i krajowych, a przede wszystkim chrześcijańskie gremium kupieckie w Galicyi rozszerzenia i obostrzenia tych przepisów na wszystkie zawody handlowe bez wyjątku, widząc w tem środek wykluczenia konkurencyi żydowskiej.

Jeszcze większą plagę dla naszego kupiectwa stanowi ustawa o spoczynku niedzielnym. Ustawa ta ogólnopństwowa tamuje nasz przemysł, a jest zabójczą wprost dla naszego handlu, który skazuje na 48-godzinne bezrobocie, a nie jest niczem innym, jak pogwałceniem praw mniejszości na korzyść większości. W Galicyi natomiast, gdzie tworzymy, o ile o handel chodzi, absolutną większość, jeszcze bardziej uwydatnia się ta niesprawiedliwość i przedstawia monstrum poświęcenia interesów większości dla mniejszości. Ustawa ta, która wedle uzupełniających zarządzeń Namiestnictwa dla Galicyi dozwala żydowskim rzemieślnikom pracy niedzielnej, „pod warunkiem, że praca ta nie jest publicznie podjętą i nie powoduje większego łoskotu (ein grösseres

*) Jak mało u nas się dba o wykształcenie handlowe, niechaj świadczą następujące cyfry: W r. 1912 uczęszczało do akademii handlowej we Lwowie 41 Żydów, do szkoły handlowej uzupełniającej we Lwowie 7 Żydów, do akademii handlowej w Krakowie 120 Żydów, do krajowej szkoły kupieckiej w Tarnowie 14 a w Brodach 13 Żydów. Ogółem we wszystkich tych szkołach stanowiliśmy 21 0/0; procent to stanowczo za mały jak na „naród handlowy“.

Geräusch)“). nie uznaje tego wyjątku. gdy o nasz handel chodzi. Przeciwny 2—4 godzinny dyspens od tej ustawy, podczas którego to czasu sklepy mogą stać otworem w niedzielę, nie tyczy się specjalnie Żydów, a uwzględnia tylko potrzeby ludności nieżydowskiej. Największa klasa handlująca i gros handlu reprezentująca nie zasługuje snąć na względy! Przeciw tej niesłychanej krzywdzie bronić się musimy z całych sił, tembardziej, że nie brak zakusów, by ograniczyć i to minimum swobody w niedzielę, która jeszcze została. W każdym razie, jak widzimy, czynne są wszystkie siły, by nam i tę drobną cząstkę, która nam została w życiu gospodarczem odebrać lub zmniejszyć do minimum.

Tyle tylko w ogólnych zarysach o stanie i perspektywach naszego handlu.

A teraz przejdźmy w kilku zasadniczych punktach do s a n a c y i n a s z e g o h a n d l u. Otóż w tej kwestyi chcemy już tu z góry zaznaczyć, że wcale nie kusimy się o rozwiązanie radykalne, o środek uniwersalny. To jest zresztą a priori niemożliwą, bo, jak widzieliśmy, spowodowały tę naszą depresję gospodarczą przyczyny częściowo ogólne, od nas niezależne, a przede wszystkim szereg naszych anomalii gospodarczych, objętych wspólną nazwą „golus“. Ale to nie zwalnia nas od leczenia s y m p t o m a t y c z n e g o, gdzie to, i o ile, możemy.

Droga, jaka w tej dziedzinie się przed nami otwiera, jest podobną do tej, którą poznaliśmy w rozdziale o przemysle.

A więc pierwszą dewizą naszej pracy musi być dążność do zniesienia tarcia wewnętrznego, do ograniczenia konkurencji wśród żydowskiej do minimum. Tylko w jedności będziemy silni i sprostamy trudnościom, które ciągle z zewnątrz nam stawiają. To przysłowiowe „krakowskie“, to wydzieranie sobie konsumenta formalnie siłą pięści, to sztuczne wyśrubowanie podaży ponad wszelką miarę popytu, musi ustać, — jeżeli konkurencja ma jeszcze w części zachować jakiś cel ekonomiczny.

Niewątpliwie ta „konkurencja“ ma swoje przyczyny. Poznaliśmy je, jako sztucznie wywołane „względne nasycenie w handlu“, a zaostrza ją jeszcze bardziej przepelnienie pewnych branż, połączone z nienależnym wykorzystaniem innych branż, mniej napiętych. Dlatego też musimy przede wszystkim wyężyć swoje siły w kierunku zaprowadzenia racjonalniejszego podziału pracy. Centralne biuro pracy, informujące społeczeństwo sumiennie i celowo o stanie i horoskopach w poszczególnych działach pracy, o konjunkturze bliższej i dalszej w pojedynczych branżach, ostrzegające przed fałszywą prognozą, a wytykające właściwy kierunek; instytucja taka, o ile sobie potrafi zaszkodzić należny autorytet, zdziała dużo zba wiennego w tej ważnej dziedzinie. Gdzie okaże się nadmiar rąk, nadmiar rzeczywiście lub relatywny, trzeba będzie

przynajmniej młodszą, do handlu wstępującą generację powstrzymać od tych blokowanych zawodów, a zarazem szukać pola odpowiedzialnego dla tych, co się znaleźli na bruku, w obliczu nędzy.

Tyle co do negatywnej strony tej kwestyi. Musimy jednakowoż tu pobieżnie wspomnieć o środkach pozytywnych, o naszej pracy aktywnej w kierunku podniesienia naszej siły konkurencyjnej.

Tu na pierwszym miejscu stoi szkolnictwo handlowe, które u nas, mimo, żeśmy „narodem kupców“, znajduje się na bardzo niskim poziomie. Dziś kwestya ta ma dla nas tem ważniejsze znaczenie, o ile, że samym „sprytem“ nowoczesnego handlu ogarnąć nie można. Jest to dziedzina wymagająca, jak każda inna, wykształcenia i specjalizacji fachowej, o czem sobie zresztą t. zw. „chrześcijańska konkurencyja“ bardzo dobrze zdaje sprawę i odpowiednie wyciąga konsekwencye. O wykształceniu zaś zawodowym naszego kupca drobnego prawie że mówić nie można. Błąd to fatalny, który wymaga remedury. Dzisiejsze stosunki wymagają od kupca nie tylko znajomości, towaroznawstwa, korespondencyi, buchhalteryi, języków i t. p., ale i pewnych kwalifikacyi reprezentacyjnych, pewnej swady i „kupieckiej grzeczności“; a nawet takie pozorne „drobnotki“, jak n. p. gustowne, artystyczne uszykowania wystawy, zręczność i wykwintność w usługiwaniu rozstrzygają nieraz o powodzeniu. Jak widzimy, pole to duże i żmudne, i nie można tylko samemi kwalifikacyami wrodzonymi sprostać dzisiejszym wymaganiom.

Nie wspominałyśmy o innych środkach, zdążających do podniesienia naszej siły konkurencyjnej, a omówimy jeno po krótko kwestyę „kredytowania“ — tego raka naszego gospodarstwa handlowego wogóle. Sprzedaż na kredyt, t. zw. borgowanie, rozszerzona w naszym społeczeństwie do niebywałych rozmiarów, częściowo wskutek lekkomyślności, częściowo zaś wskutek nędzy naszego społeczeństwa, podminowuje naszą siłę konkurencyjną. Jest to zapora i kula u nogi dla całego naszego stanu kupieckiego, tembardziej, że kupiec nasz tego rodzaju lokowanie towaru z otwartym celem opłaca ze swej strony wysokim czynszem wekslowym. Na zachodzie, gdzie również tego rodzaju system kredytowania się rozpanoszył (choć oczywiście nie w tej karykaturalnej mierze, co u nas), przystąpiono do sanacyi i dziś istnieją stowarzyszenia oszczędnościowe i rabatowe, służące do tego, by publiczność zachęcić do kupowania gotówką. Jednym ze sposobów tam praktykowanych jest ten, że kupujący gotówką dostaje rabat, odpowiadający pewnemu procentowi zapłaconej sumy we formie marki, którą wymienia na ten sam lub dowolny towar. Doświadczenia zebrane n. p. w Niemczech są bardzo pomyślne, a nawet przekonano się, że sposób ten okazuje się niebezpieczną konkurencyją dla praktyk sklepów spożywczych, które i z wielu innych względów nie zadawalniają konsumentów w tej mierze, co przedsiębiorstwo prywatne.

Dla nas ten system ma nietylko bezpośrednią wartość w tem, że ograniczy kredytowanie, przynajmniej tam, gdzie tylko o bezmyślną lekkomyślność chodzi, ale jest to zarazem pożądana broń przeciw sklepom i sklepikom mniej lub więcej kooperatywnym. Nie ulega wątpliwości, że akcyja tego rodzaju lub system, więcej do specjalnych stosunków galicyjskich przystosowany, zdoła we wielkiej mierze wzmocnić nasze stanowisko wobec konkurencyi nieżydowskiej i atrakcyą będzie nawet dla tych, których już utraciliśmy.

Niemniej ważną jest rzeczą, by umożliwić naszemu kupcowi wykorzystanie tych wierzytelności wynikłych ze sprzedaży na kredyt, tam gdzie takie istnieć muszą. Są to t. zw. żądania rejestrowe (Buchforderungen), które stanowią dla kupca podwójny niedobór, albowiem z jednej strony przedstawiają one dla niego martwy kapitał, chwilowo przynajmniej niezrealizowany, a z drugiej strony opłaca je drogim procentem. Dziś wciągnięto i te czasowe nieużytki w obrót. Prawie wszystkie większe banki w Austrii podejmują tego rodzaju transakcyje i opożyczają lub dyskontują te wierzytelności rejestrowe i w ten sposób ożywiają je i wprowadzają do krążenia. Jeden z banków, Oesterreichische Diskontogesellschaft, miał z tego w jednym roku obrót, wynoszący około 95 mil. kor. Lecz z tego drobny nasz kupiec w obecnych warunkach skorzystać nie może. Dobrodziejstwo to może mu dać jedynie spółka kredytowa we formie i pod kautelami, o których szerzej w rozdziale o kredycie pomówimy. Co tylko to ostatnie ma za znaczenie dla naszego kupiectwa, wyczuje każdy, kto choć raz się zapoznał z kłopotami kupca żydowskiego.

Tak ma wyglądać akcyja ku podniesieniu naszej stopy konkurencyjnej w kraju.

Lecz niewątpliwie mają także racyę i pesymiści, którzy wskazują na to, że zająć mogą okoliczności, które wymagać będą radykalniejszych zmian; że wobec form, jakie bojkot żydowskiej produkcji i handlu w Galicyi przyjmuje, należy pomyśleć o takich środkach, któreby częściowo rozumie się, zdołały uniezależnić naszą produkcyę od konsumcyi krajowej. To ostatnie zresztą dążeniem jest każdego społeczeństwa, które nawet nie stoi pod zgrozą bojkotu. Brzmi to trochę fantastycznie i w rzeczywistości nikt nie rości sobie pretensyi, aby tę zawiłą kwestyę gospodarczą rozwiązać jednym cięciem, tembardziej, że chodzi tu przecie o handel w ywozowy i produkcyę na eksport, których to rzeczy dzisiaj, w przededniu nowozawiazania się wymiany międzynarodowej przesądzać nie można. Jednakowoż próby podjęte gdzieindziej przed i w czasie wojny usuwają skrupuły teoretyczne i zmuszają

do poważnego zastanowienia się nad tym problemem. Tu tylko kilka faktów chcemy naszkicować więcej dla przykładu, gdyż brak miejsca i zawilość tematu nie pozwala nam na więcej szczegółowe omówienie tej kwestyi w tym rozdziale.

Wiemy, iż między towarami, które Austria eksportuje, zajmuje konfekcja wybitne miejsce. Wywóz towarów konfekcyjnych idzie na setki milionów koron rocznie. Wartość samych tylko ubrań i bielizny, wywożonych do krajów zagranicznych doszła w r. 1913 do sumy 125 milionów koron. Duży kontyngent w tych towarach dostarcza przemysł domowy, rozwinięty w krajach właśnie najbardziej przemysłowych. Czy Żydzi takiego przemysłu u siebie rozwijać nie mogą? Wiemy przecież, że konfekcja to specjalność żydowska a Stany Zjednoczone wysysają w swój przemysł konfekcyjny dziesiątki tysięcy emigrantów żydowskich rokrocznie. Zresztą i w Galicyi, jak widzieliśmy, tego przemysłu nie brak, a czego brak jest, to organizacyi, któraby ten dział produkcyi odpowiednio skonsolidowała. Natomiast zdołałby dobrze zorganizowany system nakładowy i warsztatowy celowo i umiejętnie dostosowany do naszych warunków, otworzyć nietylko duże pole zarobkowania dla naszych rzemieślników ale i kupiectwo nasze znalazłoby nowe i intratne gałęzie pracy. To kupiectwo zyskałoby zresztą przeto nietylko na promieniu obrotu gospodarczego, ale i wewnętrzne zmiany te odbiłyby się korzystnie, gdyż przez to kupiectwo nasze zrosłoby się głębiej z rodzimą produkcją i stałoby się jej pionierem i orędownikiem.

To samo odnosi się i do innych gałęzi, jak towarów skórzaných (eksport na 111 mil. kor. rocznie), wyrobów z drzewa (eksport na 118 mil. kor. rocznie), mydła i świec i t. p. działów produkcyjnych, które zwłaszcza w Galicyi mają wyborne i dogodne warunki, ze względu na taniść i dobroć miejscowego surowca.

Prócz zbytu zagranicznego nie należy oczywiście zaniedbywać rynków zbytu w innych krajach koronnych, o ile i gdzie konjunktura danego kraju na to zezwala.

Są to wszystko rzeczy, które wymagają rozwagi i przygotowawczych prac, bo adaptacja tego rodzaju naszej produkcyi wymaga obok czasu także szczęśliwej i delikatnej ręki, ale im prędzej do tej pracy przygotowawczej się zabierzemy, tem lepiej. Wojna to najlepiej wykazała, że dogmat „laisser-aller“ w życiu gospodarczem tylko zdrowym i normalnym ustrojom gospodarczym służyć może; dla słabych i zdezorientowanych jest on trucizną!

Dla zrealizowania wszystkich postulatów tu wspomnianych, potrzeba żydowskiej organizacyi kupieckiej, o szerokim horyzoncie, energicznym składzie i narodowo-społecznej myśli — a tę tylko my stworzyć możemy i musimy.

W polu, w czerwcu 1917.

Dr. Józef Tenenbaum.

O erotyce Żydów.

Kilka uwag z powodu Bin Goriona „Von Liebe und Treue“.

„I służył za Rachelę siedm lat, i zdał mu się ten czas jako kilko dni, przeto, że ją miłował...“ To jedno zdanie z opowieści Jakóbowej w pierwszej księdze Mojżesza mogłoby nas dostatecznie o tem pouczyć, gdybyśmy nawet nie mieli Pieśni nad Pieśniami, że poezya czystej miłości między młodzieńcem a dziewczicą rozumiana była w starym Izraelu i że włościański lud żydowski ze swymi instynktami w szczęśliwym żył pokoju.

Czy się zmieniło co pod tym względem w ciągu stuleci? Mało posiadamy wiadomości o seksualnem życiu Żydów w czasach dyasporv. Obecnie jednak Micha Josef bin Gorion (M. J. Berdyczewski) poświęcił miłości cały pierwszy tom swego zbioru legend i bajek „Der Born Judas“*) i z niezmierną gruntownością i znanstwem przedmiotu zebrął wszystkie z okresu potalmudycznego opowieści, których treść stanowi miłość i jej cuda. A ponieważ jego zbiór sięga aż do epoki chasydyzmu, czyli niemal po terażniejszość, więc mamy dość sposobności podsluchania tajemnych smerów duszy ludowej, dowiedzenia się, jak lud odczuwał miłość i jaki to odczucie znalazło wyraz w jego opowieściach. Rezultaty, do jakich dochodzimy na podstawie tej książki, nie są bezwzględnie pocieszające — z czego jednak nie wynika, byśmy je mieli zamilczeć.

Uderza bowiem w tym zbiorze blisko 70-ciu opowiadań, że o miłości w jej najprawdziwszem znaczeniu prawie wcale niema tam mowy. Miłości młodzieńca do dziewczyny szukamy we wszystkich tych opowieściach — z jednym wyjątkiem historii Akiby — daremnie. Gdzie jest Jakób, który przez siedm lat ubiegał się o Rachelę? Gdzie jest pełna czaru niewinność zmysłów, bezpośredniość stosunku między obu rodzajami? Czy nie było u nas Romea i Juli? Wśród wszystkich opowiadań znajdujemy tylko jedno — pochodzenia samarytańskiego — w którym dziewczyna hebrajska opiera się przymusowom zaręczynom; wydawca nie może też pominąć uwagi, że jest to całkiem osobliwy wypadek. Następnie mamy opowieść wormacką z r. 1595, gdzie narzeczona dotrzymuje wierności swemu oblubieńcowi, także i wtedy, gdy rodzice chcą odwołać akt ślubny, i przytem wprost oświadcza, że odda się narzeczonemu, jeśli się jej nie dozwoli małżeństwa. Lecz tu ma opowiadający mniej na oku miłość, jak raczej wierność dla raz danego słowa. We wszystkich innych opowiadaniach szuka czytelnik daremnie motywu miłości. Gdyby dać wiarę świadectwu tych ze wszystkich stuleci pochodzących historii, to lud żydowski na wygnaniu nie znał lub nie uznawał miłości. Bezzenni mieli w rzeczach erotyki jedną tylko wykonywa cnotę: posłuszeństwo. Dobry

*) Der Born Judas. Legenden, Märchen und Erzählungen. Gesammelt von M. J. bin Gorion. Sechs Bände. I. Band: Von Liebe und Treue. — Zob. omówienie w naszej Bibliografii, zeszyt 7, str. 305.

syn (w opowiadaniu „Eine grossmütige Tat“) odpowiada ojcu, który mu wybiera narzeczoną: „Jestem pod twoją opieką; czyń, co uważasz za stosowne“; a kiedy ojciec w dniu weselnym dowiaduje się, że dziewczyna w swem dzieciństwie była już komu innemu zaślubioną i wobec tego synowi obiecuje inną małżonkę, jeśli zrezygnuje z narzeczonej, ten odpowiada: „Jak poprzednio poszedłem za twym rozkazem, tak i teraz go posłucham“ — a osobliwą jest przytem rzeczą, że opowiadający pełen jest pochwały nie dla narzeczonego, który rezygnuje na rzecz rywala, lecz — dla ojca.

Tego rodzaju pojmowanie rzeczy, które z młodzieńca i dziewczyny czyni całkowicie biernie przedmioty aktu miłości, zdaje się być głęboko zakorzenione w świadomości ludowej. Pośrednictwo małżeńskie wśród Żydów ma tu swoje korzenie. Społeczna strona małżeństwa jest w pojęciu ludowym rzeczą istotną; szczęście miłosne jednostki nie wchodzi w rachubę. Nie można nawet powiedzieć, że zostało ono poświęcone społeczeństwu. Ma się raczej wrażenie, że go wcale nie znano; miłość jest z góry już miłością małżeńską, miłością rodzicielską.

Całkowitem nieporozumieniem byłoby wszakże sądzić, że to społeczne pojmowanie małżeństwa ma cokolwiek wspólnego z wartościowaniem ekonomicznem. Dopiero w najnowszych czasach, gdy całe życie społeczne rozwija się pod kątem widzenia pieniędzy, powstała asocjacja między pośrednictwem małżeńskim a posagiem. Nie jest ona jednak bynajmniej „żydowską“. W żadnym z naszych opowiadań nie zachodzi się moment go-podarczy. Męskim ideałem kobiety żydowskiej jest mężczyzna „piękny i o dobrotliwym sercu, uczony i obeznany w Piśmie“ (str. 220). Córka Salomona poznaje mężczyznę i miłuje go, „albowiem był biegły w Piśmie“. W opowiadaniu o Jehudzie Halewim słyszymy, że poeta w chwili gniewu przysiągł zaślubić swą córkę pierwszemu mężczyźnie, który przestąpi jego próg. Kiedy potem jako pierwszy wchodzi ubogi wędrowiec, przeraża się żona Jehudy Halewiego na myśl, że ten ma być jej zięciem; pierwsze jej pytanie brzmi jednak, „czy jest świadomy Tory“. Przybysz — jest nim sławny Ibn Esra — udaje nieuka; żona Halewiego poczyną szlochać. Atoli nie słyszymy ni słowa żalu dlatego, że córka bogatego i sławnego poety ma wyjść za mąż za ubogiego człowieka. Ciągłe chodzi tylko o jego nieuctwo. Jehuda Halewi pociesza też ze swej strony żonę słowy: „Nie rozpaczaj, ja go już będę w Piśmie pouczał“. Uczoność mężczyzny jest jedyną rzeczą, która wchodzi w rachubę. Takie było żydowskie pojmowanie rzeczy. Wzruszająco serdecznie przedstawiona jest w jednym opowiadaniu miłość do książki jako prawdziwa miłość małżeńska: Samotnie studyował mężczyzna przez całe życie rozdział talmudu, Hagigah, a kiedy nieopłakiwany umiera, zjawia się postać niewieścia, by nad nim wywodzić treny. Jest to Hagigah, dusza owej księgi.

Piękny rys w żydowskim pojmowaniu małżeństwa stanowi delikatne obchodzenie się z aktem z a r e c z y n. Lepiej jest, czy-

tamy, rozerwać węzeł małżeński przez wręczenie listu rozwodowego, aniżeli cofnąć zaręczyny. Jeśli narzeczony zrywa węzeł, wówczas łyzy zawstydzonej przychodzą przed tron Boga. W ogólności jest narzeczona przedmiotem szczególnej pieczołowitości. Czytamy o odważnej aż do śmierci oblubienicy, która, aby uwolnić narzeczonego z rąk ciemnych mocy, rzuca się rozmyślnie przeciw aniołowi śmierci, kiedy zarówno ojciec jak i matka stracili już odwagę w obliczu straszliwego niszczyciela: oblubienica dokonuje dzieła i nawet anioł śmierci musi uронić łzę.

Połączenie mężczyzny i kobiety w małżeństwie pojmowane jest zawsze pod kątem widzenia etycznego i religijnym. Mężczyzna „uświęca“ kobietę — oto znamienne określenie. Uświęcenie uważane jest za obowiązek (zob. opowiadanie: Das Mädchen mit dem Tiergesicht). Także i dyablicy wychodzą za swych mężów-ludzi „wedle prawa Mojżesza i Izraela“, i tylko listem rozwodowym może być ich małżeństwo rozwiązane.

Tak tedy wszystko jest w miłości otoczone plotem nakazów i zakazów. Tem straszliwsze są instynkty, gdy przełamają wszelkie owe uświęcone wędzidła. Wówczas staje się miłość przeraźliwym demonem; nieczysty popęd stwarza wszędy niebezpieczeństwo i pokusę, przed którą najczystszy nawet mędrzec nie czuje się pewnym. Trwożliwie szepczą usta: „Pan niechaj nas chroni przed wrogiem w naszym wnętrzu“. Wielka liczba — prawie połowa — opowiadań, których motyw stanowi pokusa do nierządu i cudzołóstwa, dowodzi, wśród jak ciężkich zmagani z swymi instynktami wywalczył sobie naród czystość swego życia rodzinnego. Dopiał tego dzięki ścisłemu związkowi, jaki ustanowiony został między życiem seksualnem a momentem najwyższym, religijnym.

Negacya miłości młodzieńczej i — stanowiąca niejako zemstę instynktów za to — konwulsyjna obawa przed wieczną pokusą, wydają się być obiema zlemi stronami erotyki żydowskiej. Może nie pomyliny się, jeśli oba te zwyrodnienia położymy na karb naszego oddalenia od zdrowej, karmiącej żywicielki — matki-ziemi.

W polu.

Hugo Bergmann.

Tęsknota.

(Szkic.)

Jak daleko wzrokiem sięgał — dwie płaszczyzny: ocean i niebiosy. Stał na jednym końcu okrętu, u jego dzioba, wpatrzony w daleki horyzont: Tam, w dali: brzeg!

Łagodny jest podmuch chłodnego wiatru, łagodnym promień słonecznego ciepła.

Jego czarne włosy spadają niesformnie na czoło. Części krawatu fruują w powietrzu.

Jego wielkie oczy szerokimi się stają i głębokimi, jak dał przed nim i głębia pod nim.

Mysli.

Po raz trzeci już jedzie, a każda taka jazda jest etapem w jego życiu.

Urodził się w kraju ponurym i zimnym, wyrósł w kraju młodego, tętniącego życia.

Wówczas jechał do swej ojczyzny, teraz wraca do swego kraju.

Obcą jest mu jego ojczyzna; jego kraj jest krajem jego ojców.

Kiedy po raz pierwszy jechał do kraju swoich ojców, dziecięciem był, ale dziecięciem żydowskim. Dziecięciem bez lat młodości. Wtedy wiedział już, jaką ta podróż jest. Wtedy już wiedział, że do Palestyny jedzie.

W kraju swych ojców wyrósł, tu kwitnął, tu się rozwinął. W Saronu rosie kapań swe włosy, w dalekim oceanie swe stopy; Judy góry piersi mu rozszerzały. W Palestynie dojrzał, tu stały się jego mięśnie silnymi. Słońce wschodu twarz mu opalało, ono weń krew wlało. Tam pod przepięknym błękitem niebios, między grobami przeszłości a młodymi pączkami przyszłości, dojrzała jego dusza żydowska. Tysiącem węzłów wieczności, łączących naród z jego krajem. Całą się stała, wszystek świat obejmująca. Pełną nadziei w zbawienie i odrodzenie. Tam żyć zaczął, tam miał swe młode lata, tam po raz pierwszy serce głośniej bić zaczęło: tam kochał.

Zaharurah wtedy małym dzieckiem była, tak mała jak on, z główką złotych loków. Tylko ją znał, tylko jedno miał życzenie: zawsze z nią razem być, jej bliskość i oddech czuć i w oczy patrzeć. Bo piękne były jej oczy, głębokie, marzące. Ale i ona radością płonęła widząc go, śmiały się jej usta, płonęły policzki. Wesele panowało w duszy obojga. Gdziekolwiek się zwracała, odprowadzały ją jego spojrzenia. A przy każdym spojrzeniu oczy ich spotykały się. Mało mówili ze sobą, ale długo na się patrzali, a ich oczy mówiły.

A wszak mowa oczu — mową duszy jest . . .

Mrok.

Na zachodnim wzgórzu wioski zgromadzili się chłopcy, dziewczęta i młodzi goście. Przygotowują się do zabawy: śpiewają narazie i weselą się. Tylko on jeden, najweselszy z chłopców, innych zawsze zabawiający, stoi zatopiony w myślach: smutny między wesółymi. Smutne są jego rysy, jego oczy w dal wpatzione, jakby wyczekujące czegoś.

— Bawmy się! Bawmy się!

Ani mrugnął.

— Cóż ci, Ziw?

Nie odpowiada. Naraz, jakby się przebudził; oczy zabłysnęły mu i nabierają dziwnego odblasku.

Poznał ją, idącą między winnicami, poznał jej białą sukienkę. Zbliża się. A on swoim dźwięcznym głosem krzyknął:

— Bawmy się!

Szczęśliwy był tego wieczoru, jego radość granic nie znała. A kiedy gromadka koło północy rozchodzić się zaczęła i z hałasem z pagórka zbiegała, poczuł, że serce jego ściska się. Dlaczego tak wcześnie?

Patrzył w twarz Zaharurých: dziwnie, jak pełną jest smutku . . .

— Zgubiłam chustkę, zostawiłam ją gdzieś w górze — zawołała Zaharurah.

— Natychmiast przyniosę ci ją — zaproponował.

— Ja też pobiegnę — odpowiedziała.

— A kto prędzej zdąży?

Biegli ścieżką w górę, ciągle wyżej, ciągle wyżej. Przescignęła go.

— Otóż moja chustka, tu w mojej kieszeni — zawołała, śmiejąc się.

— Zaharurah!

— Ziw!

Odprowadził ją do progu jej domu. Podali sobie ręce na pożegnanie, ale rozejść się nie mogli. Długi czas stali tak, ręka w ręce i tylko ich usta szeptały:

— Szalom, Szalom!

Nadszedł jego życia drugi okres. Wierzył, że synem kraju pozostanie i u boku Zaharurym żyć będzie. W swoim pragnął pozostać kraju i tu pracować, bo kraj swój kochał całym sercem. Zmuszony jednak został wszystko porzucić i wrócić do swej ojczyzny. W obczyźnie.

Przed pięciu laty był również na okręcie. I wtedy wpatrywał się w nieskończoność. Ale nie w dal przed nim, tylko w tę za nim. I wtedy wpatrywał się, ale nie w dal coraz to bliżej, lecz dalej leżącą.

Tam w dali wszystko zostawił: swoje sny i marzenia. Kraj swój zostawił z jego czystym niebem i drogim mu wzgórzem. Tam swe serce zostawił, swoją miłość. Zaharurę, całe swe życie.

A wtedy — pamięta dobrze — przeklinał morze i jego fale, odgrażał się rozgoryczony Bogu. Jego przyjaciele odprowadzili go na łódce do okrętu i śpiewali mu smutną pieśń, pieśń żaloby i śmierci:

A gdy nieszczęścia twardy los
Ostatni-c zada w dali cios...

Słuchał rozgoryczony i złamany. A kiedy na pokład wstąpił, ciemność zastąpiła mu oczy. Całował swych przyjaciół, a nie wiedział o tem; obejmował ich, a nie czuł tego. Ogluszony był; dopiero kiedy okręt z miejsca ruszył, przebudził się.

Ostatnie promienie wschodzącego słońca zbudziły go. A wtedy zapłakał. Cicho i gorzko. Ręką skinął łódce, dalekim przyjaciółom i krzyknął zmienionym, nieswoim głosem:

— Czekaście! Zabierzcie mnie ze sobą, bracia! Chcę wrócić...

Co się z nim później stało — nie wiedział.

Znalazł się na swym łóżku. Głowa płonęła i tylko usta szeptały gorączkowo: Erec Israel! Zaharurah...

A na obczyźnie?

Pięć lat tam przebywał; częścią w swej ojczyźnie, w kraju ghett'a i pogromów; częścią w kraju wolności i światła.

Wiele cierpiał na obczyźnie.

Widział niedolę swego narodu, jego nędzę i biedę. Widział miasta pogromów, snił o strasznych czynach, które mózgi pożerają i duszę zabijają. Był w „Samoobronie“. Po krwi braci własnej stapał, był świadkiem ofiar, przy których pięści się zaciskały z bezmocy i zgrzytały zęby. Bezsilny, serce swe nienawiści wydawał na pożarcie. Wzięli go wreszcie do niewoli, wrzucili do więzienia i skuli w kajdany.

Nie! to wszystko było! Nigdy tego więcej nie będzie. Nie będzie więcej niewolnikiem. Wieczna go dzieli przepaść i nienawiść od nieprzyjaciół swego narodu. Uciekł. Uciekł z kraju niewoli i pogromów.

Przybył do wolnej Szwajcarii. U stóp Alp wynurzył swe bóle, do rzek serca wypłakał swe cierpienia. Szukał ukojenia w książkach i nauce. Ale

i tam cierpiał; cierpiał w duchu i tęsknił za życiem swego narodu, za żydowskim życiem . . .

Tam dalej przął przepiękny sen swój, marzenie o kraju i miłości. I jak z każdym dniem potężniał jego sen, tak i tęsknota jego wzmagała się za krajem, tak i tęsknota za Zaharurą. Szedł marzący, pełen gorącej tęsknoty.

Piękna Szwajcarya zbliżała go do własnego kraju; te góry przypominały tamte. Jego dusza żydowska jakby zdrętwiała między obcemi wzgórzami: Łaknął życia żydowskiego i słowa żydowskiego. Przeszedł tam życie swego narodu, nie było to ani golusu życie, ani pełne, narodowe życie. A jego piersi wypełniała chęć czynu potężnego; w życia strumień pragnął się rzucić, oddać się zupełnie pracy odrodzeniowej.

Teraz wraca do swego kraju. W jego życiu zaczyna się nowy etap: trzeci.

Cichem jest morze, spokojne są jego fale; niechaj będzie błogosławione morze, niechaj będą błogosławione jego fale!

Słońce rozsyła swe ciepłe promienie, podmuch wiatru chłodzi je, a okręt jedzie ciągle dalej, ciągle dalej.

Coraz bliżej! Coraz bliżej!

Przyszłość?

Nie wie, jaką ona będzie, nie zastanawia się nad tem. To jedno tylko wie, jedna chęć opanowuje jego serce, jedna myśl jego mózg: tam powrócić.

Za kilka dni przybędzie i ujrzy upragniony brzeg. Znowu będzie się radował swym krajem. A tam wszystko takie znajome, przyjazne, drogie. Powraca do swego kraju. Wraca jakby do domu, jakby do rodziny. Wiele tam zmian, napewno, może i życie inne: gorętsze i burzliwsze. Z jaką chęcią i radością rzuci się w to życie! A jego znajomi? Jego przyjaciele? Z jaką radością powita ich: uściski rąk, całusy . . .

Tys ten sam? Niemożliwe! Jakaś się zmienił! A Zaharurah?

Pięć lat nie widział swej drogiej, a kochał ją tak, jak swoją kochankę: Erec Israel. Nie odczuwa różnicy między obiema.

Za kilka dni nadejdzie kres rozłączenia, a Ziwi obok Zaharur, a Zaharurah obok Ziwi śmiać i radować się będą. Jedno serce drugiemu się otworzy, jedna dusza drugiej. Jednem stanie się ich serce, jedną ich dusza.

Naprzód, naprzód, okręćcie!

Ciepła fala oblała go. Pełen radości opuścił swe miejsce i zaczął spacerować po pokładzie.

Przed nim grupka Arabów. Leżą po pokładzie, głowa jednego jest oparta o piersi drugiego. Cisza głęboka.

I ich oczy w daleki horyzont wlepione, i one szukają brzegu.

I oni wędrowali po świecie, błądzili na obczyźnie. Teraz wracają i oni do swego kraju, do swego domu.

Nagle jeden z nich przebudził się. Smutny Arab o czarnych oczach i włosach. Skrzyżował nogi i podrzucił w górę głowę. Błysnęły jego oczy, ale tylko na chwilę. Zamknął je. Westchnął głęboko, a potem zanucił tęskną melodyę, pomalutką tręlując. Raz to silniej, raz lżej płynęła piosnka:

Śniłem sen piękna i szczęścia,
Śniłem wolność . . .

Tam w kraju piękna i szczęścia
 Śnitem młodość . . .

Ojczyzno! Ojczyzno! — odpowiadają smutnie jego przyjaciele, a głos
 śpiewaka coraz to głębszym się staje:

Potęźnie wspinają się oceanu fale,
 Jedna goni druga . . .
 W szczęścia chwili obudziłem się,
 A jeszcze niewolnik . . .

— Ojczyzno! Ojczyzno!

Zamilkł śpiewak, a z piersi wszystkich jedno tylko wzniosło się westchnienie: westchnienie tęsknoty. Znowu cisza.

— Ojczyzno! Ojczyzno!

Jego serce ściska się, a oczy napelniają się łzami. Ziw był wówczas w stanie cały świat objąć, morza głębie do serca przycisnąć i niebios dal. Uscisnąłby Arabów i całował ich. Byli mu tak blizcy; tak ich kochał. Śpiewali mu pieśni tęsknoty:

— Ojczyzno! Ojczyzno!

I znowu słyszy głos śpiewaka. On powstał, a z nim cała gromadka. Oparli się o ścianę okrętu i patrzą na morze, w dal. Szumiały fale, huczały maszyny, a Arab śpiewał. Zagłuszyć chciał swą pieśnią morze, maszyn huk i fali szum:

Za tobą, ojczyzną, tęsknią,
 Ciebie pragnie me serce . . .

A fale poniosły pieśni echo daleko, daleko do brzegu, za którym tęskni, do kraju, o którym we śnie marzy.

A wiatr w dal poniósł pieśni odgłos; daleko, daleko, do kraju, który opiewa. I dotrze do niego i doniesie mu o serca gorącu, tęsknoty potędze:

Ujrzę twe pagórki,
 Zielenią ubrane,
 Kwieciami usmiane . . .

— Ojczyzno! Ojczyzno!

Smutno i ciężko sercu, a dusza tęskni i pragnie . . .

Tęskno naraz na pokładzie. Duszną staje się atmosfera za zasłoną i Ziw powraca do dzioba. Tam, dosyć powietrza dla duszy, dosyć przestrzeni dla oka. I stamtąd jakby bliższy celu marzeń.

(Z hebrajskiego przełożył J. Ehrlich.)

Haim Harari.

Listy z Lublina.

II. Reorganizacja gmin żydowskich w okupacji austriacko-węgierskiej.

Gminy żydowskie w okupacji austriacko-węgierskiej w krótkim czasie mają uleść reorganizacji. Reorganizacja ta będzie zupełnie identyczną z ustrojem gmin żydowskich w okupacji niemieckiej. Aczkolwiek statuty gmin żydowskich, wydane dla okupacji niemieckiej, ignorują najżywotniejsze strony żydowskiego życia ludowego i kulturalnego, to jednakże mają one dość duże znaczenie dla żydostwa polskiego.

Statuty te bowiem mają na celu stworzenie jednolitej organizacji żydostwa polskiego i wniesienie w chaos rozdrobnionych gmin żydowskich jednostajności i porządku. To wprowadzenie jednolitości ma dla gmin żydowskich niezmiernie znaczenie, gdyż, jak wiadomo, nigdzie gminy żydowskie nie są tak rozdrobnione i rozbite, jak w Polsce.

Zreorganizowane gminy żydowskie mają również objąć całokształt szkolnictwa żydowskiego i przez to znaczenie gmin staje się jeszcze większe, gdyż szkolnictwo odgrywa bardzo ważną rolę w życiu żydostwa polskiego.

Prócz tego nowy ustrój gmin tworzy stałą reprezentację żydostwa polskiego, co ma olbrzymie znaczenie prawnopolityczne dla Żydów polskich.

Nie zważając na to, iż statuty, dotyczące nowego ustroju gmin żydowskich, nie grzeszą zbytnim demokratyzmem, wiadomość o reorganizacji gmin w okupacji austriacko-węgierskiej na wzór statutów, obowiązujących gminy żydowskie w okupacji niemieckiej, wywarła wśród społeczeństwa żydowskiego w naszej okupacji wielkie zadowolenie. Ludność żydowska w okupacji austriacko-węgierskiej reorganizacji gmin oczekuje z niecierpliwością, gdyż nowy ustrój gmin żydowskich położy kres dotychczasowemu stanowi rzeczy, który pozwalał kilkuset ludziom rządzić największymi gminami żydowskimi w sposób wprost autokratyczny.

Sądzę, iż nie od rzeczy będzie omówić, czy ta grupa asymilacyjno-ortodoksyjna, która dotychczas stoi na czele większych gmin żydowskich w Królestwie, i tym razem w zreorganizowanych gminach żydowskich okupacji austriacko-węgierskiej zostanie przedstawicielką żydostwa.

Wszak jest to ogólnie wiadomo, iż dotychczas większymi gminami żydowskimi, nie tylko w naszej okupacji, lecz w całej Polsce, kierują asymilatorzy i ortodoksi, którzy polityką swoją wstrzymują rozwój kultury i świadomości społeczno-politycznej mas żydowskich. Warto więc zastanowić się nad tem, czy obecnie żydowskie masy ludowe będą się obojętnie zapatrywały na to, kto ich ma w gminach żydowskich reprezentować.

Ale może wyniknąć pytanie, i poniekąd słuszne, dlaczegożby masy ludowe, czyli, ogólniej mówiąc, żydostwo polskie okupacji austriacko-węgierskiej, miało inaczej postępować, aniżeli przed pół rokiem, podczas wyborów do Rad Miejskich w tejsze okupacji.

A kogo poważnie masy ludowe posłały, jako swoich przedstawicieli do Rad Miejskich, to wszak wszyscy wiemy: było to zjednoczenie, składające się z asymilatorów i ortodoksów, popierających się wzajemnie i których cele w danym wypadku były jednakowe.

Otóż należałoby bliżej zanalizować przyczyny, które złożyły się na to, iż żydowskie masy ludowe naszej okupacji posłały do Rad Miejskich takich przedstawicieli, którzy są przeciwko najżywotniejszym interesom mas i ich kulturalnemu odrodzeniu i prowadzą politykę konserwatywno-asymilacyjną.

Należy jednak uświadomić sobie okoliczność, iż dzięki polityce rosyjskiej, która polegała na usuwaniu Żydów poza nawias życia społecznego i politycznego, żydowskie masy ludowe w Polsce są w bardzo małym stopniu politycznie uświadomione. Weźmy chociażby taki fakt, jak wybór posłów w Polsce do rosyjskiej Dumy państwowej. Otóż jeśliby żydowskie masy ludowe były miały jakikolwiek wpływ na ten wybór, to niewątpliwie nie byłyby one tak obojętne wobec sprawy reprezentacji ogółu obywateli w Polsce w rosyjskim parlamencie.

I rzeczywiście, dość duże zainteresowanie żydowskie masy ludowe wykazały we Warszawie i w Łodzi, gdzie miały pewien wpływ na wybór tego, czy owego posła.

Ale wogóle należy stwierdzić, iż Żydzi nigdzie w Polsce, z wyjątkiem Warszawy i Łodzi, nie brali udziału w wyborach do rosyjskiej Dumy państwowej, czyli odsunięci byli nawet od tej jedynej wówczas legalnej pracy społeczno-politycznej. Tylko polityką rosyjską względem Żydów należy sobie tłumaczyć nieświadomość polityczną mas żydowskich.

Apolityczność ta przejawiała się przeważnie podczas wyborów do Rad Miejskich w okupacji austriacko-węgierskiej.

Z tej właśnie nieświadomości mas zdali sobie sprawę działacze asymilatorscy i ortodoksyjni podczas wyborów do Rad Miejskich i połączwszy się, postępowali w sposób demagogiczny. Odrazu po ogłoszeniu wyborów asymilatorzy i ortodoksi w całej okupacji austriacko-węgierskiej zbudzili się ze swego dotychczasowego snu letargicznego i zaczęli działać. Zwolywali wiece, na których mówiono wiele o antagonizmie polsko-żydowskim, o koniecznej potrzebie obrony praw sponiewieranego żydostwa polskiego i t. p.

Masy żydowskie były wprost upojone takimi słowami, których nigdy od przedstawicieli asymilacyjno-ortodoksyjnych nie słyszały i przeto listy wyborcze na kandydatów do Rad Miejskich, proponowane przez reprezentantów asymilacji i ortodoksyi, zostały przez masy aprobowane. Wprawdzie tu i ówdzie inteligencja żydowska, nsposobiona w duchu narodowym, starała się dawać masom do zrozumienia, iż bardzo lekkomyślnie postępują, wybierając ludzi, którym chodzi jedynie o ambicje, a nie o obronę praw żydostwa polskiego, ale głos jej był głosem wołającego na puszczy...

Masy żydowskie przejęte były obietnicami wodzirejów asymilatorsko-ortodoksyjnych i nie poznały się na tej niebezpiecznej grze politycznej.

Sprawiedliwość jednak wymaga, ażeby powiedzieć parę słów o zachowaniu się podczas wyborów do Rad Miejskich robotników żydowskich.

Skonstatować w tem miejscu należy, iż robotnik żydowski poznał się na grze działaczy asymilatorsko-ortodoksyjnych i zdał sobie sprawę z mogących wyniknąć konsekwencji, i tam, gdzie głos jego nie mógł zaważyć na szali, nie brał żadnego udziału w wyborach, wykazując tem swoją świadomość polityczną.

Z tego, co powiedzieliśmy wyżej, moglibyśmy wnioskować, iż obecnie to samo się powtórzy przy wyborach do gmin żydowskich w okupacji austriacko-węgierskiej.

Musimy jednak wziąć pod uwagę to, iż taktyką swoją grupa asymilatorsko-ortodoksyjna, która w Radach Miejskich reprezentuje ogół żydowski, wywołała wśród mas ludowych rozgoryczenie. Na wszelkie ignorowanie, chociażby praw obywatelskich Żydów, ze strony Rad Miejskich i Magistratów, które jakby dzielą obywateli na dwie kategorie i uznają Żydów za obywateli drugorzędnych, przedstawiciele żydowscy w Radach Miejskich nie uważają za stosowne reagować.

Masy żydowskie widzą już zanadto smutne konsekwencje swego apolitycznego postępowania podczas wyborów do Rad Miejskich i możemy być pewni, iż przy wyborach do gmin żydowskich nie dadzą się znowu poprowadzić demagogom.

Do Gmin żydowskich, należy się spodziewać, zostaną wybrani tylko prawdziwi przedstawiciele mas, odczuwający wszystkie potrzeby i braki szerokich warstw ludności żydowskiej i zdolni do prowadzenia polityki, zgodnej z interesami i życzeniami żydostwa polskiego.

W czerwcu 1917 r.

M. Goldsztajn.

Margrabia Wielopolski i jego projekt reformy Żydów.

(Wyjątek z większej pracy o Żydach w okresie powstania 1863/64 roku.)

(Dokończenie.)

Ustawa o równouprawnieniu Żydów z 24. maja (5. czerwca) 1862 r. rozpada się na dziewięć artykułów, poprzedzonych umotywowaniem. Powiada ono, że znosi się dekret z 19. listopada 1808 r., który zakazuje Żydom nabywania dóbr, ogranicza ich we wykonywaniu wielu praw obywatelskich i poddaje wielu ustawom wyjątkowym. Tak samo rzecz się ma z rozporządzeniem z 19. października 1808 r., które ograniczyło prawa polityczne Żydów. Zezwala się Żydom nabywać dobra, gdyż przez uregulowanie stosunków właściańskich odpada jeden z głównych powodów istniejącego do tej pory zakazu. Celem umożliwienia Żydom swobodnego używania praw obywatelskich i politycznych, znosi się wszelkie ograniczenia, które ich jeszcze obecnie krepują, tak co do prawa zamieszkania, jakoteż i we wykonywaniu handlu i przemysłu i poddaje się Żydów powszechnym prawom krajowym. Podobnie znosi się wyjątkowe ustawy co do ich opodatkowania.

Następuje dziewięć artykułów, które zawierają szczegóły. Artykuł pierwszy traktuje o nabywaniu dóbr przez Żydów. Niektóre ograniczające przepisy spowodowane są niezupełnie jeszcze wtedy rozwiązana kwestyą chłopską i mają odpaść po uregulowaniu stosunków włościańskich. Wielopolski pozostał w swym projekcie emancypacyjnym wiernym starej tradycji, nie pozwalającej, by Żyd jako właściciel dóbr wykonywał jakiegokolwiek prawa dominialne nad chrześcijańskim chłopem. Nie wolno tedy Żydowi w ciągu najbliższych lat 10. (tak długo miało trwać do zupełnego zniesienia pańszczyzny), w dobrach swoich pełnić urzędu soltysa, lub tegoż zastępcy. Jednak przysługuje mu prawo proponowania władzy rządowej kandydatów do nominacji, ale tylko chrześcijan. Jednej grupy dóbr Żydowi wogóle kupować nie wolno, mianowicie kolonij, będących jeszcze w stosunku pańszczyźnianym. Pod względem administracyjnym muszą żydowscy właściciele ziemscy ponosić te wszystkie ciężary, które obowiązują wszystkich obszarników, jak datki na utrzymanie kościoła, opłacanie soltysa i t. d. Podobnie i przy nabywaniu propinacji i koncesyj szynkarskich podlegają ustawom powszechnym. Artykuł II. znosi wszelkie ograniczenia Żydów co do zamieszkania, jakie istniały dotąd w tak wielu miastach i wsiach, i zezwala im także na przesiedlanie się do pasów granicznych. Na mocy artykułu III. dozwolone jest Żydom nabywanie nieruchomości we wszystkich miastach Królestwa, a wszystkie istniejące ograniczenia tracą ważność. Wielki postęp w stanowisku prawnym Żydów oznacza artykuł IV., wedle którego mogą Żydzi występować jako świadkowie przy wszelkich aktach notaryalnych i innych oświadczeniach publicznych i urzędowych, na równi z mieszkańcami kraju. Tak samo uważa się zeznania Żyda w procesach kryminalnych za równoważące z zeznaniami innych mieszkańców kraju (artykuł V.). W artykule VI. normuje się przysięgę żydowską w duchu równouprawnienia. Artykuł VII. zakazuje używania języka hebrajskiego i żydowskiego w dokumentach publicznych. W artykule VIII. poleca się władzom, by zbadały wszelkie istniejące ograniczenia Żydów na polu opodatkowania, jakoteż i te, które w jakiegokolwiek sposób utrudniają ich zajmowanie się rzemiosłem, handlem i przemysłem, i zaproponowały Radzie administracyjnej odpowiednie zmiany, celem dostosowania ich do obecnego ustroju prawnego. W IX. artykule postanawia się formalnie, że odnośna ustawa ma być ogłoszona w „Dzienniku praw“ i poruczoną do wykonania Radzie administracyjnej.

Naszkicowany właśnie dekret emancypacyjny, podpisany także przez cara Aleksandra II., zapewnia Żydom zupełne równouprawnienie z resztą mieszkańców kraju. Nie wszystkie coprawda strony prawnego i politycznego życia znalazły w nim uwzględnienie, jednak w zasadzie — a wszakżeż to jest właściwym celem dekretu — przecież stanowczo wypowiedziano równouprawnienie Żydów. I z tego powodu niesłusznym jest zarzut, czyniony Wielopolskiemu ze strony wielu nieprzychylnie mu usposobionych współczesnych, że jego dzieło reformy staje w połowie drogi i nie jest dość po-

stępowem. Przyznać się bowiem musi, że Wielopolski stworzył dla Żydów realną, prawnie zapewnioną podstawę do dalszego ich rozwoju, w przeciwieństwie do ówczesnego, gubiącego się w teoriach ruchu rewolucyjnego. Wprawdzie i jego dekret emancypacyjny nie jest zupełnym, jednak w zasadniczo innym kierunku, któremu i jego przeciwnicy uwagi nie poświęcali. Dekret ten ma tylko to na celu, by stworzyć dla Żydów zapewnione równe stanowisko wśród społeczeństwa, bez poparcia ich wewnętrznego rozwoju. Motywem, który charakteryzuje dekret, jest życzenie, by uczynić ich dla państwa pożytecznymi, by poprzez ich zlanie się z polską ludnością kraju, a tem samem skłonić ich do porzucenia ich odrębności narodowej. Wielopolski ich emancypował, wcale się o to nie troszcząc, czy będą oni w swej nowej sytuacji prawnej także i dalej żyć mogli jako Żydzi w znaczeniu narodowo-etnicznym. Uczynił to świadomie i celowo, gdyż w utrzymaniu ich odrębności narodowej widział przeszkody do równouprawnienia, bez którego znowu jako trzeci stan w kraju istniećby nie mogli. Atoli brak zrozumienia, że Żydzi nadal żyć mogą tylko jako naród, odznacza tak samo i jego przeciwników, jak wogóle cały ruch emancypacyjny i to nie tylko w Polsce, lecz w całej Europie, a stał się tylko powodem wielu tragicznych konfliktów, jakie przecież charakteryzują historię Żydów w XIX. wieku. W dekreście tym, który żadną miarą nie wykracza poza ramy jego dawniejszego projektu, pozostał Wielopolski wiernym zasadom dawniejszych teoretyków emancypacji w Polsce, z małymi tylko wyjątkami, które jednak odpowiednio do ducha czasu musiały być wprowadzone. Motywa i cele zostały te same u tamtych i u Wielopolskiego; oba kierunki opierają się na wierze, że przez stworzenie zdrowych społecznych i prawnych warunków Żydzi zupełnie złączą się z ludnością tubylczą i w ten sposób wypełnią swoją rolę jako stan trzeci.

Przez dekret ten uzyskał obecnie Wielopolski najlepszą sposobność do praktycznego urzeczywistnienia reformy żydowskiej. I w istocie począł teraz rozwijać owocną działalność. W myśl dekretu powydawał rozporządzenia, by uregulować w duchu nowocześniejszym stosunki panujące między Żydami. Już w kilka dni po powrocie swoim z Petersburga podniósł Wielopolski jako szef zarządu cywilnego w przemówieniach swoich do nowozamianowanych kierowników różnych komisji z naciskiem, jaka to czeka ich, jako kierowników odnośnych działań, praca w odniesieniu do Żydów, by tylko możliwie najrychlej Żydzi osiągnęli korzyści z równouprawnienia. Żywo mu na tem zależało, gdyż miał nadzieję, że Żydzi, w pełnym za jego sprawą posiadaniu praw swoich, poczuwają się będą z wdzięczności do obowiązku popierania go w walce przeciw rewolucji. Z naciskiem też zaznaczył w przemówieniu swoim z 17. czerwca 1862 do nowo zamianowanego kierownika ministerstwa spraw wewnętrznych, Krzywickiego, że Żydów musi się uważać za równowartościowych obywateli państwa, tak samo wpaja Łuszczewskiemu przy objęciu przez tegoż ministerstwa dla

handlu i przemysłu, żeby Żydom pozostawiono w ich gospodarczych zawodach zupełną swobodę, a zniesiono istniejące ograniczenia. W mowie, którą wygłosił do pewnej deputacji żydowskiej dał „jej wyraźnie do zrozumienia, że teraz właśnie wszelki powód, by się mieszały do pewnych spraw”, ustal^{*)}, przez co przecież nie chciał czego innego rozumieć, jak tylko popieranie usiłowań powstańców.

Podczas gdy Wielopolski energicznie domagał się zmiany w ich zachowaniu się, starał się namiestnik, wielki książę Konstantyn, dobrocią pozyskać Żydów dla usiłowań rządu w ten sposób, że zapewnia ich w odezwie z 27. sierpnia 1862 o szczególnej opiece cara, powołując się na nowe reformy z włączeniem oczywiście emancypacji Żydów. — że demonstracyjnie przejeżdżał ulicami Warszawy, przez Żydów zamieszkałymi, w otwartym powozie, przyjmowany wśród hołdowniczych owacyj^{**)} — że wreszcie zezwolił na powrót do ojczyzny osobistościom żydowskim, które brały udział w ostatnich demonstracjach, jak starszemu rabinowi Meiselowi, kaznodzieji dr. Jastrowowi^{***)}.

Jak już wspomniano powyżej, Wielopolski począł bezzwłocznie publikować urzędownie rozporządzenia w pojedynczych sprawach szczegółowych, których przeprowadzanie poruczone było władzom. Już 5. czerwca poddał Żydów rozporządzeniem^{†)}, które uważać jeszcze należy za zapowiedź dekretu emancypacyjnego, powszechnym ustawom krajowym o prowadzeniu handlu i przemysłu. Wskutek tego uzyskali czynne i bierne prawo wyboru do odnośnych korporacji i mogli zasiadać jako rzeczoznawcy przy egzaminach terminatorskich. Mogli także kupcy żydowscy uzyskać wybór na sędziów handlowych i radców komercyalnych przy Polskim Banku narodowym. Byłoby niejako pierwsza nazewnątrz widoczna korzyść płynąca z ich równouprawnienia. Wprawdzie już w czasie demonstracji, w oszłomieniu powszechnego bratania się, korporacje kupieckie i rzemieślnicze same otworzyły Żydom przystęp, jednak przez Wielopolskiego zapewniono im go teraz w drodze ustawowej. Większy pożytek przyniosło im rozporządzenie z 31. maja (12. czerwca) 1862, mocą którego otwarto dla Żydów nowe pola do pracy gospodarczej, dotąd dla nich zamknięte wskutek wrogiego stanowiska rządu. I tak dozwolono Żydom nabywać apteki, uprawiać felczerstwo, należeć do cechu felczerów i pełnić w nim godność starszego. Mocą tego rozporządzenia zniesiono zakaz trudnienia się Żydów stręczycielstwem w handlu bydłem. Wielką doniosłość społeczno-gospodarczą miała reforma podatku od mięsa. Już 16. października (1862) oświadczył wielki książę Konstantyn^{††)}, niewątpliwie pod wpływem Wielopolskiego, że podatek „koszernego” znieść należy w najkrótszym czasie, jako sprzeczny z duchem de-

*) F. Ziemiałkowski: „Pamiętniki“. T. III. Str. 48.

***) Ziemiałkowski, l. c. T. III, str. 48.

***) „Jutrzenka“, Rocznik 1862, Nr. 87.

†) „Jutrzenka“, Rocznik 1862, Nr. 287.

††) Mowa jego: w „Jutrzence“, Rocznik 1862, str. 430—431.

kretu emancypacyjnego. Rzeczywiście też 20. grudnia (1. stycznia) 1862/63 zniesiono ten podatek, tak dotkliwy dla uboższych warstw ludowych. Jednak Wielopolski tem się nie zadowolił, lecz chciał odrazu wszelkie postanowienia, które jakimkolwiek sposobem oznaczały odrębny stan prawny Żydów. Zaledwie kilka dni po zniesieniu podatku „koszernego“, usunięto także 28. grudnia (3. stycznia) 1862/63 obelżywy podatek, który Żydzi dlatego tylko mieli opłacać, że byli Żydami: „kartę dzienną“.

Przez zniesienie karty dziennej i dopuszczenie do stopnia oficcerskiego *) wprowadził Wielopolski Żydów w pełne posiadanie równouprawnienia. Sądził teraz, że pozyskał sobie Żydów całkowicie. Pracował ogromnie szybko i zdawało się**), że przeprowadził uregulowanie kwestyi żydowskiej definitywnie.

Wytłómaczenie tego szybkiego i energicznego przeprowadzenia dekretu emancypacyjnego znajdujemy w wypadkach owych dni. Mimo wielu dzieł reformy, jak wprowadzenie polskich urzędników, reorganizacya szkolnictwa na podstawie narodowej, jednym słowem, mimo budowania od podstaw narodowego życia konstytucyjnego, nienawiść i nieufność ku Wielopolskiemu nadal się utrzymywała wśród szerokich warstw ludowych. Ruch powstańczy zataczał coraz szersze kręgi i organizował się wojskowo. Pocichu mówiono nawet o mających nastąpić walkach tych narodowych sił bojowych z Rosyanami. W tej krytycznej chwili Wielopolski wszelkie czynił zabiegi, by stanowisko swoje wzmocnić, zadowolnić Żydów i chłopów, a temsamem uniemożliwić powstanie.

Ciekawą teraz jest rzecza, przypatrzeć się zachowaniu się Żydów wobec Wielopolskiego, w jakiej mierze mu się powiódł plan pozyskania ich sobie. Żydostwo dzieliło się w Królestwie na dwie grupy, na ortodoksów i postępowych. Pierwsi byli, choć nie jawnie, to jednak w duchu przeciwni równouprawnieniu, gdyż poznali najwyraźniej, że emancypacya oznacza upadek żydostwa pod względem religijno-narodowym. Pragnęli i oni wolności, ale takiej, któraby ich życiu żydowskiemu w niczem nie zagrażała. Dlatego woleli żyć w stanie wyjątkowym i nadal zachowywać tak drogą im tradycyę żydowską. Opierali się też ortodoksi niejednemu nowatorstwu, między innymi zniesieniu podatku „koszernego“ ***). Tak samo jednak zdala się trzymali od rewolucjonistów, gdyż i ci zagrażali podcięciem ich bytu religijnego.

Odmieniami zgola zapatrywaniami powodowała się inteligencya żydowska, oświecona i zdążająca do zupełnej asymilacyi. Czyniła ona wszystko, by uzyskać równouprawnienie i przygotować zlanie się swoje z narodem polskim. robiła starania w kierunku zreformowania wewnętrznych stosunków żydostwa, będących dla niej przeszkodą na drodze do zupełnej asymilacyi. Musiała walczyć na dwie strony. Na zewnątrz zwalczać musiała wrogów emancypacyi Żydów. Wy-

*) „Allgemeine Zeitung des Judentums“, Rocznik 1862, str. 224.

***) „Allgemeine Zeitung des Judentums“, Rocznik 1863, str. 89.

****) „Allgemeine Zeitung des Judentums“, Rocznik 1863, str. 89, korespondencya z Warszawy.

starczy wspomnieć tylko o ciężkiej walce przeciw żydożercom napadom prasy (w roku 1859*). Na wewnątrz zaś walczyła z ortodoksyą żydowską, która opierała się wszelkiemu nowatorstwu.

Gdy tedy rewolucyoniści w roku 1860/61 dobrowolnie braterską do nich dłoń wyciągnęli, przyjęli ją postępowcy żydowscy z wielką radością. W obawie o stanowisko społeczne, a i gospodarczo zagrożeni wskutek działalności Towarzystwa rolniczego, przeszli oni z konieczności do obozu rewolucyjnego. Pragnęli także zrzucić z siebie nienawiść ludu i przez emancypację znaleźć się w lepszym położeniu**). Przy rozpoczęciu się demonstracyj sądili, że owo polepszenie położenia wnet nastąpi. Wśród tych walk jednakowoż zjawił się Wielopolski i dawał Żydom namacalne korzyści. Tak tedy większa ich część poszła u niego szukać opieki, boć on był mocniejszy. Do jakiego stopnia zadowoleni byli emancypacją nadaną przez Wielopolskiego, poucza nas najlepiej artykuł „Jutrzenki“, ówczesnego organu żydowskiej inteligencji. Czytamy tam: „Przed niedawnym jeszcze czasem nie mieliśmy żadnego uregulowanego równouprawnienia, ani czynnego, ani biernego prawa wyborczego. Nie wolno nam było korzystać z praw kraju, z których korzysta każdy krajowiec, ba nawet ten, który wczoraj dopiero przywędrował. Dla nas, którzy od osminset lat na tej ziemi żyjemy, zamknięte były miasta, zabarykadowane ulice, handel i przemysł niedostępny. Płaciliśmy i płacimy jeszcze po dzień dzisiejszy wyjątkowe podatki, niezależnie od tych, które uiszczać mamy na równi z innymi obywatelami. Płacimy podatek „koszernego“, kartę dzienną, podatek od konsensu i tolerancyjny. Obecnie jednak nadszedł czas rehabilitacji naszej. Ogłoszone niedawno ustawy stanowiąc będą dla nas, przy wykonywaniu ich w duchu sprawiedliwości, za zapewnieniem krajowego słowa honoru, jakoteż z celem dobra publicznego na oku, a przy potępieniu wielkiego ciasnego egoizmu, środek do osiągnięcia dalszych koncesyj, odpowiednio do ducha czasu i potrzeb społeczeństwa“***).

Zadowolona reformami Wielopolskiego zdawała się inteligencja żydowska i ze swojej strony spełniać nadzieje przez niego żywione, łączyć się z nim ściśle i wstrzymywać się od udziału w powstaniu. Mimo to jednak część inteligencji żydowskiej ciągle jeszcze trzymała się strony ruchu rewolucyjnego i żywiła nawet przekonanie, że powstańcy wyjdą z walki zwycięsko, a wtedy oni sami uzyskają w wolnej Rzeczypospolitej polskiej zupełną, nieograniczoną emancypację. Takie jednak zapatrywania żywiła jedynie część najskraj-

*) Zobacz o tem Lelewela broszurę „Sprawa żydowska w r. 1859“. Poznań 1860 i niedawno wydane artykuły K. Bartoszewicza: „Wojna Żydowska w r. 1859, Warszawa 1914. Wybitny był udział w tej nagonce na Żydów Leszniowskiego w czasie pogrzebu tegoż (w październiku 1869) „Żydzi przystonili okna, nie pokazywali się na ulicach, przez które kondukt przechodził“. Alkar: Kartki z pamiętnika, T. II, str. 32, Kraków 1913.

***) Rzut oka na rozwój polityczny i społeczny w Królestwie Polskiem od roku 1831 do naszych czasów. Lipsk 1862 (broszura).

***). „Jutrzenka“, Rocznik 1862, str. 222 (Artykuł „Uprawnienie a równouprawnienie“). Jak widzimy, artykuł ten napisano jeszcze przed nadaniem ostatecznego równouprawnienia.

niejsza. Typowym przedstawicielem tego kierunku jest przebywający w Brukseli Żyd polski Ozyasz Ludwik Lubliner, który i dawniej już ogłosił szereg poważnych pism za emancypacją Żydów w Polsce. Dekret emancypacyjny Wielopolskiego nie zadowolnił go, gdyż — powiada — sam przez się niezapelny, ma jedynie na celu, by uczynić Żydów politycznymi jalmuznikami rządu rosyjskiego. Zdaniem Lublinera winni Żydzi zrzec się dobroci rządu rosyjskiego, ściśle przyłączyć się do Polaków i przyjść im z pomocą w walce ich o niepodległość polityczno-narodową; w Polsce bowiem kongresowej, w której rządzi Rosya, nie znaczy nie żadne prawo, lecz tylko cytadela i Sybir. Żydzi muszą obecnie walczyć o Polskę niepodległą, choćby nawet zrezygnować mieli z chwilowego polepszenia swego położenia pod rządami rosyjskimi. Uczynić to muszą nie dla własnej korzyści, lecz z miłości do ziemi polskiej. Nigdzie indziej, jak tylko w Polsce oswobodzonej, obwoła się, że Polska pod względem politycznym nie zna ni Żydów, ni chrześcijan, jedynie tylko mieszkańców kraju, obywateli o równych prawach i obowiązkach*).

Z miłości do niepodległej, wolnej Polski powinni Żydzi popierać powstanie polskie; jeżeli sami do niego ręki przykładają nie mogą, to najświętszym ich jest obowiązkiem, oddać Polakom do dyspozycji młodzież. W odezwie swojej powiada on: „Izraelici! Obywatele! Nie żądam bynajmniej, byście masowo do konspiracji przystawali. Większa z Was część składa się z kupców, drobnych handlarzy, którzy pracują na utrzymanie swych rodzin; a trudno przecież żądać od tej klasy, by czynny brała udział w konspiracji politycznej. Głos mój zwracam do tych, którzy dzięki swej młodości, szczególnemu wykształceniu i lepszej pozycji społecznej są pod względem moralnym i materyalnym w stanie, czynny wzięść udział w ruchu narodowym, który się żadną miarą bez kataklizmu nie zakończy“ **).

W tym duchu wydał Lubliner z końcem listopada 1862 do Żydów polskich odezwę, w której przedstawia żądanie czynnego poparcia powstania jako alternatywę. Dla niego istniała walka o równouprawnienie tylko w wolnej Polsce. Większość jednak oświeconego żydostwa myślała realniej i konkretniej. Chciała brać to, co jej Wielopolski już dawał, i z wdzięczności przyłączyć się do niego. Także Żydzi, poza Polską mieszkający, a pozostający z braćmi swymi w ścisłym kontakcie, doradzali do tego kroku. Prasa hebrajska, jak kierowany przez Dawida Gordona „Hamagid“ i wydawany we Lwowie przez Kohena Zedeka „Hamewasser“, wzywały Żydów w artykułach swoich, by się łączyli z Rosyą, gdyż ta daje im możność pełnego posiadania równouprawnienia. Podczas gdy Gordon miał tu przed oczyma jedynie ówczesną konstelację polityczną***), to Kohen Zedek wskazywał na cierpienia

*) Odezwa jego „Do Polaków-Izraelitów“ w Przeglądzie rzeczy polskich. Paryż 1862, zeszyt z 20. grudnia, str. 10.

**) Tamże, str. 10—11.

***) „Hamagid“, Rocznik 1863. Artykuł wstępny do Nr. 12.

Żydów w Galicji i dla tego odradzał brania udziału w powstaniu *). Wypadki jednak dowiodły, że ruch rewolucyjny, szczególnie wśród młodzieży polskiej, za głęboko już zapuścił korzenie. Z początkiem stycznia 1863 powstanie wybuchło, a rząd widział się zmuszonym do chwycenia się innych środków. Wielopolski musiał ze swem dziełem reformy ustąpić, a z nim w niwecz obróconą została i emancypacja Żydów. Ludność żydowska pozostawała bez opieki, a zdana na łaskę zmian politycznych, znajdowała się niejako między młotem a kowadłem i żyła w ciągłej obawie o swą najbliższą przyszłość.

N. M. Gelber.

Z teki żołnierza.

1. W pogoni za poezją.

Trydent. Miasto przecudnych budowli w stylu weneckim, ozdobionych freskami pedził pierwszorzędnych mistrzów, w którym każda uliczka, każdy kącik przemawia historią stuleci . . . Puszczamy się, żądni wrażeń, w odległą część miasta, w uliczki małe, ciemne a wąskie, że zaledwie przejść możemy. Szukamy romantyzmu i poezji średniowiecza . . .

Już to my Żydzi dziwną mamy skłonność: we wszystkim pragniemy doszukać się piękna i poezji i odurzać się nią, gdy chcemy uniknąć szarej rzeczywistości . . .

Posuwamy się zwolna po uliczkach: ongiś ghetto żydowskie. Budowa tych uliczek przypomina w zupełności ghetto Tryestu: Città Vecchia. Dziwnie nastraja się dusza, pełna wrażeń, a przytłumiona mrokiem panującym tutaj wiecznie . . . W fantazji budzą się postacie, jakieś nieokreślone, zdaje się, że widzimy tych marzycieli cichych, odciętych zupełnie od świata, a śniących tutaj swe sny przedziwne, zdaje się, że oto słyszymy szepty par zakochanych, przechadzających się tutaj, dla których całe szczęście i ból cały skupiał się w tych uliczkach ghetta, mrocznych a dziwnie nastrajających swą poezją . . . Puszczamy się dalej: Ulica Beati Simoni. Jedna z tych ulic, które odrazu zdobyły nasze serca, ulica gdyby umyślnie stworzona dla cichych marzycieli, szukających pokoju i samotności . . . Naraz przystanęliśmy: na jednej z kamienic jakiś napis w języku łacińskim i niemieckim, zaledwie czytelny, napół zatarty. Zaciekawieni czytamy: „Hier wurde im Jahre 1368 Beatus Simonus von den blutigen Juden dreist ermordet“. Rozgłośna afera, która kosztowała wiele krwi żydowskiej . . .

I oto zdało się nam, że runął nagle cały ten gmach poezji, któryśmy swą fantazją stworzyli: brutalna rzeczywistość wżarła się w nasze serca . . .

Rozezarowani wracaliśmy do miasta, nie mówiąc ni słowa, a w duszach naszych jakiś cichy, nieokreślony rodził się żal . . .

2. Płacz.

Do pociągu czekającego na stacyi kolejowej jakiejs małej miejsciny w Istrii weszli dwaj Żydzi galicyjscy. Usiedli na jednej z ławek i milcząco

*) „Hamewasser“, Rocznik 1863, Nr. 7.

patrzyli przed siebie... Przez okna wagonu wdzierały się pełne blasku promienie słońca południowego, a w dali uśmiechała się przecudna wstęga błękitu morza adryatyckiego... Jakaś dziwna dysharmonia była między tem pięknem a temi brudnymi pooranami twarzami tych dwóch starców, na których zastygł niby niemy smutek. Zwłaszcza jeden ze starców zdradzał jakiś głęboki ból... Zaciekawiony zjawieniem się tych dwóch Żydów galicyjskich w tak odległych stronach, zagadnąłem jednego z nich o cel podróży: „Wracamy, brzmiała odpowiedź, z powrotem do Galicji. Przed kilku dniami mój brat (który właśnie obok siedzi) otrzymał zawiadomienie, że syn jego leży ciężko ranny w tem mieście. I oto puścił się ze mną w te strony, by móż pielęgnować i miłością swą, jak mówił, uratować od śmierci swego syna... jedynego swego syna... Przybyliśmy. A znaleźliśmy... grób... Dwa dni przeleżał on na grobie swego syna, bez jadła i napoju, nie mówiąc ni słowa jednego, a co najstraszniejsze, że ni jednej łzy nie wylał, a ten niemy ból bardziej szarpie niż łzy... Przemocą go teraz tutaj wciągnąłem... Odjeżdżamy z powrotem“. Skończył opowiadać... Zrozumiałem ten szalony ból człowieka, któremu wszelka radość życiowa i nadzieja w gruzach runęły. Chciałem go pocieszyć i zwróciłem się do niego słowy pełnemi litości. Lecz starzec tylko na mnie spojrzał, zdając się nie rozumieć mych słów, a spojrzał tak obłąkanemi z bólu oczyma, że nie mogąc znieść tego wzroku, przerałem...

Zwolna wagon się zappełnił. Nagle ze wszystkich stron zaczęły dolatywać okrzyki i wybuchy śmiechu: Zapełniając wagon, spostrzeżono dwóch skulonych starców-Żydów galicyjskich. I natychmiast dowcipy drwiące a klujące jak szpilki zaczęły padać pod ich adresem. Zaczęto drwić z ich stroju i z ich postawy, starano się wszelkimi sposobami dotkliwie im dokuczać. Lecz ci zdawali się nie słuchać, zadumani, patrząc dziwnie przed siebie...

Dano sygnał do odjazdu. I w tem stała się rzecz dziwna: jeden ze starców, dotąd jak posąg nieruchomo siedzący, wybuchnął przeraźliwym, jak sztylet przeszywającym płaczem. Płaczem, jakiego może z obecnych nikt jeszcze w życiu nie słyszał: płaczem Żyda... Zbledli wszyscy i ucichły okrzyki i drwiny. Z wszystkich stron płynęły ciche szepty: Żyd płacze... Żyd płacze... A jakiś młody towarzysz podróży, który przedtem najwięcej drwił, ukląkł przed starcem i całując jego steraną dłoń, pytał pełen żalu „Cóż Wam, ojcze?... Cóż Wam?..."

Lecz stary Żyd nie odpowiadał, tylko skomlał jak dziecko małe, patrząc hen... w dal, gdzie w samotnym grobie pochowano jego nadzieję i szczęście...

3. Jeniec.

Spotkałem go w jednym z miasteczek styryjskich. tego jeńca o smutnych oczach i przedziwnie bladej twarzy, której rysy zdradzały samotę. Zaciekawiony, zbliżyłem się i zagadnąłem go: nie omyliłem się: był Żydem. Z zawodu był, jak odpowiedział, artystą-rzeźbiarzem, a mieszkał stale w Kijowie, gdzie pozostawił żonę i dwoje dzieci. Zapytałem, czy otrzymuje jakieś wiadomości od swej rodziny. Lecz on na mnie spojrzał nagle swemi dużemi, smutnemi oczyma, badając jakoby, czy mi może zdradzić jakąś tajemnicę. Po pewnej chwili zapytał, czy ja jestem Żydem. Potwierdziłem. Wówczas nagle twarz jego przybrała jakiś dziwny wyraz, a oczy się łzami

zwilżył y. Stał jak oniemiały przez chwilę, potem zaczął: „Pytasz pan o rodzinę? Zerwałem z wszystkimi! Z światem całym zerwałem! Niegodnym, by się nawet ludzi nadzieją ujrzenia dzieci i żony. Mordercą się stałem! Mordercą własnego brata!“ Tu przerwał, dławiony płaczem. Po chwili zaczął znowu: „Zmusili mnie walczyć o carat, którego z całego serca znieawidziałem... i w tłumie tej tłuszczy carskiej zgubiłem swoją indywidualność... swoje ja... i stałem się mordercą, nie mającym ni chwili pokoju, ni chwili radości... Było to kilka dni przed dostaniem się w niewolę. Oddział nasz został napadnięty. Bronilem się zaciekle, nie wiedząc sam, dlaczego i w imię czego, i w szale walki wtopiłem ostrze bagnetu w pierś jakiegoś przeciwnika. Runął obłany krwią. A naraz... naraz usłyszałem z ust jego, gdyby eichy szept: Szma Israel... Omal nie oszalałem: Bratam zabił! Brata!! Pocałem go ratowając. Nic nie pomogło... Wyznał ducha na mych rękach, szeptał jeszcze gdyby ostatnie pozdrowienie dla swych dzieci... Dlaczego i ja wtenczas nie skonałem?! Dlaczego!?!... Teraz chwili nie mam spokoju. Na każdym kroku go widzę, a w ustach ustawicznie mi huczy to żałosne: Szma Israel...“

Tu jeniec skończył opowiadać, a z ócz jego poczęły spływać po twarzy łzy...

W miesiąc później dowiedziałem się o jego samobójstwie. Nikt nie znał powodu i nikt też o powód nie pytał... Odwiedziłem jego grób. Samotny i smutny grób jeńca-Żyda, do którego się jeno słońce litościwie uśmiecha i wszystko... wszystko przebacza...

Józef Finkelstein.

Przegląd.

Metody kolonizacji palestyńskiej.

Leży przed nami broszura *) o niewielkich stosunkowo rozmiarach, lecz pełna bogatej, gruntownej i znakomitej treści. Drugi to po Ballodzie **) głos, nie tylko do wielkiej nawołujący kolonizacji, lecz podający zarazem sposób jej przeprowadzenia, nie hipotezami operujący i zapalnymi słowy, lecz faktami i cyframi. Autorem jest głośny i zasłużony na polu żydowskiej działalności kolonizacyjnej inż.-agr. Oettinger, który po długoletniej pracy w koloniach argentyńskich pozyskany został w r. 1913 dla syońskiego Urzędu palestyńskiego (Palästinaamt). Oettinger jest fachowcem pierwszorzędnym, operującym nader bogatym doświadczeniem, tak, że jego głos zasługuje na naszą najbaczniejszą uwagę. Zwłaszcza dziś, gdy w kwestyi palestyńsko-żydowskiej otwierają się nowe aspekty i dalekie horyzonty. Jest więc praca Oettingera zarazem i *signum temporis* i jako taka podwójnie dla nas interesująca. Zapoznajmy się z jej treścią.

O metodach kolonizacji mówi naprzód Oettinger i to zarówno metodach naszej kolonizacji, jak i kolonizacji narodów obcych. W naszej kolonizacji następujące dotychczas wyłoniły się metody: kolonizacja filantropijna, indywidualno-prywatna, spółkowo-prywatna, spółkowo-osiedleza i zaczątki kolonizacji narodowej. Kolonizacja czysto filantropijna, jako zabijająca inicjatywę i budząca po największej części niesmak i niezadowolenie w łonie samego elementu skolonizowanego, nigdy do celu doprowadzić nie może. Ale i kolonizacja prywatno-indywidu-

*) Ing. Agr. J. Oettinger: Methoden und Kapitalbedarf jüdischer Kolonisation in Palästina. Nationalfonds-Bibliothek Nr. 3. Herausg. vom Hauptbüro des J. N. F. Haag 1917.

**) Zob. mój art. „Głosy europejskie o przyszłości Palestyny”. Moriah. Z. 3 b. r.

alna, zbyt rozszczępiona i zbyt wszelkiego programu pozbawiona, a tylko o indywidualne dbająca korzyści, za metodę właściwą uważana być nie może. Też same wady wykazuje kolonizacja spółkowo-prywatna, która ponadto w dotychczasowych swych próbach, a zwłaszcza w systemie Achuzy, zbyt była jednostronną i gwałtownie domaga się naprawy. Kolonizacja spółkowo-osiedleza jest w zasadzie planem Oppenheimera. Prób w tym kierunku dosyć, jednakowoż sądu ostatecznego o nich wydać nie można. Musi ona, by celu jakiegoś dopiąć, stać się kolonizacją rodzin a nie jednostek i dostatecznie wielkie od samego początku obejmować obszary*). Wszystkim tym metodom brak jednak do dnia dzisiejszego wybitnego piętna kolonizacji narodowej, brak żydowsko-narodowych zasad kolonizacyjnych, czem grzeszą zarówno jednostki, jak i wszystkie prawie organizacje, dotychczas w Palestynie pracujące. Najważniejsze z tych zasad zaś są: Zachowanie ziemi w rękach narodu, co najlepiej da się urzeczywistnić drogą dziedzicznej dzierżawy od centralnej instytucji narodowej, samopracą narodu na ziemi, jednolite przeprowadzenie urzędów narodowych (domów robotniczych, plantacji i t. p.), zabezpieczenie interesów narodowo-kulturalnych i ściągnięcie żydowskich kapitałów do ojczyzny. W tym kierunku idącego programu kolonizacji brak nam dotychczas.

W przeciwstawieniu do dotychczasowych metod kolonizacji naszej podaje Oettinger obraz kolonizacji w krajach obcych, a mianowicie kolonizacji niemieckiej wschodniej, kolonizacji duńskiej, szwedzkiej, norweskiej i angielskiej. Wszystkim tym próbom wspólna jest dążność do tworzenia gospodarstw małych, łączących się w wieś na możliwie wielkich obszarach, wszystkie starają się nabycie ziemi kolonistom jak najbardziej udogodnić, by nie zmuszać ich do inwestowania w nią kapitałów, do prowadzenia gospodarstw potrzebnych. Po największej części oddaje się kolonistom ziemię na własność lub w dziedziczną dzierżawę za minimalnymi spłatami rocznymi. Wszędzie praca spotyka na jak najżywszą sympatię ze strony rządu, który wielkie kapitały stawia jej do dyspozycji, a bardzo często całą akcję we własne bierze ręce. Element kolonizowany składa się nietylko z chłopów i robotników rolnych, lecz także w wielkiej części z proletariatu miejskiego, który tym sposobem zostaje ziemi przywróconym. Rezultaty wszędzie doskonałe, liczba gospodarstw rośnie w tysiące i dziesiątki tysięcy, a wszystko to osiągnięto bez większych trudności i większych przeszkód.

U nas, rozumie się, trudności będą większe. Brak nam prawieże zupełnie elementu rolniczego do kolonizacji, brak poparcia rządu, brak wobec tego wielkich i regularnie napływających kapitałów, brak znanych i pewnych stosunków. Mimo to i my musimy stosować się do metod kolonizacji ogólnej, o ile cel nasz chcemy osiągnąć. Musimy więc przedewszystkiem pamiętać o tem, na co niestety mało dotychczas w Palestynie zważano, że rozwój danej kolonii i jej produkcya zależy nie tylko od klimatu i stosunków geograficznych, ale także od stosunków ekonomiczno-lokalnych, od potrzeb i konsumpcyi ludności okolicznej, od możności przetransportowania płodów i t. p. Pamiętać zaś o tem należy tembardziej, że wszędzie, a specjalnie w Palestynie, której ziemia przez wiekowe zaniedbanie wyniszczoną została, potrzebna jest przed właściwem rozpoczęciem kolonizowania pewna praca przygotowawcza, która dopiero uprawę następną może umożliwić. Postępowanie to nazywa się okupacją ziemi (Kibbusch- u Hachsarath-Haadama). Ta praca przygotowawcza nigdy nie może spaść na barki samego kolonisty, bo tenże musiałby wkrótce wyczerpać cały swój, drobny po największej części, kapitał i upaść pod jej ciężarem. Dlatego też bierze to w swe ręce w innych państwach rząd sam lub społeczne jakieś instytucje. U nas jedyną instytucją, celowo dotychczas w tym kierunku pracującą, była Palestine Land Developpement Cy (P. L. D. C.). Najlepiej cel ten da się osiągnąć, jeśli przygotowanie ziemi pod uprawę odda się w ręce spółek robotniczych okupacyjnych, jakich zresztą kilka w Palestynie już mamy. Zrozumienie potrzeby takich spółek jest dla nas tak samo ważne, jak i ostateczne zerwanie ze systemem monokultury w Palestynie a zaprowadzenie gospodarstw mieszanych, które jedynie zapewnić mogą egzystencję. Należy przytem jednakowoż ciągle pamiętać o tem, że u nas pełne i silne użytkowanie pracy ludzkiej ważniejsze jest niż produktywne zużycie kapitału, że dlatego unikać musimy w Palestynie, gdzie i tak ziemi dobrej jest mało, gospodarki ekstenzywnej. Wogóle zważać należy więcej na element kolonizatorski. Po-

*) Zob. zresztą w tej sprawie, jak i w innych kwestjach tu poruszonych, artykuł mój: Z problemów palestyńskich. Moriah, Z. 6 b. r.

winnibyśmy n. p. ściągnąć do Palestyny te tysiące rolników żydowskich z Rosyi, którzy dotychczas gwałtownie emigrowali do Argentyny lub do Brazylii. Prawie każdy z nich ma pewien kapitał, ma życie z ziemią, nie jest żarzący proletaryzmem, a tem samem jest nieocenionym wprost dla nas materyałem. Wielkie znaczenie mają też dla nas synowie i zięciowie dzisiejszych kolonistów, którzy na roli palestyńskiej się wychowali i których też tam przy poprawieniu systemu kolonizacyi z łatwością da się utrzymać. Od innych zaś ludzi, którzy w Palestynie jako koloniści chcą się osiedlić, domagać się trzeba, by przynajmniej kilka lat przedtem, jako zwykli robotnicy tamże pracowali i tym sposobem potrzebne dla siebie zdobyli doświadczenie. Nie jest dla nas tak dalece ważne, czy dana jednostka wielkie posiada kapitały, choć bez wątpienia kolonista, który sam pewien kapitał w urządzenie inwestował, poważniej będzie brał swe zadanie, — ile, czy ma ona pewne przygotowanie w pracy na roli i pewne doświadczenie. A to zdobyć można nie przez uczeszczenie do szkół agronomicznych lub farm próbnych, które są bardzo kosztowne i długich wymagają studyów, lecz głównie przez praktyczną pracę i ewentualne wskazówki, od nauczycieli wędrownych otrzymywane. Im żywsza zaś będzie praca kolonizatorska, tem więcej zdobędziemy sobie doświadczenia i tem mniej będziemy w tym kierunku napotykali na trudności.

Z kolei przystępuje Öettinger do omawiania planów i kosztów gospodarstw, które nam dopiero umożliwiła wyobrażenie sobie, ileby założenie całej kolonii musiało za sobą pociągnąć kosztów. Rozróżnia on sześć typów gospodarstw możliwych w Palestynie, które różnią się między sobą obszarem głównie, a tem samem i rodzajem plodów i produktyi. Przy każdym typie po laje kosztu ziemi już okupowanej wraz z urządzeniami na niej, kosztu prowadzenia gospodarstwa, jakoteż wszelkie inne, następnie wydatki roczne, dochód ogólny i dochód czysty po zaplaceniu procentów jako też spłat za ziemię (można te ostatnie też uważać za state wydatki, gdyż są one rozłożone na dziesiątki lat). Na podstawie tych wszystkich cyfr dopiero i po ich zreasumowaniu można sobie wyrobić pojęcie o rentowności danego typu. Postaramy się poniżej podać najważniejsze dane, potrzebne do zrozumienia całokształtu.

Typ I. Obszar: 200—250 dunamów. Gospodarka ekstenzywna. Typ ten, rozumie się, powstanie tylko tam, gdzie stosunki lokalne (brak nawodnienia, brak centrum wywozu, zła ziemia) na rozwinięcie gospodarki intensywnej nie pozwalają. Prawieże zupełnie poświęcić się na niej trzeba uprawie ziemi, tylko mała cząstka pozostanie na plantacye. Grunt dla typu takiego potrzebny kosztowałby 10—15000 fr., co razem z kosztami urządzenia (budynki, melioracye, studnie, plantacye, ogród warzywny i drób) daje sumę 21.700 fr., kosztu wprowadzenia gospodarstwa (inwentarz żywy i martwy, nawóz, praca pomocnicza) 3700 fr., kosztu inne, przede-wszystkiem kosztu utrzymania rodziny aż do nadejścia pierwszych plonów, 1800 fr. Razem dają więc wszystkie te wydatki sumę 27.200 fr. Wydatki roczne takiego gospodarstwa (praca pomocnicza, wyżywienie bydła, nawóz, podatki a wreszcie utrzymanie rodziny) wynoszą 3000 fr. Dochód roczny przy przyjęciu maksymalnych dotychczasowych rezultatów wynosiłby co najwyżej 3550 fr., pozostaje więc jako dochód czysty bardzo mała sumka 550 fr., z której dopiero miałby kolonista uiszczac procenta i spłaty za ziemię. Rozumie się, że przy porządnej gospodarce dałoby się po upływie kilku lat większe osiągnąć rezultaty i dlatego nie należy w pierwszych latach od kolonisty ściągać procentów, lecz zaliczać je na później. Nawet wtedy jednakowoż, gdyby dochód czysty wynosił 2000 fr., nie pozostanie kolonistcie po wszystkich wydatkach gminnych i nadzwyczajnych więcej jak 400 fr. rocznie, co po tylu latach trudów stanowczo dostatecznem nie jest wynagrodzeniem. Dlatego też typ ten nie może, obecnie przynajmniej, zbytnio ludzi niecie. Mimo o zrezygnowac z niego nie można. Uprawa zboża w Palestynie jest bezwarunkowo potrzebna, jest jedną z podstaw zdrowej narodowej gospodarki. Trzeba się będzie natomiast starać, przez wydoskonaloną technikę i racjonalną metodę pracy dotychczasowe rezultaty na przyszłość podwoić i potroić.

Typ II. Obszar: 100 dunamów. Uprawa zboża dla potrzeb rodziny, uprawa paszy dla bydła, intensywna gospodarka mleczna, upawa warzywa, hodowla drobiu i założenie małej plantacyi drzewnej. Kolonista pracować ma sam ze swoją rodziną. Podstawą jego egzystencji jest gospodarka mleczna, a że ta w Palestynie doskonale rozwinać się może, dowodzą najlepiej próby kolonistów niemieckich. Kapitał na ziemię i urządzenie 16.800 fr., na prowadzenie gospodarstwa 4100 fr.,

inne kósztą (znowu głównie utrzymanie rodziny aż do osiągnięcia plodów) 1800 fr., razem 22.700 fr. Wydatki roczne 5450 fr., dochód ogólny 7170 fr., dochód czysty już w czwartym roku 500 fr. Typ ten jest stanowczo zyskawniejszy od pierwszego i zasługuje na energiczne propagowanie go.

Typ III. Obszar: 60—75 dunamów. Głównie: uprawa drzew owocowych na obszarze 50 dunamów, o ile ziemia nawodnić się nie da, reszta pozostaje dla uprawy warzywa i innych roślin, potrzebnych dla żywienia bydła. Koszta ziemi z urzędzeniem: 13.750 fr., koszta prowadzenia gospodarki (wależą i tu koszta utrzymania plantacji aż do nadejścia plonów) 7700 fr., inne 7200 fr., razem 28.650 fr. Wydatki roczne 2750 fr., dochód ogólny 5250 fr., dochód czysty przeszło 200 fr. Dochód rośnie tu zresztą z intensywnością pracy kolonisty. Do typu tego zbliżająca się metoda myśli Achazy domaga się pewnych korektur, a mianowicie nie należy całego kapitału wkładać w ziemię, lecz rozkładać go na urządzenie gospodarki i plantacye, powinno się zatrudnić jak najwięcej robotników żydowskich, młodszych przynajmniej członków rodzin przyszłych kolonistów odrazu do Palestyny wysłać, by tym sposobem uniknąć absentyzmu i odrazu od samego początku mieć na oku założenie kolonii a nie tylko poszczególnych plantacyi.

Typ IV. Obszar: 40 dunamów, z tego 30 poświęconych kulturze drzew owocowych, głównie pomarańcz, na ziemi do nawadniania się nadającej. Koszta tu zmniejszyć się dają przez to, że dwóch lub więcej kolonistów jedną sprowadzi sobie maszynę do nawadniania. Mimo to nie są one małe; wynoszą one wszystkie razem 41.300 fr. Dochód czysty 1150 fr. Jest więc typ ten wprawdzie bardzo rentowny, ale wymaga wielkich kapitałów i długiego czasu aż do nadejścia pierwszych plonów i dlatego nadaje się przedewszystkiem dla ludzi zamożniejszych, którzy w Palestynie chcą się osiedlić.

Typ V. Obszar: 20 dunamów; in enzywna uprawa warzywa, jako najtańszy sposób kolonizowania, dający możność utrzymywania się w Palestynie. Rozumie się, że gospodarstwa takie powstać będą mogły tylko w pobliżu miast i większych kolonii. Maja, one bezwarunkowo przyszłość przed sobą. Klimat palestyński doskonale nadaje się do uprawy warzywa, tak, iż można je produkować nie tylko dla potrzeb ludności w kraju, ale i dla eksportu w postaci konserw. Koszta wszystkie 13.600 fr., dochód czysty już po pierwszym roku przeszło 500 fr. Należałoby natychmiast po wojnie do zakładania gospodarstw takich przystąpić.

Typ VI. Schroniska robotnicze. Maja one tylko ułatwić robotnikom egzytencję, lecz nie są jej jedynym źródłem. Prób w tym kierunku w Palestynie dosyć. Odpowiadają one rzeczywistej potrzebie najeźdźcy pracującej grupy ludności w kraju i dlatego coraz bardziej powinny być doskonałe i mnożone. Obszar: 20 dunamów. Powstać ma na nich mała plantacja i ogród warzywny. Koszta 5000 fr., dochód czysty przeszło 200 fr. Gospodarstwa takie, jako niesamodzielne, powstać mogą tylko w pobliżu większych kolonii i nigdy w zbyt wielkiej liczbie obok siebie nie powinny być zakładane.

Z wyjątkiem typu pierwszego wszystkie inne zapewniają kapitałom w nie włożonym dobre oprocentowanie, które przy typie czwartym dochodzi nawet do 16%. Rozwój ich przyszły zależy zresztą bardzo wiele od stosunków lokalnych. O ile polepszy się stan kraju prawnopolityczny, o ile dokona się tak długo już z utęsknieniem oczekiwana reforma stosunków podatkowych, o ile powstaną odpowiednie instytucje kredytowe, to i rentowność wszelkich typów kolonizacji nadzwyczajnie podskoczy w górę, abstrahując już od tego, że i doświadczenie coraz bardziej rosnące wielką nam w tym kierunku będzie pomoca.

Jakież byłyby koszta urządzenia całej kolonii? Chcąc na to pytanie odpowiedzieć, musimy sobie przedewszystkiem sprawę zdać z tego, iż każda kolonia żydowska w Palestynie ma przedewszystkiem cały szereg wielkich wydatków gminnych, które są nieodzowne, a które budżet jej nadzwyczajnie obciążają. Są to wydatki na strzeżenie gruntów, konieczne wskutek złyh stosunków bezpieczeństwa w Palestynie, na szkoły, na lekarzy, na szpitale, synagogi, urządzenie wodociągów i t. d. O ile koloniści, na których spada naturalnie ciężar wszystkich tych wydatków, upaść pod nim nie maja, to musi każda kolonia dostatecznie już w chwili zakładania być wielką i dostateczną posiadać liczbę rodzin. W kolonii Petach-Tikwah, która przed wojną 933 miała mieszkańców, płacił każdy kolonista 260 fr. podatków rocznie na wydatki gminne, w kolonii Katinje z 109 ludźmi 680 franków, przyczem Petach-Tikwah wspaniale ma urządzenia publiczne i z roku na rok

coraz lepiej się rozwija, a Kastyje do prymitywnych musi się ograniczyć urządzeń i do dnia dzisiejszego pewnej niema podstawy. Maximum podatku, jaki wogóle na kolonistę można nałożyć, jest 300 franków rocznie. Dlatego też każda kolonia już w chwili zakładania posiadać musi minimum 100 rodzin ludności rolniczej, a cyfra ta zarazem najbardziej jest odpowiednią. Tylko w ten sposób da się wytworzyć modus vivendi w kraju, zarówno ekonomiczny, jak i kulturalny.

Wielkość danej kolonii zależy od ekonomicznych i kulturalnych stosunków okolicznych, jakoteż od tego, co się w danej kolonii uprawia. Możliwa jest zresztą kombinacja rozmaitych typów poprzednio wspomnianych. W każdym razie powinno zawsze przynajmniej 10% gruntów pozostać jako rezerwa dla przyszłych synów i zięciów kolonistów. Rozumie się, iż koloniści sami wszystkich kosztów urządzenia kolonii na siebie wziąć nie mogą. To, co w innych krajach załatwia państwo lub rozmaite instytucje finansowe, co dotychczas w Palestynie robił Rotschild lub Ika, powinno się na przyszłość oddać w ręce trzech czynników (oprócz kolonistów): funduszu narodowego, towarzystwa kolonizacyjnego i organizacji narodowo-kulturalnych. Ich udział rozkłada się następująco: I. Koloniści sami dają przedpłatę na grunta; stosownie do poszczególnych typów waha się udział ich w kosztach kolonii ogólnych między 11·5% a 34·6%. II. F. N. dostarczyć ma ziemi na spłaty lub w dziedziczną dzierżawę, kredyt na założenie plantacji, wybudowanie domu i amelioracje schronisk robotniczych; udział jego 23·3%—47·6%. III. Towarzystwo kolonizacyjne lub ewentualny bank agrarny daje kredyt na zabudowania, amelioracje i urządzenie gospodarki; udział 29·9% do 34·9%. IV. Organizacje kulturalno-narodowe dają wsparcie dla pokrycia wydatków gminnych przez pierwszy 5 lub 10 lat, później już plantacjami i inne dochody gminne dadzą na to środki; udział 96%—11·6%. Przed założeniem każdej kolonii należałoby wybrać komisję, z przedstawicieli tych czterech czynników się składającą, któraby wszystko uregulowała i sprowadziła płatnego łachowca, mającego kierować urządzeniem kolonii przez pierwszy kilka lat. Komisja taka miałaby też znaleźć wśród dziś już istniejących typów budynków w Palestynie najlepszy i najtańszy i go rozpowszechnić, a równocześnie samą kolonię jak najdogodniej urządzić co do formy i rozłożenia poszczególnych gruntów i zabudowań.

Skarg słychać wiele ze strony ludzi, na kwestyach kolonizacyjnych dokładnie się nie znających, że kolonizacya nasza tak drogą jest i tyle jeszcze kosztów na przyszłość wymaga. Jest to jednakowoż niestuszne. Rozdzielenie kosztów pomiędzy powyższe wspomniane 4 czynniki ciężar ich znacznie zmniejszy, równocześnie zaś przez przechodzenie do typów rentowniejszych w miarę ulepszenia ziemi i stosunków będzie można coraz większe osiągać rezultaty. A zresztą i w innych krajach kolonizacya nie jest tańszą, niż u nas. W Niemczech kosztuje kolonista przeciętnie 30.000 marek, w Argentynie 32—36.000 franków. A więc i kolonizacya palestyńska nie jest tak strasznie drogą, jeśli się zwłaszcza uwzględni stosunki, wśród których ona się odbywa.

O ile kolonizacya w Palestynie ma celom naszym odpowiadać, to trzeba będzie zakładać corocznie, a nie co pewien czas, pewną liczbę kolonii po 100 rodzin. Fundusz Narodowy, żydowskie instytucje kulturalne, koloniści i robotnicy połączyć się powinni celem osiągnięcia tego celu, równocześnie zaś stworzyć należy instytucje bankowe i towarzystwa kolonizacyjne, któreby dostarczyły potrzebnego kredytu. Przez progresywne zakładanie przez pierwsze trzy lata po jednej kolonii, przez następne trzy po dwie i t. d. stworzyć się da w 12 latach 30 nowych kolonii, których znaczenie dla kolonizacyi naszej byłoby ogromne, a których koszt wynosiłoby razem 77½ milionów franków, rozdzielonych między kolonistów (21·9%), robotników (1·6%), fundusz narodowy (34·2%), instytucje kulturalne (9·5%) i kredytowe (32·8%). Dla przeprowadzenia tego planu stworzyćby należało „Centralny Komitet kolonizacyjny dla Palestyny“, składający się z przedstawicieli powyższych wspomnianych czynników, któryby dbał ponadto o stosunki kulturalne i ekonomiczne w każdej kolonii i o rozwój przemysłu, z kolonizacją związanego.

Przyjmijmy na chwilę (sam Oettinger myśli tę nazywa utopijną), że cała Palestyna stoi otworem dla naszej kolonizacyi. Skolonizowanie w tym wypadku 765.000 ha (przyczem pozostaje dość jeszcze ziemi dla ludności tubylczej), na którychby powstało 100.000 gospodarstw (776 wsi), kosztowałoby około 2 miliardy franków. Z tego by odpadła na kolonistów część piąta, na F. N. trzecia, na robot-

ników 2-3%, instytucje kulturalno-narodowe 10%, instytucje kredytowe, ewentualnie pożyczkę narodową 35%. Przez przeprowadzenie podobnego planu byłyby właściwie problem syoński, co się tyczy skolonizowania Palestyny, rozwiązany. Kapitał potrzebny do tego wprawdzie olbrzymi, lecz odpowiada on w zupełności wielkości problemu, potrzebom narodu żydowskiego i jego sile potencjalnej. Rozumie się, że byłyby w tym wypadku potrzebne pewne prace przygotowawcze ze strony Centralnego Komitetu dla kolonizacji palestyńskiej, jak zbadanie ziemi, do skolonizowania przeznaczonej, tworzenie spółek osiedlczych i komisji dla poszczególnych kolonii, zakładanie kolonii, jakoteż kierowanie niemi w pierwszych latach.

Najbliższem naszym zadaniem jest jednak rozwinięcie tych farm i osad, które znajdują się w stadium początkowem i tworzenie zdrowych i samodzielnych kolonii. A to też będzie najlepszą propagandą, która zarówno kapitał żydowski, jak i nieżydowski dla Palestyny pozyska.

Drugi już maksymalny program kolonizacji Palestyny pojawia się podczas wojny, tym razem — ze strony żydowskiej. Rozumie się, iż wiele w pracy Oettingera należy jeszcze do teoryi, wiele tam punktów spornych, co do których zgodne nie są do dnia dzisiejszego zdania fachowców, tak, iż poglądy jego najzupełniej niekiedy są subiektywne, że wymienił tylko kwestję spółek oppenheimerowskich lub produkcji w Palestynie. Krytykować go ze stanowiska naukowego jednakowoż nie jest naszą rzeczą. Odpowiedzieć chcemy tylko tym niedowiarkom, których usta ironicznie się wykrzywiają, gdy się im o kolonizacji Palestyny opowiada. Co, kolonizacya Palestyny? Dziś, gdy cała przyszłość Palestyny jest niepewna, gdy ona w teren wojny się zamienia, gdy kolonistów naszych z ziemi ich się wygania, gdy widmo głodu zniszczeniem grozi całemu naszemu dziełu? I kto wie, czy przyszła sytuacya polityczna wogóle nie uniemożliwi pracy kolonizacyjnej w Palestynie? I nie jeden z tych, co wiernie zresztą sztandaru naszego się trzymają, ulega powoli truciznie, jaka z takich poglądów i perspektyw się sączy. Ale ci, co wołę narodu i potrzeby jego ocenić mogą, są spokojni. Ci wiedzą, że największe przeszkody polityczne celu naszego zmienić nie mogą, że Palestyna naszą będzie, o ile my tylko rzeczywiście z głębi serca jej chcemy. Nawet tempo pracy od nas tylko zależy i myśmy się starać powinni, żeby ono na przyszłość było jak najszybsze.

To jest ton zasadniczy, jaki przebija z broszury Oettingera, i za ten ton jesteśmy mu wdzięczni. Wśród zawieruchy czasów dzisiejszych, gdzie każdy pod brzemieniem trosk upada, jest nam niesłychanie bardziej niż zwykle potrzebną myśl jasna i piękna. A tę myśl podał nam Ballod, podaje o wiele wyraźniej i realniej Oettinger. Myśl o przyszłości narodu i jego rozwoju w prastarej ojczyźnie. Naszem zaś zadaniem, by myśl ta, która piękna jest dziś dla nas pocieszycielką, w program się zamieniła po wojnie i by wszystkie siły narodu zmobilizowane zostały dla jej urzeczywistnienia.

R i m a s z o m b a t, w czerwcu 1917.

A. Tartakower.

Działalność syonistyczna w Królestwie Polskiem.

Zbytecznem byłoby rozodzić się na tem, jak dalece sięgało tłumienie ruchu syonistycznego przez rząd rosyjski i z jakimi niebezpieczeństwami połączone było za czasów rosyjskich jakiegokolwiek działanie na tem polu. Sądzę, że każdemu z nas pamiętne są owe częste procesy, wytaczane syonistom przez rząd carski i okropne środki, którymi ruch nasz zwalczano.

Zupełnie więc zrozumiałem jest, że przy takich warunkach nie mogły istnieć u nas instytucje syonistyczne, jak w Zachodniej Europie, o ściślej zaś organizacyi syońskiej tembardziej mowy tu być nie mogło. Pomimo jednak to wszystko liczba syonistów wzrastała w Rosyi z każdym dniem, stosownie do podnoszenia się poziomu kulturalnego wśród Żydów rosyjskich, a więc i polskich. Sprzedawano potajemnie szkle, rozdawano odezwy Komitetu Syonistycznego, rozpowszechniano literaturę syonistyczną, a to wszystko działo się w najgłębszej tajemnicy.

Gdy wojna wybuchła i Polska została okupowana, tutejsza młodzież syonistyczna mogła się nareszcie swobodnie oddać z całym właściwym sobie zapalem tej oddawna już upragnionej, a dotychczas niebezpiecznej pracy. Niestety, brak

doświadczenia uniemożliwił nam działanie na własną rękę. Spodziewaliśmy się więc, iż Komitety syjonistyczne państw centralnych rozpoczną energiczną akcję w okupowanym kraju. Oczekiwaliśmy przedewszystkiem utworzenia ścisłej organizacji w Królestwie, mającej za główne zadanie uświadomienie mas żydowskich, szczególnie zaś młodzieży.

Czyż ziściły się te nasze nadzieje? Na to pytanie postaram się tu odpowiedzieć.

Wskutek podziału kraju na dwie części, została młodzież okupacji austriackiej oderwana od Warszawy, która była centrem życia społecznego całego Królestwa, a której i w tym ważnym momencie kierownictwo pracy syjonistycznej w kraju naszym powierzonym być musiało. Powtarzam: społeczeństwo okupacji austriackiej zostało formalnie oderwane od stolicy, żadnych bowiem stosunków nie można było związać z tą ostatnią, wobec nadzwyczaj utrudnionej komunikacji.

Wobec tego i praca społeczna zaczęła przybierać w każdej części inny charakter. Po krótkim czasie powstała w Warszawie organizacja syjonistyczna pod kierownictwem najwybitniejszych syjonistów polskich, jak H. Farbsteina, Dr. Gottlieba, Sz. Z. Gordona i i. Działalność słusznie rozpoczęto od uświadomienia mas żydowskich, a zwłaszcza młodzieży, dzięki czemu ruch syjonistyczny ogarnął całą Warszawę, która wkrótce pokryła się siecią instytucji syjonistycznych, a stąd ruch ten rozpowszechnił się na prowincyi, która Warszawskie Biuro szczególnie się zajęło. Zaczęto tu propagandę na szeroka skalę, a to zapomocą częstych referatów, wygłaszanych przez umyślnie w tym celu wysłanych najlepszych mówców, a także drogą rozpowszechnienia pism i broszur. Niedługo też trwał, a plony energicznej pracy zaczęły się pokazywać. Pierwszem zwycięstwem moralniem idei syjonistycznej na ziemi polskiej była wspaniała manifestacja, urządzona w Lag-Beomer r. 1916 we Warszawie i w innych miastach okupacji niemieckiej.

Jeszcze głębiej snadż warszawscy syjonisci powjmowali swoje zadanie, albowiem po niedługim czasie istnienia organizacji ukazały się pierwsze szkoły ludowe hebrajskie oraz także ochronki, a następnie kursy języka hebrajskiego.

Niezwykłe żywa działalność rozpoczęli syjonisci warszawscy w ostatnich tygodniach: tydzień szeklowy, raczej tydzień nadzwyczajnych mytingów, żywa akcja palestyńska, a nakoniec plebiscyt Żydów, domagający się oddania nam Palestyny. Oto szereg żywych demonstracji, uwieńczających pracę narodową syjonistów warszawskich.

W tym właśnie ciekawym okresie przebywałem w Warszawie i po tem wszystkim, co tam przeżywałem, mogę śmiało rzec, że syonizm w Warszawie już przestał być partyą, a nosi raczej charakter ogólnego ruchu narodowego.

Bardzo ważnym czynnikiem tej pracy jest prasa żydowska wogóle, a organa syjonistyczne „Das jüdische Volk“ i „Hacefira“ w szczególności.

To wszystko, co się dzieje we Warszawie, służy przykładem dla prowincyi, gdzie również działalność syjonistyczna na takim samym znajduje się stopniu rozwoju.

A teraz nieco o okupacji austriackiej.

Tu wręcz przeciwne spotykamy zjawiska. Nie ścisła organizacja, jak w okupacji niemieckiej, kieruje tu praca syjonistyczną, lecz spoczywa ona w rękę pojedynczych osób, które, wobec braku należytego kierownictwa, działają bezplanowo, bez wszelkiej systematyczności. Jedynem ich zadaniem jest zbieranie pieniędzy na Fundusz narodowy.

Nie należy się jednak temu dziwić. Nie mniej idealistyczni jesteśmy od naszych warszawskich braci i my jak oni gotowi jesteśmy poświęcić czas i pracę ideałowi syjonistycznemu, dowodem czego może być choćby ten fakt, że pomimo braku organizacji zebraliśmy w ubiegłym półroczu znaczną sumę, a mianowicie przeszło 23.000 marek, to jest o 1000 tylko mniej od okupacji niemieckiej, — lecz brak nam tego, co oni posiadają: kierownictwa. To jedynie jest przyczyną naszego letargu, w jakim się obecnie znajdujemy. Gdy człowiek przybywa do nas z okupacji niemieckiej, gdzie wszyscy prawie biorą udział w wirze życia społecznego, zdaje mu się, że tu wszystko wymarło, że młodzież, która tyle tam dokonywa, tu wcale nie istnieje.

Pełz w tem dla nas tkwi tragizm! Jedyny fakt, którym się pocieszamy, jest świadomość naszej bezwinnoci.

Wiedeński Komitet nie zaopatrzył nas w kierownictwo, które by dowodziło naszą działalnością, zakładało instytucje syjonistyczne w poszczególnych miastach, budziło w młodzieży naszej zapal do intensywnej pracy w duchu syońskim.

Inaczej snadź rozumie swoje zadanie Biuro Wiedeńskie. Jego głównym celem, jak nas doświadczenie przekonało, jest możliwie jak największy udział naszej okupacji w zasileniu Funduszu narodowego. Ale chociażby dla tego wyłącznie celu Komitet Wiedeński powinien byłby trochę więcej zainteresować się nami! Toż to zupełnie zrozumiałe: im systematyczniejsza będzie praca i im więcej stronników idea syońska pozyska, czego dopiąć można tylko przez uświadomienie mas żydowskich, tem znaczniejsze będą dochody Funduszu narodowego.

Jeszcze jedna bardzo ważną kwestyę chcę tu poruszyć. Jak wyżej nadmieniam, prasa w języku żydowskim jedynie dla mas żydowskich dostępna, odgrywa wielką rolę w warszawskim ruchu narodowym. Otóż nawet pod tym względem okupacja nasza upośledzona. Podczas gdy Żydzi tamtej okupacji posiadają bogatą prasę narodową, my nietylko takiej nie posiadamy, ale jesteśmy nawet pozbawieni możności korzystania z tamtej, a to na mocy rozporządzenia władzy okupacyjnej, na zasadzie którego wyłącznie tylko pismo żydowskie „Das jüdische Wort”, organ ortodoksów-asymilantów, może być przepuszczone z okupacji niemieckiej do austriackiej. A o szkodliwości tego organu wystarczy tylko zauważyć, że ciąglem bezsensownem zwalczaniem wszelkiego poczucia narodowego zatruta on serca czytelników i do niemożebności utrudnia propagandę syjonistyczną. A czyż nie jest świętym obowiązkiem Komitetu Wiedeńskiego zainteresować się tą sprawą i zawczasu zapobiedz smutnej konsekwencji, jaka może wyniknąć z takiego stanu rzeczy?!

Dużo jeszcze innych podobnych jest kwestyi, któremi Biuro Wiedeńskie, jeżeli faktycznie chce nami kierować, musi się zająć.

W tym celu powinno ono wysłać do nas delegata z pełnomocnictwem zwołania w jednym z naszych większych miast konferencji poszczególnych działaczy syjonistycznych, na której rozpatrzonoby sprawę założenia, podobnie jak w Warszawie, Komitetu Centralnego dla okupacji austriackiej, zależnego naturalnie od Wiednia, a następnie omówiono kwestyę prasy i wogóle ułożono ścisły program systematycznej, a bardziej niż dotychczas pomyślniej pracy w naszej okupacji.

Sądzę, że Komitet Wiedeński uzna słuszność mojej propozycji i w imię idei syońskiej nie omieszką jak najrychlej przystąpić do urzeczywistnienia tego projektu, tembardziej, że zorganizowanie Żydów okupacji austriackiej jest koniecznem, wobec zbliżającego się kongresu żydowskiego w Polsce, który, prawdopodobnie, w krótkim czasie zostanie zwołany.

Herman Rosenblum.

K o ń s k i e, dnia 29. lipca 1917 r.

Germanie a Żydzi.

(Na marginesie broszury Mateusza Miesesa*).

Rozprawka historyczna Miesesa powstała na tle narzuconego przez terażniejszą pytaniami: skąd bierze się „germanofilia“ u Żydów? Dzielne pytanie, nie oglądające się na refleksy w obozach, którym taki problem może być niewygodnym... Rezultat, do jakiego dochodzi autor, brzmi: germanofilia Żydów wynika z głębokich, duchowych motywów, z psychologicznego podobieństwa Germanów i Żydów, objawiającego się na płaszczyźnie takich samych przejawów kultury, języka i życia społecznego. Historycznie biorąc, jest germanofilia Żydów bardzo sędziwej daty, sięga wedle autora już epoki talmudu i miszny, i objęła nawet takie środowiska Żydów dyaspory, które w większej mierze zawdzięczają swoje powstanie imigracyi ze Wschodu, niż z Zachodu, a w szczególności z Niemiec (Żydzi polskolitewscy, węgierscy). Psychicznych podobieństw żywiołu żydowskiego i niemieckiego dopatruje się autor w następujących przejawach kultury: w sztuce, tak żydowskiej jak i niemieckiej, góruje liryka i muzyka; w języku hebrajskim podobnie jak w niemieckim brak bogactwa konjugacyi (Zeit-Miniaturmalerei), właściwego języ-

*) Matthias Mieses: *Germanen und Juden*. R. Löwit-Verlag, Wien und Berlin 1917.

kom „aryjskim“; runy starogermańskie pisano jak po hebrajsku od prawej strony na lewo; Żyd i Germanin są kolektywistami; protestantyzm podobnie, jak kult żydowski nie znają misterjów. Na tem podłożu rozrosła się tak u Żydów, jak i u Germanów egocentryczna samowiedza (żydowski „naród wybrany“, „Deutschland über alles!“), co znów w rezultacie wywołało podobne reakcje: antysemityzm i antyteutonizm.

A antysemityzm u Niemców! mógłby kto na wszystkie te wywody zauważyć i ruszyć w fundamentach misterną budowę autora. Mieses przewiduje ten zarzut i stara się wykazać: a) z jednej strony, że w niemieckiej św. domości ludowej długie wieki Żydzi żyli jako szczepek spowinowacony z Germanami, a w każdym razie, jako im duchowo bardzo blizki (rozdział IV), b) z drugiej znów strony, że antysemityzm niemiecki jest wypływem zewnętrznych dziejów religii, a nie wewnętrznych różnic charakteru, rasy, duchowej konstytucji. Współczesny antysemityzm Niemców nazywa autor „niewuwzględniającym rzeczywistości rudymenem historycznym, którego istnienie można li w sposób psychologiczny wyjaśnić, żadną zaś miarą w sposób racjonalistyczny“. Wskazuje przytem autor na istotnie bardzo charakterystyczny fakt, że antysemityzm tam przybiera najostrejsze formy, „gdzie ludność tubyleza najmniej styka się z Żydami, gdzie zatem bardzo rzadko ma sposobność skontrolowania oddziedziczonych opinii o Żydach, spadku po wyznaniowym antagonizmie — a więc na wsi i w wolnych od Żydów (judenrein) krajach alpejskich“. W końcu zwraca Mieses uwagę na analogię między antysemityzmem. „tą zmodernizowana antyżydowską nienawiścią religijną“, a antagonizmem między katolikami i protestantami wśród Niemców samych.

Tak przedstawia się w zarysie bieg myśli w omawianej rozprawie.

Pomimo wielkiego aparatu ilustracji, zacierpniętych ze źródeł, autor nie trafia do naszego przekonania. Już samo założenie wydaje się nam przesadnem. O germanofilii u Żydów w ścisłem słowa znaczeniu nie może być mowy. Niewątpliwie tkwi w żydowskiej świadomości ludowej sympatya dla kultury niemieckiej, niewątpliwie można mówić o pewnem ciężeniu ku kulturze niemieckiej wśród Żydów, ale niepodobna nazwać objawu tego germanofilią w tem znaczeniu, jak to chce autor. Nigdy i nigdzie Żydzi nie zamykali się przed kulturą ludów, wśród których mieszkali. Ciekawym jest jeno problem, czemu wśród Żydów polskolitewskich mniej wytworzyło się punktów stycznych z kulturą polską, niż niemiecką. Tak należało się zapytać, by dojść do wyjaśnienia owych sympatyi, które autor wręcz zowie „germanofilią“. Owóż sądzimy, że nie trzeba sięgać po odpowiedź aż do psychologii ludów, tej „dyscypliny“ mimo wszystko bardzo problematycznej; wystarczy zdaniem naszym wskazać na fakt, że na całokształcie życia Żydów polsko-litewskich od drugiej połowy XIV wieku wycisnęła piętno imigracya Żydów niemieckich, którzy stanowili najdzielniejszy element wśród Żydów dawnej Rzeczypospolitej i zachowali po wszystkie czasy supremacyę. Z imigracyą tą przeszczepiły się do życia kulturalnego żydowskiego na ziemiach polskich liczne nabytki z ziem niemieckich, a więc przedewszystkiem język ludowy, język o przeważającym słownictwie niemieckiem, który poprzez słowo niemieckie wniknął do ducha żydowskiego, modyfikując go w kierunku „niemczyzny“ — a więc imiona i nazwiska niemieckie, w których echem odzywała się cała geografia niemiecka (przypominamy tylko polskich Auerbachów i Bacharachów, Eilenburgów i Minzów, Günzburgów i Katzenellenbořenów i t. d. i t. d.), ba nawet przewisła domów w niektórych miastach (polscy Storchowie, Eichlowie i t. p.) — a więc zwyczaję niemieckie („Wachnacht“, „Schutzmahl“, „das schwarze Brett“) — literatura ludowa z swojemi „Artussage“, „Sammelbuch“ w strofach nibełngskich i t. d. — budownictwo („polsch“, przedsiönek bóżnicy ma to samo znaczenie w mittelhochdeutsch). Zły „Niemy“ w umyśle Żyda polskiego i poprzez wiedzę żydowską. Z czcią wymawiał imiona swych „uczonych z nad Renu“ lub „uczonych z nad Dunaju“. I chociaż dawno się już stała Polska „macierzą wiedzy żydowskiej“, zawsze tkwił w świadomości Żyda polskiego związek z nauką, jaka ongiś kwitła w „świątyniach gminach“ niemieckich. (Zmarły 1612 rabin lwowski i poznański Mordechaj Jaffe z dumą woła: „My synowie Niemiec“, podobnie o tym samym czasie Joel Serkes: „My ze szregu pobożnych niemieckich!“) Poruszyliśmy kilka istotnych przyczyn, a dałoby się takich wpływów bardzo wiele jeszcze wyliczyć, zwłaszcza z późniejszych czasów (że tylko wskażemy na politykę germanizacyjną rządu austriackiego w Galicyi i wpływy szkolnictwa niemieckiego począwszy od Józefa II. aż po połowę XIX wieku!).

Ramy tej recenzyi nie pozwalają nam dłużej się zatrzymywać nad tą kwestyą i dlatego przejdźmy do drugiej tezy Miesesa, jakoby w niezamąconej antagonizmem religijnym świadomości Niemców żyła żydo filia. Materiał, jakim autor operuje w tym kierunku, jest mocno naciągnięty ad usum rezultatu, jaki chce osiągnąć.

Owa saga (notowaną przez kronikarza Wormackiego) o pochodzeniu Żydów niemieckich ze skojarzeń między Wangionami a uprowadzonymi przy zdobyciu Jerozolimy Żydówkami — autor całkiem błędnie pojał. Nie świadczy ona bynajmniej o Niemcach, że w sagach łączyli się węzłami krwi z Żydami. Saga ta należy do rzędu owych legend, jakimi Żydzi niemieccy starali się „udowodnić“ swoje przybycie do Niemiec jeszcze przed narodzeniem się Chrystusa, aby tym samym obronić się przed zarzutem rozfanatyzowanego tłumu, że sa współwinni ukrzyżowania Zbawiciela (porównaj legendy o powstaniu gmin żydowskich nad Renem). Żydzi, a nie Niemcy tworzyli ową „świadomość ludową“...

Nie potrafimy sobie wytlómaczyć związku z żydo filią, jaki Mieses snuje na podstawie faktu, że niemieccy gramatycy XVI. wieku posługiwali się dla celów porównawczych i dydaktycznych gramatyką hebrajską...

Toć wiek XVI. to epoka, kiedy to hebrajszczyzna jest w modzie, jak później włoszczyzna, francuzczyzna! Toć moda ta nie ma nic wspólnego z Żydami! Wszak wyrosła na tle studyów humanistycznych. Przypomnijmy w dodatku słowa L. Geigera, znakomitego znawcy tych czasów, o stosunku Niemców do Żydów w wieku XVI.: „Es ist ungläublich, dass ein Zeitalter geistiger und religiöser Neubildung, in welchem man die Kultur des Altertums mit frischer Begeisterung in sich aufnahm... in welchem man die schönste Duldung, das feinste Verständnis für eine fremde, ja dem Christentum geradezu feindliche Kultur bewies und eine Epoche freier Forschung inaugurierte, zugleich ein Zeitalter krasser Unduldsamkeit, törichter Leichtgläubigkeit und beschränkter Engherzigkeit gegen die Juden war. Ein Grund dafür aufzufinden, vermag ich nicht...“ (Zeitschrift f. die Gesch. der Juden in Deutschland II. p. 303.). Przypomnijmy, że w czasie tym jeno niewiele miast niemieckich tolerowało Żydów i to w bardzo ograniczonej liczbie! Przypomnijmy, że w czasie tym rozegrała się afera Pfefferkorna! Że jest to czas wygnania Żydów z Brandenburgii, Saksonii, Brunświku, Hessyi i t. d.

Zgoda błędnym jest również wniosek o „żydo filii“ Niemców, jaki snuje Mieses z faktu, że Niemcy niektóre osady i miasta nazywali „Judendorf“, „Judenhof“, „Judenstadt“ i t. p. Jest to objaw, właściwy nie samym tylko Niemcom. Spotykamy się z nim na ziemi francuskiej (por. Gross: Gallia judaica) i polskiej (por. nasze Studya nad stos. gosp. Żydów w Polsce). A zresztą świadczy on o czemś wręcz przeciwnym, niżli o „żydo filii“! „Judendorfy“ były przeważnie na terenie miejskim, ale po za murami samego miasta; dowód, że Żydzi osadnictwo w samym mieście było pierwotnie wzbronione (żywo fakt ten występuje na tle dziejów Żydów w Judendorfach austriackich i w osadzie żydowskiej pod Magdeburgiem; por. J. Scherer: Rechtsverhältnisse der Juden in den deutsch-österreich. Ländern, 1901 p. 456 oraz monografię Güdemanna o Żydach w Magdeburgu).

Tłómaczenie „Ahaswera, Żyda wiecznego tułacza“ jako spadkobiercę mitycznego starogermańskiego boga Wodana, wiecznie niespokojnego i błądzącego — wydaje się nam nieprawdopodobne. O ile nam wiadomo, saga o Ahaswerze powstała z połączenia dwóch legend: jednej o apostołe Janie, pozostawionym w nagrodę przy życiu, i drugiej o Malchusie, którego za karę oszczędziła śmierć. Zresztą najstarsze pisemne wzmianki o Ahaswerze tułaczu wskazują na miejsce powstania legendy, zgoda nieniemieckie, pochodzą bowiem z Anglii (kronika Rogera z Wendower † 1237) i z Francyi (kronika Mateusza Paryskiego † XIII w.) (por. L. Neubaur: Die Sage vom ewigen Juden, Leipzig 1884).

Naiwnym jest argument, zaczerpnięty z godła miasta Judenburg, przedstawiającego Żyda brodatego z nakryciem żydowskim (Judenhut), podobnie jak przywiedzenie na dowód żydo filii... groszy saskich z XV. i XVI. wieku, z wyścięgniętą na nich podobizna Żyda (t. zw. Judenköpfe). Należało być sprawiedliwym i przypomnieć z drugiej strony nazwiska niektórych Niemców średniowiecznych: tych Judentoterów i Judenbrenerów, co to uwijali się po różnych miastach i dotargnęli nawet do Polski.

Że się w XVIII. wieku niektórzy pamfleciści niemieccy podszywali pod pseudonimy, urobione z imion żydowskich — nie świadczy bynajmniej o sympatiach, raczej o chęci zwalenia ewentualnego odium na Żydów...

Rzykownemi jest też tłómaczenie faktu, że protestancy Germanowie z największym wśród ludów chrześcijańskich odnoszą się pietyzmem do starego testamentu, argumentem o „seelische Affinität der Germanen und Juden”. Wszak chodzi o to, jak biblię interpretują, czego się w niej doczytują! Warto by przy tej sposobności przypomnieć, z jaką wehemicą Later zwał Żydów, gdy nie mógł ich przekonać do swej interpretacji Starego Zakonu!

Wyłuszczyliśmy kilka ważniejszych atutów Miesesa, na pozór „naukowych” — reszta obraca się przeważnie w ramach rozważań ogólnopshologicznych, mocno zabarwionych subiektywizmem.

W końcu jeszcze kilka uwag o antysemityzmie, jak go Mieses pojmuje. Mieses trwa na swem dawnym stanowisku (por. jego książkę: W kwestyi niewiści rasowej, Lwów 1912), że antysemityzm tkwi korzeniami swoimi głównie w antagonizmie religijnym. Nie myślimy zaprzeczać tego związku, nie zgadzamy się tylko na tak jednostronne ujęcie problemu. Nie godzimy się zwłaszcza na to, by odsądzić Germanów od antysemityzmu na tle ekonomicznem. Że też nie pouczyły Miesesa słowa kronikarzy z doby Czarnej śmierci, którzy z całą prostotą ducha piszą o „plage über die Juden durch irsz gucz willen” (Constanzer Weltchronik) i o tem, jako „das geld was ouch die sache davon die Juden gedötet wurdent” (Königshofen) — i o takiej przyczynie, jak że „infinitam pecuniam... barones cum militibus, cives cum rusticis ipsis (-Judaeis) solvere tenebantur” (Chronicon Sampetr), albo „propter divitias eorum (-Judaerum) copiosissimas, ... quod verum esse credo, aut propter aquarum inventiones, per eos... quod verum esse non credo” (Heinrich von Herfordt: liber de rebus memorialibus)! Że też nie pomyślał o „Judenschuldtilgungen” niemieckich królów i miast z r. 1385, 1390, 1401 — o złotych szelągach, o złotych latach, o cie od osoby Żyda, o „Grenzsperrę” niemieckiej w XVIII. wieku (por. rozliczne dekrety niemieckie, skierowane przeciw „Pack- und polnische Juden, Gaukler, Bärenleiter, Vagabunden und Zigeuner”) i tyłu, tylu innych szczegółach historycznych, związanych tak ściśle z dziejami Żydów wśród ludów germańskich!

Szkoda wreszcie, że nie zastanowił się nad faktem, iż Polska niezawisła nie znała wszystkich tych cennych metod zwalczania „żydowskiej religii”, jakimi operował sąsiad od strony zachodniej...

Ignacy Schipper.

Bibliografia.

Mojżesz z Rath: *DOY FEW* Samouczek polsko-hebrajski wraz z kluczem i słownikiem. Pierwsza praktyczna metoda do wyuczenia się języka hebrajskiego w słowie i piśmie oraz wstęp do literatury. — Drugie, znacznie poprawione i rozszerzone wydanie. Wiedeń 1917. Nakładem autora. 182 str. (część polska) + 172 str. (część hebr.)*

Młodzię żydowska, tak akademicka jak i szkół średnich, garnąca się w ostatnich latach z tak gorącym zapałem do nauki języka hebrajskiego, odczuwała dotkliwie brak odpowiedniego podręcznika w języku polskim, któryby nie tylko przedstawił w zwięzły a przystępny sposób sam szkielet budowy gramatycznej języka, lecz wprowadził równocześnie na tle odpowiednio dobranych i systematycznie uporządkowanych ćwiczeń w zrozumienie literatury hebrajskiej. Lukę tę wypełnia obecnie książka Ratha, która powyższemu celowi pod wszelakim względem czyni zadość.

Już w samym układzie materiału znać wytrawną rękę doświadczonego pedagoga, który, nie obarczając uczącego się abstrakcyjnymi regulami, prowadzi go przecież od stopnia do stopnia, kierując nim umiejętnie, w zrozumieniu i praktycznem stosowaniu głównych zasad gramatycznych i syntaktycznych języka hebrajskiego, który we wielu względach odbiega od konstrukcji gramatycznej języków europejskich.

* Do nabycia w administracji „Morja”.

Dydaktycznie trzyma się wykład, wszędzie jasny i przystępny, na poziomie językowej wiedzy ucznia szkół średnich, dla którego już samo porównanie z budową języka łacińskiego lub greckiego musi mieć szczególny urok.

Zalety naszego podręcznika nie wyczerpują się jednak za metodyczne trafieniem ujęcia systemu gramatycznego. Kryterium dobroci podręcznika stanowi tutaj moment, czy autorowi udało się abstrakcyjne reguły wcielić w żywe, ducha języka także odzwierciedlające przykłady. Otóż ze szczególnym uznaniem należy podnieść nader trafny dobór ćwiczeń językowych. Program swój wprowadzenia ucznia w zrozumienie tak literatury nowszej jak i starożytnej, a przytem umożliwienia mu posługiwania się językiem także w potocznej mowie przeprowadza autor w sposób nader szczęśliwy.

Ćwiczenia hebrajskie, które w pierwszych lekcjach muszą naturalnie obracać się około luźnych zdań, przechodzą rychło w krótkie, ponętne opowiadania, anegdoty, legendy, przysłowia, zaczerpnięte po części z historycznych części pięcioksięgu, głównie zaś z literatury midraszowej i agadycznej. Te ustępy prozaiczne przeplatane są wzorami poezji hebrajskiej, a to najnowszej i najpiękniejszej, niemniej szczęśliwie dobranej i grupowanej metodycznie. Piękna, urozmaicona i wyborowa treść tej chrestomatyki czyni ucącemu się studyum języka hebrajskiego miłą, żywą i powabną zajęciem, a przytem pozwala mu poznać perły literatury naszej z rozmaitych czasów i wieków.

Książka rozpada się na dwie części: na hebrajską czytanke i na polski wykład gramatyczny, zawierający ponadto słowozbiór do każdego ćwiczenia hebrajskiego z osobna i nadto ćwiczenia do tłumaczenia z polskiego na hebrajskie. Na końcu podaje autor słownik ogólny, tak polski jak i hebrajski, do całego materiału z wskaźnikami dotyczących ustępów, gdzie słowo objaśnione. Samoukiem odda dobre usługi klucz do tłumaczeń polsko-hebrajskich, niemniej i zreczenie ułożone pytania na końcu każdego ćwiczenia hebrajskiego.

Reasumując te wszystkie zalety dydaktyczne i metodyczne podręcznika Ratha, można tylko wyrazić nadzieję, że przyczyni się on w znacznej mierze do podniesienia i ożywienia studyum języka hebrajskiego i jego literatury wśród najszerszych sfer kształcącej się młodzieży żydowskiej, której podręcznik ten tylko najgoręcej zalecić możemy.

W sierpniu 1917.

Prof. Mojżesz Schorr.

Eduard Bernstein: **Von den Aufgaben der Juden im Weltkrieg.** Berlin, Erich Reiss Verlag, 1917.

Wiele złego przyniosła Żydom wojna światowa, lecz obok tego wywołała i niejedno dobre zjawisko. Podczas gdy przedtem wybitne osobistości żydowskie, które były czynne w dziedzinie politycznej albo kulturalnej, gospodarczej albo artystycznej na polu nieżydowskim, na miłe cale żywotwu ustępowały z drogi, to teraz widzimy radosne zjawisko, że się subtelniejsze duchy, w ostatniej chwili pod gwałtownem wrażeniem wielkich wstrząśnień, zbliżają do naszego narodu. I tak ujmuje się Jerzy Brandes u schyłku swego treści pełnego życia, które poświęcał innym narodom, także i za swoim biednym ludem i z iscie brandesowską siłą występuje w sprawie swoich na Wschodzie prześladowanych braci.

Zuany rewizjonista Edward Bernstein, który swe życie poświęcił socjalizmowi, zbliża się teraz również do swego szczepu. W leżące przed nami broszurze mówi o zadaniu Żydów w wojnie światowej. A żąda od nich niemałej rzeczy. „Dzięki swej historii i swemu stanowisku w pośród narodów teraźniejszości są Żydzi powołani do wielkiej narodowo-politycznej misji“. Powinni stać się pośrednikami. Już we wczesnem średniowieczu byli Żydzi czynni jako pośrednicy między krajami Wschodu i Europy. Szło tu o materialne dobra. W późniejszym średniowieczu pośredniczyli znowuż. Tu szło już o duchowe dobra. Stali się dla narodów świata kulturalnego czynnikiem łączącym. Obecna chwila wzywa ich do wielkiego zadania. Żydzi mają stać się pośrednikami między zmagającymi się narodami, — mają tak długo i tak silnie głosić ideę pokojową, aż ta stanie się rzeczywistością. Żydzi — mówi Bernstein — są do tego predestynowani. Z dwójakiego względu. Są oni urodzonymi pacyfistami na podstawie historii swego narodu. A na podstawie religii żydowskiej, która mówi: „pamiętaj, żeś służył był w Egipcie“, są Żydzi urodzonymi heroldami wszelkich socyalnych ruchów oswobodzenia.

Z wielkiem zainteresowaniem czytamy krótką broszurkę Edwarda Bernsteina. W pracy tej — jak we wszystkich poważnych pracach Bernsteina — uwidoczniła się jego dalekie spojrzenie, jego silny charakter; z wszystkiego przemawia prawdziwa indywidualność. Bernstein nie podziela zapatrywania wszystkich innych zasymilowanych żydowskich przywódców różnych grup, jakoby żydostwo tylko to jedno miało zadanie: zagać bez śladu wśród innych narodów. Wojna niejedną rzecz od podstaw zmieniła, wielu spowodowała do zastanowienia się i do rewizji swoich poglądów. Także i w kwestyi żydowskiej zmieniły subtelniej myślące osobistości swe zapatrywanie. Do tych należy bezsprzecznie Bernstein. On przyznaje się do żydostwa — z wielkiem zainteresowaniem czytaliśmy niedawno jego artykuły w czasopismach „Der Jude“ i „Neue jüdische Monatshefte“ — i chce żydostwo mobilizować do wyższych etycznych celów i zadań. Nie wolno Żydom zagać, zanikać. — przeciwnie, niechaj naród zostawi ślady po sobie także i w tej wielkiej epoce. Cieszy nas, że tak niepospolity, wytworny umysł, jak Bernstein — w pośród tej wojny, w której wielkie i silne absorbują go sprawy partyjne — specjalną uwagę poświęca sprawie żydowskiej. Jego towarzysze partyjni w Niemczech, z małymi wyjątkami (Cohn), trzymają się zdaleka od żydostwa. Jego austriaccy towarzysze partyjni troszczą się o żydostwo tylko w czasach walk wybożych, kiedy idzie o to, żeby przez otumanienie żydowskich mas pozyskać ich głosy, by się następnie przez sześć lat wcale o nie nie troszczyć. Bernstein jest tu zatem zaszczytnym wyjątkiem.

Cieszy nas też, że żydostwu, które uważa za czynne i zdolne do życia, tak doniosłe przypisuje zadanie. Tylko człowiek ze silnem poczuciem odpowiedzialności, z miłością dla swojego narodu, mógł napisać tę pracę. My wprawdzie różnimy się od Bernsteina tem, że uważamy za szczególnie ważne, by Żydzi nareszcie sami o sobie pomyśleli i swojemu, w ostatnich czasach szczególnie ciężko nawiedzonemu ludowi stworzyli ojczyznę, dawną ojczyznę. Ale i cel, który Bernstein naszemu narodowi przypisuje, wydaje się nam godnym wielkich wysiłków.

Bernstein nie jest syonistą. Ale ma wielkie zrozumienie dla syonizmu i znajduje uznanie dla etycznej, idealnej strony tego ruchu. Ostre słowa występuje przeciw asymilacyi, która nie w przekonaniu ma swoją przyczynę. „Zawsze odpychała mnie owa w tak wielu wypadkach z asymilacją połączona skłonność do pewnego rodzaju przystosowania się do otoczenia, która wyrazem „Rechnungsträgeri“ najlepiej można określić. Gorszym, niż jakiegokolwiek najbardziej z mojem sprzeczne polityczne lub religijne przekonanie, wydawał mi się zawsze brak jakiegokolwiek przekonania, z duchowej bezwładności albo małostkowego wyrachowania pochodzący brak przekonań, życie bez ideałów“. Te słowa wypowiada w przedmowie do swej broszury. Są to prawdziwe, szczerze odczute słowa.

Ad. S.

Nowe książki.

(Redakcja zastrzega sobie szczegółowe omówienie.)

Mojżesz Rath: „שפת עמנו“ Samouczek polsko-hebrajski wraz z kluczem i słownikiem. Nakładem autora, Wiedeń 1917. Cena K 8.—.

Ber Born Judas. Legenden, Märchen und Erzählungen. Gesammelt von M. J. bin Gorion. Sechs Bände. Zweiter Band: Vom rechten Weg. Insel-Verlag, Leipzig 1917. (Pappband K 9'60.)

Eduard Bernstein M. d. R.: „Von den Aufgaben der Juden im Weltkrieg“. Erich Reiss Verlag, Berlin 1917 (geh. K 2'50).

Wład. W. Kaplun-Kogan: Die jüdische Sprach- und Kulturgemeinschaft in Polen. Eine statistische Studie. R. Löwit-Verlag, Berlin-Wien 1917.

Kurt Trützschler v. Falkenstein: Die Lösung der Judenfrage im Deutschen Reich. Falkenverlag, Darmstadt.

Walther Rathenau: Eine Streitschrift vom Glauben. S. Fischer-Verlag, Berlin 1917 (geh. 75 Pf.).

J. Ben-Zwi (Awner): Erez-Israel als Land für jüdische Kolonisation. Verlag „Arbeiterheim“, Warschau (w jęz. żyd.)

Uri Zwi Grünberg: Ergie of felder... (Poezye). Lwów 1915. (w jez. żyd.)

„Der Jude“. Herausgeber Dr. Martin Buber. Heft 4. Juli 1917. (J. Ben Zwi, Hechaluz; Bileski, Nation und Partei; Klatzkin, Deutschum und Judentum i. w. in.) Doppelheft 5/6. August-September 1917. (Buber, Ein politischer Faktor; J. Berger, Zionismus in Polen; Zitron, Zur Geschichte der Zionsliebe I; A. Stand, Herzl und Baron Hirsch; G. Landauer, Der Kaufmann von Venedig i w in.)

„Neue Jüdische Monatshefte“. Zeitschrift für Politik, Wirtschaft und Literatur in Ost und West. Heft 17-21. Stand, Die Lage und die Hauptforderungen der Juden; M. Balaban, Der Kahal in Polen; Julius Bab, Judentum und Nationalismus; Prof. F. Oppenheimer, Die Ideologie des polnischen Antisemitismus; Dr. S. Feuchtwanger, Zur deutschen Judenfrage; S. Bernfeld, Die jüdische Wissenschaft und ihre psychologischen Aufgaben i. w. in.)

„Haszachar“. Jednodniówka wyd. przez Żydowski związek skautowy w Łodzi.

Wszystkie powyższe wydawnictwa, jakoteż wogóle wszelkie publikacje treści judaistycznej i ogólnej, sprowadzać można przez Administrację Morii, Wiedeń I, Ebendorferstrasse 3/13. — Upraszamy przyjaciół naszych o korzystanie z naszego pośrednictwa. — W szczególności polecamy polskie wydanie podręcznika do nauki języka hebrajskiego M. Ratha.

Od wydawnictwa.

Zeszytem niniejszym zamykamy dwunasty rocznik naszego pisma. Uważamy sobie przy tej sposobności za miły obowiązek wyrażenia szczerzej podziękii tym wszystkim naszym przyjaciołom, których gorliwej pracy zawdzięczyć należy, że „Moriah“ zdołała w ostatnim roku pod każdym względem w zadowalniający sposób się rozwinąć. Mimo to wzywamy jednak czytelników i zwolenników naszych do dalszej pracy nad rozwojem „Morii“. W stosunku do terenu naszej działalności, obejmującego całą Galicyę i Królestwo Polskie i z uwagi na fakt, że „Moriah“ jest obecnie nie tylko jedynym pismem polskim młodzieży narodowozydowskiej, ale zarazem i jedynym (aczkolwiek nieoficyjalnym) organem syoniskim w języku polskim, — nie możemy narazie zadowolnić się rezultatami, dotychczas osiągniętymi. Zadanie, które przed nami leży, nie zostało bynajmniej jeszcze spełnione. W jednym zwłaszcza kierunku powinny iść nasze wysiłki: aby „Moriah“ była czytana przez całą młodzież żydowską na ziemiach polskich i aby znalazła się w każdym domu żydowskim w Galicyi i Królestwie, w którym czytają po polsku! Dlatego zwracamy się do Was, koledzy i koleżanki, z apelem: Pamiętajcie przy każdej sposobności o funduszu prasowym „Morii“ i — co jeszcze ważniejsza — jednajcie pismu Swemu nowych abonentów! Jeśli każdy z dotychczasowych abonentów pozyska tylko trzech nowych, wówczas pisno nasze w o wiele intensywniejszy sposób, niż dotąd, zdoła sprostać swoim zadaniom i spełnić swe powołanie. Wpływ i rozrost pisma zależy jedynie od Was, i dlatego powtarzamy: Pamiętajcie o „Morii“ i jednajcie jej nowych abonentów!

Ze względu na zwiększające się coraz bardziej koszta druku i papieru, zmuszeni jesteśmy podnieść od 1. października b. r. cenę abonamentu naszego pisma. Prenumerata „Morii“ z dodatkiem „Haszomer“ będzie odtąd wynosiła: rocznie 8 kor. = 6 mar., półrocznie K 4-20 = Mk. 3-—, kwartalnie K 2-20 = Mk. 1-50, zeszyt pojedynczy 80 hal. = 60 fen. Dodatku „Haszomer“ samego bez „Morii“ abonować nie można. Abonament już wpłacony stosownie uregulujemy.

Spis rzeczy XII. rocznika dołączymy do następnego zeszytu.

Szanownych Czytelników prosimy o 1. zeszyt „Morii“ obecnego rocznika za zwrotem należności albo wymianą na inne. — Zeszyty 4—10 można u nas nabywać, jak długo zapas starczy po cenie 60 hal. za egzemplarz.

S. F. w Krakowie zechce podać redakcyi swój adres.

Redakcyę zeszytu zamknięto 3. września.

Wydawca: Dr. Wilhelm Berkehammer. — Redaktor odpowiedzialny: Dr. Karol Meisels.
Drukarnia nakładowa „Vorwärts“, Swoboda i sp., Wiedeń V, Rechte Wienstraße 97.



P. I. 1837

1916/17