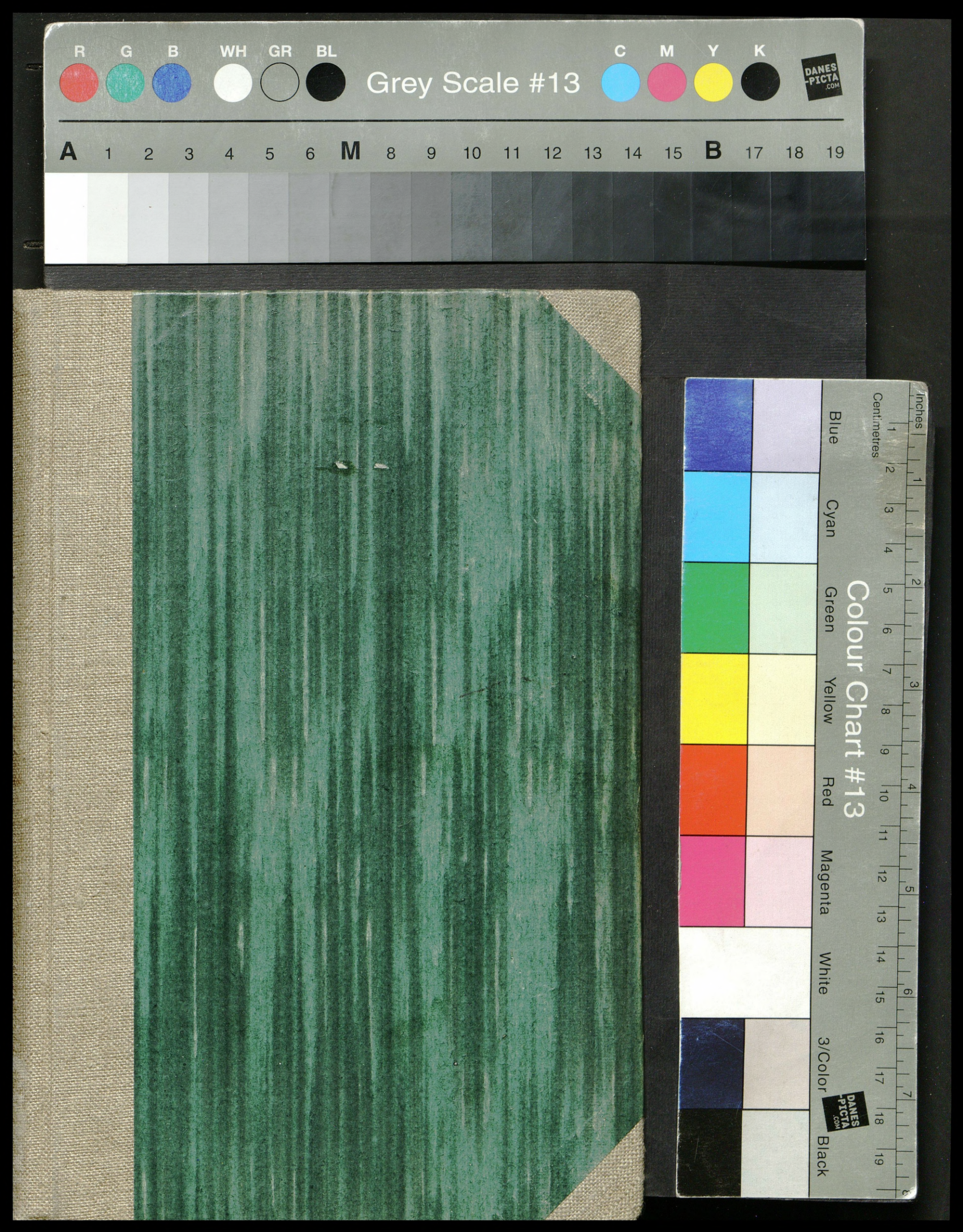
R G B WH GR BL
Grey Scale #13
C M Y K
DANES-PICTA.COM
A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19
Colour Chart #13
Blue
Cyan
Green
Yellow
Red
Magenta
White
3/Color
Black
Inches
Centimetres
DANES-PICTA.COM

HISTORJA ŻYDÓW

(MNIEJSZA)

PRZEZ

Prof. Dra H. Graetza.

Z niemieckiego przełożył

St. Szenhak.

TOM DRUGI.

OD POWTÓRNEGO ZBURZENIA JEROZOLIMY
DO CZASÓW
PRZYMUSOWEGO NAWRACANIA ŻYDÓW W HISZPANJI.

CZĘŚĆ DRUGA.

WARSZAWA.
SKŁAD GŁÓWNY W KSIĘGARNI G. CENTNERSZWERA i S-ki.
Marszałkowska 143
1910.
DRUK A. GINSA.

33916/2

№ 31-30.
Z KSIĘGOZBIORU
SZYMONA MERALA

Epoka Gaonów.

ROZDZIAŁ PIERWSZY.

Żydzi pod rządami islamu.

(640—760).

Zanim dziesiątek lat minął od śmierci Mahometa, najpiękniejsze kraje na północ i północo-zachód Arabji przeszły w posiadanie synów pustyni, którzy z mieczem w jednej ręce, a z Koranem w drugiej runęli za rubieże półwyspu z okrzykiem: „Niemasz Boga prócz Allacha, a Mahomet jest jego prorokiem!“ Lubo w koleje zwycięstw nie prowadził hufców mahometańskich bohater ognisty, zdolny zaimponować im wielkością swej duszy, zwyciężały przecież z większą jeszcze niemal szybkością, niż kolumny Aleksandra Macedońskiego. Zgrzybiała, rozkładająca się Persja legła od pierwszych ciosów, a prowincje bizantyjskie, Palestyna, Syrja i Egipt, niezbyt przywiązane do żyjącego intrygami dworu konstantynopolitańskiego, nie usiłowały nawet stawić najeźdzcom oporu. Medyna, oaza w wielkiej pustyni, nieznany ludom zakątek, zaczęła, jak niegdyś Rzym, dyktować prawa miljonom. Podbite narodowości rozlicznych języków mogły tylko wybierać pomiędzy uznaniem Mahometa za proroka, t. j. przyjęciem islamu, a płaceniem haraczu. Zydzi i Samarytanie jednako byli radzi przewrotowi, który zdjął z nich ciężkie jarzmo Bizancjum. Warowna Cezarea, stolica polityczna Palestyny, licząca pono podówczas 70,000 mężów zdatnych do walki, wpadła skutkiem zdrady w ręce muzułmanów. Poddał się

też, po krótkiem oblężeniu, gród święty orężowi Arabów. Wtóry kalif Omar zajął osobiście Jerozolimę (ok. 636), którą i mahometanie świętą (al-Kuds) przezwali. Omar położył kamień węgielny pod „meczet skały“ (as Sukkara), który stał się dla wszystkich muzułmanów wielce czczoną świątynią. Nazwę swą otrzymał ten meczet od sterczącego w jego środku, czterdzieści stóp długiego a cztery stopy wysokiego, nieprawidłowych kształtów kamienia, który w jednem miejscu świeci dziurą na wylot.

Omar chciał mianowicie wznieść świątynię mahometańską na posadach Przybytku, wezwał tedy ówczesnego biskupa jerozolimskiego, Sofronjusza, aby wskazał mu miejsce, na którem stał przed Tytusem. Ociągał się czas jakiś biskup, wreszcie przecież wskazał mu głaz przedziurawiony, pod którym Żydzi zwykli byli płakać w dzień postu, ustanowionego na pamiątkę zburzenia Jerozolimy, a który chrześcijanie przez pjetyzm obrzucili przeróżnemi śmieciami. Uwierzywszy, że ma właśnie przed sobą punkt środkowy dawnego Przybytku, oczyścił Omar własnoręcznie ów głaz i położył kamień węgielny pod meczet, który miał go otoczyć swymi murami, z temi słowy: „Kamień ten niechaj będzie domem bożym.“ Jest to wszakże tylko szczątek jakiegoś zburzonego budynku dawnej Jerozolimy. Czy biskup sam istotnie sądził, że kamień, pod którym Żydzi zawodzili pienia żałobne, oznaczał miejsce Przybytku, czy też zadrwił sobie z kalifa, rając mu śmietnik na plac pod budowę meczetu? W każdym razie wprowadził w błąd Omara i muzułmanów. Wyznawcy Mahometa czczą po dziś dzień ten kamień jako świętość największą, jako bramę niebios, podobnie jak czczą czarny kamień w Kaabie, na którym się dopatrują śladów stóp patrjarchy Abrahama. Marnym ruinom, odpryskom murów domu Izraela, oddają zarówno mahometanie, jak i chrześcija-

nie cześć uroczystą, a pomiatają tymi, którym zawdzięczają te gruzy. Sofronjusz, wręczając kalifowi Omarowi klucze Jerozolimy, miał sobie zastrzedz przy kapitulacji zabronienie Żydom wstępu do grodu świętego. Dziwna igraszka losu!

Zato Żydzi, zamieszkujący dawne terytorjum babilońskie, zwane Irakiem, uzyskali dzięki zwycięstwom muzułmanów znaczne swobody. Podczas wypraw wojennych przeciw królom perskim wspierali gorliwie Arabów tak Żydzi, jak i chrześcijanie nestorjańscy, czyli chaldejscy, jedni bowiem jak drudzy doświadczyli ucisku i prześladowań tych królów. Pomoc ich snać cenną być musiała, skoro nawet fanatyczny kalif Omar nadał im w nagrodę szczególne przywileje. Potomkowi rodziny egzylarszej, Bostanajowi, dał zwycięzca za żonę córkę króla perskiego Chosroesa, którą wraz z siostrami wzięto w niewolę (ok. 642), i uznał go za zwierzchnika gmin babilońsko-żydowskich. Bostanaj otrzymał atrybucje polityczne i juryzdykcyjne i wszyscy Żydzi babilońscy skupili się pod nim znowu w organizację spoistą. W drodze wyjątku pozwolono mu używać sygnetu, którego pieczęcią mógł nadawać swym dokumentom i rozkazom charakter urzędowy. Bostanaj nie był chyba zresztą pospolitą postacią, skoro przywarła doń legienda, opromieniając cudownością nawet jego kolebkę.

Społeczność żydowsko-babilońska, która dzięki Bostanajowi nabrała nowego znaczenia, skonsolidowała się i zaokrągliła dopiero za czwartego kalifa Alego, towarzysza broni i zięcia Mahometa, bohatera chajbarskiego. Omar zginął z ręki skrytobójcy (644), następca jego Othman padł ofiarą rozgałęzionego powstania (655), i Ali obwołany został przez spiskowców kalifem, musiał jednak zwalczać licznych a zaciętych przeciwników. Państwo islamickie rozpadło się na dwa obozy; jeden trzymał stronę Alego, który założył swą rezydencję w świeżo

zbudowanem mieście Kufa w Iraku, drugi zaś stronę Moawji, krewniaka zamordowanego kalifa Othmana. Żydzi babilońscy i chrześcijanie nestorjańscy postanowili bronić sprawy Alego i wspierać go wszelkiemi siłami. Żyd Abdallah Ibn-Saba, entuzjastyczny zwolennik Alego, usiłował dowieść za pomocą argumentów mistycznych, że tylko on może sobie rościć prawo do tronu kalifów, gdyż na niego spłynął duch Mahometa tak samo, jak duch Mojżesza na Jozuego. Po zdobyciu miasta Peroz-Szabur czyli Anbar zebrało się podobno dziewięćdziesiąt tysięcy Żydów z rektorem szkoły surańskiej Mar-Izaakiem na czele, aby złożyć hołd kalifowi (ok. 658), którego właśni stronnicy bronili ospale. Nieszczęśliwy Ali był bardzo rad tym objawom wierności i rektorowi żydowskiemu udzielił niezawodnie szczególnych przywilejów. Prawdopodobnie od tego czasu i tej okoliczności datuje się tytuł gaona (dostojnik), który przybierał rektor surański, na znak piastowania specjalnego urzędu. Z gaonatem połączone były pewne kompetencje, których nawet wyżej postawiony egzylarcha nie śmiał otwarcie naruszać. Pomiędzy egzylarchatem a gaonatem, dwiema godnościami, rywalizującemi z sobą od samego początku, dziwnie ułożyły się wskutek tego stosunki, prowadząc do częstych nieporozumień. Z Bostanajem i Mar-Izaakiem, uznanymi przez kalifa dostojnikami żydowskimi, rozpoczyna się nowy okres dziejów żydowskich: epoka gaonów.

Po śmierci Bostanaja wybuchnął w jego domu rozłam, rzucający na synów egzylarchy niekorzystne światło. Pozostawił on mianowicie kilku synów z różnych małżonek, pomiędzy innymi syna perskiej królewny. Płynąca w jego żyłach krew królewska zjednała mu zapewne szczególne fawory rodzica, który też może przeznaczył go na swego następcę. Bracia jego z matek żydowskich patrzyli nań krzywemi oczyma i traktowali

go jak niewolnika, t. j. jako syna branki z obcego plemienia, który według praw talmudycznych uchodził za niewolnego, dopóki aktem formalnym nie uzyskał wolności. A takiego właśnie dokumentu nie mógł syn królewny przedstawić. To oburzające postępowanie braci z bratem rodzonym, którego nawet poprostu chcieli zaprzedać w niewolę, pochwalali wręcz niektórzy członkowie akademji, w części przez przesadne przywiązanie do litery prawa, w części zaś dla przypodobania się prawym synom Bostanaja. Natomiast inni nauczyciele Zakonu twierdzili, że niepodobna przypuścić, aby egzylarcha, który był mężem pobożnym, mógł był pojąć za żonę królewnę, nie obdarzywszy jej uprzednio wolnością z zachowaniem wszelkich formalności, nadających jej prawa rodowitej Żydówki. Aby odwrócić od jej syna grożącą mu hańbę, wyjednał dlań najwyższy sędzia Chaninaj od trybunału nadanie wolności. Akt ten udaremnił wprawdzie niecne zamiary rodzeństwa, ale nie mógł zmyć z niego plamy nieprawego pochodzenia. Aż w najpóźniejsze czasy nie uznawano jego potomków za członków egzylarszego domu Bostanaja. Obok księcia wygnania i gaona surańskiego, istniała jeszcze jedna instytucja,— katedra w Pumbadicie. Starcia pomiędzy temi dwiema czy trzema naczelnemi władzami były nieuchronne, ile że ich atrybucje miały nader chwiejne granice. Egzylarchowie byli wprawdzie dostojnikami świeckimi, gdy gaonowie, również zatwierdzani przez kalifa, sprawowali funkcje duchownych i profesorów. Lecz że i pierwsi piastowali też urząd sędziowski i w ferowaniu wyroków opierali się wyłącznie na fundamentach ustawodawstwa talmudycznego, tedy i ich stanowisko nosiło charakter religijny, gdy z drugiej znów strony autorytet rektorów surańskich, jako sędziów najwyższych, nie był zgoła pozbawiony cech świeckich. Nieporozumienia, wynikające z nieustalonego zakresu poszczególnych kom-

petencji, ustały przecież z czasem, dzięki wzajemnym ustępstwom, i zawiązała się pod berłem kalifów swoiście zorganizowana, o odrębnym ustroju rzesza żydowska, która przetrwała kilka stuleci.

Ta rzesza żydowsko-babilońska, czyli perska, która nazewnątrz przybrała pozory udzielnego państewka, otrzymała własną formę urządzenia. Stojący na jej czele egzylarcha dzielił z gaonem władzę nad gminami. Obadwaj razem wyobrażali jedność ustroju politycznego. Książęta wygnania reprezentowali stronę polityczną. Byli oni przedstawicielami żydostwa babilońsko-perskiego wobec kalifów i ich namiestników i ściągali z gmin podatki, aby je przelać do kasy państwowej. Otaczali się przepychem królewskim, nosili szaty wspaniałe, jeździli karetami paradnemi, mieli forysiów i straż przyboczną. Od przedstawicieli gmin odbierali hołdy monarsze. Natomiast jedność religijną żydostwa reprezentowały dwie akademje: surańska i pumbaditańska. Wykładały one Talmud, ogłaszały nowe prawa i postanowienia, pilnowały ich wykonania i wymierzały kary przestępcom. Jurysdykcję dzielił egzylarcha z gaonem surańskim i rektorem pumbaditańskim. Przysługiwało mu prawo mianowania rektorów, ale zapewne nie bez zgody kolegjum akademickiego. Tylko zwierzchnik akademji surańskiej miał prawo nosić tytuł gaona, nie posiadał go natomiast przełożony uczelni pumbaditańskiej. W ogólności gaon surański, wraz z powierzoną jego kierownictwu akademją, miał we wszystkiem pierwszeństwo przed swym pumbaditańskim kolegą, częścią przez pamięć na jej wielkich założycieli, Raba i Aszego, częścią zaś dzięki jej sąsiedztwu z Kufą, stolicą Iraku, i Wschodem muzułmańskim. Przy uroczystych okazjach siadał rektor surański po prawicy księcia wygnania, wszędy miał przodek, pobierał dwie trzecie pewnej kategorji dochodów na utrzymanie swojej akademji, a gdy egzy-

larchat wakował, pełnił zastępczo obowiązki tego urzędu. Przez czas jakiś zwierzchnikiem akademji pumbaditańskiej mianowano tylko członka kolegjum surańskiego, tak iż ta uczelnia nie mogła się kompletować z własnego łona.

Ponieważ, dzięki przywilejom pierwszych kalifów, egzylarcha cieszył się powagą monarszą, to instalacja nowego księcia odbywała się z pewną uroczystością i pompą. Lubo ten urząd był dziedzicznym w domu Bostanaja, to przecież nominacja wymagała przyzwolenia obydwu uczelni i stopniowo wytworzył się ceremonjał homagjalny. Dostojnicy obydwu akademji na czele swych kolegjów i najwybitniejsi mężowie kraju udawali się do rezydencji elekta. W wielkiej, przystrojonej sali ustawiano siedzenia honorowe dla księcia i przełożonych obydwu uczelni. Gaon surański zwracał się do przyszłego egzylarchy z przemową, w której przypominał mu obowiązki jego wysokiej godności i przestrzegał, by się nie wynosił nad braci. Właściwy hołd odbywał się zawsze we czwartek w synagodze. Polegał on na tem, że obaj dostojnicy kładli księciu rękę na głowie i przy dźwięku trąb wołano: „Niech żyje nasz pan, książę NN.“ Lud, ściągający zazwyczaj tłumnie na tę uroczystość, wtórował okrzykami radości. Następnie wszyscy obecni odprowadzali nowego egzylarchę z synagogi do domu, gdzie zewsząd płynęły dary hołdowne.

W następną sobotę odbywało się uroczyste nabożeństwo za nowego księcia. W synagodze zbudowano dlań umyślnie i przystrojono w kosztowne materje trybunę w kształcie wieży lub słupa, aby, jak niegdyś w świątyni królów z domu Dawida, uczcić go wyniesionem i odgrodzonem od ludu siedzeniem. W otoczeniu licznego orszaku honorowego szedł do synagogi, gdzie celebrant naprzemian z chórem wielogłosym odprawiał modlitwy. Skoro egzylarcha zasiadł na trybunie,

zbliżali się doń gaon surański i rektor pumbaditański i ugiąwszy przed nim kolano, zajmowali miejsca po jego prawicy i lewicy. Przy czytaniu Zakonu podawano egzylarsze zwój Tory, co uchodziło za szczególny przywilej królewski. Przełożony akademji surańskiej służył mu za tłomacza honorowego i wykładacza czytanego ustępu. Po skończonem czytaniu egzylarcha miał zazwyczaj mowę. Jeżeli nie był dość uczony, zastępował go w tem gaon surański. W modlitwie końcowej, wysławiającej Imię boże (Kadysz), wzmiankowano imię egzylarchy. „Oby się to ziściło za życia księcia.“ Zaczem wygłaszano osobne błogosławieństwo dla niego, zwierzchników akademji i ich członków. Nazwy krajów i miast, tudzież imiona osób blizkich i dalekich, które ofiarami dały dowód dbałości o rozkwit uczelni, wzmiankowano zaszczytnie. Ten szczególny akt homagjalny wieńczyła uroczysta procesja z synagogi do pałacu egzylarchy i wspaniała uczta dla dostojników, wybitnych osobistości, oraz urzędników państwowych.

Raz do roku, w trzecim tygodniu po święcie szałasów, odbywało się przyjęcie u egzylarchy. Przybywali na nie, prawdopobnie z upominkami hołdowniczemi, rektorowie na czele swych kolegjów, przedstawiciele gmin i tłumy innych gości. W następną sobotę powtarzał się ten sam ceremonjał, co przy nominacji. Koszta utrzymania domu i reprezentacji opędzał egzylarcha z opłat, które mu niosły pewne ziemie i miasta, tudzież z dochodów nadzwyczajnych. Służyło mu też prawo nakładania na gminy jego jurydyki dani przymusowej.

Drugie miejsce w ustroju politycznym Żydów babilońskich zajmował gaon akademji surańskiej, który, o czem była już wzmianka, dzierżył we wszystkich okolicznościach prym przed kolegą pumbaditańskim, choćby nawet sam był młodzieńcem, tamten zaś starcem. Prezydenci (rektorowie) obydwu uczelni przewodzili kole-

gjom, stanowiącym hjerarchję wyższych i niższych członków. Najważniejszą po przewodniczącym figurą i w zasadzie jego dezygnowanym następcą był sędzia najwyższy. Dalej szło siedmiu przewodniczących zebrania nauczycielskiego (Resze-Kalla, tyleż co profesorowie, doktorowie), którzy wraz z trzema uczonymi, noszącymi tytuł towarzyszy (Chaberim), stanowili, jak się zdaje, senat ściślejszy. Obok nich funkcjonowało kolegjum stu członków, podwładne owym siedmiu przewodniczącym, aczkolwiek ich wzajemny stosunek niezupełnie jest jasny. Posady członków kolegjum przechodziły przeważnie dziedzictwem z ojca na syna. Tylko rektorat nie był dziedziczny.

Zorganizowane tak swoiście i ustopniowane kolegja obydwu uczelni otrzymały, obok charakteru ciała nauczycielskiego, zarazem charakter obradującego i stanowiącego prawa parlamentu. Dwakroć do roku zbierało się kolegjum ustalonym trybem na sesje ogólne, w marcu i wrześniu, i za każdym razem debatowało przez cały miesiąc. Podczas tych posiedzeń zajmowali się wprawdzie członkowie również kwestjami teoretycznemi, roztrząsaniem i objaśnianiem zapowiedzianego zawczasu jako temat działu Talmudu, ale główna ich czynność zwracała się ku celom praktycznym. Rozpatrywano i uchwalano projekty nowych praw i rozporządzeń, omawiano wpływające od gmin zapytania i udzielano na nie odpowiedzi. Pod koniec sesji rektor w imieniu kolegjum podpisywał responsa, stwierdzał ich prawomocność pieczęcią akademji i z uroczystą formułą pozdrowienia przesyłał je gminom odnośnym. Pismo takie przyjmowali członkowie gminy z tą samą czcią, jak katolicy bullę papieską.

Każdy z trzech naczelników żydostwa babilońskiego miał prawo mianować w oznaczonym okręgu sędziów dla należących doń gmin; gminy podlegały zatem władzy

egzylarchy, gaona surańskiego, albo też wreszcie uczelni pumbaditańskiej. Że zaś sędziowie wyrokowali nietylko w sprawach cywilnych, lecz i religijnych, pełnili więc tem samem funkcje rabinów. Uczony, mianowany sędzią-rabinem, wybierał sobie z pośród członków gminy dwóch asesorów, którzy pospołu z nim stanowili kolegjum sędziowskie i rabinackie. Sędzia-rabin potwierdzał wszystkie prawomocne dokumenty, kontrakty małżeńskie, listy rozwodowe, weksle, akty kupna i darowizny, zkąd był jednocześnie notarjuszem gminnym. Szkoły elementarne przy synagogach podlegały też zapewne nadzorowi sędziego-rabina.

Ustrój gminny w Babilonji żydowskiej, który służył za wzór całemu żydostwu, opierał się na tradycyjnych podstawach. Zarząd, złożony z siedmiu członków, pilnował przedewszystkiem zaprowadzonego porządku, wszakże szczególną jego troską było wspieranie ubogich, które Talmud zaleca jako najwznioślejszy obowiązek. Prezesi nosili przeto miano kuratorów (Parnes). Każdy członek gminy obowiązany był opłacać odpowiednią swojej zamożności składkę na rzecz ubogich i potrzeby gminy. Opornych członków skazywał sędzia-rabin na karę bastonady lub też interdyktu. Klątwy, tej niewidzialnej strzały średniowiecza, która rażonych nią zamieniała w żyjące trupy, nie miotano wprawdzie u Żydów ani tak często, ani tak arbitralnie, jak w chrześcijaństwie, ale i tutaj jednak wark jej budził w sercach trwogę niemałą. Kto w ciągu dni trzydziestu nie uległ, wpadał w moc anatemy. Dotkniętego nią unikali najserdeczniejsi przyjaciele; osamotniony pośród społeczeństwa, uchodził za wyłączonego z judaizmu. Pod grozą tej samej kary niewolno było nikomu z nim obcować. Dzieci wyklętego usuwano ze szkoły, a jego żonę z synagogi. Zmarłym członkom jego rodziny odmawiano pogrzebu, nawet nowonarodzonego syna nie przyjmowano do przy-

mierza Abrahamowego. Obwieszczenie klątwy umieszczano na gmachu trybunału i podawano do wiadomości publicznej. Pomimo smutnych stron ekskomuniki wraz z jej następstwami, stanowiła ona przecież w czasach, gdy na tłumy nie można było oddziaływać perswazją, jedyny środek zabezpieczenia jedności religijnej, nakazania szacunku dla prawa i utrzymania porządku publicznego.

Tak urządzona społeczność żydowska w Babilonji, tworząca poniekąd państwo udzielne, pomimo zależności od fantazji namiestników muzułmańskich i samowoli własnych prowodyrów, jaśniała z oddali aureolą potęgi i chwały. Rozproszeni po całym świecie Żydzi upatrywali w księciu wygnania, o ile dotarła do nich niejasna wieść o jego istnieniu, spadkobiercę berła Dawidowego, a w rektorach obydwu akademji wskrzeszonych wyobrazicieli i kontynuatorów wyidealizowanej doby talmudycznej. Im szersze zataczało kręgi panowanie kalifów z domu Omejji, ku północy do Transoksanji, ku wschodowi do Indji, ku zachodowi i południowi do Afryki i Pirenejów, tem więcej wielbicieli zyskiwali zwierzchnicy babilońsko-żydowscy. Serca wszystkich Żydów biły dla koryfeuszów nad dalekim Eufratem i płynęły od nich dobrowolne ofiary na cele reprezentacji godnej domu Dawida i podniesienie świetności szkół talmudycznych. Nawet z Hiszpanji i Francji odbierali dostojnicy babilońscy wyrazy czci i hołdu. W synagogach błagano Boga każdej soboty pod koniec nabożeństwa o błogosławieństwo dla egzylarchy, przełożonych uczelni i ich kolegjów. Żal z powodu rozproszenia po wszystkich zakątach ziemi łagodziła świadomość, że hen nad rzekami Babelu pleni się bujnie kwiat narodu, tworząc niemal odrębne państwo żydowskie. Tam w odwiecznem siedlisku wielkości żydowskiej tryskało, według powszechnego w sferach żydowskich mniemania, źródło

mądrości staro-żydowskiej. „Na lat dwanaście przed spaleniem świątyni przez Nebukadnecara powstały z woli Boga akademje w Surze i Pumbadicie, osłaniane szczególną Jego opieką. Nie zaznały one nigdy ucisku Rzymu i Bizancjum. Ztamtąd wyjdzie zbawienie Izraela i mieszkańców tej szczęśliwej krainy ominą cierpienia doby mesjańskiej.“ Taki był pogląd tych, co nie mieli sposobności przypatrzeć się zblizka rządom egzylarchów i gaonów.

Tylko gminy palestyńskie nie chciały się podporządkować gaonatowi babilońskiemu, a tem mniej uderzyć czołem księciu wygnania. W Tyberjadzie, która po podboju kraju przez muzułmanów stała się znowu stolicą gmin palestyńskich, żyli jeszcze potomkowie Mar-Sutry II, który na sto lat przedtem, podczas prześladowań za króla-komunisty Kawada, uprowadzony został dzieckiem do Palestyny. Piastowali oni dziedzicznie godność przełożonego akademji tyberjadzkiej i uważając się za prawowitych potomków króla Dawida i książąt wygnania, patrzyli na dostojników babilońskich jak na uzurpatorów i intruzów. To też pomiędzy wodzirejami Żydów palestyńskich i babilońskich panowały tak naprężone stosunki, że pierwsi nie chcieli przyjąć wprowadzonych w Babilonji znaków samogłoskowych i akcentowych. Lecz że były nieodzownie potrzebne, poczynili w nich zmiany, aby nie uchodzić za naśladowców. Ponieważ w systemie babilońsko-asyryjskim znaki samogłoskowe kładziono nad spółgłoskami, przeto Tybereńczycy wyznaczyli im miejsce pod spółgłoskami, wprowadzili inne znaki dla oddzielenia części wersetów i zmienili też poczęści ich kształty. Powstał ztąd nowy system, który przez czas jakiś zwano tyberjadzkim a który powoli do tego stopnia wyparł i w niepamięci zagrzebał system babiloński, że przez długie wieki uchodził za jedyny i pierwotny.

Żydzi hiszpańscy nie domyślali się zgoła, że przewrót, który się odbył na wschodzie, dzięki wystąpieniu islamu na arenę dziejową, wywoła też przełom w ich losach, i że pomimo wielkiej odległości od braci z pod berła mahometańskiego, nawiążą z nimi niebawem ścisłe stosunki. W tym samym właśnie czasie, gdy ich rodacy na Wschodzie uzyskali znaczne swobody, kazano im wychylić do dna kielich goryczy. Część ich musiała wywędrować, druga część przyjąć chrześcijaństwo i z rozkazu króla Chintili uroczyście ślubować na piśmie, że nie sprzeniewierzą się nigdy religji katolickiej i potępiają judaizm. Z tem wszystkiem Żydzi ochrzczeni przemocą w Hiszpanji wizygockiej lgnęli całem sercem do religji swych przodków. Niezależna szlachta wizygocka broniła ich po części od surowości króla, i zaledwie fanatyczny Chintila zamknął oczy, powrócili za jego następcy Chindaswinda (642—652) otwarcie na łono judaizmu. Król ten był nieprzyjacielem duchowieństwa, które usiłowało ograniczyć władzę korony na korzyść kościoła. Żydom natomiast sprzyjał.

Odrodny syn jego Receswind poszedł znowu drogą przeciwną. Aby zjednać sobie wrogie tronowi duchowieństwo, wystąpił sam na soborze kościelnym, noszącym jednocześnie charakter parlamentu, z wnioskiem surowego traktowania tych, którzy przedtem przyjęli pozornie chrześcijaństwo. W mowie tronowej, którą wygłosił przed soborem, powiedział: „Oskarżam tryb życia i zachowanie się Żydów, dowiedziałem się bowiem, że kraj, któremu panuję, skażony jest ich zarazą. Podczas gdy Wszechmocny wyrwał z korzeniem w tym królestwie kacerstwa, pozostał jeszcze jedynie ten zakał kościoła. Zaradzi mu nasza pobożność lub wytępi go nasza surowość. Niektórzy z nich obstają przy dawnej niewierze, inni, lubo przez kąpiel chrztu oczyszczeni, tak się znów pogrążyli w błędach odszczepieństwa, że

ich bluźnierstwo wydaje się jeszcze wstrętniejszem, aniżeli tych, których chrzest nie oczyścił. Zaklinam was przeto, abyście bez pobłażania i względu na osobę powzięli przeciw Żydom uchwałę, miłą Bogu i wierze.“ Koncyljum toletańskie (ósme) nie uchwaliło jednak nowych praw antyżydowskich, lecz zatwierdziło tylko dość surowe postanowienia kanoniczne czwartego.

Żydom pozwolono wprawdzie zostać w kraju, ale zabroniono im posiadać niewolników, piastować jakichkolwiek urzędów i świadczyć przeciwko chrześcijanom. O wiele smutniejsza była dola chrześcijan pozornych. Zmuszono ich do pozostania na łonie kościoła i ponownego odprzysiężenia się wiary żydowskiej. O ucieczce niepodobna było myśleć; najcięższe bowiem kary groziły temu, ktoby dla wyłamania się z narzuconej religji usiłował się ukryć lub, co gorsza, kraj opuścić. Podlegać mieli karze i ci, co wiedzieli o zamierzonej ucieczce lub też nieśli w niej pomoc.

Ochrzczeni musieli znowu podpisać akt abjuracji tej treści: Wprawdzie już za króla Chintili ślubowali byli wytrwać w religji katolickiej, ale ich niewiara i błędy odziedziczone po przodkach przeszkodziły im uznać Chrystusa za Pana. Teraz atoli przyrzekają dobrowolnie za siebie, swoje żony i dzieci, że przestaną przestrzegać obrządków i obyczajów żydowskich. Zerwą naganne stosunki z niechrzczonymi Żydami, nie będą nadal zawierać związków małżeńskich z Żydówkami, zachowywać żydowskich ceremonji weselnych, święcić Paschy, soboty i innych uroczystości żydowskich, obserwować praw pokarmowych, słowem zarzucą wszystko, co przepisują ustawy żydowskie i obmierzła tradycja. Jednego tylko nie mogą przemódz na sobie,—spożywania świniny, gdyż wstręt, jaki do niej czują, silniejszy jest od nich. Przyrzekają natomiast jeść wszystko, cokolwiek się warzy na mięsie wieprzowem. Kto z po-

śród nich naruszy te śluby, tego oni sami lub ich synowie uśmiercą ogniem albo kamieniami. Wszystko to zaprzysięgli na Trójcę świętą. Ponieważ jednak Receswind wiedział, że niezależna szlachta krajowa opiekuje się Żydami i przemocą ochrzczonym pozwala żyć według ich własnych przekonań, wydał rozkaz, aby żaden chrześcijanin, pod karą banicji i wyłączenia z kościoła, nie protegował Żydów potajemnych. Wszelako to zarządzenie nie dopięło celu. Żydzi potajemni, czyli „chrześcijanie judaizujący," jak ich urzędownie nazywano, nie dali sobie wydrzeć z serca wiary ojczystej.

Zachować gorącą miłość dla swojej religji wśród niebezpieczeństwa utracenia życia, znużyć argusową czujność swych nieprzyjaciół, — tej sztuki nauczyła ich konieczność. Po dawnemu obchodzili w swych domach święta żydowskie, nie dbając o uroczystości ustanowione przez kościół. Aby temu stanowi rzeczy zaradzić, przedstawiciele kościoła ogłosili rozporządzenie, pozbawiające nieszczęśliwych Żydów najelementarniejszych praw obywatelskich. Zniewolili ich do spędzania pod okiem duchowieństwa dni uroczystych obojej religji, żydowskich i chrześcijańskich, aby gwałcili pierwsze, a drugie święcili.

Za króla Wamby (672—680) zaczęto łagodniej wykonywać dotyczące Żydów prawa. Skorzystali z tego zwrotu na lepsze, aby z jednej strony dowieść, że jeżeli nie mogą się pogodzić z chrześcijaństwem, to nie wynika ztąd bynajmniej, iżby obrani byli z rozumu i szaleni, jak to ich nieprzyjaciele wywodzili na koncyljach i w pismach,—z drugiej zaś, aby się utwierdzić w odziedziczonej po przodkach religji. Utalentowani Żydzi ogłaszali pisma antychrześcijańskie, prawdopodobnie w języku łacińskim.

Tę częściową wolność myśli i słowa zniósł znowu następca Wamby, który podstępem zagarnął tron wizy-

gocki. Erwig (680), Bizantyjczyk rodem, hojnie wyposażony w dwujęzyczność i niesumienność zwyrodniałych Greków, zamknął króla Wambę w murach klasztoru i uwieńczył sobie skronie wydartą mu koroną. Pragnąc ten akt przemocy uprawnić, musiał uzurpator poczynić klerowi liczne ustępstwa i rzucił mu przedewszystkiem Żydów na pastwę. Na soborze kościelnym, który miał legitymować jego zbrodnię, wygłosił z obłudnym patosem fanatyczną przeciw Żydom przemowę i przedłożył mu do zatwierdzenia szereg praw antyżydowskich. Dotyczący Żydów ustęp mowy tronowej brzmiał: „Ze łzami błagam czcigodne zgromadzenie, aby gorliwością swoją oczyściło kraj z trądu deprawacji. Wstańcie, wstańcie! wołam do was, wytępcie z korzeniem zarazę żydowską.“

Z liczby dwudziestu siedmiu paragrafów, które Erwig przedstawił soborowi do uchwalenia, jeden tylko zajmował się Żydami, reszta dotyczyła owych poniewolnych nawróceńców, którzy pomimo przyrzeczenia, że wyznawać będą wiarę chrześcijańską, nie chcieli się wyrzec judaizmu, nie bacząc na grożące im kary. Z Żydami projekt prawa Erwiga załatwiał się krótko. Nakazywał im poprostu stawić się w przeciągu roku do chrztu z dziećmi i krewnymi pod karą konfiskaty majątku, stu batów, zdarcia ku hańbie wieczystej skóry z głowy i czoła, wreszcie wypędzenia z granic kraju.

Na Żydów zdawna ochrzczonych wymyśliła mądrość prawodawcza Erwiga nowe bezeceństwa i nowe represje. Już nietylko w święta żydowskie i chrześcijańskie mieli pozostawać pod dozorem kleru, ale i przy każdej zmianie miejsca podlegać kontroli duchownej. Odbywając podróż, musieli się prezentować miejscowemu klerowi, aby otrzymać od niego świadectwo, że przez czas swego pobytu żyli zgodnie z przepisami kościoła. Zamknięto przed nimi wszelkie drogi zaszczytów, nawet

urzędu sołtysa wioskowego nad poddanymi chrześcijańskimi sprawować nie mogli. Obowiązani byli mieć zawsze przy sobie odpis dotyczących ich praw, aby się ich nieznajomością nie mogli wymawiać. Sędziom duchownym i koronnym nakazano czuwać nad ścisłem wykonywaniem tych ustaw, a wszystkim chrześcijanom zabroniono przyjmować od ochrzczonych Żydów jakichkolwiek podarków.

Sobór, któremu przewodniczył metropolita toletański Juljan, Żyd rodem, przyjął wszystkie wnioski Erwiga i postanowił, aby moc i powaga praw uchwalonych została powszechnie uznana i utrzymała się niewzruszona na wieki. W dwa dni po zamknięciu soboru zwołano Żydów, zarówno wiernych, jak nawróconych, i zalecono im ścisłe przestrzeganie praw kanonicznych.

Po raz trzeci musieli neofici wyprzysiądz się religji żydowskiej i podpisać akt wyznania wiary. Gorsze może czasy nastały dla nich z następcą Erwiga, Egiką. Ograniczył on ich w prawie zarobkowania. Zakazał Żydom i pozornym chrześcijanom posiadania gruntów i domów, trudnienia się żeglugą i handlem z Afryką i w ogóle utrzymywania z chrześcijanami stosunków handlowych. Cały swój majątek nieruchomy musieli oddać skarbowi (693).

Nowe to prawo, którego nie można było obejść, o czem świadczy faktyczne dokonanie konfiskaty ich domów i dóbr, doprowadziło Żydów do ostatniej rozpaczy; zdobyli się tedy na niebezpieczną próbę spisku przeciw swym nieubłaganym nieprzyjaciołom. Weszli w porozumienie ze swymi szczęśliwszymi braćmi afrykańskimi, zamierzając, prawdopodobnie przy pomocy prących naprzód mahometan i niezadowolonych magnatów krajowych, obalić państwo Wizygotów (694). Akcja ta miała poważne szanse powodzenia, gdyż w skutek niezgody, zepsucia obyczajów i niemocy wewnętrznej państwo to

znajdowało się w stanie zupełnego niemal rozkładu. Ale przedwczesna zdrada nie pozwoliła dojrzeć spiskowi i najsroższe kary spadły nietylko na winnych, lecz na całą ludność żydowską Hiszpanji i należących do niej prowincji galijskich, Septimanji i Narbony. Obróconych ryczałtem w niewolników rozdarowano, rozrzucając po całym kraju, z zastrzeżeniem, że ich panowie nie mają prawa obdarzać ich wolnością. Dzieci powyżej siedmiu lat odebrano rodzicom i oddano na wychowanie chrześcijanom. Jedyny wyjątek uczyniono na rzecz wojowniczych Żydów, trzymających straż kresową w wąwozach galijskich.

Aż do zgonu Egiki przetrwali Żydzi w tym stanie poniżenia. Po śmierci jego syna Witizy (710) wybiła ostatnia godzina tego państwa. Żydzi, którzy różnymi czasy wyemigrowali z Hiszpanji i ich nieszczęśni współwyznawcy na półwyspie połączyli się z zdobywcą muzułmańskim Tarikiem, który przeprawił z Afryki do Andaluzji żądne boju zastępy.

Po bitwie pod Xeres (lipiec 711) i po śmierci ostatniego króla Wizygotów, Roderyka, wtargnęli zwycięzcy Arabowie w głąb kraju, popierani wszędzie przez Żydów. W grodach zdobytych pozostawiali dowódcy nieliczne tylko załogi, potrzebując wojsk do dalszych podbojów, i poruczali obronę ich Żydom. Gdy Tarik stanął przed stolicą kraju, Toledo, zastał tam szczupłą jeno załogę, ponieważ magnaci i kler uciekli w obawie o życie. Podczas gdy chrześcijanie błagali w kościele świętych o obronę kraju i wiary, Żydzi, otworzywszy bramy arabskiemu zwycięzcy, witali go okrzykami radości i pomścili się za niezliczone krzywdy, których doznali w ciągu stulecia od dni Rekkareda i Sisebuta (niedziela palmowa 712). Strzeżenie stolicy powierzył Tarik Żydom i ruszył w dalszą drogę, aby tchórzliwym Wizygotom, którzy się ratowali ucieczką, odebrać ocalone bogactwa.

Namiestnik Afryki, Musa, który wysadził drugą armję na wybrzeża hiszpańskie i zdobywał miasta na północy, również pozostawiał ich straż ludności żydowskiej. Żydzi hiszpańscy przeszli zatem pod panowanie mahometan wśród okoliczności pomyślnych i, jak babilońscy i perscy, uchodzili za ich sojuszników. Traktowano ich życzliwie, nadano im wolność wyznania, której tak długo byli pozbawieni, i pozwolono wykonywać sądownictwo nad współwyznawcami; musieli tylko opłacać pogłówne na równi z podbitymi chrześcijanami. Przyjęci tedy zostali do wielkiego związku, który wszystkich Żydów w państwie muzułmańskiem zespalał poniekąd w jedną wielką społeczność.

Z rozrostem terytorjalnym państwa mahometańskiego przybrała też pokaźne rozmiary wewnętrzna działalność poddanych mu Żydów. Pierwsi kalifowie z domu Omejji, dzięki nieustannym walkom z następcami i towarzyszami Mahometa, z fanatykami litery Koranu i zwolennikami imamatu duchownego (wyższego kapłaństwa), wolni byli zupełnie od ciasnych poglądów i żarliwości prześladowczej założyciela, oraz dwóch pierwszych kalifów, Abu-Bekra i Omara. Omar ograniczył dotkliwie swobody Żydów i chrześcijan. Niewolno im było sprawować żadnego urzędu, sądzić muzułmanów, jeździć konno, używać sygnetu, oznaki wolnych ludzi, budować nowych synagóg i kościołów, ba, nawet odnawiać zrujnowanych, a w dodatku musieli nosić odrębny strój, odróżniający ich od reszty ludności. Hańba, którą cesarze bizantyjsko-chrześcijańscy obrzucili Żydów, spotkała pod berłem muzułmańskiem również chrześcijan. Tych ograniczeń —zwanych „przymierzem Omara“—nie przestrzegali kalifowie omejadzcy. Moawija, Jezid I, Abdul-Malik, Walid I i Sulejman (656—717) interesowali się daleko więcej sprawami świeckiemi, niż duchownemi, i ogarniając rozległe horyzonty, niezbyt się krępowali ciasnymi prze-

pisami Koranu i tradycji (Suna). Kochali się w poezji arabskiej — Abdul-Malik sam był poetą — cenili naukę i równie hojnie nagradzali czyny pióra, jak czyny oręża. Żydzi w krajach mahometańskich, wolni od przymusu, przyswoili sobie rychło język arabski, pokrewny w wielu źródłosłowach i formach hebrajskiemu, który każdy z nich w mniejszym lub większym stopniu posiadał. Entuzjazm Arabów dla własnej mowy i poezji, nadzwyczajna dbałość o ich czystość, harmonijność i dźwięczność, oddziałały także na Żydów i nauczyły ich zważać na poprawność języka. W ciągu sześciu wieków od upadku państwa zatracili zmysł piękności i wdzięku wysłowienia i zgoła nie czuli potrzeby przystrajania swych myśli i uczuć w szatę powabną. Ich język, raczej bełkot, mieszanina hebrajskiego, chaldejskiego i zepsutej greczyzny, nie nadawał się do stworzenia jakiegobądź piśmiennictwa, a tembardziej nie mógł przynęcić spieszczonej Muzy poezji. Wyjątek stanowili, jak się już rzekło, Żydzi arabscy. Ci przejęli od swych sąsiadów sztukę pisania stylem ozdobnym i jędrnym. Szczepy żydowskie Kainukaa i Nadhir, które wywędrowały do Palestyny i Syrji, Żydzi z Chajbaru i Wadil-Kora, przeniesieni w okolice Kufy i w samo ognisko gaonatu, zaszczepili w nowej ojczyźnie smak i zamiłowanie poetycznej mowy arabskiej i natchnęli niem współwyznawców tamtejszych. W pół wieku zaledwie po podboju przez Arabów Palestyny i ziem perskich, pojawia się już Żyd babiloński, piszący w języku arabskim. Lekarz żydowski Messer-Dżawaih z Basry przełożył dzieło medyczne z syryjskiego na arabski (ok. 683). Odtąd stają się Żydzi, jak chrześcijanie syryjscy, pośrednikami Arabów w zakresie obcej literatury naukowej.

Zapał Arabów dla swego języka i Koranu obudził w sercach Żydów to samo uczucie dla mowy hebrajskiej i jej świętych zabytków. Tocząc nieraz z mahometa-

nami dysputy, i tak już byli zmuszeni do bliższego zapoznania się z Pismem, aby się nie narazić na kompromitację. Zwolennicy Koranu twierdzili mianowicie, że księgi Mojżeszowe napomykają o Mahomecie, założycielu ich religji, i zapowiadają jego przyjście i jego objawienia. Mieli do tego te same podstawy, co zwolennicy Ewangielji do twierdzenia, że Stary Testament natrąca o przyjściu Chrystusa. Pomimo niedorzeczności jednych i drugich wywodów, musieli przecież Żydzi obejrzeć się za kontrargumentami, zwrócić do oryginalnych źródeł biblijnych i przyswoić sobie ich znajomość, aby w sporach z mahometanami nie ponieść porażki. Przydało się tu wprowadzenie do tekstu znaków samogłoskowych, ułatwiających znacznie studja biblijne.

Bezpośrednim skutkiem powszechniejszej znajomości języka hebrajskiego, większego oczytania się w Piśmie, tudzież zetknięcia z Arabami były narodziny poezji nowohebrajskiej. Przykład Arabów zbudził wśród Żydów wenę poetycką i chęć zastosowania skarbów języka biblijnego do utworów w mowie wiązanej. Lecz podczas gdy poeci arabscy opiewali miecz, czyny rycerskie i miłość rozwiązłą, zawodzili skargi żałosne nad utratą dóbr znikomych i przeciwników, których niemogli dosięgnąć ostrzem włóczni, ranili grotem satyry, to dla zmartwychwstałej poezji hebrajskiej istniał jeden tylko przedmiot godny pieśni pochwalnej: Bóg i jego rządy, i jeden tylko przedmiot godny lamentacji: sieroctwo narodu żydowskiego i jego cierpienia. Nowonarodzona poezja hebrajska, jakkolwiek się różniła od biblijnej co do formy i treści, miała jednak wspólny z nią ton zasadniczy. Psalm pochwalny i tren przejmujący służyły za wzory nowym poetom hebrajskim.

Zewnętrzna potrzeba otworzyła pole wieszczym porywom. Pierwotna służba boża z jej prostemi i krótkiemi modlitwami już nie wystarczała. Rozszerzono ją

wprawdzie przez recytację psalmów i specjalnych kawałków liturgicznych, ale i one nie wypełniały całego czasu, który gmina rada spędzała w bóżnicy. Pomnożenia środków liturgicznych wymagały zwłaszcza poświęcone pobożnemu skupieniu ducha dni noworoczne i dzień Odpuszczenia, które gmina przepędzała przeważnie w domu modlitwy, błagając o przebaczenie grzechów i wybawienie. Tej potrzebie zawdzięcza swój początek poezja synagogalna, zwana poetańską. Szereg poetów otwiera, o ile wiadomo dotychczas, Jose Ben-Jose Hajathom (lub Hajthom), którego dziełom nie zbywa na szczerze poetycznym polocie, lubo grzeszą brakiem artyzmu. Większy utwór tego „poetana“ ma za osnowę dawniejszy kult świątyniowy w dzień Odpuszczenia. Jest to rodzaj eposu liturgicznego, opiewającego stworzenie świata i ludzi, bezbożność pierwszych pokoleń, poznanie Boga przez Abrahama, wybranie na lud boży jego potomków, powołanie domu Aronowego na służbę w świątyni. Roztacza więc przed nami spory fragment przeszłości, która w sercach szczepu judzkiego budziła zawsze odgłos potężny. Poezji Josego Ben-Jose nie można odmówić ani szczytności myśli, ani podniosłości języka. Jego dźwięki noworoczne i epos świątyniowy weszły w skład służby bożej i służyły za wzory. Wiersze jego nie mają jeszcze rymu i miary. Jedynym pierwiastkiem sztuki w płodach jego Muzy jest alfabetyczny porządek wierszy (akrostych), właściwy niektórym psalmom biblijnym. W pierwocinach poezji nowohebrajskiej treść przeważa nad formą. Im bliżej obeznawali się Żydzi z poezją arabską, tem chętniej szukali w niej wzorów. Zapożyczyli z niej rym, wymagający zupełnego opanowania słownictwa biblijnego. O ile wiadomo, pierwszy zastosował rym w utworach poetańskich Jannaj, prawdopodobnie Palestyńczyk. Napisał modlitwy rymowane na soboty nadzwyczajne, którym bądź to związane z niemi

wspomnienia dziejowe, bądź też charakter przygotowania do świąt nadchodzących nadają większe znaczenie.

Najpłodniejszym wierszopisem poetańskim był Eleazar Kalir (lub Kaliri zKirjat Sefer?), uczeń Jannaja. Jego liczne utwory poetańskie mają rym, ale są ciężkie, twarde i ciemne. Napisał z górą półtorasta kawałków liturgicznych, hymnów na święta, modlitw pokutnych na dni święte, pieśni żałobnych na główne posty i innych jeszcze rodzajów, których nie można podciągnąć pod żadną kategorję. W tych jego wierszach tkwi dużo sztuczności, a bardzo niewiele szczerego natchnienia. Dla przezwyciężenia trudności, które nastręczały aluzje do Agady, zastosowanie rymu i akrostychu z wplecionem weń imieniem autora, musiał Kalir czynić gwałt hebrajszczyźnie, nadawać wyrazom dowolne znaczenia i tworzyć dziwolągi językowe. Zamiast obrazów nakreślonych słowami, produkował zawiłe zagadki, które rozwiązać mógł chyba erudyt, obeznany z najgłębszymi tajnikami Agady. Pomimo to wierszydła Kalirowe przedostały się do liturgji gmin babilońskich, włoskich, niemieckich i francuskich. Tylko Żydzi hiszpańscy, powodowani subtelnem poczuciem językowem, nie chcieli ich przyjąć. Jako główny twórca literatury poetańskiej dorobił się Kaliri wielkiego rozgłosu, a podanie opromieniło nimbem jego imię.

Wcielenie do liturgji płodów lutni poetańskiej nadało jej nowy charakter. Przekładanie odczytanych ustępów z Pisma świętego i mowy w żargonie sklekonym z pierwiastków hebrajskich i greckich, żargonie, który stał się obcym dla Żydów podległych panowaniu Arabów, znikły powoli z liturgji, a miejsce ich zajęły modlitwy wierszowane (Pijutim), czyniąc bowiem zadość tym samym potrzebom, miały przytem zabarwienie poetyczne. Służba boża otrzymała dzięki temu większe rozmiary. Celebrant wyparł kaznodzieję. Ponieważ no-

we modlitwy nadawały się raczej do śpiewu, niż do recytacji, wprowadzono więc śpiew w synagogach. Niektóre kawałki zachowały stałą melodję.

Powrót do praźródeł biblijnych obudził zapały wieszczego natchnienia, ale rozniecił też ogień gwałtowny, który zrazu kłębami dymu przesłonił widnokrąg, lecz z czasem oczyścił atmosferę i wydał skutki zbawienne. Podnieta do owego ruchu, który społeczność żydowską na wschodzie i zachodzie rozszczepił w dwa nieprzyjazne obozy, wynikła z niechęci wypędzonych z Arabji a wolność miłujących Żydów do więzów i hamulców, jakie judaizm talmudyczny nakładał na ich nałogi życiowe. Benu-Kajnukaaici, Nadhiryci, Chajbaryci, osiedleni w Babilonji i Palestynie, czuli się nieswojo w nowem otoczeniu, w pobliżu szkół talmudycznych.

Talmud panował niepodzielnie nad całem żydostwem. Gorliwość Amoraitów, ich saburajskich następców i gaonów wytworzyła, iżby tak rzec, atmosferę talmudyczną. Całe życie, krok każdy odmierzone były według prawideł Talmudu. Dzięki rozprzestrzenieniu się islamu od Indji do Hiszpanji i od Kaukazu aż w sam środek Afryki, przekroczyło i panowanie Talmudu swe pierwotne granice, najodleglejsze gminy weszły z gaonatem w stały kontakt i zwracając się doń o radę w kwestjach religijnych, moralnych i prawnych, przyjmowały z głęboką wiarą jego orzeczenia, oparte na podstawach Talmudu. Gminy babilońsko-perskie i palestyńskie nie czuły się bynajmniej skrępowane ustawami Talmudu, które były krwią z krwi i kością z ich kości, produktem ich wyobrażeń, zwyczajów i obyczajów. Gminy afrykańskie i europejskie zbyt mało jeszcze znały Biblję i Talmud, aby się mogły zdobyć na sąd niezależny w sprawie zgodności czy sprzeczności orzeczeń gaonów z brzmieniem Pisma świętego.

W zgoła odmiennem położeniu znajdowali się Żydzi arabscy, osiedleni w Palestynie, Syrji i Iraku. Byli to synowie pustyni, lud bitnych wojowników i rycerzy, z dziada pradziada przywykły do wolności i niczem nieskrępowanego rozwoju swych sił, w zażyłem obcowaniu z dawnymi sojusznikami i towarzyszami broni, Arabami, wśród których po zdobyciu Persji i Syrji osiedli ponownie. Wprawdzie i oni miłowali judaizm, dla którego poświęcili wolność, dobytek, ojczyznę i sławę i oparli się żądaniom Mahometa. Atoli judaizm, jaki praktykowali w Arabji, dzieliła przepaść bezdenna od judaizmu, którego nauczał Talmud, a który akademje podawały za normę bezwzględną. W myśl przepisów Talmudu musieli się wyrzec wesołej zabawy w gronie swych dawnych kamratów, stronić od wspólnych z nimi libacji, do których Arabowie, pomimo zakazu Koranu, mieli zawsze słabość, słowem dusić się w nieznośnych dla nich więzach restrykcji.

Panowanie mahometan zniewoliło też przedstawicieli Talmudu do złagodzenia niejednej surowej ustawy. Według praw talmudycznych małżonka może żądać rozwodu w wyjątkowych jeno wypadkach, jak np. gdy małżonek cierpi na jaką wstrętną chorobę. Nawet nieprzezwyciężona odraza do męża nie uwalnia kobiety od współżycia z nim i pełnienia obowiązków małżeńskich, a gdyby się domagała rozwodu, grozi jej utrata morganicy a nawet i wiana. Panowanie islamu wywołało zmianę w tej mierze. Wobec tego, że Koran podniósł nieco stanowisko kobiety i pozwala małżonce wnieść podanie o rozwód, zwracały się niekiedy Żydówki do sądów muzułmańskich i wyjednywały od nich rozwód bez strat majątkowych. O zastosowaniu klątwy w podobnych wypadkach nie mogło być mowy. Wskutek tego gaonowie obydwu akademji, Hunaj i Mar-Raba, musieli z bólem serca znieść po części talmudyczne

prawo rozwodowe i pozwolić kobietom na wszczynanie procesów rozwodowych, bez żadnych ztąd dla siebie uszczerbków (ok. 709). Ustanowiona tym aktem równość w obliczu prawa obojga małżonków nadwerężyła jednak nieco opinję nieomylności Talmudu. Ponieważ Żydzi arabscy, pozostając z mahometanami w bliższych niż inni stosunkach, musieli nieraz toczyć z nimi dysputy na temat, czy judaizm zachował nadal dawną moc i powagę, czy też uchylony został przez islam, a tem samem, aby dotrzymać pola przeciwnikom, zniewoleni byli sięgać często do źródeł biblijnych, wynieśli więc z nich zapewne przeświadczenie, że niejedno, co Talmud i akademje podają za przepis religijny, niema w Piśmie świętem żadnego oparcia. To też w gminach syryjskich wyłoniła się po raz pierwszy niechęć do ustaw Talmudu. Pewien marzyciel, a może ambicjant, szukający rozgłosu, korzystając z tego nastroju, jął nawoływać do wyrzeczenia się Talmudu i powrotu do Biblji. Serene (Serenus), tak się bowiem mąż ów nazywał, zjednał sobie tem hasłem wielu stronników (ok. 720). Podając się za Mesjasza, obiecywał zwrócić Żydom ziemię świętą, wypędziwszy z niej oczywiście wpierw mahometan. Bodźca do próby odzyskania dawno utraconej niepodległości dodały prawdopodobnie fanatyczne rządy kalifa Omara II (717—720). Monarcha ten, wyniesiony na tron dzięki intrygom pewnego gorliwego czytelnika Koranu, wskrzesił wyjątkowe prawa swego poprzednika Omara I, „przymierze Omara“ (p. str. 315), które mądra polityka Omejjadów pogrążyła była w niepamięci. Objąwszy wodze rządu, pisał do namiestników: „Nie burzcie kościołów i synagóg, lecz nie pozwalajcie też budować nowych w waszych prowincjach.“ Omar zabrał się do nawracania niewiernych i kaptując sobie jednych ponętą przywilejów, nie wahał się też zmuszać przemocą chrześcijan, a zapewne i Żydów, do przyjęcia islamu. W tych

to prawdopodobnie stosunkach szukać należy przyczyny, że Żydzi z taką skwapliwością rzucali się w objęcia fałszywego Mesjasza i tak łatwo uwierzyli czczym obietnicom. Wcielając w czyn swoje hasło, zniósł Serene drugi dzień świąt, przepisane formuły modlitw i talmudyczne prawa pokarmowe, pozwolił wina od nieżydów i zmienił jeszcze niektóre inne ustawy.

Nieprzyjazny Talmudowi kierunek zgromadził pod jego sztandary licznych zwolenników. Sława Sereny dotarła aż do Hiszpanji i sporo Żydów tamtejszych zdecydowało się porzucić swe mienie, aby pójść za wrzekomym Mesjaszem. W dziesięć lat zaledwie po wyzwoleniu się, dzięki orężowi muzułmańskiemu, z pod jarzma Wizygotów, gotowi byli liczni Żydzi hiszpańscy opuścić odzyskaną ojczyznę. Jak się zdaje, nie w smak im poszły rządy namiestników muzułmańskich. Za ważne usługi, oddane Arabom przy podboju półwyspu, spodziewali się pewnie szczególnych względów i wyróżnienia, a tymczasem na równi z chrześcijanami stali się ofiarą wyzysku.

Karjera Sereny miała, jak na to zasłużył, koniec żałosny. Pojmany przez Arabów i przyprowadzony przed kalifa Jezida, następcę Omara II, nie mógł odpowiedzieć na zadane mu zdradliwe pytania. Podobno wobec kalifa zaprzeczył, jakoby miał jakiekolwiek poważne zamiary, i wyraził się, że chciał sobie tylko zadrwić ze swych współwyznawców. Kalif oddał go Żydom, by go ukarali. Niektórzy z jego stronników, żałując, że się dali uwieść, pragnęli powrócić do gmin, od których się odłączyli przez przekroczenie praw talmudycznych. Ale gminy syryjskie nie mogły się zdecydować, czy w ogóle i pod jakim warunkiem mają marnotrawnych synów przyjąć napowrót na swe łono. Udały się przeto w tej sprawie do rektora akademji pumbaditańskiej, Natronaja Ben-Nehemja z przydomkiem Mar-

Janka (719—730), który nie cieszył się wielką popularnością w swych sferach. Natronaj rozstrzygnął kwestję dosyć łagodnie: że według praw talmudycznych przyjęciu ich do związku gminnego nic na przeszkodzie nie stoi, gdyż należy ich traktować jako Żydów; powinni jednak dać w synagodze publiczny wyraz swej skrusze, ślubować zbożny żywot według przepisów Talmudu i w każdym razie ponieść też karę cielesną.

W trzydzieści lat zaledwie po upadku fałszywego Mesjasza Sereny wszczął się na innej widowni, również na tle rojeń mesjańskich, nowy prąd przeciw panowaniu Talmudu. Wywołał go wojownik-marzyciel, Obadja Abu-Isa (Ben-Ishak) z perskiego miasta Ispahanu. Niespodziewane wyleczenie się z trądu natchnąć go miało wiarą, że przypadła mu w udziale misja doniosła. Nie podawał się jednak Abu-Isa wprost za Mesjasza, lecz tylko za jego zwiastuna i budziciela (Daj), za torownika dróg jego. Traktując poważnie swe posłannictwo, głosił, że Bóg go przeznaczył do wyzwolenia szczepu żydowskiego z pod jarzma narodów i niesprawiedliwych władców.

Zwiastun mesjaniczny z Ispahanu zjednał sobie liczne stronnictwo; około 10,000 zaciągnęło się pono pod jego chorągiew, aby nieść mu pomoc w dziele wyzwolenia. Zwolennikom swym wykładał Abu-Isa judaizm w duchu niezgodnym z uznanemi normami. Rozwód zniósł całkowicie, nawet w przypadku cudzołóstwa. Trzy dzienne pory modlitwy pomnożył o cztery, powołując się na słowa psalmu: „Siedmkroć dziennie chwalę Cię.“ Zachował przecież Abu-Isa przepisane przez Talmud formuły modlitewne, zakazał swym zwolennikom spożywania mięsa i wina, unieważniając zresztą jednocześnie kult ofiarniczy.

Mesjanicznego dzieła wybawienia chciał Abu-Isa dokonać zbrojną ręką, przeistoczył więc swych wyznaw-

ców w wojowników, którym niby hetman przewodził na koniu. Trudno było o pomyślniejszą chwilę dla próby odzyskania wolności za pomocą oręża. We wszystkich dzielnicach państwa mahometańskiego wybuchnęły płomienie rokoszu przeciw ostatniemu kalifowi z domu Omejji, Merwanowi II. Ambitni namiestnicy, niezadowoleni partyzanci, a wreszcie Abassydzi, którzy również rościli pretensje do tronu, sprzysięgli się na zgubę Omejjadów i rozległe obszary państwa zamienili w boisko dzikich namiętności. W tym burzliwym okresie podjął też, jak się zdaje, Abu-Isa na czele swej drużyny w okolicy Ispahanu dzieło wybawienia i utrzymał się w czasie późniejszych zawichrzeń, kiedy wódz Merwana doznał nad Eufratem (pod Kerbelą) strasznej porażki i czarna chorągiew Abassydy Abdallaha odniosła zwycięstwo nad ostatnim Omejjadą (750). Nowy kalif, który założył swą rezydencję w Bagdadzie, zgniótł panującą w kraju anarchję. Marzyciel mesjański i wódz Abu-Isa poległ w bitwie, a hufce jego poszły w rozsypkę. Żydzi ispahańscy ciężko odpokutowali za jego śmiałe powstanie. Z tem wszystkiem stronnicy Abu-Isy zachowali jego imię w wiernej pamięci. Pod mianem Isawitów lub Ispahańczyków utrzymali się do dziesiątego stulecia. Żyli według nakazów swego mistrza i odrzucali niejeden przepis Talmudu.

Wobec tego ruchu zachowali koryfeusze żydostwa w siedzibie gaonatu obojętność zupełną. Nie domyślali się wcale, że we własnem ich łonie duch się budzi nowy, który wstrząśnie z posad kolosalny gmach talmudyczny. Sami zwierzchnicy przyczynili się w części do wywołania rozłamu. Egzylarchowie rządzili z oburzającą samowolą. Składali rektorów z urzędu i mianowali na ich miejsce innych, mniej uzdolnionych. Szczególniejszą jak się zdaje, żywili niechęć do uczelni surańskiej, która wskutek ich szykan zubożała w siły naukowe. Ówczesny

egzylarcha Salomon, wnuk, czy też prawnuk Bostanaja, poobsadzał katedry tamtejsze doktorami współzawodniczącej akademji pumbaditańskiej. Promował zgoła podrzędną figurę, niejakiego Natroja Kahanę, z pominięciem jego nauczyciela, Achaja z Sabachy (pod Bagdadem), lubo go ów przewyższał znacznie nauką. Zadraśnięty w dumie, wywędrował Achaj do Palestyny (ok. 750). Tu napisał podręcznik do praktyki religijnej. Egzylarcha Salomon, który go skrzywdził, mianował rektorami dwóch braci: akademji surańskiej Jehudaja, ślepca niezdolnego do sprawowania tak wysokiej godności, a pumbaditańskiej Dudaja. Przedstawiciele gaonatu nie zaprotestowali przeciw temu bezprawiu, a może nawet sami umaczali w niem ręce. Wszystką myśl swą utopili w Talmudzie. Jedną tylko spostrzegli w nim wadę, jego rozwlekłość, która czyniła go niedostępnym i niezrozumiałym dla ludu, a nawet niedouków. Temu brakowi usiłował poczęści zaradzić niewidomy Jehudaj i za przykładem Achaja napisał również krótki podręcznik praktyczno-religijny, — może celem odparcia łżycieli Talmudu. Za rektoratu tego Jehudaja i jego brata nastąpił w łonie żydostwa rozłam nader doniosłego znaczenia.

ROZDZIAŁ DRUGI.

Powstanie Karaityzmu i nowych sekt.

(760—900).

Porody dziejowe, jak porody fizjologiczne, nie odbywają się nigdy bez bólów. Nieubłagane szturmowanie starych form istnienia, lubo bolesne z początku, wychodzi na korzyść temu, co krzepkie i zdolne do życia. Od wielu wieków brakło w historji żydowskiej starcia przeciwieństw, owej soli dziejowej, co zabezpiecza od

gnicia. To też życie religijne jakby skamieniało. Chrześcijaństwo paulińskie i poapostolskie było właściwie takiem przeciwieństwem. Przez uchylenie normującego Zakonu, wyklęcie poznania i zastąpienie go wiarą, spowodowało w dalszym rozwoju judaizmu bezwzględne przywiązanie do ustaw Zakonu i nad wyraz drobiazgowe opracowanie obrzędowej strony religji. Talmud, produkt tego starcia kontrastów, stał się wyłącznym autorytetem w łonie żydostwa i wyparł niemal Biblję z świadomości narodu.

Same studja talmudyczne zeszły w pierwszym wieku gaonów do rzędu suchej, pamięciowej erudycji, pozbawionej płodnych pierwiastków duchowych. Brakło silnego przewiewu, któryby odświeżył duszne powietrze zamkniętych przestrzeni. Protest przeciw Talmudowi, zawarty w haśle rzuconem przez dwóch zwiastunów mesjańskich, Serenę i Abu-Isę, nie pozostawił śladów głębokich, częścią dlatego, że ruch miał zabarwienie mesjańsko-mistyczne i skończył się srogim zawodem, częścią zaś, że na czele jego stały osobistości nieznane, bez wszelkiego znaczenia. Dla przezwyciężenia jednostronności Talmudu, przywrócenia Biblji należnego stanowiska i uduchowienia życia religijnego trzeba było, aby nieprzyjazny Talmudowi kierunek, zamknięty dotychczas w ciasnych granicach, ogarnął koła szerokie, co nastąpić mogło jedynie pod egidą trzeźwego działacza, piastującego urząd wysoki. Taki ruch, potężny w swych skutkach, zapoczątkował potomek domu Bostanaja, Anan Ben-Dawid.

Jako sprawca rozłamu w łonie żydostwa, dorobił się ów Anan nader sprzecznej o sobie opinji. Podczas gdy jego adepci wynosili go pod niebiosa jako męża pobożnego, świętego, który, „gdyby się był narodził za czasów istnienia świątyni, dostąpiłby daru proroctwa,“ to przeciwnicy malowali jego charakter w najczarniejszych

kolorach. Ale nawet wrogowie musieli mu przyznać, że był uczony w Talmudzie, o czem zresztą świadczy choćby jego biegłość w stylu talmudycznym. Skoro gruchnęła wieść, że syn egzylarchy ożywiony jest duchem nieprzyjaźni dla powagi Talmudu, skojarzyli się przeciw niemu dwaj bracia, pełniący w owej dobie jednocześnie funkcje gaonów, Jehudaj w Surze i Dudaj w Pumbadicie (761—764), i postanowili pozbawić go prawa do godności księcia wygnania. Na jego miejsce wybrali młodszego brata Chananję (lub Achunaja?). Ale Anan nie stał samotnie. Miał przyjaciół, jak każdy personat. Jako pretendent do władzy, której podlegały conajmniej wszystkie gminy żydowskie na Wschodzie, stanowił z pewnością niemałą atrakcję dla niejednego ambicjanta, chciwca i pieczeniarza. Ale miał też popleczników i w tych, co mniej lub więcej jawnie chcieli zerwać z judaizmem talmudycznym i powitali w osobie Anana potężnego pionera tego kierunku. Partja Anana nie szczędziła zabiegów, aby przeprowadzić jego wybór u ówczesnego kalifa Abufadżara Almansura, który podobno mu sprzyjał. Ale zwyciężyło stronnictwo przeciwne, oczerniwszy go wrzekomo przed kalifem, że knuje przeciw niemu buntownicze zamysły. Anan musiał porzucić ojczyznę i osiadł w Palestynie. Ciężka krzywda, doznana od gaonów, obudziła w nim gniew przeciwko rektorom i rozgoryczenie swe przeniósł na księgę, która była źródłem ich znaczenia: powziął gwałtowną nienawiść do Talmudu i jego piastunów. Miał się pono kiedyś wyrazić, że pragnąłby, aby wszyscy zwolennicy Talmudu weszli w jego ciało, bo byłby sobie chętnie życie odebrał, żeby ich wytracić. Potępiał ryczałtem Talmud i życie religijne chciał oprzeć na podstawach biblijnych. Wytykał talmudystom, że sfałszowali judaizm i nietylko poczynili liczne dodatki do Tory, ale jeszcze więcej z niej wyrzucili, unieważniając niejedną ustawę, która według

brzmienia Pisma obowiązywać powinna na wieki. Zwolennikom swym wpajał zasadę: „Szukajcie pilnie w Piśmie.“ Być może, iż herezje w świecie mahometańskim natchnęły Anana tem wrogiem dla tradycji uczuciem. Tutaj stronnictwo, uznające obok Koranu niezbędność tradycji (Sunici) toczyło walkę z drugiem, które odrzucało tradycję i słowo Koranu przyjmowało za normę jedyną (Szyici). Za przykładem tych ostatnich odtrącał i Anan zawartą w Talmudzie tradycję. Od tego powrotu do Pisma (Mikra) otrzymała propagowana przezeń forma religijna miano karaityzmu, czyli wyznania Pisma. Napisał on komentarz do Pięcioksięgu i podręcznik obowiązków religijnych, w których rozwijał zgodny z Biblją a różny od Talmudu judaizm. Najważniejszych przekształceń doznały ustawy, dotyczące świąt, soboty oraz prawa małżeńskiego i pokarmowego. Zniósł kalendarz świąteczny, ustalony od połowy czwartego stulecia, a nie mogąc się w tym wypadku oprzeć na Biblji, sięgnął do praktyk z czasów drugiej świątyni i Tanaitów. Początki miesięcy powinny były, jak w czasach dawniejszych, zbiegać się z pojawieniem młodego księżyca. Lata przybyszowe nie miały następować po sobie prawidłową koleją, według dziewiętnastoletniego cyklu, lecz zależeć od każdorazowego zbadania stanu zasiewów. Była to nietyle samoistna reforma, ile raczej odnowienie porządku świątecznego, którego niepraktyczność, wobec rozproszenia szczepu żydowskiego, była oczywista.

Święto Tygodni ustanowił, za przykładem Saduceuszów, dnia pięćdziesiątego po pierwszej sobocie popaschalnej. W ścisłem przestrzeganiu sabatu pozostawił Anan Talmud daleko w tyle za sobą. Według jego poglądów niewolno w sobotę stosować żadnych zabiegów leczniczych, nawet w wypadkach ciężkiej choroby, dokonywać aktu obrzezania, opuszczać swego domu

w mieście o mieszanej ludności, spożywać ciepłej strawy, nawet w przedjutrze zapalać światła i rozniecać ognia, przeznaczonego na wieczór, ani własnoręcznie, ani przez kogo innego. Wprowadził tedy zwyczaj spędzania pociemku wieczoru sobotniego. Wszystko to, a nadto inne jeszcze restrykcje wyczytał, jak twierdził, z litery Pisma świętego. Przepisy pokarmowe zaostrzył bezmiernie, a stopnie pokrewieństwa, nie dopuszczające związków małżeńskich, rozciągnął znacznie szerzej niż Talmud, zakazując, jako kazirodztwa, małżeństwa stryja (wuja) z bratanką (siostrzenicą) i dzieci, zrodzonych z poprzednich ślubów obojga małżonków, a zatem obcych sobie zupełnie. Cóż znaczyło wobec tej przesadnej surowości zniesienie filakterji (tefillin), równianki w święto Szałasów, święta Świateł, ustanowionego na pamiątkę zwycięstw hasmonejskich, i innych drobnostek? Słusznie też utrzymywali przeciwnicy Anana, że wprowadził nowy Talmud, nadomiar daleko więcej krępujący swoich wyznawców. Życiu religijnemu nadał Anan charakter z jednej strony posępny, z drugiej zaś trzeźwy i ogołocony z wszelkiej poezji. Przed wielu wiekami wprowadzone formuły modlitewne, używane po części jeszcze w świątyni, wyrugował założyciel karaityzmu z synagogi, a wraz z niemi również płody natchnień poetańskich, które otworzyły nowe źródło odrodzonej poezji hebrajskiej. Zamiast tych modlitw miały być w synagogach karaickich recytowane na podobieństwo litanji jedynie ustępy biblijne w niewybrednym wyborze. Ponieważ w państwie muzułmańskiem Żydzi posiadali również jurysdykcję odrębną, więc nowinki Ananowe ogarnęły też prawo cywilne. Tak np., wbrew literze Pisma, zrównał córki z synami w prawie dziedziczenia, natomiast odmówił mężowi prawa do spuścizny po żonie.

Jakkolwiek Anan dał potężny impuls do studjów biblijnych, nie stworzył jednak zdrowej egzegiezy Pisma,

gdyż ani jego czasy nie były dość po temu dojrzałe, ani jego umysł dostatecznie głęboki. Dla uzasadnienia swych reform musiał się sam uciekać do tak naciąganych wykładów, że nie pozwoliliby sobie na nie nawet lżeni przez niego talmudyści. Przez odrzucenie Talmudu zburzył most, sprzęgający teraźniejszość z przeszłością biblijną. Wyznaniu karaickiemu brak samorodności, wszystko w niem sztuczne i wymuszone. Z obyczajami i świadomością narodu nie liczył się Anan zupełnie. Przestawienie życia religijnego i oparcie go na fundamentach nowej hermeneutyki Pisma świętego, wycisnęło na karaityzmie piętno chwiejności. Lepszy czy gorszy wykład mógł zakwestjonować zasadność praktyk pobożnych, zamienić prawo w bezprawie lub też naodwrót. Pozbawiony zmysłu historycznego, nie miał też Anan żadnego poczucia poezji. Święte piśmiennictwo proroków i poetów służyło mu jedynie do ugruntowania tego lub owego prawa, tej lub owej ustawy religijnej. Przed świeżemi manifestacjami porywów ducha wieszczego zaparł wierzeje świątyni.

Jak znaczną była liczba zwolenników Anana, którzy mu towarzyszyli na wygnanie do Palestyny, tego już dzisiaj nie wiemy. Adepci jego nazywali się od swego mistrza Ananitami i karaitami (Karaim), a przeciwnikom swoim nadali obelżywe przezwisko rabbanitów, w sensie „czcicieli autorytetów.“ Pomiędzy obiema partjami religijnemi panowało z początku wielkie rozdrażnienie. Rzecz jasna, że reprezentanci uczelni rzucili klątwę na założyciela i jego stronników i wyłączyli ich ze społeczności. Ale i karaici z swojej strony zaparli się całkiem rabbanitów, nie wstępowali z nimi w związki małżeńskie, nie brali udziału w ich biesiadach, a nawet unikali ich domów w wieczór sobotni, jeżeli płonęły w nich światła, co, według ich przekonania, profanowało dzień święty. Rabbanici nazywali ka-

raitów odszczepieńcami, gromili ich z ambony i nie dopuszczali do nabożeństwa. Karaici znów obrzucali obie akademje i ich przedstawicieli gradem wymysłów i obelg. Zastosowali do nich parabolę proroka Zacharjasza o dwóch niewiastach, niosących w korcu grzech do Babilonu, aby tam założyć dla niego siedlisko. „Dwie niewiasty, to gaonaty w Surze i Anbarze (Pumbadicie).“ Ten żart urągliwy, zapewne koncept samego Anana, wszedł w przypowieść u jego wyznawców, którzy nie nazywali inaczej obu akademji, jak dwiema niewiastami.

Tak więc szczep żydowski po raz trzeci rozpadł się na dwa wrogie sobie obozy. Jak w pierwszym okresie dziejów Izrael i Juda, jak za czasów drugiej świątyni Faryzeusze i Saduceusze, tak obecnie stanęli na przeciw siebie karaici i rabbanici. Jerozolima, święta macierz, która widziała już tyle wzajemnych walk swoich synów, stała się znowu widownią bratobójczych zapasów. Gmina karaicka, zerwawszy łączność z ogółem, ogłosiła Anana prawowitym egzylarchą i ten tytuł honorowy nadała jemu i jego potomkom. Obie strony pogłębiły z biegiem czasu dzielącą je przepaść.

Po śmierci Anana zwolennicy jego oddawali mu tak nadzwyczajne honory, że do nabożeństwa sobotniego wcielili modlitwę za niego. „Oby Bóg się zmiłował nad księciem Ananem, mężem bożym, który utorował drogę do Zakonu, oświecił oczy karaitów, wielu odwiódł od grzechu i wskazał nam drogę prawdziwą. Oby wyznaczył mu godne miejsce obok siedmiu klas, które wchodzą do raju!“ Ta modlitwa za duszę Anana utrzymała się po dziś dzień u karaitów. Atoli bezstronny sąd nie może podpisać tych pochwał, ani też uznać jego wielkości. Anan nie był głębokim myślicielem. W opozycji przeciw judaizmowi talmudycznemu był niekonsekwentny. Zachował w mocy wiele obrządków, które tak samo nie dadzą się wywieść ze źródeł biblijnych, jak i odrzucone przezeń ustawy.

Dźwignięty przez Anana antytalmudyczny gmach religijny począł się po jego zgonie rysować. Ogłosił on za kardynalną zasadę wolne badanie Pisma świętego i tylko zgodnym z niem ustawom przyznawał moc i powagę. Ale słowo Pisma podlega różnym wykładom. Już jego bezpośredni uczniowie, korzystając z wolności egzegiezy, mogli się przekonać, że mistrz ich nie był nieomylnym, i uchylili niektóre z wykombinowanych przez niego przepisów religijno-prawnych. Jakkolwiek chwalebną jest rzeczą nie narzucać duchowi pęt autorytetów i nie adorować przesadnie tradycji, to jednak przyznanie każdej jednostce prawa burzenia i budowania, zależnie od rezultatów własnych poszukiwań,—mniejsza o to, czy trafnych, czy też urojonych, — musi się odezwać szkodliwie na pomyślności społeczeństwa religijnego. Nie licząc się z destrukcyjnemi skutkami swojej zasady, karaici rozluźnili łączące ich węzły i poszli w rozsypkę. Im bardziej, po przekroczeniu granic Palestyny, rozszerzał się karaityzm po krajach kalifatu, tem bardziej rozprzęgała się jego jedność, na tem liczniejsze i drobniejsze rozpadał się sekty. Słusznie też utrzymywali jego przeciwnicy, rabbanici, że bez tradycji z ojca na syna i bez autorytetów nie można utwierdzić żadnej religji.

Jednakże to sekciarstwo miało swoją stronę dodatnią; przywróciło Biblji dawne jej prawa i zdjęło z niej interdykt, który ciążył na niej przez wieki z łaski talmudystów. Każdy koryfeusz sekty musiał znać gruntownie treść i brzmienie Pisma świętego, aby w walce z przeciwnikami mógł się niem posługiwać niby mieczem i tarczą. Wprowadzenie samogłosek i akcentów ożywiło tekst i ułatwiło studja biblijne. Dla głębszego zrozumienia Pisma należało zwrócić uwagę na prawidła gramatyczne, na formy, słoworód i składnię języka świętego. Karaici pierwsi poczęli uprawiać gramatykę he-

brajską. Obeznanie się z jej regułami położyli swym zwolennikom za obowiązek religijny. Gorliwa praca nad Biblją skierowała też uwagę kół karaickich na stan tradycji tekstu świętego; poczęto badać jego poprawność i starano się go uchronić od dalszego skażenia.

Tę gałąź bibljoznawstwa, zostającą w częściowym związku z gramatyką, nazwano Masorą. Jest to tradycja każdego wiersza i każdego niemal wyrazu, sposobu ich pisania i czytania, reguł i wyjątków. Ale ta staranność masoretów przyszła za późno. Niepomyślne wypadki i niesumienność kopistów zrządziły już były w tekście wielkie spustoszenia i Masora mogła tylko utrwalić stan, w jakim go w owej porze zastała. W czasach krwawych prześladowań za króla Antjocha i cesarza Hadrjana siepacze godzili nietylko w ciało, ale i w duszę żydostwa, rozdzierając i paląc święte zabytki. Po nastąpionym pokoju należało sporządzić nowe odpisy, lecz nie znaleziono egzemplarza, na którymby można było polegać. Starannie przepisany, przechowywany w świątyni, kodeks wzorowy Pięcioksięgu padł łupem zwycięzcy i uwieziony do Rzymu spoczywał pod kluczem wśród innych trofeów Tytusa, aż w dobie wędrówek narodów dostał się losem wojny nowym zaborcom i przechodząc z rąk do rąk, gdzieś się w końcu zapodział. Musiano więc zdejmować kopje z wadliwych odpisów. Nadpsuty już tekst uszkodziło jeszcze bardziej niedbalstwo kopistów. Wprawdzie na głowy tych profanatorów świętości klęto ognie piekielne, że bezmyślnem przepisywaniem popstrzyli tekst błędami, już to przeskakując wiersze lub części wierszy, wyrazy lub głoski, już pisząc je podwójnie, ale te spóźnione pioruny nie mogły złego naprawić. A ileż to rąk pracowało przez całe tysiąclecie nad kopjowaniem ksiąg Pisma świętego? Do starych omyłek przybywały wciąż nowe. O dokładne, wierne odpisy mało się troszczono. Rekto-

rowie w Palestynie i Babilonji dbali więcej o uprawę Talmudu, niż o poprawność tekstu świętego. Nie mieli też możności czuwać nad kopjowaniem egzemplarzy dla gmin rozproszonych po świecie. Szczególnie grasowali przepisywacze w utworach poetycznych: pokaleczyli w nich wiele wierszy, których znaczenia zrozumieć nie mogli.

Zapał dla Pisma świętego obudził też chęć posiadania poprawnych odpisów. Poczęto poszukiwać dobrze zachowanych i wiernych kodeksów. Ale co się okazało? Oto, że nawet lepsze egzemplarze w odwiecznych siedzibach gmin żydowskich nie zgadzały się z sobą. Wschodnie i zachodnie, t. j. babilońskie i palestyńskie, rękopisy różniły się w podziałach na wiersze, w formach wyrazów i innych jeszcze szczegółach, a od różnic tych nie był nawet wolny tekst czczonego nad wszystkie inne księgi Zakonu. Lubo wersety wszystkich ksiąg policzono jaknajstaranniej, aby żaden z nich nie zaginął, ujawniły się przecież poważne dyferencje w rachubie. Gdy Babilończycy liczyli w Pięcioksięgu 5888 wierszy, mieli ich Palestyńczycy 15852. W innych również szczegółach wyszły na jaw znaczne różnice: w pisowni, braku wyrazów i liter. Karaici zabrali się nader gorliwie do sporządzenia poprawnego tekstu, z uwzględnieniem Masory, t. j. tradycji. Ale, jak się rzekło, było już za późno. Mogli tylko zapobiedz dalszemu skażeniu, ale szkód zrządzonych wiekami naprawić nie mogli, nie mieli zresztą najmniejszego pojęcia o stopniu zepsucia. Rabbanici, przełożeni szkół babilońskich, mniej tymczasem dbali o tekst; gorliwość ich zawsze jeszcze była zwrócona w stronę wykładu Talmudu i rozstrzygania kwestji praktycznych. Masora, jak gramatyka hebrajska i bibljoznawstwo, pozostała na cały wiek z górą dziedziną badań karaitów, od której się rabbanici trzymali zdaleka.

Zamieszki karaickie przyczyniły się również do uszczuplenia powagi egzylarchów. Do czasów Anana akademje wraz z swemi kolegjami podlegały władzy książąt wygnania, którzy wybierali czy też zatwierdzali rektorów. Atoli raz usunąwszy Anana, nie dali się już gaonowie pozbawić wpływu na wybór egzylarchy, chociażby dla tego, aby na czele społeczności żydowskiej nie stanął czasem mąż, sprzyjający nowinkom karaickim. Egzylarchat, dziedziczny od dni Bostanaja, staje się odtąd wybieralnym, a przełożeni akademji kierują elekcją. W dziesięć lat niespełna po odstępstwie Anana od radbanizmu wybuchnął nowy spór o tron egzylarszy pomiędzy dwoma pretendentami, Zakkajem Ben-Achunaj i Natronajem Ben-Chabibaj. Obadwaj rektorowie ówcześni, Malka Ben-Acha z Pumbadity (771—773) i Chaninaj Kahana Ben-Huna z Sury (765—775), przedsięwzięli pospołu obalić Natronaja i zamiar swój przywiedli do skutku, gdyż Natronaj wygnany został z Babilonji, prawdopodobnie na rozkaz kalifa. Wywędrował on do Kajruanu (Maghreb) w Afryce, gdzie od założenia tego miasta istniała liczna gmina żydowska. Zakkaja zatwierdzono w godności, lubo wygnany egzylarcha przewyższał go uczonością w Talmudzie. Gdy się gminy hiszpańskie zwróciły do Natronaja z prośbą o egzemplarz Talmudu, posłał im jego odpis, który sam z pamięci sporządził.

Mniej więcej jednocześnie z powstaniem karaityzmu zaszedł wypadek, który lubo na przebieg dziejów żydowskich głębszego wpływu nie wywarł, ale natchnął rozproszonych odwagą i pokrzepił na duchu. Pogański król osiadłych na północy, nad Wołgą, barbarzyńskich Chazarów przyjął wraz z swym dworem judaizm. Chazarowie, czyli Kozarowie, szczep fiński, spowinowacony z Bulgarami i Ugurami (Węgrami), zajęli, po rozpadnięciu się państwa Hunnów, siedziby na rozstajach Europy i Azji. Założyli państwo u ujść rzeki Wołgi nad mo-

rzem Kaspijskiem, w pobliżu Astrachania. Królowie ich, noszący tytuł chakanów (chaganów), prowadzili wojowniczych synów stepu od zwycięstwa do zwycięstwa. Na Persów rzucili taki postrach, że jeden z ich władców nie mógł znaleźć innego środka na zabezpieczenie swego królestwa od ich żywiołowych zagonów, jak wzniesienie warownego muru, zapierającego wąwozy pomiędzy Kaukazem a morzem. Ale ta „brama bram“ (Bab al abwad nieopodal Derbendu) nie nadługo utrzymała w szrankach rycerskie zapędy Chazarów. Po upadku królestwa perskiego przeszli Kaukaz, najechali Armenję i zdobyli Krym, który przez czas pewien nosił od nich nazwę Chazarji. Cesarze bizantyjscy drżeli przed męstwem Chazarów, nadskakiwali im i płacili haracz, aby ugłaskać ich pożądliwość i odwieść od łupieskiej wyprawy do Carogrodu. Bulgarzy i inne plemiona byli lennikami Chazarów, Kijowianie z nad Dniepru musieli Chazarom posyłać co roku miecz i drogocenne futro od każdego dymu. Z Arabami, z którymi znaleźli się z czasem w sąsiedztwie, zwodzili Chazarowie krwawe zapasy.

Chazarowie, jak ich sąsiedzi, Bulgarzy i Rosjanie, hołdowali grubemu bałwochwalstwu, pełnemu zmysłowości i praktyk wszetecznych. Przez Arabów i Greków, którzy w interesach handlowych odwiedzali ich stolicę Balandżar, aby produkty swych krajów zamienić na futra kosztowne, poznali Chazarowie islam i chrześcijaństwo. Nie brakło też i Żydów w państwie chazarskiem; osiadła tu część owych zbiegów, którzy uciekli przed żarliwą propagandą cesarza bizantyjskiego Leona. Dzięki tym greckim Żydom poznali Chazarowie judaizm. Jako tłomacze i kupcy, lekarze i doradcy, dali się Żydzi poznać na dworze chazarskim i natchnęli wojowniczego władcę Bulana (Buczana) przywiązaniem do wiary żydowskiej.

W czasach późniejszych błąkały się już wśród Chazarów mętne jeno wieści o pobudkach, które skłoniły

ich przodków do przejścia na judaizm. Późniejszy chagan chazarski opowiada historję ich nawrócenia w ten sposób: Król Bulan, powziąwszy wstręt do grubego bałwochwalstwa swych dziadów, zakazał go praktykować w swojem królestwie, ale nie przyłączył się jednak do żadnej innej religji. Senne widzenie umocniło go w dążeniu do godnej człowieka czci Boga. Odniósłszy walne zwycięstwo nad Arabami i zdobywszy pewną twierdzę armeńską, postanowił przyjąć judaizm. Ale zarówno kalif, jak i cesarz bizantyjski usiłowali nawrócić chagana na swoją religję i w tym celu wyprawili doń poselstwa z pochlebnymi listami i bogatymi darami; poselstwom obydwóch monarchów towarzyszyły osoby duchowne. Chagan urządził w swej przytomności dysputę religijną pomiędzy duchownym bizantyjskim, teologiem mahometańskim i uczonym żydowskim. Przedstawiciele trzech wiar spierali się długo, nie mogąc przekonać ani siebie, ani chagana o wyższości którejkolwiek religji. Zauważywszy wreszcie, że tak przedstawiciel religji Chrystusowej, jak przedstawiciel islamu, powołują się jednako na judaizm, jako na punkt wyjścia i podstawę swej wiary, oświadczył Bulan posłom kalifa i cesarza, że gdy z ust przeciwników judaizmu słyszał bezstronne przyznanie jego starożytności i doskonałości, postanawia przeto wytrwać przy powziętym zamiarze przyjęcia wiary żydowskiej. Owym mędrcem żydowskim, który się przyczynił do nawrócenia Bulana, miał być Izaak Sandżari albo Sindżari. Z Bulanem, czy jak się tam zresztą nazywał pierwszy król-prozelita, przeszło też na judaizm około 4000 magnatów tego królestwa. Z czasem wiara żydowska przeniknęła i w lud, tak iż wielu mieszkańców miast chazarskich zostało Żydami, atoli wojsko wyznawało religję Mahometa. Z początku judaizm Chazarów był zapewne dosyć powierzchowny i na ich wyobrażenia i zwyczaje głębszego wpływu nie wywarł.

Dopiero jeden z późniejszych następców Bulana, noszący hebrajskie imię Obadjasz, zakrzątnął się gorliwie koło utwierdzenia religji żydowskiej. Zapraszał do swego państwa uczonych żydowskich, wynagradzał ich po królewsku, zakładał domy modlitwy i szkoły, kazał nauczać lud Biblji i Talmudu i sam się tym studjom oddawał, wreszcie zaprowadził liturgję według wzorów odwiecznych. Tak wielki wpływ zjednała sobie religja żydowska na umysły tego niecywilizowanego plemienia, że gdy ci jego członkowie, co nie chcieli się rozstać z pogaństwem, przedawali swoje dzieci w niewolę bez najmniejszych skrupułów sumienia, to Chazarowie żydowscy porzucili ten zdrożny obyczaj. Po Obadjaszu panował jeszcze długi szereg chaganów żydowskich, albowiem według praw zasadniczych królestwa mogli zasiadać na tronie tylko władcy żydowscy. Ani Obadjasz, ani jego następcy nie ujawniali ducha nietolerancji względem nieżydowskiej ludności swego państwa, lecz traktowali ją na stopie zupełnej z żydowską równości. Istniał najwyższy trybunał, złożony z siedmiu sędziów: dwóch Żydów dla ludności żydowskiej, tyluż mahometan i chrześcijan dla ich współwyznawców, tudzież poganina dla Bulgarów i Rosjan. Wyznawców wszystkich religji sądzono według ich własnych kodeksów.

Żydzi zagraniczni nie mieli z początku żadnej wiadomości o nawróceniu się na judaizm odległego królestwa, a gdy nareszcie doszła ich niejasna o tym fakcie pogłoska, sądzili, że Chazarja jest zasiedlona szczątkami zaginionych dziesięciu pokoleń. Podanie głosiło: Hen, aż za ciemnemi górami, w mrokach kimeryjskich Kaukazu, mieszkają prawdziwi czciciele Boga, święci mężowie, potomkowie Abrahama z pokoleń Szymona i pół-Manasse, tak potężni, że dwadzieścia pięć ludów płaci im haracz.

Owocniejszem od przemijającego zjawiska nawrócenia się na judaizm królów chazarskich było nawró-

cenie się uzdolnionych Żydów w kalifacie wschodnim do nauki. Położyli oni nieocenione zasługi w sprawie zachowania i uszlachetnienia żydowstwa pośród średniowiecznej ciemnoty. Z uczniów mistrzów arabskich awansowali na nauczycieli chciwych wiedzy mahometan i chrześcijan. Za panowania kalifa Haruna Arraszyda i syna jego Almamuma (800—833) zakwita nowem życiem kultura. Bagdad, stolica kalifatu, Kajruan w Afryce północnej i Merw w Turkomanji stają się ogniskami wszelkich gałęzi nauki, ogniskami, na jakie Europa wiele jeszcze wieków czekać musiała. Duch grecki święcił swe zmartwychwstanie w powłoce arabskiej. Mężowie stanu współzawodniczyli o palmę uczoności z pracownikami oddanymi wyłącznie nauce. Ten zapał dla nauki nie ominął też Żydów. I oni popłynęli z ogólnym prądem duchowym i niejedno ich dzieło znalazło u Arabów uznanie. Dzieje kultury arabskiej zapisały sporo imion żydowskich w swoich rocznikach. Maszallach Ibn-Atari uprawiał astronomję łącznie z wrzekomą nauką astrologji. Jako lekarz i matematyk wsławił się Sahal Al-Tabari z przydomkiem Rabban (rabbanita) z okolic morza Kaspijskiego (ok. 800). Nabył on wśród mahometan rozgłosu jako tłomacz księgi, stanowiącej fundament astronomji średniowiecznej, Almagiestu astronoma greckiego Ptolemeusza. Ważniejszą jeszcze usługę oddał Sahal nauce przez odkrycie łamania się światła. Syn jego Abu Sahal Ali (835—853) przyczynił się do rozwoju nauki lekarskiej; z audytorjum jego wyszły dwie powagi medycyny arabskiej, Ragi i Anzarbi.

Z większą jeszcze gorliwością, niż medycynę, matematykę i astronomję, uprawiali muzułmanie teologję, rodzaj filozofji religji (Kalam). Traktowana z tą samą, co sprawy państwowe, powagą, wywierała też wpływ na politykę. Wykładacze Koranu, usiłując oczyścić Boga z grubego antropomorfizmu tej księgi i pogodzić jej

sprzeczności wewnętrzne, wpadli na idee, wybiegające daleko poza ciasny horyzont islamu. Większość rozsądnych komentatorów kładła silny nacisk na jedność Boga i nie przypisywała mu żadnych określonych przymiotów, nie chcąc wywoływać mniemania, jakoby Bóstwo było podzielne i wielorakie, t. j. rozszczepiało się na szereg istot (osób) odrębnych. Aby nie dopuścić nawet cienia myśli o Trójcy chrześcijańskiej, teozofowie muzułmańscy (Mutazilici) jaknajostrzej podkreślali bezprzymiotową jedność boskiej Istoty. Zaczem nauczali, że człowiek obdarzony jest wolną wolą, gdyż bezwarunkowa predestynacja nie zgadza się ze sprawiedliwością bożą, która karze złych, a dobrych nagradza. A lubo tak wysoko się wznieśli po nad poziom Koranu, zdawało im się zawsze, że stoją na jego gruncie, i dla uzgodnienia swych nauk z prostackiemi orzeczeniami tej księgi uciekli się do tej samej metody, której używała żydowsko-aleksandryjska filozofja religji w swych usiłowaniach osiągnięcia harmonji pomiędzy Biblją a mądrością helleńską: przekładali wersety Koranu na alegorje. Ta transpozycja miała wyrównać przepaść pomiędzy rozumną świadomością Boga a nierozumną, jak jej Koran naucza. Nic dziwnego, że czciciele litery zadali racjonalistom kacerstwo i przezwali ich Mutazilitami (heretycy). Pomimo to racjonalizm zdobył sobie powoli przewagę: szkoły w Bagdadzie i Basorze rozbrzmiewały jego naukami, a kalif Almamum podniósł go do godności teologji nadwornej i potępił stare, naiwne wierzenia.

Atoli zwolennicy ortodoksji przerazili się tą wolnością wykładu, który w mgnieniu oka przewracał na opak literę Koranu, pozbawiając naiwną wiarę wszelkiego oparcia. To też tem mocniej uczepili się litery i naturalnego sensu Koranu. Niektórzy nawet posunęli się jeszcze dalej. Biorąc dosłownie wszystkie spotykające się w Koranie lub tradycji wyrażenia o Bogu, pełne

nieraz najgrubszej zmysłowości, sklecili zgoła nieprzystojną teologję. Bóg według nich jest postacią cielesną, uczłonkowaną; ma siedm piędzi długości, swoją własną piędzią mierzony. Przesiaduje w osobnem miejscu na tronie. Można o nim powiedzieć, że się porusza, wstępuje i zstępuje, spoczywa i bawi.

Zbyt ścisłe łączyły Żydów wschodnich stosunki z islamem, aby te prądy mogły ich były ominąć. Jakoż te same zjawiska powtórzyły się też w kołach żydowskich; dzięki niezgodzie karaitów z rabbanitami przeniknęły do judaizmu spory sekt muzułmańskich. Wprawdzie urzędowi przedstawiciele żydostwa, doktorowie surańscy i pumbaditańscy, trzymali się od nich zdaleka. Pogrążeni w Talmudzie i jego wykładzie, przeoczyli zrazu zupełnie ruchy nowego ducha, lub też zeszli mu z drogi. Ale za murami akademji rozpoczęły się harce na tej samej arenie i judaizm wchodzi w nowy proces oczyszczenia. Mdły promyk filozofji, wpadłszy w ten świat naiwny i nieświadomy, sprawił z początku wrażenie jaskrawego światła. Naogół karaici poszli udeptanym przez Mutazilitów torem racjonalistycznego badania, gdy natomiast rabbanici, którzy również musieli stawać w obronie dziwacznych, gdzieniegdzie nie mniej rażących orzeczeń Talmudu o istocie Boga, hołdowali kierunkowi wrogiemu nauce. Że atoli w kołach karaickich gmach religijny nie został jeszcze wyciągnięty pod dach, potworzyły się tam nowe sekty z odrębnemi teorjami i odmienną praktyką religijną.

Karaita Benjamin Ben-Mose Nahawendi z Persji (ok. 800—820) zaszczepił na pniu karaickim mutazilityczną filozofję religji. Uchodził on wśród swych współwyznawców za wielką powagę i czczony był przez nich na równi z samym założycielem Ananem, z którym się zresztą w wielu punktach nie zgadzał. Nahawendi gorszył się nietylko antropomorfizmem Pisma świętego, ale też

objawieniem i stworzeniem świata. Żadną miarą nie mógł pojednać się z myślą, iżby istota duchowa stworzyć miała świat ziemski, stykać się z nim, w celach objawienia na Synaju ograniczać swe rozmiary przestrzenne i wydawać dźwięki artykułowane. Aby ocalić objawienie Tory, nie uwłaczając jednak w niczem wzniosłemu pojęciu o Bogu, wpadł, jak inni przed nim na ideę, że Bóg stworzył bezpośrednio tylko świat duchów i aniołów, zaś świat ziemski jest dziełem jednego z aniołów, że zatem Boga uważać należy za pośredniego tylko Stwórcę świata. Podobnież sprawą anioła było objawienie, nadanie na Synaju Zakonu i natchnienie proroków. Pomysły te znalazły adeptów, którzy, jako odrębna sekta, otrzymali (niewiadomo z jakiej przyczyny) miano Makarijitów lub Magharijitów.

Odstąpiwszy w swych zaciekach na polu filozofji religji tak znacznie od powszechnie uznanej treści judaizmu, zbliżył się Benjamin Nahawendi do rabbanitów w nauce o powinnościach: przyswoił sobie niejedno orzeczenie Talmudu, zostawiając jednak karaitom do woli przyjęcie ich za normę lub odrzucenie. Bronił zasady, że nie należy się krępować powagami, ale słuchać głosu własnego przekonania; syn może się różnić w zdaniu od ojca, uczeń od mistrza, jeżeli mają dostateczne powody do odmiennych poglądów. „Badanie jest obowiązkiem, a błędy w badaniu grzechu nie czynią.“

Jego mędrkowania o Bóstwie, stworzeniu świata i objawieniu znalazły też odgłos w sferach rabbanickich. Przedstawiciele ich, zatrwożeni postępami tej teorji, usiłowali powstrzymać grożący im zalew tamą własnego mistycyzmu, zupełnie jak prawowierni teologowie mahometańscy. Ci mistycy nakreślili formalny opis Istoty najwyższej, członek za członkiem, rozwodząc się o jej oku prawem i lewem, jej brodzie i tym podobnych szczegółach anatomicznych z bluźnierstwem iście pogańskiem.

Zmierzyli jej wzrost od stóp do głów i, aby w niczem nie uchybić Majestatowi boskiemu, nadali wszystkim członkom olbrzymie rozmiary, mierząc je milami, ale takiemi, które przenosiły znacznie wielkość wszechświata. *) Temu tak bluźnierczo rozczłonkowanemu i pomierzonemu Bogu daje ta teorja osobny gmach w niebie, z siedmiu hal złożony (Hechalot). W najwyższej hali siedzi Bóg na wyniosłym tronie o rozmiarach odpowiednio ogromnych. W innych halach mieszkają mirjady aniołów o dziwacznych imionach. Księciem aniołów jest Metatoron, w którym mistyka żydowska, za przewodem chrześcijańskiej i mahometańskiej, widziała Enocha (Henocha), niegdyś człowieka, przeniesionego potem przez Boga do nieba i zamienionego w ogień gorejący. Mistycy bez wszelkich skrupułów policzyli tego Enocha-Metatorona w poczet bóstw i nazwali go „małym Bogiem.“

Ta mistyka, zlepek urojeń talmudycznych, chrześcijańskich i mahometańskich, otuliła się w mrok tajemniczy i sny swoje podawała za objawienie. Uprzedzając pytanie, zkąd właściwie zaczerpnęła swą mądrość, urągającą judaizmowi Pisma świętego, odwoływała się do natchnienia boskiego. Najoczywistsza niedorzeczność, byle z powagą i energją głoszona, znajdzie zawsze adeptów, więc i ta nauka okultystyczna, ogniskująca się w bluźnierczem pojęciu o Bóstwie, zjednała sobie stronników. Zwolennicy jej zwali się „mężami wiary.“ Chlubili się, że sięgają okiem do siedziby Boga, że za pomocą pewnych zaklęć, wzywania imion boskich i anielskich, recytowania jakichś litanji, w połączeniu z postem i ascetycznym trybem życia, potrafią dokonywać czynów nadludzkich. Używali w tym celu amuletów i kamei

*) Księga, zawierająca tę bluźnierczą mistykę, nosi tytuł: „Sziur Komah.“

(Kameot), na których wypisywali imiona boskie i anielskie i kreślili pewne figury; cudotwórstwo nie robiło tym mistykom żadnej subjekcji. Twierdzili, że każdy bogobojny człowiek może działać cuda, byleby tylko użył środków właściwych. W tej myśli napisali mnóstwo traktatów o okultyzmie teoretycznym i praktycznym, przeważnie stek nonsensów i bluźnierstw.

Ale jak nauka tajemna, tak i wolniejszy kierunek zdobył sobie powoli wstęp do audytorjów. Przeciwieństwo tych prądów umysłowych wywołało oczywiście naprężenie i starcia, które wyszły na jaśnię, gdy zawakował tron egzylarszy (825). Dwóch rywalów ubiegało się o godność księcia wygnania: Dawid Ben-Jehuda i Daniel. Ten ostatni przechylał się do karaityzmu. Pomimo to, a może właśnie dla tego, znalazł stronników w Babilonji południowej, którzy oddali za nim swoje głosy. Natomiast Babilończycy północni, należący do Pumbadity (Anbar), popierali energicznie sprawę Dawida. Spór, toczony z wielką zaciętością, nie dał się zagodzić domowymi środkami i obie partje zwróciły się do kalifa Almamuna z prośbą o zatwierdzenie egzylarchy swego wyboru. Kalif, o którego tymiż czasy oparł się też analogiczny zatarg w zanadrzu kościoła wschodniego o dwóch pretendentów do patrjarchatu chaldejsko-chrześcijańskiego, nierad, że mu się naprzykrzają takimi procesami, odmówił wszelkiej ingierencji w sprawach wewnętrznych Żydów i chrześcijan i ogłosił dekret, pozwalający nadal każdemu stronnictwu wybierać na własną rękę zwierzchników duchownych. Jeżeli dziesięciu Żydów wybierze sobie własnego egzylarchę, dziesięciu chrześcijan arcybiskupa, lub też dziesięciu czcicieli ognia arcymaga, to niechaj im nikt tego nie broni. Wyrok ten mądry, ale podkopujący byt egzylarchatu, nie trafił do przekonania zwaśnionym stronnictwom, pozostawiał bowiem spór w zawieszeniu. Ostał się w końcu Dawid

Ben-Jehuda, atoli jego władza, nie mając już w kalifacie oparcia, zachwiała się mocno. Egzylarchat od tego czasu wątleć poczyna.

Z upadającą coraz bardziej powagą egzylarchów, skurczyły się też ich decydujące dotąd wpływy na wybór rektorów. Obsadzanie opróżnionych urzędów zawisło teraz więcej od członków akademji. Wynikły ztąd jednak także niesnaski i, jak przy obiorze papieży, walki stronnicze. Nierzadko wybierano naraz dwóch przełożonych, z których każdy miał swych zwolenników.

Jeżeli sekta Anana zaniosła nasienie niezgody aż do szanownych starożytnością sal akademji, to własne jej łono szarpały jeszcze gorsze rozterki. Naczelna zasada karaityzmu—nieograniczona swoboda wykładu i normowanie praktyki religijnej według wyników niezależnego badania—wywołała niezwykłe zjawisko, że prawie każdy myślący karaita koncypował sobie odrębny judaizm, przycięty do miary własnych poglądów. Praktyka religijna zdana była na łaskę udatnych czy chybionych pomysłów egzegiezy. Na domiar wykład Pisma spoczywał jeszcze w kolebce; znajomość zjawisk mowy hebrajskiej, nieodzowna podstawa wszelkiej zdrowej interpretacji, była niedostateczna; samowola miała drzwi na oścież otwarte. Każdy uważał siebie za wyłącznego posiadacza prawdy, tych zaś, co nie podzielali jego poglądów, za godnych litości, a nawet potępienia. Ztąd potworzyły się nowe sekty, które to w tym, to w owym punkcie odbiegały zarówno od uznanej powszechnie tradycji, jak i jedna od drugiej. Akbaryci, zwolennicy Muzy i Izmaela z Akbary nieopodal Bagdadu (ok. 840) zbliżali się do Samarytan i pozwalali na spożywanie niektórych tłustych części zwierzęcych. Tyflisyci, wyznawcy Abu-Amru Mojżesza z Safranu (w Persji), zabraniali związków małżeńskich pomiędzy dziećmi rodzeństwa i nie obchodzili świąt ani z karaitami, ani z rab-

banitami. Baalbekici, przezwani od swego założyciela Meswiego z Baalbeku (w Syrji), twierdzili, że święto Paschy powinno być zawsze obchodzone we czwartek, a dzień Odpuszczenia w sobotę, ponieważ Biblja mianuje dzień ten sobotą podwójną. Wobec braku w karaityzmie środowiska religijnego i reprezentującej jedność władzy duchownej, nic dziwnego, że jedna gmina karaicka nie zgadzała się z drugą. Tak np. gmina w Chorazanie obchodziła święta inaczej niż reszta karaitów.

Pod koniec wieku ósmego występują i Żydzi na zachodzie Europy z mroku, który ich dotąd okrywał. Protegowani, a przynajmniej nie poniewierani i prześladowani przez władców, podnieśli się na pewien, acz nie wysoki, stopień kultury. Karol Wielki, założyciel cesarstwa frankońskiego, któremu Europa zawdzięcza swe odrodzenie i częściowe wyzwolenie z barbarzyństwa, przyczynił się też do rozwoju umysłowego i społecznego Żydów we Francji i Niemczech. Przez stworzenie monarchji niemiecko-frankońskiej, rozpościerającej się od oceanu aż po za Elbę i od morza Śródziemnego aż do Północnego, przeniósł Karol do Europy zachodniej ognisko historji, mieszczące się dotąd w Konstantynopolu, na granicy Europy wschodniej i Azji. Lubo orędownik kościoła, jeden z tych, co utwierdzili supremację papiestwa, ogarniał przecież Karol szersze horyzonty i nie podzielał uprzedzeń duchowieństwa. Wbrew nieżyczliwości dla Żydów ówczesnego papieża Hadrjana, który raz w raz upominał biskupów hiszpańskich, aby trzymali chrześcijan zdala od Żydów i pogan (Arabów), wbrew ustawom kościoła i uchwałom soborów, popierał pierwszy cesarz frankoński Żydów krajowych i korzystał z ich biegłości w handlu i językach. Gdy inni monarchowie karali Żydów za nabywanie od duchownych lub przyjmowanie na zastaw sprzętów kościelnych, to Karol postępował wręcz przeciwnie: nakładał ciężkie kary na

księży, którzy przez chciwość dopuścili się świętokradztwa, a uwalniał od odpowiedzialności kupców i bankierów żydowskich.

Żydzi byli podówczas głównymi przedstawicielami handlu światowego. Podczas gdy szlachta bawiła się wojaczką, lud drobnomiejski rzemiosłem, kmieć pracą na roli, Żydzi, nie powoływani pod broń i nie posiadający dóbr feodalnych, musieli się rzucić do handlu wwozowego towarami i ludźmi; względy, którymi darzył ich Karol, uważać można poniekąd za przywilej, udzielony towarzystwu handlowemu. Niewolno im tylko było, na równi z innymi kupcami, handlować zbożem i winem, ciągnięcie bowiem zysków z artykułów żywności poczytywał cesarz za hańbiący proceder. Jeżeli już i ta materjalna ocena Żydów stanowi postęp w porównaniu z ograniczonością władców merowińskich, Guntramów i Dagobertów, którzy widzieli w Żydach tylko bogobójców, to Karol ujawnił jeszcze interes dla podniesienia umysłowości mieszkańców żydowskich swego państwa. Jak w zabiegach o kulturę Niemców i Francuzów powołał światłych mężów z Italji, tak też starał się o przeszczepienie nauki żydowskiej do Francji. W dążeniach tych miał może na oku oderwanie gmin żydowskich swego państwa od szkół babilońskich, może chciał im ułatwić założenie własnych uczelni, aby pieniądze, płynące dotąd na Wschód, pozostały w kraju. Powołał tedy do Narbony uczoną rodzinę lukkańską, Kalonymosa i jego syna Mojżesza, i ofiarował jej spory kawał gruntu w tem mieście (ok. 787). Kalonymosowi nadał książęcą niemal władzę nad gminą, podobnie jak szejk arabski był poniekąd księciem zamieszkałych w Narbonie mahometan. Tak on, jak jego potomkowie, nosili aż do wygnania Żydów z Francji urzędowy tytuł „książę“ (nassi) i dzielnica, w której mieszkali, zwała się „dworem króla żydowskiego.“ Niektórzy członkowie tej rodziny osadzeni też zostali w Moguncji.

Znane jest z dziejów powszechnych poselstwo Karola W. do potężnego kalifa Haruna Arraszyda, w którem uczestniczył Żyd imieniem Izaak (797). Jakkolwiek ów Izaak z początku pełnił zapewne tylko funkcje tłómacza—znał bowiem język arabski—przy boku rycerzy Landfryda i Zygmunta, wtajemniczony był jednak w arkana dyplomatyczne Karola. Gdy zatem obaj główni posłowie pomarli w drodze powrotnej, przeszły do rąk jego odpis i bogate upominki kalifa i cesarz przyjął go na audjencji uroczystej w Akwisgranie.

Dzięki pomyślnemu położeniu w państwie niemiecko-frankońskiem, gdzie posiadali grunta i uprawiali bez przeszkód przemysł i żeglugę i gdzie nie uciskało ich ani pospólstwo, ani prawdziwie pobożne duchowieństwo niemieckie, mogli Żydzi dogodzić swej skłonności do wędrówek i rozproszyć się po licznych ziemiach niemieckich. W wieku dziewiątym osiedli gromadnie w Magdeburgu, Merseburgu i Regensburgu. Ztamtąd zapuszczali się coraz dalej, aż za Odrę, do Czech i do Polski. Atoli, pomimo całej przychylności, nie mógł się Karol zdobyć, jak zresztą najlepsi nawet mężowie średniowiecza, na nadanie im wszystkich praw, przysługujących chrześcijanom. Przepaść, którą ojcowie kościoła wykopali pomiędzy chrześcijaństwem i judaizmem, a którą rozszerzyły jeszcze kler i synody, zbyt była głęboka, aby mógł ją przesadzić monarcha, szczerze przywiązany do kościoła. I Karol też utrzymał w pewnym punkcie różnicę między Żydami a chrześcijanami. Przy składaniu przysięgi przeciw chrześcijaninowi musiała strona żydowska poddać się budzącej grozę, czy też śmiech, ceremonji. Uwieńczony koroną cierniową, z zwojem Tory w ręce, wykonywał Żyd przysięgę i na świadectwo prawdy klął na swoją głowę trąd i karę zgrai Koracha. W braku Tory wystarczała Biblja łacińska. Ta rota przysięgi żydowskiej utrzymała się długo w państwie

frankońskiem. Ale i to upośledzenie uważać można jeszcze za ulgę w porównaniu z zatwierdzonem przez ustawy kościoła prawem bizantyjskiem i wizygockiem, które wogóle nie dopuszczały Żydów do składania przysięgi przeciw chrześcijanom.

Następca Karola Wielkiego, dobroduszny ale pozbawiony woli cesarz Ludwik, pomimo swej miłości dla kościoła, która mu zjednała przydomek „Pobożny,“ obsypał Żydów nadzwyczajnymi dowodami swej łaski. Wziął ich pod swoją szczególną opiekę i nie pozwalał baronom i klerowi wyrządzać im krzywdy. Korzystali z wolności zmieniania miejsca pobytu w całem cesarstwie; wbrew ponawianym częstokroć przepisom prawa kanonicznego, pozwolono im nietylko używać w swych przedsiębiorstwach robotników chrześcijańskich, lecz i bez wszelkich zastrzeżeń trudnić się handlem niewolnikami, zakupywać ich za granicą i sprzedawać w kraju. Zakazano duchowieństwu chrzcić niewolników, należących do Żydów. Gwoli Żydom przeniesiono jarmarki tygodniowe z soboty na niedzielę. Uwolniono ich od kary cielesnej; tylko własne ich władze duchowne mogły wymierzać chłostę winowajcom. Nie podlegali też Żydzi barbarzyńskim ordaljom, t. j. próbom przez ogień i ukrop, zastępującym zeznania świadków. Mogli prowadzić handel bez żadnych ograniczeń, z warunkiem jeno opłacania z niego podatku skarbowi i zdawania co rok lub co drugi sprawy z dochodów. Bywali też Żydzi dzierżawcami podatków, co wbrew wyraźnym przepisom prawa kanonicznego nadawało im pewną władzę nad kontrybuentem chrześcijańskim, ku wielkiemu oburzeniu dusz prawowiernych. Mianowano osobnego urzędnika, tak zwanego mistrza żydowskiego, który obowiązany był pilnować, aby przywileje Żydów w niczem nie doznały uszczerbku. Mistrzem takim za czasów Ludwika był Eberard.

Mniemaćby można, że to niezwykłe popieranie Żydów przez pobożnego, oddanego kościołowi cesarza wypływało z kombinacji zgoła materjalnych. Handel międzynarodowy, którego podwaliny założył Karol Wielki a który doradcy Ludwika pragnęli doprowadzić do rozkwitu, spoczywał przeważnie w rękach żydowskich, ponieważ Żydom było łatwiej o nawiązanie stosunków z swymi zagranicznymi współbraćmi i ponieważ nie znając ani pęt służby rycerskiej, ani przytwierdzenia do roli, tworzyli poniekąd stan miejski. Wszakże te fawory cesarskie miały głębsze przyczyny. Nie zlewały się one wyłącznie na negocjantów i kramarzy żydowskich, ale na Żydów jako takich, na piastunów czystego poznania Boga. Cesarzowa Judyta, wtóra małżonka Ludwika i wszechwładna pani jego serca, niewiasta obdarzona wielkimi przymiotami ciała i ducha, której się przyjaciele dosyć nadziwić, a nieprzyjaciele dość naurągać nie mogli, żywiła głęboką cześć dla starożytnych bohaterów izraelskich i szczególną predylekcję dla judaizmu. Kiedy uczony opat z Fuldy Rhabanus Maurus zabiegał o jej łaski, nie znalazł skuteczniejszego środka nad poświęcenie jej opracowanych przez siebie ksiąg Estery i Judyty i przyrównanie jej do tych dwóch bohaterek żydowskich. Cesarzowa i jej przyjaciele, zapewne i podskarbi Bernhard, właściwy rządca państwa, sprzyjali Żydom jako potomkom wielkich patrjarchów i proroków. Gwoli takim przodkom należy ich poważać, mówiło przychylne Żydom stronnictwo nadworne i cesarz patrzył na nich również w tem świetle. Oświeceni chrześcijanie rzeźwili ducha w pismach filozofa żydowskiego Filona i dziejopisa żydowskiego Józefa i czytywali je pilniej niż ewangielję. Wykształceni panowie dworscy i damy odzywali się otwarcie, że radziby mieli takiego prawodawcę jak Mojżesz. Prosili rabinów o błogosławieństwo i polecali się ich modlitwom. Mając wstęp do

dworu, komunikowali się Żydzi bezpośrednio z cesarzem i blizkiemi mu osobami. Krewni cesarza obdarzali kobiety żydowskie drogocennemi szatami, w dowód swego szacunku dla ich religji.

Wobec tej nadzwyczajnej łaski cesarza i dworu korzystali Żydzi w państwie frankońskiem, obejmującem również Niemcy i Włochy, z rozległych swobód religijnych. Nieprzychylne dla nich prawa kanoniczne zostały milczkiem zniesione. Żydzi mogli bez przeszkód budować nowe synagogi i w przytomności słuchaczów chrześcijańskich rozprawiać swobodnie o znaczeniu judaizmu. Śmiało wypowiadali swe zdanie o cudotwórczej mocy świętych i relikwji, o obrazochwalstwie. Chrześcijanie odwiedzali synagogi, budowali się żydowską służbą bożą i, rzecz dziwna, więcej gustowali w mowach kaznodziejów żydowskich, niż w naukach własnego duchowieństwa, chociaż wątpić się godzi, czy tamci umieli im należycie wyłożyć głęboką treść judaizmu. W każdym razie ówcześni kaznodzieje żydowscy musieli chyba przemawiać w języku krajowym. Niektórym oświeconym chrześcijanom judaizm tak dalece przypadł do serca, że święcili sobotę, a w niedzielę oddawali się pracy. Cenili Żydów, jako „potomków praojców, jako dzieci proroków, jako szczep sprawiedliwych.“

Księża nie wahali się uczyć u Żydów wykładu Pisma świętego. Przynajmniej opat Rhabanus Maurus wyznaje, że niejednego nauczył się od Żydów i z ich wskazówek korzystał w swoich komentarzach do Biblji, dedykowanych późniejszemu cesarzowi Ludwikowi Niemcowi. Słowem doba panowania cesarza Ludwika Pobożnego była dla jego poddanych żydowskich złotym okresem, jakiego w Europie ani przedtem, ani później, aż do nowszych czasów, nie znają dzieje żydowskie.

Lecz jeżeli plemię żydowskie miało po wsze czasy nieprzyjaciół, to nie mogło ich z pewnością braknąć

w tej dobie Zydom frankońskim, właśnie dla tego, że grzali się w promieniach łaski cesarskiej i byli też dobrze widziani u ludu, oraz dlatego, że mogli swobodnie wygłaszać swoje przekonania religijne. W pogwałceniu na rzecz Żydów praw kanonicznych i w nadanych im swobodach upatrywali zwolennicy ścisłej ortodoksji upadek chrześcijaństwa. Zawiść i wrogie usposobienie tuliły się także pod płaszczyk przywiązania do wiary. Orędownicy Żydów u dworu, z cesarzową na czele, i bez tego już stali solą w oku partji kościelnej, która usiłowała opanować cesarza i gniew, jakim wrzała do wolnomyślnych przeciwników u dworu, przeniosła na Żydów. Prawowierność kościelną i nienawiść dla Żydów reprezentował podtenczas Agobard, biskup lyoński, którego kościół policzył w poczet świętych. Był to człowiek burzliwy, pełen żółci, który w zapalczywości posunął się aż do spotwarzenia cesarzowej Judyty, do nieposłuszeństwa cesarzowi, do zbuntowania młodych książąt przeciw rodzicowi. Popierał rokosz wyrodnych synów cesarza, zwłaszcza Lothara. Zwano go też Achitofelem, który Absaloma-Lothara podburzył przeciw Dawidowi-Ludwikowi. Przemyśliwał nad ograniczeniem Żydów w swobodach i wtrąceniem ich w tę samą nędzę i poniewierkę, w jakiej ich trzymali zwyrodniali królowie z domu Merowingów. Błahy wypadek nastręczył mu okazję po temu.

Niewolnica poważanego Żyda z Lyonu zbiegła z domu pana i aby uzyskać wolność, przyjęła chrzest z rąk Agobarda (ok. 827). Uważając ten akt za pogwałcenie przysługującego mu prawa, zażądał właściciel wydania niewolnicy. Gdy Agobard odpowiedział odmownie, udali się Żydzi do Eberarda, mistrza żydowskiego, a ten zagroził biskupowi, że jeśli nie odda panu zbiegłej niewolnicy, to zmusi go do tego karami. Był to początek sporu pomiędzy Agobardem i Żydami, sporu, który cią-

gnął się lat kilka, napsuł obu stronom krwi i skończył się złożeniem z urzędu biskupa. Rzecz jasna, że Agobardowi nie chodziło o tę niewolnicę, lecz o utrzymanie powagi ograniczających Żydów praw kanonicznych.

Ważąc się pomiędzy podszeptami nienawiści do Żydów a obawą kary, zwrócił się Agobard do przedstawicieli stronnictwa kościelnego u dworu, których znał jako zawziętych wrogów cesarzowej i jej faworytów, Żydów, nalegając, aby przeprowadzili u cesarza zniesienie swobód żydowskich. Jak się zdaje, w istocie przedstawili cesarzowi tę sprawę według życzeń biskupa; wszelako i partja, sprzyjająca Żydom, nie siedziała bezczynnie, lecz starała się pomylić szyki przeciwnikom. Zaczem cesarz wezwał biskupa i jego adwersarzy przed swój tron, celem rozstrzygnięcia ich sporu. Na tem posłuchaniu Agobard wpadł w taką wściekłość, że, jak się sam wyraża, „więcej się dąsał, niż mówił.“ Następnie cesarz udzielił biskupowi osobnej audjencji. Posępne spojrzenie, którem powitał go Ludwik, tak onieśmieliło Agobarda, że nie mógł z siebie słowa wydobyć i zawstydzony wrócił do domu. Wszakże wnet ochłonął z konfuzji i jął knuć przeciw Żydom nowe intrygi. Z ambon djecezji lyońskiej wygłaszał mowy, tchnące nienawiścią do Żydów, zalecając usilnie swym owieczkom, aby zerwały z nimi wszelkie stosunki, nie kupowały nic od nich, nic im nie przedawały, nie uczestniczyły w ich ucztach i nie przyjmowały u nich służby. Na szczęście przyjaciele Żydów poczynili u dworu energiczne starania o powściągnięcie zapędów fanatycznego kapłana. Wyjednali u Ludwika listy żelazne opatrzone pieczęcią cesarską i przesłali je Żydom lyońskim. Do biskupa wystosowano pismo z własnoręcznym podpisem cesarza, aby pod grozą kary zaniechał swych zjadliwych kazań, drugi zaś list do namiestnika okręgu lyońskiego, aby udzielił Żydom pomocy (ok. 828). Ale Agobard nic

sobie z tych listów nie robił, utrzymując, że nie są one i nie mogą być autentyczne. Nie ukorzył się nawet wówczas, gdy mistrz żydowski Eberard oznajmił mu, że swą krnąbrnością ściągnął na siebie gniewy cesarza. Upór jego zniewolił Ludwika do wyprawienia dwóch komisarzy z najwyższej szlachty nadwornej, opatrzonych pełnomocnictwami, celem zreflektowania rozwydrzonego i zbuntowanego biskupa. Jakich środków polecono im użyć, niewiadomo dokładnie. Musiały być jednak nader surowe, skoro nieliczni księża, którzy brali udział w tych awanturach, nie śmieli się im pokazać na oczy. Rzecz charakterystyczna, że ludność lyońska bynajmniej nie stanęła przeciw Żydom po stronie biskupa.

Atoli Agobard nie ustawał w swych żydożerczych zabiegach. Postanowił przeciwdziałać opiekunom Żydów u dworu, poruszyć sumienie cesarza i usposobić go nieprzychylnie dla Żydów. Odrzucając na bok wszelkie skrupuły, wystąpił z nadzwyczajną energją, jakby przeczuwał, że dni sprzyjającego Żydom stronnictwa są policzone. Przedewszystkiem zwrócił się do biskupów krajowych z żądaniem, aby wykazali cesarzowi niewłaściwość jego postępowania i skłonili go do odbudowania muru granicznego pomiędzy chrześcijanami a Żydami w tej samej postaci, jak za Merowingów. Dochowało się jego pismo do biskupa Nibridiusza z Narbony, pełne zjadliwych przeciw Żydom wycieczek, a ciekawe tak dla malującego się w niem ponurego ducha jego autora, jak i dla wyznań, które w niem poczynił. Między innemi użala się tam, że pomimo wszelkich zabiegów nie udało się chrześcijanom pozyskać dla chrztu ani jednej duszy żydowskiej, gdy tymczasem niemało chrześcijan, siedząc pospołu z Żydami za stołem biesiadnym, raczy się też ich pokarmem duchowym. Skarga jego znalazła odgłos w sercach książąt kościoła. Zebrało się ich grono w Lyonie, gdzie jęli radzić, jakby upokorzyć Żydów a samego

cesarza nakłonić do przyjęcia powziętych przez nich rezolucji. Stanęła uchwała, aby doręczyć cesarzowi pismo, unaoczniające grzech i niebezpieczeństwo popierania Żydów a zarazem wyłuszczające punkty, których zniesienie jest nieodzowne, albowiem względy cesarza wbijają Żydów w dumę.

Ze stanowiska religji i prawa kanonicznego argumentacja Agobarda i innych biskupów była nieprzeparta i gdyby cesarz Ludwik Pobożny przywiązywał do niej jakąkolwiek wagę, powinienby był wykorzenić Żydów frankońskich. Ale na szczęście nie trafiła mu ona do przekonania, czy to dla tego, że znał złość Agobarda, czy też może, że wcale tego pisma nie widział, jeżeli się ziściły obawy Agobarda, że przychylni Żydom dworzanie ukryją je przed jego oczyma. Biskup lyoński zemścił się za to przez wzięcie udziału w spisku przeciw cesarzowej Judycie i jej przyjaciołom i przejście na stronę niegodnych synów cesarza, którzy postanowili upokorzyć ojca i strącić go z tronu i po części zamiar swój przywiedli do skutku. Gdy następnie Ludwik odzyskał koronę, Agobard złożony został z urzędu i musiał uciekać do Włoch. Po niejakim czasie dobroduszny cesarz przywrócił go jednak na stolicę biskupią.

Aż do końca dni swoich nie usunął Ludwik opiekuńczej ręki z nad Żydów. Nie zraziło go do nich nawet przejście na judaizm jednego z ulubieńców, aczkolwiek ten wypadek zadał jego pobożnemu sercu ranę bolesną. Nawrócenie się na judaizm szlachcica i dostojnika kościoła Bodona sprawiło swego czasu wielką sensację. Kroniki rozwodzą się nad niem, jakby nad jaką klęską żywiołową, najściem szarańczy, pojawieniem się komety, trzęsieniem ziemi lub powodzią. Zdarzeniu temu towarzyszyły istotnie niezwykłe okoliczności, zdolne wprawić w zdumienie pobożne dusze chrześcijańskie. Bodo czyli Puoto, ze starej szlachty alemańskiej, mąż

biegły w naukach duchownych i świeckich, przyjął święcenia kapłańskie i został djakonem. Cesarz, który mu sprzyjał, mianował go swym spowiednikiem, chcąc go mieć zawsze przy boku. Jako dobry katolik, udał się Bodo, za pozwoleniem cesarza, na pielgrzymkę do Rzymu, aby odebrać błogosławieństwo papieskie i pomodlić się u grobów apostołów i męczenników. Ale zamiast w stolicy chrześcijaństwa umocnić się w wierze, powziął tam Bodo wielką sympatję dla judaizmu. Niemoralne życie duchowieństwa, które dało pochop do bajki o papieżycy Joannie, co pokalała stolicę Piotrową, jego rozpusta, nie wstydząca się światła, zbliżyły zapewne Bodona do czystego etycznie judaizmu. Ortodoksja chrześcijańska, miast szukać istotnych przyczyn tej zmiany przekonań i uznać swe błędy, wnet znalazła odpowiedź: szatan, wróg kościoła, skusił go do tego. Inni znów twierdzili, że uwiedli go Żydzi.

Omijając Francję i dwór, udał się Bodo z Rzymu wprost do Hiszpanji, aby tam formalnie przyjąć judaizm. Wyrzekł się ojczyzny i zaszczytów, zerwał związki przyjaźni i pod imieniem Eleazara przystąpił w Saragossie do przymierza Abrahamowego (938). Poślubił w Saragossie Żydówkę, zaciągnął się, jak wnosić można, w szeregi wojskowe jednego z książąt arabskich i stał się zaciętym nieprzyjacielem swych dawnych współwyznawców, tak dalece, że namawiał mahometańskiego władcę Hiszpanji, aby nie tolerował chrześcijan w swym kraju, gdyż knują przeciw jego rządom zdradzieckie zamiary, owszem zmusił ich do przyjęcia islamu lub judaizmu. Zatrwożeni chrześcijanie hiszpańscy mieli się zwrócić z prośbą błagalną do cesarza i biskupów, aby użyli wszelkich możliwych starań o wydanie tego tak niebezpiecznego dla nich apostaty.

Cesarz Ludwik zasmucił się niewątpliwie przejściem Bodona na religję żydowską. Wszelako nie dał uczuć

Żydom skutków swego żalu i nie czynił sobie wyrzutów, że względy, którymi ich darzył, mogły spowodować odstępstwo Bodona. Jak przedtem, nie pozwalał wyrządzać im krzywdy i dowiódł tego w pewnej sprawie sądowej, która doszła do jego wiadomości w kilka miesięcy po nawróceniu się Bodona. Od Ludwika Pobożnego pochodzi zapewne myśl, która z początku miała dobre intencje a która przewija się przez całe średniowiecze, że cesarz jest przyrodzonym opiekunem Żydów i że Żydzi, jako poniekąd jego klijenci, są nietykalni.

Złoty okres swobód żydowskich w państwie frankońskiem skończył się ze zgonem cesarza Ludwika Pobożnego. Wprawdzie Karol Łysy, syn Ludwika i Judyty,—przez którego w cesarstwie frankońskiem wybuchły długotrwałe zamieszki, zakończone wreszcie podziałem państwa na Francję, Niemcy, Lotaryngję i Włochy (843),— nie był bynajmniej nieprzyjacielem Żydów. Po matce odziedziczył, jak się zdaje, pewną dla nich sympatję. Miał lekarzem przybocznym Żyda Sedekjasza, którego lubił, miał faworyta żydowskiego, Judę, którego tytułował „swym wiernym.“ Wobec prawa traktowani byli Żydzi za jego panowania, jak za jego poprzednika, niemal na równi z chrześcijanami. Mogli prowadzić bez przeszkód swoje interesy i nabywać majątki. Niektórzy z nich zachowali lub otrzymali nanowo dzierżawę ceł. Ale w wyższym klerze mieli nieprzejednanych nieprzyjaciół. W osobie Agobarda zanadto podrażnili dostojników kościoła, aby ci mogli patrzeć obojętnie na ich powodzenie.

Najzacieklejszym wrogiem Żydów był uczeń Agobarda i następca na urzędzie, biskup Amolo z Lyonu. Po swoim mistrzu wziął w spuściźnie nienawiść dla Żydów i sofistyczne wykręty. Sekundowali mu biskup z Rheims, Hinkmar, ulubieniec cesarza, arcybiskupi z Sens, Bourges i inni prałaci. Na koncyljum w Meaux pod Pa-

ryżem (843), które zwołali ci dygnitarze kościoła, z jednej strony dla złamania potęgi cesarza i podniesienia wpływu duchowieństwa, z drugiej zaś dla zaradzenia rozpuście niektórych kapłanów, stanęła uchwała, aby przedstawić cesarzowi do zatwierdzenia dawne przepisy kanoniczne, ograniczające swobody żydowskie. Jak daleko miały sięgać te ograniczenia, co do tego uczestnicy soboru nie wypowiedzieli się jasno, lecz, za przykładem Agobarda, przedłożyli monarsze szereg rozporządzeń przeciw Żydom do dowolnego wyboru. Przypomnieli mu edykty cesarza Teodozjusza II, według których Żyd nie może piastować żadnego urzędu ani godności, i edykt merowińskiego króla Childeberta, usuwający Żydów od pełnienia funkcji sędziowskich i dzierżawy podatków, zabraniający im się pokazywać na ulicach w tygodniu wielkanocnym i zalecający im pokorną cześć dla duchowieństwa. Powoływali się nawet na uchwały synodów zagranicznych, a tem samem nie mające we Francji mocy prawa: na nieludzkie rezolucje wizygockie, wymierzone zresztą właściwie przeciw Żydom ochrzczonym a pomimo to przywiązanym do wiary praojców, rezolucje, odsądzające ich od prawa składania świadectwa. Nakoniec szczególny nacisk położyli na żądanie, aby żydowskich handlarzy ludźmi zmusić do zbywania niewolników pogan w obrębie krajów chrześcijańskich lub poddawania ich chrztowi.

Ale prałaci omylili się w swoich rachubach. Jeszcze Karol nie upadł tak nizko, aby pozwolił sobie prawa dyktować. Chociaż w koncyljum brał udział faworyt jego Hinkmar, rozwiązał je przecież i kazał się rozjechać jego uczestnikom. Później zwołał ich do Paryża na nowy sobór, który pod jego okiem miał obradować nad sprawami kościoła. Z osiemdziesięciu uchwał, zapadłych na koncylium w Meaux, musieli się wyrzec trzech czwartych, pomiędzy innemi także wniosku o ogra-

niczenie swobód żydowskich. Degradacja Żydów na parjasów nie została we Francji uświęcona przez prawo ani za Karolingów, ani w czasach późniejszych. W tem jedynie ograniczył Karol kupców żydowskich, że od obrotu towarów musieli opłacać skarbowi jedenaście proc., gdy kupcy chrześcijańscy płacili tylko dziesięć.

Amolo i jego kamraci nie mogli jednak strawić klęski, poniesionej na koncyljum w Meaux, ani pogodzić się z myślą, że ich plany poniżenia Żydów spełzły na niczem. Następca Agobarda wystosował do wyższego duchowieństwa list, nawołujący je do wyjednania u książąt kasaty przywilejów Żydów i strącenia ich na dno społeczeństwa. Pismo Amola pełne jadu i oszczerczych napaści na plemię żydowskie, godne jest stanąć obok skargi Agobarda, zaniesionej na nich do cesarza Ludwika. Pod koniec swego listu utyskuje Amolo zwłaszcza na to, że lud żydowski we Francji korzysta z wolności słowa, że sprzyja mu wielu chrześcijan i że Żydom wolno trzymać służbę chrześcijańską do roboty w domu i w polu. I on również z żalem przytacza wynurzenia niektórych chrześcijan, że kaznodzieje żydowscy przemawiają im bardziej do serca, niż presbyterowie chrześcijańscy, jak gdyby to było winą Żydów, że kler nie umiał budować z ambony swych słuchaczów. Obarcza też cały ogół żydowski odpowiedzialnością za odszczepieństwo Bodona.

Na razie zjadliwe pismo Amola nie odniosło większego skutku, niż przedtem list Agobarda i uchwały koncyljum w Meaux przeciw swobodom żydowskim. Ale powoli jad nienawiści, sączony przez kler, począł toczyć serca ludu i książąt. Rozpad Francji na szereg niepodległych państewek, które się wyłamały z supremacji królewskiej, wydał Żydów na łup fanatyzmu duchowieństwa i tyranji drobnych książątek. Duch prześladowczy kleru francuskiego tak wygórował, że każdo-

razowy biskup z Beziers w namiętnych kazaniach, wygłaszanych od niedzieli palmowej do drugiego dnia Wielkanocy, nawoływał chrześcijan, aby się zemścili na Żydach tamtejszych za ukrzyżowanie Jezusa. Poczem gmin, sfanatyzowany kazaniami pasyjnemi, napadał na Żydów i miotał na nich zawczasu przygotowane kamienie. Rok w rok powtarzały się te wybryki swawoli, na które biskup za każdym razem udzielał benedykcji. Czasem Żydzi stawiali opór napastnikom, a wtedy krew płynęła po obydwu stronach. To niesłychane barbarzyństwo trwało kilka wieków.—Podobne bezprawie panowało przez czas pewien w Tuluzie. Hrabiowie tego miasta, na mocy przysługującego im prawa, co rok w Wielki Piątek wymierzali syndykowi, czyli przełożonemu gminy żydowskiej, tęgi policzek. Opowiadają, że jednego roku pewien ksiądz, imieniem Hugo, uprosił sobie zastępstwo i wyciął tak zamaszysty policzek, że nieszczęśliwy syndyk padł bez życia na ziemię. Nieprzyjaciele Żydów, usiłując osłonić tę nieludzkość pozorami słuszności, wymyślili bajkę, jakoby Żydzi wydali niegdyś, czy też zamierzali wydać, zdradziecko Tuluzę mahometanom. Późniejszymi czasy zastąpiła ów policzek doroczna opłata.

Prawnuk Ludwika Pobożnego, Ludwik II, syn Lotara, do tego stopnia dał się usidlić klerowi, że zostawszy cesarzem rzymskim (855), zatwierdził niezwłocznie uchwałę synodalną, nakazującą wszystkim Żydom włoskim opuścić kraj, który ich przodkowie zamieszkiwali na długo przed przybyciem Giermanów i Longobardów. Jako ostatni termin oznaczono dzień 1 października rzeczonego roku. Żyda, któryby się po dniu tym pokazał, mógł aresztować pierwszy lepszy i wydać władzom na karę. Na szczęście nakaz ten był niewykonalny. Włochy ówczesne tworzyły konglomerat drobnych państewek, których władcy wypowiedzieli po większej części

posłuszeństwo cesarzowi rzymskiemu. Mahometanie robili często na kraj ten najazdy i nieraz też wzywani bywali na pomoc przez książąt chrześcijańskich w wojnach, które ci toczyli między sobą lub z suzerenem. W tej anarchji zdołali Żydzi znaleźć obrońców i edykt został na papierze.—Za następców Karola, gdy w miarę upadku władzy królewskiej rosła coraz bardziej żarliwość religijna monarchów, przyszło do tego, że król Karol Prostak podarował kościołowi w Narbonie dochody z gruntów i winnic, należących do Żydów tamtejszych (899—914). Powoli oswoili się królowie francuscy z myślą, że opieka, w którą przyjął Żydów cesarz Karol Wielki, a w wyższym jeszcze stopniu syn jego Ludwik, nakłada na nich obowiązki, t. j. czyni ich klijentami monarchów i oddaje ich osoby i mienie na prywatną własność ich opiekunów. Idea ta tkwi przynajmniej w akcie nadawczym, którym uzurpator Boso, król Burgundji i Prowancji, wielki przyjaciel kleru, podarował Żydów kościołowi, czyli rozporządził nimi poniekąd jak poddanymi. To samowolne traktowanie Żydów ustało dopiero za Kapetyngów.

Jak na zachodzie Europy, tak i na wschodzie, w państwie bizantyjskiem, ciężką miał los rękę dla Żydów. Przemocą nawracani i prześladowani przez cesarza Leona Izauryjczyka, rozsiedli się przecież Żydzi znowu po całem Bizancjum, zwłaszcza w Azji Mniejszej i Grecji. Niektórzy z nich zajmowali się jedwabnictwem i hodowlą drzew morwowych. Pomimo pożytecznej działalności, podnoszącej dobrobyt ogólny, podlegali wszystkim ograniczeniom dawniejszych cesarzy i, jak poganie i kacerze, nie mogli sprawować żadnego urzędu, „aby podani byli na wzgardę ostatnią.“ Otrzymali jedynie wolność wyznawania swej wiary.

Bazyli Macedończyk (867—886), wstąpiwszy na tron bizantyjski, po uprzątnięciu swego poprzednika, Micha-

ła III., rzucił się z wielkim zapałem do nawracania Żydów na religję chrześcijańską. Urządzał dysputy religijne pomiędzy duchowieństwem żydowskiem a chrześcijańskiem i wydał dekret, aby Żydzi dowiedli niezbicie prawdy swej wiary lub też przyznali, „że Jezus był szczytem Zakonu i proroków.“ Przewidując jednak, że dysputy nie przekonają chyba Żydów o prawdzie chrześcijaństwa, przyrzekał tym, co się nawrócą, zaszczyty i godności. Źródła nie nadmieniają nic o tem, co czekało opornych. Jakoż wielu Żydów bizantyjskich przeszło podówczas na chrześcijaństwo. Uczynili to wszakże tylko dla oka. Zaledwie bowiem umarł Bazyli, zrzucili maskę, jak w Hiszpanji, Francji i wszędzie, gdzie zadano im gwałt, i powrócili do religji swych ojców, której nie sprzeniewierzyli się w sercu. Ale zawiodły ich nadzieje. Syn i następca Bazylego, Leon Filozof—tytuł, którego naówczas nie skąpiło pochlebstwo — przeszedł jeszcze ojca nietolerancją. Wszystkich neofitów, którzy powrócili do zwyczajów i praktyk żydowskich, kazał traktować jako odszczepieńców, t. j. karać ich śmiercią (900).

ROZDZIAŁ TRZECI.

Saadjasz i jego czasy.

(928—950).

Również w krajach kalifatu, zwłaszcza w Babilonji (Iraku), gdzie biło serce szczepu żydowskiego, zepchnięci zostali Żydzi zwolna z korzystnych pozycji, które zajmowali tam poprzednio, lubo nietolerancja władców mahometańskich nie mogła się mierzyć z chrześcijańską. Kalif Almutawakkil, trzeci następca Almamuna, wskrzesił prawa Omarowe przeciw Żydom, chrześcijanom i magom, zmusił ich do noszenia wyróżniającej odzieży—żółtych chust na płaszczach i grubego powrozu zamiast

pasa—kazał synagogi i kościoły przemienić w meczety i zabronił wiernym udzielać Żydom i chrześcijanom nauki i dopuszczać ich do pełnienia jakichkolwiek urzędów (849—856). Z domów swych musieli płacić kalifowi dziesiątą część wartości, a na mocy późniejszego rozporządzenia niewolno im było używać pod wierzch koni, lecz tylko osłów i mułów. Książęta wygnania postradali swe znaczenie, odkąd kalif Almamun odmówił im pomocy państwowej. Nie mieli już charakteru figur urzędowych o pewnych atrybucjach politycznych i musieli się zadowolnić stanowiskiem, które przyznawały im gminy z własnego popędu, gwoli dawnym a miłym wspomnieniom.

Im bardziej zanikał egzylarchat, tem bardziej rosła w powagę akademja pumbaditańska, jako blizka sąsiadka Bagdadu, stolicy kalifatu, której gmina żydowska, licząca wielu członków wpływowych, należała do jej jurysdykcji. Pumbadita podniosła się zrazu z podrzędnego stanowiska, na którem dotychczas poprzestać musiała, do tegò samego, co siostrzana akademja surańska znaczenia, i jej przełożeni przybrali również tytuł gaonów. Następnie wyłamała się z pod zależności od egzylarchatu. Gdy dawniej rektor pumbaditański wyjeżdżał raz do roku na czele kolegjum dla złożenia hołdu egzylarsze, to w tym czasie porządek się odwrócił. Jeżeli książę wygnania pragnął zwołać zgromadzenie publiczne, musiał się udać do Pumbadity. Sprawcą tej wielkości, czy też buty akademji pumbaditańskiej, był zapewne jej rektor Paltoj Ben-Abaji, który otwiera szereg energicznych i swarliwych gaonów. Jak biskupi chrześcijańscy myśleli tylko o podniesieniu swej godności i swej djecezji, tak też i rektorowie babilońscy. Spory przy obsadzaniu katedr poczęły się mnożyć. Etycznie stali niewątpliwie wyżej od książąt kościoła. Gdzie w grę wchodziła moralność, szukali modły w jasnych stronach Tal-

mudu, nie uwzględniając stron ciemnych. Na zapytanie, czy Żydowi wolno sprawić uszczerbek interesom nieżyda tam, gdzie się to stać może bez ujmy dla dobrej sławy żydostwa, odpowiedział gaon Mar Sar-Szalom (849—859) z wielkiem oburzeniem, że przecież prawo talmudyczne surowo zabrania przyprawiać innowierców o straty. Jak współwyznawców, tak również nieżydów niewolno wprowadzać w błąd słowem, ani nawet łudzić ich czczymi pozorami gotowości do usług, których się nie ma zamiaru wyświadczyć. Zresztą horyzont umysłowy gaonów był niezmiernie ciasny. Podczas gdy laicy zaczęli się zajmować filozofją, aby oczyścić poglądy religijne, tonęli rektorowie w grubych zabobonach i mistyce. Ten sam gaon Sar-Szalom wierzył jeszcze mocno, że złe duchy czepiają się każdego, kto odprowadza zwłoki na cmentarz. Współczesny gaon surański, Natronaj II (859—869), ogłosił kacerzem każdego, ktoby choćby drobnostkę opuścił z liturgji wieczorów paschalnych; taki niczem się od karaitów nie różni, godzien jest klątwy i wykluczenia z domu modlitwy. O badaniach naukowych nie mieli najlżejszego pojęcia, potępiali je bodaj jako ciążenie do karaityzmu. Co prawda, poczęli udzielać w języku arabskim responsów w kwestjach religijnych, z któremi się do nich zwracano, gdy przedtem posługiwali się wyłącznie mieszanym językiem hebrajsko-chaldejskim. Wszelako poza obrębem gaonatu, w Egipcie i Kajruanie, wszczął się wśród rabbanitów ruch umysłowy, słaby z początku, lecz wzbierający coraz potężniej, jakgdyby myśliciele rabbaniccy zrozumieli nareszcie, że póki judaizm talmudyczny trwać będzie w odosobnieniu wrogiem nauce, póty karaityzmu nie zwalczy. Zgodna z tekstem egzegieza Pisma świętego, badanie języka hebrajskiego, tudzież pewien rodzaj filozofji, oto dziedziny, które uprawiali karaici. Na tem polu pod koniec wieku dziewiątego poszli z niemi w zapasy niektórzy rabbanici.

Z pomiędzy tych pionierów zasłynął Izaak Ben-Sulejman (Salomon) Israeli (ur. ok. 845, zm. 940) jako lekarz, filozof i językoznawca. Pochodził z Egiptu i przez ostatniego monarchę aglabickiego Ziadeth-Allaha powołany został do Kajruanu, jako lekarz przyboczny (904). Gdy protoplasta dynastji fatymidzkiej Ubajd-Allah, imam mesjański (Almahdi,—był podobno synem Żydówki), pokonał księcia aglabickiego i założył wielkie państwo w Afryce, zaciągnął się Izaak Israeli w jego służbę i zjednał sobie jego przychylność (909 – 933). Dorobił się jako lekarz rozgłośnego imienia i miał też własne grono słuchaczów. Na życzenie kalifa Ubajd-Allaha napisał Israeli osiem ksiąg z zakresu medycyny, z których najlepszą, zdaniem rzeczoznawców, była księga o febrze. Jego pisma lekarskie przekładano później na hebrajski, łaciński i po części na hiszpański. Lekarz chrześcijański, założyciel szkoły medycznej w Salernie, Konstanty z Kartaginy, wyzyskał jego dzieła i niektóre z nich nawet sobie przywłaszczył. Jako filozof, Israeli zdziałał niewiele. Jego rzecz „O definicjach pojęć i opisach“ daje zaledwie wstęp do przybytku mądrości. Wykłady jego wywierały jednak większy wpływ na słuchaczy, niż pisma. Wykształcił dwóch uczniów: mahometanina Abu-Dżafara Ibn-Aldżezzar, uznaną w sztuce lekarskiej powagę i Żyda Dunasza Ben-Tamim, który pracował dalej w duchu swego mistrza. Gdy Israeli schodził do grobu (ok. 940), pewna wybitna i wpływowa osobistość z łona rabbanitów torowała właśnie drogę dla naukowej puryfikacji żydostwa, drogę, którą miały obrać i przemierzyć pokolenia potomne.

Pomimo, że na naukach świeckich, czyli na wszystkiem, co nie wchodziło ściśle w zakres Talmudu, ciążył interdykt gaonów, to jednak samiż dostojnicy, dzięki zazdrostkom wzajemnym, przyczynili się do tego, że mogły one wtargnąć z rozwiniętym sztandarem do audy-

torjów szkół talmudycznych i podjąć walkę z wrogą rozumowi nauką tajemną, którą uprawiano w tych audytorjach. Specjalne okoliczności wywołały taki przewrót, że z Sury i Pumbadity, owych cytadel Talmudu, padły w świat żydowski race śmiałych myśli, biegunowo przeciwnych tradycyjnej formie religji.

Instytucja, z którą się wiązały wspomnienia dawnej niepodległości politycznej żydostwa, zdążała szybkim krokiem do rozkładu. Współzawodnicząca z egzylarchatem akademja pumbaditańska wydzierała mu resztki autorytetu i dochodów, na których się opierało jego dostojeństwo. Mierzchła także świetność szkoły surańskiej, usuniętej w cień przez szczęśliwą siostrę-rywalkę. Jeżeli nawet od czasu do czasu nadchodziły na imię rektorów surańskich zapytania od gmin zagranicznych, to przecież w samej Babilonji Pumbadita uważana była za główną piastunkę autorytetu i wywierała wpływy przemożne. Wzmogły się one jeszcze, gdy gaonem pumbaditańskim wybrano Haja Ben-Dawid (890—897), który był dotąd rabinem i sędzią w Bagdadzie. Właśnie pod koniec wieku dziewiątego zdobyli sobie Żydzi znowu zaszczytne stanowisko w kalifacie za panowania Almutadhida (892—902). Jego wezyr i rządca państwa, Ubajd-Allah Ibn-Sulejman, powoływał Żydów i chrześcijan na urzędy państwowe. Największą z tych faworów korzyść odniosła gmina bagdadzka. Posiadała ona w liczbie swych członków ludzi niezmiernie bogatych i poważanych u dworu. Nie zbywało jej również na mężach szlachetnych, którzy swych dostatków i znaczenia używali ku podniesieniu swych współwyznawców i ziomków. Ponieważ Haj Ben-Dawid urzędował przez czas dłuższy w stolicy i cieszył się popularnością u gminy, więc też wpływowi jej członkowie wypromowali go na gaona Pumbadity i popierali w zabiegach o zdobycie dla tej akademji przewagi. W tym samym duchu działali jego

następcy, którzy zawód swój rozpoczynali, jako on, od rabinatu w Bagdadzie i wyniesienie swe również zawdzięczali notablom gminy tamtejszej. Akademja surańska podupadała skutkiem tego z dniem każdym. Naraz na czele akademji pumbaditańskiej stanął mąż, który założył sobie punkt honoru w tem, aby uczynić ją wyłącznem ogniskiem całego żydostwa, podkopać egzylarchat i pozbawić akademję surańską wszelkiego znaczenia. Mężem tym był Mar Kohen-Cedek II Ben-Josef (917—936), natura namiętna, jeden z tych, co lubo wolni od egoizmu, sprawę podniesienia potęgi korporacji, do której należą, traktują jak własną, odrzucając na bok wszelkie skrupuły. Jak się zdaje, w pierwszej zaraz chwili po objęciu urzędu zażądał Kohen-Cedek większego dla swej uczelni udziału w ofiarach, które gminy blizkie i dalekie składały na rzecz akademji. Pretensje swe uzasadniał tą okolicznością, że kolegjum pumbaditańskie i ucząca się młodzież reprezentowane są liczniej niż w Surze, że zasługują zatem na większe uwzględnienie. Żądania te wywołały pomiędzy obiema akademjami długie zatargi, aż dzięki pośrednictwu osób wybitnych stanął kompromis, że ofiary mają być nadal dzielone na dwie równe połowy. Kohen-Cedek wygrał na tem tyle przynajmniej, że akademja surańska postradała ostatnie resztki dawnej przewagi. Następnie zadarł z egzylarchatem. Godność tę piastował tymi czasy Ukba, mąż, który przyswoił sobie wykształcenie arabskie i pisał nawet wiersze w tym języku. Kohen-Cedek wystąpił z pretensją, aby prawo obsadzania posad sędziowskich w gminach Chorazanu i dochody z nich przysługiwały jego akademji. Ukba, nie myśląc się zrzekać prerogatyw swego urzędu, założył apelację do kalifa. Ale Kohen-Cedek miał przyjaciół w Bagdadzie, którzy wiele mogli u dworu, Józefa Ben-Pinehas i Netirę. Dzięki ich staraniom, kalif Almuktadir (908—932), a raczej wezyr

Ibn Furat—gdyż kalif trawił życie w rozpuście—złożył z urzędu Mar Ukbę i wygnał go z Bagdadu (ok. 917). Egzylarcha udał się do Kermanszahu (na wschód od Bagdadu), a Kohen-Cedek tryumfował, że egzylarchat został zniesiony. Słaby prezydent surański nie zaprotestował nawet przeciw temu bezprawiu.

Atoli niespodziany uśmiech fortuny pozwolił wygnańcowi pokrzyżować plany rywala. Młody władca wiernych w ciągłej pogoni za uciechami przybył właśnie w tym czasie w rajskie okolice Kermanszahu, które jego poprzednicy ozdobili pięknymi gmachami. Na jego przechadzkach witał go często egzylarcha Ukba pochwałami, ułożonemi potoczystym wierszem arabskim i utwory te tak się spodobały sekretarzowi kalifa, że zwrócił na nie uwagę swego pana. Poezja w takiej była u Arabów cenie, że najmniej okrzesany władca podlegał jej czarom. Almuktadir zaprosił do siebie poetę, wszczął z nim rozmowę i zapytał go w końcu, jakąby mógł mu łaskę wyświadczyć. Ukba niczego tak gorąco nie pragnął, jak odzyskania swojej godności, i kalif uczynił zadość jego prośbie. Ku zdumieniu swych przeciwników powrócił do Bagdadu po roku wygnania i objął znowu swój urząd. Poezja była jego zbawczynią. Ale Kohen-Cedek i jego poplecznicy nie pozwolili Ukbie cieszyć się długo owocami swojego zwycięstwa. Intrygami i złotem wyjednali u przychylnych sobie dworaków edykt, skazujący go na powtórne złożenie z godności i wygnanie z Bagdadu. By zaś pozbawić go sposobności powrotu do łaski monarszej, rozkazano mu opuścić granice kalifatu wschodniego. Ukba udał się do Kajruanu, stolicy niedawno założonego państwa Fatymidów w Afryce północnej. Tutaj, gdzie lekarz i filozof Izaak Israeli zażywał wielkiej powagi, przyjęto go z niezwykłymi honorami. Gmina kajruańska nie skąpiła mu hołdów należnych księciu wygnania, zbudowała dlań w synagodze podniesienie

i tymi objawami czci pozwoliła mu zapomnieć o krzywdzie, doznanej w kraju praojców (ok. 919). Drugi to już egzylarcha szukał przytułku w Kajruanie.

Ponieważ Kohen-Cedek zwalczał w Ukbie nietyle osobę, ile egzylarchat, który stał na przeszkodzie ambitnym dążeniom akademji pumbaditańskiej, przedsięwziął tedy kroki, aby nie mianowano na jego miejsce następcy. Skutkiem tego tron egzylarszy wakował lat kilka. Ale przywiązane do niego wspomnienia o domu Dawida i tradycja odwieczna odezwały się w gminach tak głośno, że jęły się domagać wskrzeszenia skasowanej godności. Wołania gmin zelektryzowały nawet drzemiącą energję gaona akademji surańskiej. Chciano mieć koniecznie egzylarchą Dawida Ben-Zakkaj, krewnego Mar Ukby; popierał go też wpływowy Netira i całe kolegjum akademji surańskiej złożyło mu hołd (921). Ale Kohen-Cedek i kolegjum pumbaditańskie odmówili mu swego uznania. Wszelako Dawid Ben-Zakkaj był równie stanowczy i ambitny, jak jego przeciwnik, i ani myślał rezygnować z swego urzędu. Na mocy przysługującego mu prawa pozbawił Kohen-Cedeka godności gaona i mianował na jego miejsce antygaona. Zaczem część kolegjum pumbaditańskiego odstąpiła Kohen-Cedeka i przeszła na stronę jego przeciwnika. Znów w łonie akademji pumbaditańskiej wybuchły zatargi, ku ubolewaniu wszystkich lepszych jednostek w narodzie. Waśń egzylarchatu z gaonatem, która objęła wszystkie koła społeczności żydowsko-babilońskiej, trwała niemal dwa lata.

Cieszący się dla swej pobożności powszechnym szacunkiem niewidomy Nissi Naharwani, któremu bardzo leżał na sercu spór egzylarchy z gaonem, przywiódł jednak do skutku pojednanie. Dawid uznał Kohen-Cedeka za prawowitego gaona uczelni w Pumbadicie, ten zaś, doznawszy klęski w swych planach zniesienia władzy egzylarszej, doczekał się jeszcze i tego, że upokorzona

przezeń akademja surańska, dzięki przybyłemu z dalekiego kraju mężowi, zajaśniała nowym blaskiem, zaćmiła na lat kilka Pumbaditę i podniosła wysoko sztandar nauki.

Gdy z upadkiem Karolingów w Europie chrześcijańskiej zgasł ostatni promień życia duchowego i mrok średniowieczny słał się coraz gęściej, zaczęło świtać w kołach żydowskich. Kościół stał się siedliskiem nieuctwa i barbarzyństwa mniszego, synagoga ojczyzną nauki i uobyczajenia. W chrześcijaństwie dostojnicy kościoła i lud ogłupiały potępiali wszelkie dążenia umysłowe, jako dzieło szatana, w judaizmie od wieku dziesiątego sami przewodnicy i nauczyciele religji zrywali się do lotów duchowych i usiłowali pociągnąć za sobą lud na wyżyny myślenia. Przez trzy stulecia zrzędu przedstawiciele judaizmu bywali też przeważnie kapłanami nauki i w tym właśnie czasie założono mocne podwaliny umysłowości żydowskiej. Dwaj mężowie, jeden na Wschodzie, drugi na Zachodzie, zaszczepili naukę w żydostwie: gaon Saadjasz i mąż stanu Chasdaj. Od nich rozpoczyna się nowy okres w historji żydowskiej, który śmiało można nazwać okresem naukowym. Zapachniało nową wiosną w dziejach Izraela. Zamaiło się i rozkwieciło bujną roślinnością i nawet wesoły skowronek nowej poezji jął wywodzić swe trele. Zaledwie spostrzegli się współcześnicy, że odłam starożytności żydowskiej, egzylarchat, złożony został do grobu. W brzasku nowego życia rychło zapomniano o umarłym. Jak niegdyś życie religijne oderwało się od posad świątyni z jej kultem ofiarnym, tak obecnie oderwało się od przybytku nauki z nad brzegów Eufratu i, przybrawszy kształt samoistny, stworzyło sobie nowe ognisko. Saadjasz jest ostatnim ważnym konarem rozwoju na Wschodzie, Chasdaj i zbudzeni przez niego działacze pierwszymi krzewicielami kultury żydowskiej na Zachodzie.

Saadjasz (po arabsku Said) Ben-Josef z miasta Fajum w Górnym Egipcie (ur. 892, zm. 942) był pierwszym założycielem nauki żydowskiej wśród rabbanitów i pierwszym twórcą filozofji religji w wiekach średnich. Był to mąż rozległej nauki, który wchłonął w siebie cały materjał wiedzy ówczesnej, zarówno mahometańskiej, jak karaickiej, i przerobił go pierwiastkami talmudycznemi. Lecz ponad skarbami erudycji górowała sama osobistość, owiana duchem religijnym i głęboką powagą etyczną. Postać to z jednej bryły marmuru wykuta, z rodu tych, którzy umieją zdać sobie sprawę z swych chęci i, co za dobre uznają, przeprowadzać wytrwale.

Zarówno znajomością Talmudu, jak i literatury karaickiej, przewyższał Saadjasz niewątpliwie wszystkich swych poprzedników rabbanickich. W dwudziestym drugim roku życia ułożył słownik hebrajski, a w dwudziestym czwartym przypuścił gwałtowny szturm do karaityzmu, którego ten po upływie stuleci nie mógł zapomnieć. Odmalował Anana jako ambitnego człowieka, który „posiadał nadmiar zuchwalstwa a brak bojaźni bożej“ i od judaizmu talmudycznego odszczepił się jedynie z podszeptu ducha przekory.

W zaraniu wieku męskiego podjął Saadjasz pracę mozolną niezmiernej dla judaizmu doniosłości. Badanie Pisma świętego stanowiło dotąd niejako monopol uczonych karaitów, gdyż doktorowie rabbaniccy wcale nie troszczyli się o nie, uważając Talmud za źródło jedynie miarodajne dla życia religijnego. Czy jaki werset w Zakonie Mojżesza może być objaśniony tym lub innym sposobem, czy interpretacja jakiego słowa proroka jest trafna lub mylna,—podobne zagadnienia nie zaprzątały im głowy. A już zgoła obojętnie zachowywali się rektorowie rabbaniccy i ich otoczenie względem prawideł gramatyki hebrajskiej, nieodzownych dla należytego rozumienia ksiąg świętych, oraz znajomości sposobu pisa-

nia i czytania tekstu biblijnego (Masora). Pozostawili oni bez cienia zawiści tę dziedzinę wiedzy na wyłączną własność karaitów, którzy też uprawiali ją nader gorliwie i mieli sobie za chlubę, że o każdym wierszu, każdym wyrazie i punkcie Pisma świętego mogli coś powiedzieć i czegoś nauczyć.

Za czasów Saadjasza dwaj karaici, ojciec i syn, Mojżesz Ben-Aszer i Aron Ben-Aszer z Tyberjady, nadawali ton w językoznawstwie hebrajskiem i Masorze. Obaj napisali gramatykę hebrajską wierszem chropawym; rzecz to licha, przywiązująca do drobiazgów niepomierne znaczenie, słusznie też poszła później w niepamięć. Większy autorytet zjednały sobie egzemplarze Biblji, sporządzone ich rękami i opatrzone w samogłoski i akcenty według systemu tyberjadzkiego. Na marginesach spodnich i bocznych dopisali uwagi masoretyczne, dotyczące reguł i wyjątków. Mojżesz Ben-Aszer, wiedząc dobrze, że inne odpisy nie zgadzają się z jego egzemplarzem, rzucił straszliwą klątwę na tych, coby bodaj w jednym wyrazie, punkcie lub znaku odstąpili od jego recenzji. Egzemplarze tych masoretów zdobyły istotnie niepodzielną władzę i uchodziły, nawet w kołach rabbanickich, za uświęcony, nietykalny pierwowzór, tak iż wszystkie odpisy aż do dnia dzisiejszego noszą stempel Ben-Aszerów. Dawniejsze kopje z innymi znakami samogłoskowymi i akcentowymi oraz z odmiennym sposobem czytania i pisania zostały przez nie zupełnie wyparte.

Jeden tylko Saadjasz nie bił czołem Ben-Aszerom i odzywał się lekceważąco o ich prawidłach gramatycznych, na których się opierały po części ich masoretyczne uwagi. Aby wytrącić berło z rąk karaitów, napisał obszerną gramatykę. Szczególną jego troską było upowszechnienie znajomości Pisma świętego w kołach rabbanickich. Przełożył je na język arabski, rozbrzmiewa-

jący podówczas od dalekiego zachodu aż do Indji. Przekład swój zaopatrzył w dłuższe lub krótsze uwagi, zależnie od wymagań przedmiotu.

Pracą tą chciał przedewszystkiem przeciwdziałać postępom karaityzmu, który za pomocą swoistej egzegiezy Pisma zadawał kłam tradycji talmudycznej. Ale zarazem pragnął nią zwalczyć bałamutne przywidzenia mistyków, którzy krzewili bluźniercze pojęcia o bóstwie i wprowadzali je do Pisma świętego. Jądro jego poglądów na judaizm tkwiło w przekonaniu, że ani Pismo, ani tradycja nie mogą się sprzeciwiać rozumowi. Sprzeczność między nimi jest zdaniem Saadjasza tylko pozorna; tłómaczeniem swem i egzegiezą usiłował usunąć te złudne pozory. Styl arabski przekładu jest czysty i wytworny. Licząc również na czytelników mahometańskich, których też znalazł w istocie, posługiwał się Saadjasz pismem arabskiem, odstępując w tem od zwykłej praktyki Żydów arabskich. W swoim komentarzu do pierwszej księgi Pentateuchu zaczepił Saadjasz karaitów i, że tak powiem, poruszył gniazdo os, ściągając tem na siebie cały rój nieprzyjaciół. Dotychczas w swoich napaściach na judaizm talmudyczny nie napotykali karaici żadnego oporu. Nie było im tedy na rękę, że w szranki z nimi wstąpił rabbanita, zbrojny pełnym rynsztunkiem inteligiencji i wiedzy. Wywiązała się namiętna walka pomiędzy obydwoma wyznaniami, która obudziła interes naukowy. Głównym przeciwnikiem Saadjasza był karaita Salomon Ben-Jerucham również z Egiptu. Ben-Jerucham (ur. w Fostacie 885, zm. ok. 960), zamieszkały w Palestynie, nie wzniósł się ponad mierność swych współwyznawców i był jedną z owych natur gwałtownych i żółciowych, którym się zdaje, że w kwestjach naukowych ten ma zawsze słuszność, kto rozporządza zasobniejszym arsenałem wymysłów. Przekonawszy się, że piśmienne i ustne ataki Saadjasza na karaityzm spra-

wiły wrażenie i obudziły wątpliwości nawet w przeciwnym obozie, zawrzał gniewem przeciw młodemu, genjalnemu rabbanicie i napisał podwójną odpowiedź: w języku hebrajskim dla uczonych i w arabskim dla ludu. Pismo to, w którem usiłował zwalczyć nietylko bezpośredniego przeciwnika, ale i w ogólności cały judaizm talmudyczny, roi się od słów obelżywych. Atoli Ben-Jerucham i inni pisarze karaiccy omylili się w swoich nadziejach, że ich wrzaski i grubjańskie łajania zmuszą Saadjasza do milczenia. Nie pozostał im dłużny odpowiedzi i w ciętych pismach polemicznych uzasadnił swoje twierdzenia.

Dzieła jego: wstęp do Talmudu, przekład Miszny na język arabski i rozprawa arabska na tematy z dziedziny prawa cywilnego i rytuałów, rozniosły jego sławę po gminach kalifatu afrykańskiego i wschodniego. Imię Saadjasza dotarło również do siedziby gaonatu i zwróciło nań uwagę wodzirejów tamtejszych.

Akademja surańska znajdowała się tymi czasy w stanie opłakanym; dawał się czuć tak dotkliwy brak mężów uczonych, że egzylarcha Dawid Ben-Zakkaj ujrzał się zmuszonym nadać godność gaona tkaczowi z zawodu. Po jego śmierci gaon pumbaditański Kohen-Cedek, czyhający na wszelką sposobność zdobycia dla swej uczelni prawa wyłączności, usiłował nakłonić egzylarchę, z którym się był pojednał, do zupełnego zwinięcia akademji surańskiej. Atoli inni przez pjetyzm dla czcigodnego przybytku nauki nie chcieli przystać na jego zamknięcie, wobec czego egzylarcha Dawid postanowił obsadzić ponownie wakujący urząd. Mając na widoku dwóch kandydatów: Saadjasza i nieznanego zkądinąd Cemacha Ben-Szahin, potomka starożytnej rodziny, zasięgnął co do nich opinji ociemniałego Nissi Naharwani, którego rada była tem bezinteresowniejsza, że sam odmówił przyjęcia ofiarowanej sobie godności rektora. Nissi

oświadczył się za Cemachem, jakkolwiek nie miał dosyć słów na pochwałę Saadjasza: „Saadjasz przewyższa wszystkich współczesnych mądrością, pobożnością i wymową, ale też posiada niezłomny, niepodległy charakter.“ Tego właśnie nieugiętego charakteru Saadjasza lękał się Nissi, który go trafnie ocenił, upatrując w nim źródło ewentualnych zatargów z egzylarchą, szukającym w gaonie surańskim jedynie powolnego narzędzia do hamowania uroszczeń akademji pumbaditańskiej. Pomimo to Dawid zdecydował się ostatecznie na wybór Saadjasza. Powołano go z Egiptu do Sury na krzesło gaona (maj 928). Wyjątkowym w dziejach akademji babilońskich przykładem wyniesiono na najwyższą po egzylarsze godność zagranicznego doktora, który w żadnej z nich nie mistrzował, jak inni, przez długi szereg lat i nie przemierzył szczebel po szczeblu całej drabiny karjery profesorskiej. Nadomiar Saadjasz odznaczył się w gruncie rzeczy raczej pracami naukowemi, niż erudycją talmudyczną. Przez zaproszenie Saadjasza na urząd gaona dokonała poniekąd Babilonja aktu równouprawnienia nauki filozoficznej z Talmudem. Duch badawczy, wyklęty z sal akademji, odbył do nich w osobie Saadjasza wjazd uroczysty.

Dzięki osobistym zaletom i sławie swego imienia okrył Saadjasz nowym lustrem akademję surańską, która za jego rektoratu zepchnęła w cień Pumbaditę. Starał się zapełnić szczerby w kolegjum akademickiem, powołując na katedry godnych, lubo jeszcze młodych uczonych. Jakie uczucia przepełniały mu pierś, gdy po raz pierwszy przekraczał progi audytorjów, przez które się przewinęło tyle wielkich powag! Niebawem jednak zdrowy rozsądek musiał mu powiedzieć, że z dawnej istoty pozostał zaledwie cień nikły, że szumnobrzmiące godności i tytuły były już tylko blichtrem i szychem, że robak śmierci toczył już te starożytności. Egzylarchat, szczyt

społeczności żydowsko-babilońskiej, postradał wszelką wartość wewnętrzną i stał w ciągłej kolizji z uczelniami. Bez urzędowej powagi u dworu, wlókł z dnia na dzień smutną egzystencję, okupując się dworakom i potentatom chwilowym, w nieustannym strachu, że przelicytować go może strona przeciwna i zetrzeć na proch. Obrona zagrożonej pozycji pochłaniała sumy pokaźne, które wyciskano na ludzie. Prawość, cnota, szczera pobożność nie wiedzieć gdzie się podziały u koryfeuszów żydowskich. Egzylarcha Dawid delegował razu pewnego swego syna do gmin babilońskich, aby wymógł na nich nadzwyczajne upominki, a gdy gmina farska (hamadańska?) zbyła to żądanie odmową, rzucił na nią Dawid klątwę, o czem dał znać wezyrowi, a ten kalifowi, który ukarał nieposłuszną gminę znacznemi grzywnami. A gaonowie nie zdobyli się choćby na słówko nagany. Sam Saadjasz, jakkolwiek oburzony niejednem takiem zdarzeniem, musiał je znosić w milczeniu; stanowisko jego było jeszcze zbyt świeże. Przytem właśnie jego wielkość narobiła mu wrogów, którzy czyhali na jego upadek. Nietylko Kohen-Cedek patrzył na niego krzywemi oczyma, ale i pewien młody uczony z Bagdadu, który mógł się pochwalić erudycją, pańską fortuną i nielada wpływami. Mąż ten, Aron (Kelb) Ibn Sardżadu, acz temi samemi, co Saadjasz, ożywiony myślami, dręczył się jego powodzeniem. Wobec tego Saadjasz uznał za najlepsze pozostać niemym świadkiem głębokiej deprawacji prowodyrów społeczności żydowskiej w Babilonji do czasu, aż nie poczuje pod nogami gruntu pewnego. Gdy się atoli przebrała miara ich nadużyć, gdy widok sponiewieranej sprawiedliwości zbyt już dotkliwie zranił mu serce, gdy nadomiar zażądano od niego, aby sam przyłożył ręki do tych bezprawi, wówczas nie mógł już utrzymać na wodzy swego oburzenia i pokazał swój nieugięty charakter.

Błahy wypadek obnażył całą nicość moralną dostojników żydowskich. Egzylarcha Dawid, przed którego wytoczono proces o pokaźną puściznę, rozstrzygnął go w widokach obfitego zysku niezupełnie zgodnie z sumieniem. Aby uprawomocnić i obwarować swój wyrok, zażądał Dawid podpisu obydwu gaonów na wystawionym przez się dokumencie. Sędziwy Kohen-Cedek zgodził się na to odrazu. Ale Saadjasz nie chciał niesprawiedliwości użyczyć swego imienia. Na naleganie stron wyjawił powód odmowy. Wywołało to obopólne rozjątrzenie i syn egzylarchy, który otrzymał polecenie wymuszenia na Saadjaszu podpisu, zamierzył się na niego; zuchwalca wyrzucono i zamknięto za nim drzwi sali obradnej. Dawid Ben-Zakkaj, mając to sobie za osobistą obelgę, złożył gaona z urzędu, obciążył go klątwą i na jego miejsce mianował młodego doktora, który mógł był być uczniem Saadjasza. Ale Saadjasz nie dał się tak łatwo zastraszyć. Płacąc wet za wet, ogłosił wraz z swymi zwolennikami egzylarchę za pozbawionego godności, która przejść miała na jego brata Jozję-Hassana (930). Babilonja żydowska rozbiła się na dwa obozy: Saadjaszowy i Dawidowy. Po stronie Saadjasza stanęli wszyscy członkowie kolegjum surańskiego, wielu znakomitych, zasłużonych i uczonych mężów z Bagdadu, w tej liczbie również synowie Netiry, którzy odziedziczyli wpływy swego ojca. Sprawy Dawida bronił Ibn-Sardżadu wraz z swymi adherentami, prawdopodobnie też Kohen-Cedek i kolegjum pumbaditańskie. Obie partje odwołały się do kalifa Almuktadira i podkupiły jego ulubieńców, aby sobie zjednać ich głosy. Ibn-Sardżadu nie pożałował 10,000 denarów, byle się raz nazawsze pozbyć Saadjasza. Kalif, chcąc wybadać obie strony zwaśnione, zarządził formalne śledztwo w Bagdadzie pod prezydencją wezyra Alego Ibn-Iza, któremu asystowało wielu dostojników. Spór jednak nie został rozstrzy-

gnięty, zapewne dla tego, że w dwóch ostatnich latach rządów kalifa wezyrowie zmieniali się nader częstą koleją, oraz dla tego, że w tym czasie panowały w stolicy nieustanne zamieszki (930—932). Saadjasz utrzymał się wprawdzie na stanowisku gaona, lecz obok niego funkcjonował jednocześnie gaon z wyboru partji przeciwnej; również i egzylarchat miał w owym czasie dwóch przedstawicieli: Dawida i jego brata Jozję-Hassana.

Dopiero gdy kalif Almuktadir zginął w rozruchach (październik 932) i następcą jego obwołano Kahira, tak ubogiego, że na akcie homagjalnym musiał paradować w pożyczanym ubiorze, odniosło zwycięstwo to stronnictwo, które potrafiło obficiej naładować pustą szkatułę kalifa, a mianowicie stronnictwo egzylarchy Dawida. Saadjasz otrzymał rozkaz, aby przestał pełnić funkcje rektora (początek 933). Antyegzylarcha Hassan poszedł na wygnanie do Chorazanu, gdzie też później życia dokonał. Saadjasz spędził następne cztery lata w Bagdadzie, odcięty od świata (933—937). Skutkiem długotrwałych zatargów i zgryzot wpadł w melancholję. Lecz smutek, co go trawił, nie zamącił mu ducha. Właśnie w tem poniewolnem odosobnieniu napisał swe najlepsze utwory. U szczytu działalności pisarskiej stanął pracą w języku arabskim: „Wiara i nauki o wierze.“ Saadjasz był pierwszym twórcą dość kompletnego systemu religijno-filozoficznego. Dziełem tem pragnął sprostować błędne poglądy swych współcześników na znaczenie religji żydowskiej (934). Zwalcza ono z jednej strony niedowiarków i sceptyków, którzy burzyli podstawy judaizmu, z drugiej zaś tłum ślepowierny, który wszelkie rozważanie kwestji religijnych potępiał jako ateizm. „Serce moje boleje,“ mówi Saadjasz we wstępie, „nad istotami obdarzonemi rozumem, zwłaszcza zaś nad synami mego narodu, że tak się skaziła ich wiara i zmętniały pojęcia. Jedni przeczą jasnej jak słońce

prawdzie i chełpią się swem niedowiarstwem. Inni toną w morzu wątpienia i bałwany błędu przewalają się nad ich głowami, a niemasz nurka, coby ich wyciągnął. Ponieważ z łaski bożej posiadam pewien talent, który pozwala mi przyjść im z pomocą, poczytuję więc sobie za obowiązek naprowadzić ich na drogę prawdziwą.—Gdyby mi kto zarzucił: jakże zdołamy się podnieść drogą myślenia filozoficznego do wiary prawdziwej, skoro wielu właśnie tę drogę uważa za kacerstwo i bezwiarę? to na ten zarzut odpowiem: tak myślą tylko słabe umysły, w rodzaju tych, co to wierzą, że dość do Indji pojechać, aby się zbogacić, a zaćmienie księżyca objaśniają tem, że smok pochłonął jego tarczę. Mniejsza o takich. Ale gdyby kto badaniom filozoficznym przeciwstawił przestrogę Talmudu: „Kto się zacieka nad początkiem czasu i przestrzeni, ten niewart, że żyje,“ to odpowiadamy, że Talmud nie może potępiać prawego myślenia, bo samo Pismo do niego prowadzi, a nawet zachęca.“

Jeżeli filozofja bada przy kagańcu religji, nie może zejść na manowce, lecz owszem dochodzi sama prawdy objawienia i zdolna jest obalić zarzuty, które przeciw niemu podnosi niewiara.

Filozofja Saadjasza wychodzi z objawienia, jako z prawdy niezbitej, i dogmaty judaizmu stara się uzasadnić zapomocą argumentów logicznych. Saadjasz czyni przedewszystkiem przegląd źródeł poznania prawdy i uczy, jak je znaleźć i rozeznać. Przyjmuje ich trzy: uświadomioną percepcję zmysłową, bezpośredni sąd rozumu i nieprzeparty wniosek logiczny. Z dwóch stron przywiązywał wagę do idei, że judaizm z świadomością filozoficzną nie stoi w sprzeczności. Wbrew tępemu, bezmyślnemu tłumowi chciał wykazać, że wszystko, co się kłóci z rozumem, wszelkie niedorzeczności i przesądy, jak wiara w wędrówkę dusz ludzkich, obce są judaizmowi, a sceptyków z wykształceniem filozoficznem usi-

łował przekonać, że między judaizmem i rozumem niema nieprzebytej przepaści.

Dzięki szkołom filozoficznym Mutazzilitów, niewiara zrobiła w kalifacie wschodnim tak olbrzymie postępy, że pewien poeta arabski, współczesnik Saadjasza, chłoszcząc ułomności swej epoki, mógł powiedzieć: Muzułmanie, Żydzi, chrześcijanie, magowie popadli w błędy i iluzje. Świat zna tylko dwa rodzaje ludzi; jedni mają rozum, lecz nie mają wiary, inni wierzą, lecz brak im rozumu.

Nastał właśnie okres oświaty, której kulminacyjnym punktem było podanie w wątpliwość wiarogodności Biblji i faktu objawienia. Prym wśród niedowiarków tamtoczesnych trzymał rabbanita Chiwi Albalchi (z miasta Balch w dawniejszej Baktrji). Chiwi napisał dzieło przeciw Biblji i objawieniu i wytoczył aż dwieście tez, obalających ich prawdę. Niektóre z nich podobne są do dowodów, jakimi po dziś dzień niedowiarstwo i racjonalizm posługują się w atakach na Pismo. Przeciwko tym zamachom usiłował system filozoficzny Saadjasza obwarować fakt objawienia. Wychodzi on z założenia, że wszechświat ograniczony jest w przestrzeni i czasie, z czego wynika, iż nie mógł powstać sam przez się, lecz nieodzownie musiał mieć stwórcę. Na tej podstawie rozwija Saadjasz zasadniczą prawdę judaizmu o stworzeniu świata z niczego i obala oparte na świadectwie zmysłów twierdzenie, że z niczego nic powstać nie może. Wprawdzie trudno myśli ludzkiej wyobrazić sobie stworzenie z niczego, lecz ponieważ zmusza nas do tego bezbłędna konkluzja, a antyteza również trudno pomyśleć się daje, trzeba więc na tem poprzestać.

Jeżeli rozważanie filozoficzne poznało w Bogu stwórcę wszechświata, to musi go też sobie przedstawić jako jedność. Z pojęciem stwórcy wszechświata wiążą się też zarazem trzy przymioty Boga. Nie można go sobie

wyobrazić inaczej, jak bytującym (żyjącym, rzeczywistym), mądrym (wszechwiednym) i wszechmocnym. Te trzy atrybuty Boga: byt, mądrość i wszechmoc, stanowią właściwie tylko jedno pojęcie.

Jeżeli dusza, dzięki swej zdolności poznawania, przejmie się wzniosłością Boga, to nieodzownie powziąć doń musi z własnego popędu szczerą miłość i cześć, przepełnić się uczuciem wdzięczności dla niego, uważać się za jego służebnicę, uznać za dobre radość i cierpienie, które jej zsyła jego szczytna wola, i znosić je pokornie i ulegle. Wrodzone duszy poczucie zależności od Boga jest źródłem religji. Człowiek mógłby wprawdzie środkami własnej natury wznieść się do poznania Boga i do pełnienia dobrego, t. j. do cnoty, i nie potrzebowałby objawienia. Ale droga do poznania jest mozolna i długa. Gdyby je nawet człowiek osiągnął, po usunięciu różnych trudności i przeszkód, nie zdołałby przecież znaleźć miary właściwej, jak praktykować należy wiarę i cnotę. Jakkolwiek duch ludzki wie dobrze, że wszeteczeństwo, kradzież i zabójstwo są występkami, których unikać powinien, wszelako własnym przemysłem nie odnalazłby linji granicznej pomiędzy tem, co się godzi, a co się nie godzi, t. j. nie wykryłby praw normujących. Na to trzeba było objawienia i zapowiedzi od Boga, za pośrednictwem jego posłów, czyli proroków.

Proroków uwierzytelnia Bóg zapomocą cudów i znaków, które w tym celu zapowiada zawczasu. Posłowie boscy podlegają zupełnie ludzkiej naturze, nawet ludzkim ułomnościom i losom. Gdyby Bóg wybierał na swych posłów aniołów, czyli wyższe istoty, to ludzie nieświadomi natury anielskiej, byliby w niepewności, czy cuda, które się dzieją w ich oczach, sprawą są Boga, czy też owych istot niebieskich. Prorocy muszą płacić dań ograniczoności człowieka, aby ludzie wiedzieli, że posłowie, tak samo jak oni, należą do liczby istot śmier-

telnych i że wieść, którą przynieśli, pochodzi wyłącznie od Boga. Atoli same cuda nie wystarczają do stwierdzenia posłannictwa proroka, lecz i osnowa jego orędzia mieć winna na sobie pieczęć wiarogodności i boskości.

Przez znaki i cuda upewnił się lud izraelski ponad wszelką wątpliwość o posłannictwie największych proroków i nabrał przekonania, że przyniesiona przez nich nauka istotnie pochodzi od Boga. Obowiązkiem jest Izraelitów zachować ją wiernie. Znaczna część tej nauki, judaizmu, zgadza się też z rozumem; jest to dział opartych na rozumie praw religijnych. Dla niektórych przepisów obrządkowych dają się również znaleźć racjonalne dowody.

Z wyników filozofji i objawienia ułożył Saadjasz coś w rodzaju etyki praktycznej, którą uważać można za ozdobę jego systemu. Przez umiłowanie prawdy i przestrzeganie praw judaizmu może człowiek osiągnąć doskonałość, którą przeznaczyło mu bóstwo. Żywot miły Bogu duszę oczyszcza, grzech natomiast ją kazi. Prawda, że tępy wzrok ludzki nie może rozpoznać, czemu jeden postępek duszę podnosi, drugi zaś, podobny do niego, mąci i bruka. Wszelako, dzięki zdolnościom duchowym człowieka, dostępny jest dla niego najwyższy stopień cnoty; ktoby się wzbił na takie wyżyny, stałby się ideałem sprawiedliwości. Lecz jak istnieją więksi i mniejsi grzesznicy, tak istnieje też cała skala w stosunku do cnoty. Moralny porządek świata wymaga, aby sprawiedliwi dostąpili wiekuistej błogości, grzesznicy zaś karę ponieśli. Sprawiedliwość boża rozdziela niewątpliwie i na tym świecie nagrody i kary, ale wyrównanie harmonijne następuje dopiero na tamtym. Jeżeli świat zagrobowy przynieść ma należytą kompensatę przykrych rozdźwięków świata ziemskiego, to śmierci nie można uważać za koniec, lecz tylko za przejście. Śmierć rozłącza duszę z ciałem tylko na czas pewien. Czyste

dusze sprawiedliwych ulatują do miejsca zbawienia, skalane dusze natomiast krążą bez spoczynku po wszechświecie. Dalszą nagrodą dla sprawiedliwych i skruszonych grzeszników ma być zmartwychwstanie. Przedstawiał je sobie Saadjasz, zgodnie z poglądami Talmudu i wierzeniem ludowem, w ten sposób, że dusze, które śmierć rozłączyła z ciałami, połączą się z niemi napowrót.

Zmartwychwstanie wiąże się według Saadjasza z dobą zbawienia mesjańskiego, po której ma nastąpić. Ta doba, pełna łaski i szczęśliwości, nastanie na ziemi. Wezmą w niej udział również inne narody, zależnie od swego stosunku do Izraelitów. Najwyższa szczęśliwość nastąpi jednak dopiero w życiu zagrobowem świata przyszłego. Tam odbędzie się rozwiązanie wszystkich dysonansów. Sprawiedliwi i pobożni uniesieni zostaną z ziemi w przestwór eteryczny, ci zaś, co pomarli bez pokuty, cierpieć będą w innem miejscu męki piekielne, zależnie od stopnia swych grzechów. Fantastycznie odmalował Saadjasz siedlisko dusz błogosławionych i sąd ostateczny; jest to najsłabsza część jego systemu.

Filozofja religji Saadjasza miała, pomimo swych wad, doniosłe dla czasów przyszłych znaczenie. Już choćby ta okoliczność, że gaon i powaga talmudyczna, uwzględniając myślenie, rozum i światopogląd filozoficzny, usiłował Pismo i tradycję uzgodnić z rozumem,—już to samo zadało cios ślepej wierze. Wielu późniejszych gaonów i przedstawicieli judaizmu poszło za jego przykładem i oparty na rozumie (racjonalistyczny) wykład Pisma świętego zapanował zwolna w uczelniach babilońskich, w Afryce i Hiszpanji, wszedł po prostu w modę. Działalność Saadjasza ciągnie się, dzięki licznym ogniwom pośrednim, aż do dnia dzisiejszego. Studjowali też jego dzieło o „Wierze“ uczeni muzułmańscy i cenili je nader wysoko.

Snując swe myśli, które miały oświecić drogę pokoleniom potomnym, Saadjasz ciągle jeszcze zostawał pod klątwą i nie miał innej sfery działalności, oprócz pisarskiej. Ale stosunki zmieniły się tymczasem. Po chciwym kalifie Kahirze, który złożył Saadjasza z urzędu, wstąpił na tron sprawiedliwy Alradhi. Przychylny eksgaonowi wezyr Ali Ibn-Iza odzyskał za tego panowania dawne swe wpływy. Gaon Kohen-Cedek, który działał wspólnie z egzylarchą, już nie żył (zm. 936), a jego następca był człowiekiem spokojnym. Sympatja gmin dla Saadjasza rosła z dniem każdym. Gdy więc znów się nadarzyła jakaś wielka sprawa, jedna ze stron zaproponowała na rozjemcę wygnanego gaona, co tak rozgniewało egzylarchę Dawida, którego wybrała strona przeciwna, że kazał obić niefortunnego wnioskodawcę. Gwałt ten wywołał tem większe oburzenie, że ofiara popędliwości księcia wygnania nie podlegała wcale jego jurysdykcji. Grono wybitnych mężów zebrało się na naradę, jakby położyć koniec zgubnym zatargom egzylarchy z gaonem. Pośrednicy udali się do wpływowego obywatela bagdadzkiego, Kassera, teścia Ibn-Sardżadu, i przedstawili mu w słowach gorących, że niesnaski przekroczyły już wszelką miarę godziwą, rozbiły gminy na dwa nieprzyjazne obozy i spowodowały jaknajgorsze następstwa. Kasser zgodził się z nim, że trzeba pokój przywrócić i przedewszystkiem rozbroił gniew swego zięcia przeciw gaonowi. Następnie jednacze odwiedzili obu zwaśnionych dostojników i perswazjami swemi przywiedli ich do tego, że się pojednali. Stanęła zgoda tak szczera, że egzylarcha ugaszczał u siebie przez kilka dni Saadjasza, poczem z wielkimi honorami wprowadził go ponownie na urząd. Antygaon musiał ustąpić, lecz zachował swą pensję.

Akademja surańska okryła się dzięki Saadjaszowi nowym splendorem i zaćmiła swoją siostrę, której prze-

wodniczyło koleją dwóch mało znanych gaonów. Zapytania z gmin krajowych i zagranicznych szły obecnie znowu do Sury, a Saadjasz odpowiadał na nie z niestrudzoną pilnością. Dochowały się jeszcze liczne jego responsa, po części w języku hebrajskim, przeważnie atoli w arabskim. Wielkoduszność jego przejawiła się w stosunku do rodziny dawnego przeciwnika, Dawida. Gdy ten zmarł (ok. 940), głosował Saadjasz za jego synem, Jehudą. Nowy egzylarcha nie piastował jednak długo swojej godności. Po siedmiu miesiącach zeszedł ze świata, pozostawiając dwunastoletniego syna, późniejszego swego następcę. Saadjasz przyjął w dom swój wnuka dawnego nieprzyjaciela, kazał go kształcić i otoczył opieką ojcowską. Prowizorycznie sprawować miał urząd księcia wygnania krewny z linji bocznej, członek rodziny Bene-Hajman, zamieszkałej w Nisibis. Zaledwie wszakże otrzymał nominację, gdy posprzeczał się z jakimś muzułmanem; zeznania świadków, jakoby bluźnił Mahometowi, przyprawiły go o śmierć. Po dojściu do pełnoletności, wychowaniec Saadjasza, ostatnia latorośl rodu egzylarszego, zasiadł na tronie swych przodków. Ale i jemu sądzono było paść ofiarą fanatyzmu muzułmańskiego. Magnaci pospołu z motłochem postanowili zamordować go, gdy będzie przejeżdżał w kolesie paradnej, korcił ich bowiem nawet cień książęcej władzy u Żydów. Daremnie usiłował kalif przeszkodzić skrytobójstwu. Ostatni egzylarcha poległ z ręki morderców, a przedstawiciele żydostwa, pragnąc odwrócić od siebie fanatyczną nienawiść, uradzili zniesienie tego dostojeństwa. Zgasł tedy egzylarchat po siedmiu z górą wiekach istnienia, w ciągu którego był też przez czas dłuższy przedstawicielem względnej niepodległości politycznej żydostwa. Jak patrjarchatowi w Judei położyła kres nietolerancja cesarzy chrześcijańskich, tak egzylarchatowi zadało cios śmiertelny zagorzalstwo wyznawców

Mahometa. Jeszcze tylko obie akademje reprezentowały jedność żydowską; ale i one chyliły się już do upadku.

Ze śmiercią Saadjasza (942) zgasł ostatni promień wieczorny akademji surańskiej. Pozostał po nim wprawdzie syn Dossa, który napisał kilka dzieł, świadczących o znajomości Talmudu i filozofji; ominęła go jednak godność ojcowska, uzyskał ją bowiem dawny antygaon, Józef Ben-Satja. Nowy rektor nie zdołał utrzymać przewagi swej uczelni nad jej rywalką, która podźwignęła się znowu przez wybór Arona Ibn-Sardżadu, niegdyś przeciwnika Saadjasza. Ibn-Sardżadu nie przechodził karjery akademickiej, nie był też członkiem kolegjum, ale bogatym negocjantem w Bagdadzie. Atoli właśnie dzięki swemu bogactwu, lubo również dzięki swej wiedzy i energji, odniósł zwycięstwo nad współzawodnikami i urzędował blisko lat osiemnaście (943—960). Posiadał gruntowne wykształcenie filozoficzne, napisał też dzieło filozoficzne i komentarz do Pięcioksięgu. Wzorem Kohen-Cedeka starał się podnieść szkołę pumbaditańską kosztem surańskiej i uczynić ją punktem środkowym. Skutkiem jego zabiegów Sura, nie otrzymując zasiłków, ubożała coraz bardziej i nie mogła przyciągać nowych zastępów młodzieży, dla której bogata Pumbadita stanowiła większą atrakcję. Zniechęcony zanikiem akademji surańskiej, rektor jej, Józef Ben-Satja, porzucił ją i osiadł w Basorze (ok. 948). Założony przez Raba przybytek nauki zamknięty został po siedmiuset przeszło latach istnienia. Jak się zdaje, Surańczycy nie mogli się pogodzić ze smutnym losem swej czcigodnej uczelni i podjęli starania, aby ją powołać do nowego życia. Wysłali za granicę czterech młodych uczonych, w nadziei, że uda się im obudzić dla niej interes bogatych gmin i skłonić je do udzielenia nieodzownych subsydjów. Snać jednak los się zawziął na akademję surańską, gdyż owi czterej delegaci nie mogli się wywiązać z swego posłan-

nictwa. U brzegów włoskich dostali się w niewolę admirała maurytańsko-hiszpańskiego. Sprzedani przez niego, rozpierzchli się w różne strony świata: jeden znalazł pana w Egipcie, drugi w innym kącie Afryki, trzeci w Kordubie, czwarty prawdopodobnie w Narbonie (ok. 948). Zamiast wskrzesić świetne czasy akademji surańskiej, czterej ci talmudyści przyczynili się mimowolnie do upadku gaonatu. Egzemplarze Talmudu, które leżały w Surze nietknięte, powędrowały później do Hiszpanji. Babilonja, przez tak długie wieki środowisko żydostwa, musiała się zrzec przodownictwa na rzecz Zachodu.

Korzystając z upadku jednej z akademji babilońskich i ze spowodowanego przezeń omdlenia, poczęli karaici werbować wśród rabbanitów zwolenników dla swego wyznania i to z takim zapałem, jakby zamierzali zadać rabbanizmowi cios ostateczny. Dopóki żył potężny bojownik Saadjasz, nie śmieli przypuścić szturmu do bronionej przez niego warowni. Lecz gdy po jego śmierci spostrzegli, że nie znalazł godnego siebie następcy, pewni już byli wygranej. Sędziwy Salomon Ben-Jerucham, zawzięty przeciwnik Saadjasza, pomknął co tchu z Palestyny do Babilonji, aby czcicieli Saadjasza przekonać naocznie, że ich mistrz w obronie talmudystów paczył fakty bez żadnego skrupułu (przed 957).

Namiętniejszym jeszcze, gorliwszym i zręczniejszym łowcą prozelitów był młody karaita z Jerozolimy Abulfari Sahal-Ben-Mayliach Kohen, należący do pobożnych pokutników gminy karaickiej. Abulfari Sahal znał doskonale język arabski i hebrajski i władał nader potoczystym stylem hebrajskim, w czem śród współczesnych nie miał sobie równego. Prócz gramatyki hebrajskiej i komentarzy do niektórych ksiąg Pisma świętego napisał także odprawę na ataki Saadjasza, wymierzone przeciw karaitom; stało się to wśród karaitów poniekąd punktem honoru zdobyć sobie ostrogi rycerskie w walce z tym wielkim szermierzem.

Inny płodny pisarz karaicki, Jefet Ibn-Ali Halevi z Basory (950—990), polemizował z Jakóbem Ben-Samuel, utalentowanym uczniem Saadjasza. Gramatyk, komentator Biblji, nauczyciel Zakonu i uznany autorytet karaitów, którzy go zaliczali do swych „wielkich mistrzów," nie był Jefet bynajmniej znakomitym pisarzem. Podzielał wady swoich współwyznawców: napuszystość, rozwlekłość i ślizganie się po powierzchni przedmiotu. Brak djalektyki talmudycznej zemścił się na pisarzach karaickich i zdegradował ich do rzędu nudnych gawędziarzy.

Epoka żydowsko-hiszpańska.

ROZDZIAŁ PIERWSZY.

Okres Ibn-Szapruta.

(950—1020).

Z upadkiem egzylarchatu i akademji surańskiej postradała Azja hegiemonję nad ogółem żydostwa. Jeżeli akademja pumbaditańska pod sterem Arona Ibn-Sardżadu pochlebiała sobie, że zdoła zachować władzę niepodzielną, to znajdowała się w błędzie. Rozterki wewnętrzne poczęły podkopywać jej byt po śmierci tego gaona. Niefortunny dotąd rywal Arona, syn Kohen-Cedeka, Nehemjasz, zdobył sobie zręcznym manewrem berło rektorskie, lubo miał przeciw sobie całe niemal kolegjum, któremu przewodził sędzia najwyższy Szerira, potomek starożytnej rodziny. Stronę Nehemjasza trzymała tylko mała garstka członków kolegjum i bogaci laicy; większość odmawiała mu uznania aż do samego końca jego działalności (960—968). A kiedy dwie partje wydzierały sobie nawzajem gaonat pumbaditański i związany z nim autorytet religijny nad całem żydostwem, czterej niewolnicy z Sury pozakładali nowe uczelnie talmudyczne, odrywając tem gminy różnych krajów od gaonatu. Oto nazwiska owych czterech młodych mężów, co uprowadzeni w niewolę przez admirała muzułmańskiego Ibn-Rumahisa, roznieśli po świecie zapładniające pyłki nauki talmudycznej: Szemarja Ben-Elchanan, sprzedany w Aleksandrji, wykupiony następnie przez tamtejszą gminę żydowską, osiadł wreszcie w Kairze; Chusziel, sprzedany na wybrzeżach afrykańskich, zagnieździł się później w Kajruanie. Trzeci, jak się zdaje, Natan Ben-Izaak Kohen, Babilończyk, dostał się może do Narbony. Najliczniejszych przygód doznał czwarty uczony r. Moj-

żesz Ben-Chanoch. On jeden z pośród czterech towarzyszów niedoli był żonaty i puścił się w drogę wraz z swoją piękną małżonką i synkiem. Admirał, któremu wpadła w oko urodziwa niewiasta, postanowił dogodzić swej chuci bodaj przemocą. Wówczas nieszczęśliwa zapytała męża po hebrajsku, czy topielcy mogą się spodziewać zmartwychwstania z dna morskiego, a otrzymawszy odpowiedź twierdzącą, popartą powagą wiersza biblijnego, rzuciła się w morze i znikła w jego odmętach.

Pogrążony w głębokim żalu, znalazł się r. Mojżesz Ben-Chanoch wraz z synkiem w Kordubie, gdzie go wykupiła gmina żydowska, nie przeczuwając, że w jego osobie zdobyła dla Hiszpanji zwierzchnictwo nad powszechnością żydowską. Mojżesz nie zdradził swej gruntownej znajomości Talmudu, nie chcąc ciągnąć z nauki korzyści. W ubogiem odzieniu wszedł do uczelni w Kordubie, na czele której stał sędzia-rabin Natan, talmudysta wcale nieszczególny, ale uchodzący w Hiszpanji za luminarza. Mojżesz, jako nieśmiały słuchacz, zajął miejsce w kącie u drzwi. Wszakże słuchając żakowskiego wykładu Natana, odważył się na kilka skromnych zarzutów, które zdradziły w nim mistrza. Całe audytorjum w zdumieniu patrzyło na tę zbiedzoną postać w łachmanach żebraczych, która okazała tak nadzwyczajną biegłość w Talmudzie. Zaczęto nań nalegać, aby objaśnił roztrząsany ustęp i inne jeszcze kwestje, z czego wywiązał się z głęboką znajomością rzeczy, ku największemu podziwowi obecnych. Tego samego dnia jeszcze oświadczył Natan wobec stron, które czekały jego wyroku sędziowskiego: „Nie chcę już być waszym sędzią-rabinem; niechaj nim będzie od dnia dzisiejszego ów przybysz w ubogiej odzieży“ — rzadki przykład zaparcia się siebie samego! I niezwłocznie też bogata gmina kordowańska wybrała Mojżesza swoim rabinem, obdarzyła go hojnie, wyznaczyła mu pensję i oddała

do dyspozycji karetę paradną. Gdy się admirał Ibn-Rumahis dowiedział, że jego niewolnik stał się tak drogim dla gminy kordowańskiej, usiłował cofnąć akt sprzedaży, chcąc osiągnąć cenę odpowiednią jego wartości. Wówczas Żydzi odwołali się za pośrednictwem jednego z współwyznawców, urzędnika państwowego, do sprawiedliwości kalifa Abdul-Rahmana III, przedstawiając mu, że dzięki r. Mojżeszowi mogliby się wyzwolić z pod zależności od akademji w kalifacie wschodnim. Abdul-Rahman, nierad, że co roku płynęły z jego kraju znaczne sumy na rzecz gaonatu, a tem samem do wrogiego mu państwa, przyjął z zadowoleniem wieść, że pod jego berłem dźwignięty ma być dla Talmudu nowy przybytek, i rozkazał admirałowi zrzec się wszelkich do gminy pretensji. Tak więc Korduba stała się siedzibą znakomitej, niezawisłej uczelni.

W owoczesnych warunkach politycznych i kulturalnych nie było nad Hiszpanję, czyli Andaluzję mahometańską (maurytańską), kraju odpowiedniejszego na ognisko dla ogółu żydostwa i godniejszego objęcia roli kierowniczej. Był on jakby umyślnie stworzony na urodzajną glebę dla judaizmu, glebę, na której mogły rozkwitnąć wspaniale najpiękniejsze jego kwiaty. Podczas gdy Europa chrześcijańska pogrążyła się napowrót w zupełnem barbarzyństwie, z którego z wielkim nakładem zabiegów i pracy usiłowali ją wyzwolić pierwsi Karolingowie, kiedy kalifat wschodni przedstawiał smutny obraz blizkiej zgrzybiałości,—wzbił się kalifat hiszpański, pełen siły męskiej i czerstwości duchowej, pod dzielnem ramieniem synów Omejji, na wysoki stopień kultury, nie licujący niemal z wiekami średnimi. Za Abdul-Rahmana III (z przydomkiem An-Nazir), który pierwszy przybrał pełny tytuł kalifów „książę wiernych“ (Emir-Al-Mumenin), była Hiszpanja jedynym przytułkiem nauk i sztuk, wygnanych zresztą z całego niemal świata lub

przynajmniej wzgardzonych. Od niego rozpoczyna się okres klasyczny rozwoju kultury muzułmańskiej, skojarzonej z dobrobytem i potęgą; tak wysokiego stopnia dosięgnąć mogła jedynie dzięki temu, że krzewicielami jej byli szlachetni monarchowie, wolni od wszelkich przesądów wyznaniowych. Największem uznaniem cieszyli się w Hiszpanji ulubieńcy muz, mistrze dźwięcznego wiersza i wysokolotnej wymowy. Udatna pieśń jednała niemal większe tryumfy, niż walne zwycięstwo, a zwycięstwo bywało znowu przedmiotem poezji. Każdy magnat, od kalifa aż do emira na głębokiej prowincji, miał to sobie za chlubę, że do grona swych przyjaciół mógł zaliczać uczonych i poetów, że mógł zdjąć z nich brzemię troski o chleb powszedni. Nieraz też przedstawiciele nauki i poezji piastowali wysokie urzędy.

Wskutek pobudliwości i wrażliwości właściwej szczepowi żydowskiemu nie mogli się Żydzi hiszpańscy oprzeć wpływom tej atmosfery duchowej. Ogarnął ich zapał dla nauki i poezji i Hiszpanja żydowska stała się również „przybytkiem oświaty i umysłowości, wonnym ogrodem pogodnej, drgającej radością istnienia poezji, jakoteż siedliskiem poważnego badania i jasnego myślenia.“ Jak Muzarabowie (pośród mahometan osiedli chrześcijanie), tak i oni obeznali się z językiem i literaturą panującego narodu i nieraz szli z nimi o lepszą. Lecz podczas gdy Muzarabowie do tego stopnia wyzbyli się swych właściwości, że zapomnieli mowy ojczystej, łaciny gotyckiej, przestali rozumieć swe pisma religijne i wstydzili się wiary chrześcijańskiej, to Żydzi hiszpańscy w miarę postępu oświaty przejmowali się coraz większą miłością, coraz gorętszym zapałem dla języka swych przodków, dla swych świętych zabytków i odwiecznej religji. Dzięki zbiegowi pomyślnych okoliczności, mogła Hiszpanja żydowska wstąpić w szranki z Babilonją, wydrzeć

jej berło i prawie przez pół tysiąclecia utrzymać hegiemonję nad ogółem żydowskim.

Poeta żydowski Charizi śpiewa:

„Gdy pieśniarzy (babilońskich) rzesza zaniemiała,
„Rozebrzmiały wnet hiszpańskie lutnie;
„Kiedy synom Wschodu nut zabrakło,
„Na Zachodzie pieśń zawiedli wieszcze.“

Trzej mężowie byli założycielami kultury żydowsko-hiszpańskiej: zawieruszony do Korduby talmudysta Mojżesz Ben-Chanoch, pierwszy gramatyk andaluzyjski Menahem Ben-Saruk i twórca nowych form poezji hebrajskiej, Dunasz Ibn-Labrat. Ale dobrym genjuszem tej kultury, słońcem, którego promienie pozwoliły delikatnemu pączkowi rozkwitnąć wspaniałym kielichem, był Abu-Jusuf Chasdaj Ben-Izaak Ibn-Szaprut (ur. ok. 915, zm. ok. 970), ze szlachetnej rodziny Ibn-Ezra, mąż wybitnych zdolności, wzniosłego charakteru i wysokiej pozycji społecznej. On to dla dążności umysłowych stworzył oparcie i ośrodek, jako koryfeusz długiego szeregu owych wielkodusznych i zajmujących wysokie stanowiska osobistości, które za cel swego życia wytknęły sobie pielęgnowanie i popieranie żydostwa. Ibn-Szaprut był nawskroś nowoczesną postacią, charakterem i składem umysłu całkiem odbiegającą od typu dawniejszych reprezentantów dziejowych. Ruchliwy, giętki, pełen wdzięku, nie miał w sobie nic z ociężałości orjentalnej, ani z posępnej powagi żydowskiej; czyny jego i słowa świadczą owszem, że w każdym calu był Europejczykiem, i z nim też historja żydowska nabiera, że tak powiem, cech europejskich.

Ojciec jego Izaak był zamożnym i hojnym mecenasem w minjaturze; od niego to nauczył się syn szanować naukę i godnie używać darów fortuny. Chasdaj poświęcił się studjom medycyny i językoznawstwa. Atoli większe, niż w tych dziedzinach nauki, posiadł mistrzo-

stwo w dyplomacji. Znał nietylko język hebrajski i arabski tak gruntownie, że pisał w nich biegle, lecz, co nawet wśród chrześcijan hiszpańskich dostępne było zaledwie dla wyższego kleru,—również łacinę. Kalif Abdul-Rahman III, pozostający w stosunkach z małymi dworami chrześcijańskimi w Hiszpanji północnej i potrzebujący w tym celu uzdolnionych odpowiednio ajentów, zwrócił uwagę na kwalifikacje Chasdaja i mianował go swoim tłómaczem i pośrednikiem dyplomatycznym (ok. 941). Z początku towarzyszył Chasdaj właściwemu ambasadorowi tylko w charakterze tłómacza. Lecz dzięki swej sprawności i usługom, jakie oddał kalifowi, awansował coraz wyżej. Pewnego razu sztuka dyplomatyczna Chasdaja odniosła świetne zwycięstwo. Sprowadził czy też zwabił do Korduby króla Leonu, Sancho Ramireza, i królowę Nawary, Todę, wraz z duchowieństwem i magnatami, celem zawarcia traktatu, na którym kalifowi bardzo zależało. Abdul-Rahman nagrodził ten czyn nadaniem mu urzędów, na których mógł położyć dla państwa jeszcze większe zasługi. Chasdaj został poniekąd ministrem spraw zagranicznych. Przyjmował posłów, odbierał ich upominki i listy i wręczał im dary wzajemne. Ale jednocześnie pełnił też obowiązki ministra handlu i skarbu, gdyż przez ręce jego przepływały do kasy państwowej dochody z ceł i produktów. Pomimo to nie miał żadnych określonych tytułów oficjalnych; nie był ani wezyrem (hadżyb u Arabów hiszpańskich), ani sekretarzem stanu (katib). Bo też i Arabowie byli z początku uprzedzeni przeciw Żydom. Rozkwitająca dopiero kultura nie zdołała jeszcze w Hiszpanji mahometańskiej skruszyć mocy nieprzychylnych Żydom orzeczeń Koranu, sam zaś sprawiedliwy i szlachetny monarcha, który swego czasu był największą ozdobą tronu, nie mógł lekceważyć zakorzenionego przesądu. Chasdaj pierwszy wywołał wśród muzułmanów andaluzyjskich

przyjazne usposobienie dla swych współwyznawców. Rzecz prosta, że nie pozwalał wyrządzać im krzywdy. To też pewien poeta żydowski mógł słusznie powiedzieć na jego pochwałę:

„Zdjął z swego ludu jarzmo nieznośne,
„Duszę mu oddał, w sercu go zamknął,
„I rózgę złamał, co go raniła.“

W tej pochwale niema żadnej przesady; Chasdaj był istotnie opoką i pocieszycielem gmin poblizkich i dalekich. Wysokie stanowisko i bogactwa obracał na korzyść swych współwyznawców. Nad gminą żydowską w stołecznej Kordubie sprawował niejako zwierzchnictwo sądowe i polityczne, niewiadomo, czy z ramienia kalifa, czy też wskutek dobrowolnej subordynacji rodaków. Akademja babilońska, wdzięczna za hojne dary Chasdaja, udzieliła mu tytułu „zwierzchnika uczelni,“ w którym zresztą więcej było pompy, niż treści. Posłów władców, którzy szukali łaski lub opieki kalifa i przywozili też zazwyczaj dary ministrowi, aby sobie zapewnić jego poparcie, wypytywał Chasdaj o położenie Żydów w ich kraju i nastrajał ich przyjaźnie dla swych współwyznawców.

W przyjęciu dwóch poselstw najpotężniejszych dworów Europy ówczesnej odegrał Chasdaj rolę wybitną. Z wielu stron nagabywane, zmurszałe Bizancjum, które przez długie wieki wlokło żywot mumji bezdusznej, nie mogło się nigdy obejść bez jakiego oparcia. Cesarz Konstantyn VIII, niedołęga i pedant uczony, syn i brat monarchów, którzy Żydom tyle cierpień zadali, usiłował nawiązać stosunki dyplomatyczne z potężnym władcą Hiszpanji muzułmańskiej, aby w nim pozyskać sprzymierzeńca przeciw kalifowi wschodniemu. Wyprawił tędy do Korduby z niezmiernym przepychem uroczyste poselstwo (około 944—949), które w liczbie innych bogatych upominków przywiozło piękny egzemplarz dzieła lekarza

greckiego Dioskoridesa o prostych środkach leczniczych, dar wielce pożądany przez kalifa i jego kolegjum medyczne. Ale książka, do której lekarze i przyrodnicy arabscy tak wielkie przywiązywali znaczenie, była dla nich na siedm pieczęci zamkniętą; nikt nie znał jej języka. Abdul-Rahman zwrócił się przeto do cesarza bizantyjskiego z prośbą o przysłanie uczonego, któryby obok języka oryginału posiadał też język łaciński, i Konstantyn, czyniąc zadość jego życzeniu, wydelegował w tym celu mnicha Nikolasa. Z pośród wszystkich lekarzy w Kordubie rozumiał po łacinie jeden tylko Chasdaj. Jemu też polecił kalif wziąć udział w przekładzie, którego dokonano w ten sposób, że Nikolas tłomaczył oryginał grecki na język łaciński, Chasdaj zaś z łaciny na arabski. Kalif Abdul-Rahman rad był bardzo z tej pracy, która według jego zdania dodała blasku jego panowaniu.

Szczególna rola przypadła Chasdajowi w przyjęciu poselstwa, które potężny cesarz niemiecki Otton I wyprawił do Korduby. Przedtem jeszcze wysłał był Abdul-Rahman do cesarza ambasadora z listem, zawierającym parę ostrych uwag o religji chrześcijańskiej. Poselstwo andaluzyjskie musiało wskutek tego czekać kilka lat, zanim mu udzielono audjencji. Po odprawieniu Arabów, wyjechało z Niemiec poselstwo wzajemne, na którego czele stał opat Jan z Gorze (Jean de Vendières), zawożąc pismo, zawierające znów obelżywe wycieczki przeciw islamowi. Kalif, podejrzewając coś podobnego, poruczył Chasdajowi wybadanie treści dyplomu. Ten po kilkudniowych pertraktacjach z Janem dowiedział się prawdy, wobec czego Abdul-Rahman przetrzymał przez rok cały posłów niemieckich i byłby im dał czekać jeszcze dłużej, gdyby Chasdaj nie nakłonił był Jana z Gorze do wyjednania u cesarza nowego dyplomu (956—959).

Zajmując pozycję, otwierającą szerokie widoki polityczne, bolał Chasdaj serdecznie nad smutnem położeniem swych współwyznawców, nad ich zależnością od cudzych kaprysów, ich rozproszeniem i rozbiciem. Ileż to razy zdarzyło mu się słyszeć z ust muzułmanów i chrześcijan ów walny zarzut przeciw prawdzie religji żydowskiej: „Odjęte jest berło od Judy, a więc Bóg go odtrącił.“ Sam Chasdaj podzielał ograniczony pogląd tych czasów, że religja i naród, pozbawione organizacji państwowej, króla, dworu, potęgi i blasku, nie mają racji bytu. To też żywiej, niż któregokolwiek z jego współcześników żydowskich, zaprzątała go głucha wieść o istnieniu niepodległego państwa żydowskiego w kraju Chazarów, wieść, która zdążyła dotrzeć aż do Hiszpanji. Już na kilkadziesiąt lat przed urodzeniem Chasdaja pewien awanturnik, który się mianował Eldadem i podawał za potomka pokolenia Dan, ciągnącego wrzekomo swą egzystencję w jakimś zapadłym kącie ziemi, rozsiewał w swych podróżach do Egiptu, Kajruanu, Afryki zachodniej i Hiszpanji różne bajki o potężnem państwie dziesięciu pokoleń. Jego kłamliwe relacje nadawały owej nieokreślonej pogłosce cechę wiarogodności, lubo z drugiej strony budziły też nieufność oczywistą przesadą. Ilekroć z dalekich stron świata przybyło do Korduby jakie poselstwo, Chasdaj starał się zawsze zasięgnąć informacji o państwie żydowskiem i jego monarsze. Niedziw więc, że jak ożywczy promień słońca uderzyła go wieść, którą usłyszał od posła z Chorazanu, iż w samej rzeczy istnieje król żydowski w kraju Chazarów. Najgorętszem teraz jego pragnieniem było wejść w stosunki z tym królem. Jeszcze się bardziej ucieszył, gdy mu posłowie bizantyjscy potwierdzili tę wiadomość, dodając, że panujący podówczas chagan chazarski nosi imię żydowskie Józef, że Chazarzy są potężnym i wojowniczym narodem, którego kraj dzieli od Konstantyno-

pola nie więcej nad piętnaście dni drogi, i że z państwem bizantyjskiem wiąże go przymierze i stosunki handlowe.

Chasdaj począł szukać pewnego człowieka, przez którego mógłby posłać królowi chazarskiemu pismo hołdownicze a zarazem zebrać dokładniejsze szczegóły o nim samym i jego kraju. Po długich zabiegach udało mu się nareszcie nawiązać stosunek. Z nad Dunaju dolnego przybyło do Korduby poselstwo od słowiańskiego króla Hunu (albo Duku), mające w swym orszaku dwóch Żydów. Posłowie żydowscy, przywieźli nowe szczegóły o państwie Chazarów i podjęli się ekspedycji pisma Chasdaja; chcieli je doręczyć Żydom węgierskim, którzyby przez Ruś i Bulgarję wyprawili je dalej. Ścisła solidarność Żydów ułatwiała im wymianę korespondencji w stopniu niedostępnym podówczas dla najpotężniejszego mocarstwa. Chasdaj nie omieszkał skorzystać z uprzejmości posłów słowiańskich. List jego do króla Chazarów, skreślony piękną prozą hebrajską, z wstępnym akrostychem, składającym jego imię, stanowi nieoceniony dokument dla dziejów tej doby i charakterystyki autora. Zbożna tęsknota kojarzy się w nim z przenikliwością polityka, pokora z poczuciem własnej godności i świadomością swego znaczenia. Nie brak w tym liście nawet pewnych śladów rozmiłowanej w sobie próżności. Pismo swe, własnego czy cudzego pióra, Chasdaj zaczyna wyznaniem, że czuje się niegodnym przemawiać do króla i że dobór odpowiednich wyrazów wprawia go w kłopot niemały. Opisuje, jak wielkich kosztowało go zabiegów zdobycie wiadomości o państwie Chazarów i wyszukanie posła, na którymby można było polegać. Nie uczynił tego dla próżnej ciekawości i ambicji, lecz by się dowiedzieć, czy istnieje na świecie jaki zakątek, gdzieby Izrael nie znał nad sobą jarzma obcego. „Gdybym był tego pewny, za nic bym sobie ważył zaszczyty,

zrzekłbym się swego stanowiska, opuścił rodzinę i powędrował przez góry i doliny, przez lądy i morza, ażbym się mógł rzucić do stóp memu królowi z pokolenia Izrael, cieszyłbym się jego wielkością i potęgę jego podziwiał.“ Następnie prosi o dokładne wiadomości o wszystkiem, a zwłaszcza co do pokolenia, z którego Chazarowie wywodzą swój początek, co do ich stosunków politycznych i wojskowości, czy też prowadzą wojnę również w sobotę i czy posługują się językiem hebrajskim.

Pismo Chasdaja, po długich wędrówkach, doszło szczęśliwie chagana Józefa, jedenastego po Obadjaszu księcia na tronie żydowsko-chazarskim. Państwo chazarskie, jakkolwiek uszczuplone już podówczas (ok. 960) o kilka dzielnic, czy też krajów lennych, mogło się zawsze jeszcze pochlubić niemałą potęgą. Rozpościerało się ono jeszcze od Jaiku i Donu do bramy Kaukazu (Derbend), a od Kaukazu do Dniepru. Rezydencja chagana Józefa znajdowała się na jednej z wysp, utworzonych przez Wołgę; zdobił ją złoty pałac w kształcie namiotu ze złotemi wrotami.

Wobec Rosjan, którzy z przyjściem Waregów coraz bardziej rośli w potęgę i pożądliwem okiem spoglądali na ziemie chazarskie, musieli chaganowie mieć się na baczności. Zniewoliło ich to do utrzymywania stałej armji. Ale zgrzybiałe cesarstwo bizantyjskie traktowało jeszcze w tym czasie Chazarję jako mocarstwo i książętom żydowskim przyznawało tytuł „szlachetnych i jaśnie oświeconych chaganów.“

Chaganowie chazarscy zainteresowali się żywo losem swych zagranicznych współwyznawców. List Chasdaja ucieszył wielce chagana Józefa, a autorowi swemu przyniósł pewność, że egzystuje w samej rzeczy państwo żydowskie. Józef napisał, czy też któremuś z uczonych żydowskich polecił napisać, odpowiedź w języku hebrajskim, którą chciał zaspokoić naturalną ciekawość Chas-

daja, a jednocześnie zawiązać stosunki ze swymi współwyznawcami na dalekim Zachodzie. Wyrażając swą radość z otrzymania listu Chasdaja, chagan wyprowadza go jednak z błędu, jakoby Chazarja zaludniona była pokoleniami praizraelskiemi. Chazarowie pochodzą owszem od pogan. Następnie opowiada szczegółowo historję nawrócenia się swego przodka Bulana na religję żydowską i wymienia jego następców, którzy wszyscy nosili imiona hebrajskie.

W chwili gdy Józef pisał swój list, państwo jego cieszyło się jeszcze pokojem. Ale niebawem zmieniła się postać rzeczy. Jeden z potomków Ruryka, wielki książę kijowski, Świętosław, do niedawna niemal wasal Chazarji, zadał jej cios dotkliwy przez zdobycie twierdzy pogranicznej Sarkel (965). Dążąc do stanowiska mocarstwowego, parli Rosjanie coraz dalej Chazarów, aż wreszcie zmusili ich do szukania sobie przytułku w części na jednej z wysp na morzu Kaspijskiem, w części zaś na Krymie, który zamieszkiwało pokrewne im plemię a który od tego czasu przybrał nazwę Chazarji. Tym sposobem granice państwa chazarskiego ścieśniły się znacznie; Józef był ostatnim potężnym księciem chazarskim.

Gdy Chasdaj otrzymał pismo Józefa, protektor jego Abdul-Rahman już nie żył; ale syn i następca zmarłego kalifa, Alhakem, gorliwszy jeszcze mecenas nauki i poezji, cenił wysoko Chasdaja, wyznaczył mu nader zaszczytne miejsce wśród urzędników państwowych i tak samo, jak ojciec, korzystał z jego wielkich zdolności.

Zachęcony przykładem obydwu kalifów, hołdujących dążnościom umysłowym, wspierał i Chasdaj z książęcą hojnością talenty w sferach żydowskich; jego to dziełem i chlubą jest rozkwit kultury andaluzyjsko-żydowskiej. Ściągał w swe pobliże do Korduby zdolnych uczonych

i poetów, którzy płacąc mu wzajemnością, uwieczniali jego imię w swych pieśniach i dedykowanych mu pracach.

Wśród uczonych i poetów tego okresu prym trzymali Menahem Ben-Saruk i Dunasz Ben-Labrat. Obaj wybrali język hebrajski za przedmiot badań głębokich, wzbogacili go wielostronnie i uszlachetnili. Pozostawili oni daleko za sobą prace wszystkich swych poprzedników w tej dziedzinie nauki, nietylko gramatyków karaickich, lecz i Saadjasza. Dunasz potrafił z języka świętego wydobyć dźwięczność i harmonję, jakich nie przeczuwano w nim zgoła. Pierwszy wprowadził do poezji hebrajskiej rytm i symetrję. Rzecz dziwna, że Saadjasz zganił mu to nowatorstwo, uważając je za gwałt, zadany językowi hebrajskiemu. Pod piórem poetów andaluzyjsko-żydowskich zmieniła się też i wzbogaciła treść nowej poezji hebrajskiej. Dotąd mając charakter wyłącznie synagogalny, pobrzmiewała wiecznie tonami skruchy i pokuty i nie znała pogodnego uśmiechu. Nawet wznosząc się do hymnu, nie mogła się wyzbyć posępnej powagi. W utworach dydaktycznych i polemicznych schodziła do czczego wierszoróbstwa. Ibn-Szaprut nastręczył poetom okazję do zmiany tematu. Jego imponująca osobistość i wysoki urząd, jego czyny i szczodrość magnacka otworzyły nowe źródło dla wieszczych zapałów, a pełne polotu i ognia dytyramby, na cześć jego śpiewane, tchnęły nowe życie w zamarły pozornie język hebrajski i nadały mu dźwięczność i zdolność do dalszego rozwoju. Prawda, że poeci andaluzyjsko-żydowscy wzorowali się na poezji arabskiej i sami też przyznawali, że „Arab był mistrzem Ebera.“ Atoli Dunasz i inni, którzy niebawem poszli jego torem, nie naśladowali niewolniczo wzorów arabskich, nie narzucali językowi hebrajskiemu obcego mu rytmu, lecz starali się podsłuchać tajemnicę jego własnej eufonji, zbadać jego rodzimą naturę. Wiersze z początku doby rozkwitu

otrzymały tempo żywe i skoczne. Ulubionemi formami nowej poezji hebrajskiej stały się oda i satyra.

Dunasz Ben-Labrat, osiadły w Fezie emigrant z Bagdadu, natura ognista i bezwzględna, nieprzywykła do skrupulatnego ważenia swych słów, był urodzonym zapaśnikiem literackim. Posiadał głęboką znajomość języka hebrajskiego i już w trzydziestym roku życia prowadził wykłady. Był, jak się zdaje, zamożnym. Starszy jego współcześnik, Menahem Ben-Saruk z Tortozy (ur. ok. 910, zm. ok. 970), był dzieckiem biednych rodziców; ojciec Chasdaja, Izaak, wziął go pod swoją opiekę. Menahem wywdzięczył się swemu dobroczyńcy pomnikiem poetyckim w synagodze, którą ów zbudował swym kosztem. Badanie języka hebrajskiego stanowiło jego ulubione zajęcie. Korzystał w tym celu z prac swych poprzedników, nie od nich jednak przejął szlachetny styl hebrajski,—był on jego osobistą własnością.

Chasdaj, zdobywszy wysokie stanowisko, wezwał protegowanego swego ojca do Korduby listem pełnym pochlebnych słów i świetnych obietnic. Został on jego poetą nadwornym i za świadczone sobie łaski odwzajemniał się szczerem przywiązaniem i na wszystkie nuty głosił jego sławę, „wysilając," jak sam się wyraża, „na jego pochwałę sztukę wierszowania." Ibn-Szaprut ułatwił mu dalsze studja języka hebrajskiego, badanie różnych form jego i znaczenia wyrazów. Dzięki temu poparciu, mógł opracować kompletny słownik hebrajski (ok. 955), z dodaniem garści prawideł gramatycznych,—dzieło, stanowiące rzetelny postęp w tej gałęzi nauki. Wzrósłszy wśród otoczenia, które przywiązywało wielką wagę do mowy dosadnej i dźwięcznej, cenił nasz gramatyk z Tortozy wszelki język nader wysoko, a język święty wyżej nad inne. Wykrycie prawidłowości i subtelności tego języka stanowi cel jego dzieła.

Słownik Menahema, jako napisany w języku hebrajskim, był pilnie czytany i wertowany, upowszechnił się we Francji i Włoszech, wyparł prace Saadjasza i karaitów i przez czas dłuższy służył badaczom Pisma świętego za przewodnika. Ale autor nie mógł się swemu dziełu radować. Dunasz, który z młodzieńczą swawolą skrytykował badania gramatyczne Saadjasza, tem mniej miał względów dla Ben-Saruka. Zaledwie wpadł mu do rąk jego słownik, natychmiast wziął się do niego i napisał recenzję w tonie drwiącym, zgrabną wprawdzie, lecz obrażającą. Na wstępie Ben-Labrat niby to głaszcze swoją ofiarę. „Poprawiam cię, mój bracie, abyś mnie kochał; toć to nasz obowiązek poprawiać się nawzajem.“ Po tem układnem zagajeniu padają wnet pociski grubego kalibru. Bezwzględność Dunasza miała źródło w pysze kasty uczonych. Sądził on, że kto mądrości nie nabył na Wschodzie, ten jest nieukiem. Uczonych hiszpańsko-żydowskich uważał za żaków, za samozwańców. Dlatego też nie zachował granic polemiki naukowej. Swoją krytykę słownika Menahema poświęcił dyplomacie żydowskiemu, a w wierszu dedykacyjnym tak gorliwie mu kadzi, że nietrudno się domyśleć, iż chciał się wkraść w łaski mecenasa i wysadzić z siodła Menahema.

Kadzidła palone dworzaninowi żydowskiemu i grubjańskie napaści na Menahema sprawiły pożądane wrażenie. Szacunek Chasdaja dla Ben-Saruka zmalał, gdy się przekonał, że Dunasz jest lepszym poetą i co najmniej dorównywa mu jako znawca języka. A gdy w dodatku kilku podszczuwaczy, chcąc się przypodobać magnatowi, spotwarzyło przed nim Menahema — niewiadomo zresztą, jaką zadali mu winę — niefortunny słownikarz wypadł z łaski pańskiej i bez wysłuchania został potępiony. Chasdaj kazał go ukarać. Pewnej soboty napadli nań siepacze żydowscy i sponiewierawszy go, zburzyli mu dom. Nieszczęśliwy Ben-Saruk zginąłby

marnie, gdyby się nie był nad nim zlitował brat Chasdaja i nie poratował go w biedzie.

Nieborak niezwłocznie zawiadomił swego patrona o krzywdzie, wyrządzonej mu przez jego ludzi, i prosił go o restytucję. Ale Chasdaj, który go skazał bez przesłuchania, nie miał ucha na jego żale i do niesprawiedliwości przydał jeszcze szyderstwo. Odpisał mu lakonicznie: „Jeżeliś zawinił, to przez karę naprowadziłem cię na drogę poprawy; jeżeliś niewinien, to przez niezasłużone cierpienia zapewniłem ci wieczną szczęśliwość.“ Postępowanie Chasdaja z Ben-Sarukiem jest plamą na jego charakterze. Atoli Menahem znalazł mścicieli. Uczniowie jego, Jehuda Ibn-Daud, Izaak Ibn-Dżikatilla i Ben-Kafron, ujęli się o krzywdę swego mistrza i wstąpiwszy w szranki z Dunaszem, zapłacili mu równem grubjaństwem w gładkim wierszu hebrajskim tej samej miary, którą wprowadził ich przeciwnik. I oni również poświęcili Chasdajowi swoją nieprzyzwoitą apologję, do której dodali satyrę na Ben-Labrata i pieśń pochwalną na cześć męża stanu. Ten, jak się zdaje, wrócił świeżo z dyplomatycznego zwycięstwa, do którego Menahemiści nawiązali swą rzecz, święcąc jego tryumf: „Orędownikowi nauki, księciu w Jehudzie nieście pozdrowienie, góry. Wszystek świat raduje się z jego powrotu, gdyż pod jego nieobecność mrok zapada, rządzi swawola i krzywdzi też synów Judy. Pan uczynił go księciem i zwrócił ku niemu łaskę królewską, że wyniesiony został nad wszystkich wielmożów. Z boską pomocą pokonał chrześcijan; wszystko hołduje mu za to i pokłada w nim nadzieje, jak spragniona niwa w dżdżu i rosie.“ Jego miłości prawdy polecają obrońcy czci Menahema sprawę swego mistrza, proszą go, aby chciał być rozjemcą w sporze z Ben-Labratem, „który narzucił się na mentora wykładaczy, sprofanował i skaził święty język obcemi miarami.“ Badania języka hebrajskiego prowa-

dzone są odtąd w Hiszpanji z niepohamowaną namiętnością, ze zjadliwą satyrą. Uczniowie Menahema i Dunasza obrzucali się nawzajem dowcipnymi epigramami, które w znacznej mierze przyczyniły się do wypolerowania i wzbogacenia języka hebrajskiego i nadały mu giętkość i plastyczność.

Budząc i kształcąc poetów i uprawiaczy języka hebrajskiego, bezpośrednio i pośrednio, świadomie i nieświadomie, przez zachętę i nagrodę, założył też Chasdaj Ibn-Szaprut dla studjów Talmudu nową w Hiszpanji ojczyznę. Nauka żydowska nie opierzyła się jeszcze w Europie do tego stopnia, aby o własnych siłach mogła się zerwać do lotu, musiała się jeszcze tulić pod skrzydła protekcji. Ów Mojżesz Ben-Chanoch, którego akademja surańska wysłała za morze w charakterze kwestarza, a którego następnie wykupiła z niewoli gmina kordowańska, miał również w Chasdaju mecenasa, obaj zaś popierający oświatę kalifowie radzi byli, że w ich państwie rozkwita niezależna uczelnia talmudyczna, dzięki której ich poddani żydowscy oderwą się od kalifatu bagdadzkiego. Trudno było o pomyślniejszą porę do zbudowania w Hiszpanji dla Talmudu bezpiecznego schronienia, niż ta, kiedy przybył do niej r. Mojżesz. Jak Arabowie hiszpańscy nie szczędzili zabiegów, aby zaćmić kalifat bagdadzki i obedrzeć go ze splendoru, którym go okryły miecze wojowników i pióra pisarzy, tak i Żydzi hiszpańscy, zwłaszcza mieszkający w stolicy, starali się usilnie o ugruntowanie w swojem łonie akademji tegoż, co gaońskie, znaczenia. To też poprostu popisywali się swoim r. Chanochem, otoczyli go blaskiem i uznali za powagę. Z Hiszpanji i Afryki ściągała odtąd żądna wiedzy młodzież do jego uczelni. Na gwałt poczęto przyswajać sobie naukę Talmudu i głębszą znajomość języka świętego, aby się módz obejść zupełnie bez mistrzów babilońskich. Chasdaj własnym kosztem spro-

wadził z Sury egzemplarze Talmudu, które po zamknięciu akademji leżały bez użytku, i rozdzielił je pomiędzy studentów. Dzięki Mojżeszowi stała się Korduba Surą andaluzyjską. Jakkolwiek nosił tylko skromny tytuł sędziego-rabina, pełnił jednak wszystkie funkcje gaona. Ordynował rabinów, wykładał Zakon, był najwyższą instancją w sprawach sądowych i miał prawo klątwy na nieposłusznych członków gminy. Wszystkie te funkcje przeszły w następstwie na rabinów europejskich.

W ten sposób Hiszpanja została z różnych względów środowiskiem całego żydostwa. Przyczyniły się do tego pewne przypadkowe napozór zdarzenia, a rozbudzone poczucie własnej wartości nie pozwoliło się już pozbawić tego przywileju. Dobrobyt gminy kordowańskiej umożliwił wyniesienie stolicy Andaluzji do znaczenia ogniska ruchu umysłowego. Korduba liczyła koło tysiąca rodzin zamożnych, które w przepychu współzawodniczyły z Arabami. Żydzi tamtejsi stroili się w jedwabie, nosili kosztowne turbany i jeździli paradnemi karetami. Zdobni w powiewne pióropusze, dosiadali rumaka i przyswoili sobie obyczaje rycerskie i ową grandecę, którą się wyróżniali korzystnie od Żydów w innych krajach. Prawda, że niektórzy z nich zawdzięczali swe bogactwa frymarczeniu ludźmi; nabywając niewolników z krajów słowiańskich, sprzedawali ich kalifowi, który utworzył z nich powoli swoją straż przyboczną.

Po śmierci Mojżesza (ok. 965) zaniosło się w gminie kordowańskiej na burzę z powodu wyboru jego następcy. Syn jego, Chanoch, który dzieckiem dostał się z rodzicami w niewolę, miał współzawodnika w krajowcu Józefie Ben-Izaak Ibn-Abitur, najlepszym uczniu r. Mojżesza, gruntownym znawcy literatury arabskiej i utalentowanym poecie. R. Chanoch natomiast mógł się pochwalić jedynie erudycją talmudyczną i ojcem, którego uwielbiała cała Andaluzja żydowska. Utworzy-

ły się dwie partje, z których jedna trzymała stronę krajowca i przedstawiciela oświaty, druga zaś popierała syna Mojżesza, przedstawiciela Talmudu. Lecz zanim się konflikt zaognił, rzucił Chasdaj swój wpływowy głos na szalę Chanocha, który też został rabinem Korduby i autorytetem dla gmin żydowsko-hiszpańskich. Dopóki żył minister żydowski, mógł r. Chanoch sprawować spokojnie swój urząd. Rabinat kordowański i powstałe jednocześnie uczelnie w Egipcie, Kajruanie i Francji południowej przyspieszyły upadek gaonatu na Wschodzie i zerwały węzeł, który sprzęgał z nim ogół żydowski.

Jeżeli jaka kreacja dziejowa poświęcona została na zagładę, to żadne wysiłki energicznych działaczy nie ocalą jej życia, a gdyby nawet ofiarność ich zdołała odroczyć godzinę jej śmierci, wlec już tylko może żywot suchotniczy. Takiego losu doznał pełen niegdyś życia gaonat babiloński. Daremnie usiłowało wskrzesić jego świetność dwóch mężów, którzy kolejno zdobili swą nauką i cnotami akademję pumbaditańską. Zdołali wprawdzie przeszło o pół wieku odwlec zgon gaonatu, ale wlać weń nowego życia nie mogli. Ci dwaj mężowie, ostatni większego znaczenia prezydenci pumbaditańscy, byli to r. Szerira i syn jego, r. Haj, których potomni uczcili mianem „ojców i mistrzów Izraela.“ —Szerira, syn gaona Chaniny (ur. ok. 930, zm. 1000), pochodził po mieczu i kądzieli z rodzin znakomitych, których członkowie niejednokrotnie piastowali godność gaona. Sam się szczycił, że jego drzewo rodowe sięga konarami aż do przedbostanajskiej linji egzylarszej. Rodzina Szerirów pieczętowała się lwem, który podobno figurował w herbie i na sztandarach królów żydowskich.

Szerira był gaonem dawnego autoramentu; Talmud uważał za źródło wszelkiej mądrości, a idei naukowych nie znosił. Arabszczyznę znał w stopniu dostatecznym, by układać w tym języku responsa dla gmin żydowsko-

arabskich, lecz chętniej się posługiwał hebrajskim i aramejskim, a literatura arabska nie miała dlań powabu. Jego działalność pisarska ograniczała się wyłącznie Talmudem i związanymi z nim tematami. Ale jego powaga etyczna rozgrzesza go z braku wyższego wykształcenia. Jako sędzia, starał się wydobyć prawdę na światło i ugruntować swój wyrok na fundamentach ścisłej logiki prawa. Jako rektor, pouczał niestrudzenie blizkich i dalekich. Wszelako w swoich orzeczeniach trzymał się jak najskrupulatniej litery Talmudu i pewnego razu zganił kogoś za to, że swego niewolnika kazał uczyć Biblji, a gdy dorósł, pozwolił mu zawrzeć, z zachowaniem odpowiedniej ceremonji, legalne małżeństwo z niewolnicą,—wbrew opinji niektórych nauczycieli Talmudu.

Wsławił się Szerira swojem pismem, które stanowi główne źródło historji talmudycznej, potalmudycznej i gaońskiej. Jakób Ben-Nissim (Ibn-Szahin), uczeń owego Chusziela, którego losy rzuciły do Afryki, zwrócił się do niego w imieniu gminy kajruańskiej z zapytaniem tej treści: „W jaki sposób spisane zostały zawarte w Misznie ustawy? Jeżeli tradycje są istotnie odwieczne, czemu jako ich piastunów znamy tylko młodsze powagi z doby po zburzeniu świątyni? Jakiego porządku trzymała się redakcja Miszny?“ Nadto prosił Jakób o podanie kolejnego następstwa Saburaitów i gaonów. Świadectwo to wymowne, że karaityzm zdołał i w kołach rabbanickich obudzić wątpliwość co do starożytności tradycji nauki ustnej, czyli talmudycznej. Czyż ustawy tradycyjne wykraczają w samej rzeczy poza okres szkoły Hillela i Szammaja? Gdyby były odwieczne, mogliżby prorocy nie stwierdzić, że przekazane zostały na Synaju lub przez Mojżesza! Była to kwestja nader drażliwa. To też Szerira zbył ją milczeniem, bo nie stać go było na odpowiedź. Jasną natomiast dał odpowiedź na kwe-

stję, dotyczącą następstwa autorytetów talmudycznych, potalmudycznych i gaońskich.

Kronika Szeriry jest przewodnikiem po znacznym odłamie dziejów żydowskich. Z tego responsu historycznego wyziera prawdziwy kronikarz z całą jego suchością, prawdomównością i wiarogodnością. Jemu historja żydowska zawdzięcza ciągłość swego pasma od zamknięcia epoki talmudycznej aż do jego czasów. Stworzenie dzieła sztuki historycznej nie było jego rzeczą, jak w ogóle nie było rzeczą ducha średniowiecznego. Na Wschodzie i na Zachodzie, wśród Arabów, Hiszpanów, plemion germańskich i Bizantynów, dziejopisarstwo zawiędło w suchy skielet nazwisk i dat, a Szerira nie traktował go gorzej, niż jego współcześni.

Pomimo gorliwości, z jaką sprawował obowiązki rektora, nie zdołał powstrzymać upadku szkoły pumbaditańskiej. Zapał dla studjów Talmudu i nauk ogólnych ostygnął niemal zupełnie w krajach babilońskich. Akademja tak była uboga w mężów uczonych, że Szerira musiał mianować sędzią najwyższym, drugą po gaonie osobą, swego zdolnego, wcześnie dojrzałego syna Haja w wieku lat szesnastu. Zanikł także szacunek dla gaona. Kilku niechętnych zaniosło skargę na Szerirę do ówczesnego kalifa Alkadira (ok. 997), prawdopodobnie o zbyt surowe wykonywanie urzędu sędziowskiego. Denuncjacja miała ten skutek, że ojca i syna wtrącono do więzienia i zabrano im cały majątek, pozbawiając ich wszelkich środków do życia. Jednak dzięki wstawiennictwu jakiegoś dygnitarza, zwrócono im wolność a nawet godności. Niebawem atoli Szerira zrzekł się dla podeszłego już wieku swego urzędu na rzecz syna Haja (998) i w kilka lat potem życia dokonał. Haj nie hołdował kierunkowi talmudycznemu tak wyłącznie, jak ojciec, i nie podzielał też jego naiwnej wiary w mistycyzm. Był on stanowczym przeciwnikiem cudotwórstwa, upra-

wianego przez fantastyków lub filutów, którzy się w swych praktykach powoływali na powagę Talmudu i tumanili słabe umysły. Oddawał się też studjom języka hebrajskiego i poezji, chociaż pozostałe po nim prace sięgają zaledwie granic mierności. Ale przedewszystkiem odznaczał się doskonałą orjentacją w zawiłym labiryncie Talmudu, który leżał przed nim niby skąpany w słońcu krajobraz. Jego jasny umysł przenikał najgrubsze ciemności. Ta jego erudycja i prawy charakter zjednały mu szeroką popularność i cześć.

Z tem wszystkiem akademja pumbaditańska chyliła się widocznie do upadku, gdyż nowo-założone uczelnie w Afryce północnej i Europie zachodniej uczyniły ją zbyteczną, a nadomiar stosowana w niej metoda nauczania już przestarzała. Wystąpiły już wyraźne objawy uwiądu starczego. Wobec tego nie mogła żadną miarą wystarczyć gminom z tej i tamtej strony cieśniny (Andalus i Maghreb), gdzie świeża energja i ogień młodzieńczy budziły siły uśpione. Zwłaszcza w gminach żydowskich Andaluzji poczęto na wyścigi uprawiać najróżnorodniejsze gałęzie nauki, z radosnym zapałem uczyć się i nauczać, kształtować i tworzyć. Dzięki erudycji talmudycznej Babilończyka Mojżesza oraz utworom poetyckim i filologicznym Ben-Saruka i Ben-Labrata, ziarno rzucone opiekuńczą dłonią Chasdaja wzeszło wspaniale i wydało piękne owoce. Wszechstronna wiedza uważana była wśród Żydów hiszpańskich, jak wśród muzułmanów andaluzyjskich, za największą ozdobę mężczyzny i niosła zaszczyty i bogactwa. Za przykładem Abdul-Rahmana Wielkiego władcy Hiszpanji muzułmańskiej i chrześcijańskiej powoływali uzdolnionych Żydów na wysokie urzędy państwowe. Ci wybrańcy, pełniący funkcje ministrów i mandataryuszów, popierali wzorem Chasdaja naukę i poezję, a ich wspaniałomyślność i szczodrość tłumiły zawiść, którą budzą zazwyczaj świetna karjera

i wielkie bogactwa. Sama nauka nie grzeszyła ani jednostronnością, ani oschłością, przeciwnie, czerpała zdrowe soki i starała się zachować świeżość i powab. Wykształceni Żydzi andaluzyjscy mówili i pisali językiem krajowym równie czysto i wytwornie, jak ich współobywatele arabscy, którzy też radzi widzieli, że literatura ojczysta zasila się utworami poetów żydowskich. Adepci Talmudu nie byli obojętni ani dla studjów biblijnych, ani dla poezji, a jeśli nawet sami nie bawili się rymami, to jednak delektowali się rytmicznymi płodami nowej poezji hebrajskiej. Ludzie z wykształceniem filozoficznem mieli sobie również za punkt honoru zdobycie gruntownej znajomości Talmudu i nieraz rabini bywali jednocześnie nauczycielami filozofji.

Atoli nauka i sztuka nie stanowiły jedynie ozdoby Żydów hiszpańskich, lecz podniosły i uszlachetniły całe ich życie. Przejęli się oni nawskroś ową wzniosłością uczuć, którą mierzi wszelka gminność i nizkość. Wybitni mężowie, którzy bądź to dla swej pozycji politycznej, bądź też dla innych zasług, stali na czele ogółu żydostwa hiszpańskiego lub gmin poszczególnych, odznaczali się przeważnie czystością obyczajów, szlachetnością zasad i delikatnością uczuć. Równie rycerscy jak Arabowie, przewyższali ich subtelniejszem poczuciem honoru i wielkodusznością,—przymioty, których nie zatracili nawet wtedy, gdy już Arabowie zwyrodnieli. Jak sąsiadów, cechowało ich dumne poczucie własnej godności, wyrażające się w długiej litanji imion; ale ta duma spoczywała na mocnych podstawach moralnych — była to duma rodowa. Niektóre rodziny, jak Ibn-Ezra, Alfachar, Ibn-Faljadż, Ibn-Giat, Benveniste, Ibn-Migasz, Abulafia i inne, tworzyły arystokrację żydowską. Wszelako z tytułu wysokiego urodzenia nie rościli pretensji do żadnych przywilejów, lecz widzieli w niem tylko obowiązek wyróżnienia się nauką i zacnością, by nie zrobić

wstydu swoim przodkom. W okresie swego rozkwitu stali już Żydzi hiszpańscy na tym stopniu oświaty, do którego dążą dopiero cywilizowane narody współczesne, a którem jest skojarzenie wiedzy z prawością zasad i mocą charakteru. Ich życie religijne opromieniała wyższa kultura. Kochali swą religję z żarem przekonania i entuzjazmem. Wszelką ustawę judaizmu, przepisaną przez Biblję i wpajaną przez Talmud, uważali naogół za świętą i niewzruszoną, ale równie dalecy byli od skostniałej ortodoksji, jak od bezmyślnego marzycielstwa. Jakkolwiek niejednego głębokie dociekania zapędziły aż pod samą granicę niewiary, żaden chyba myśliciel żydowsko-hiszpański nie przekroczył tej linji demarkacyjnej, ani też wybujała mistyka nie znalazła wstępu do ich serc, przynajmniej w dobie rozkwitu. Nic więc dziwnego, że Żydzi hiszpańscy stanowili przedmiot uwielbienia dla swych braci w nieoświeconych krajach Europy i innych części świata; we Francji, Niemczech i Włoszech uchodzili za wyższe istoty. Gminy zagraniczne przyznawały Hiszpanji żydowskiej to samo pierwszeństwo, które miała przedtem Judea i Babilonja. Korduba, Lucena, Granada zajęły miejsce Tyberjady, Pumbadity i Sury.

Przedstawicielem oficjalnym żydostwa andaluzyjskiego był wzmiankowany już powyżej r. Chanoch (ur. ok. 940, zm. ok. 1014), który objął rabinat po swym ojcu. Dorównywał mu znajomością Talmudu, a przewyższał go nauką ogólną współzawodnik jego Józef Ben-Izaak Ibn-Abitur z znakomitej rodziny andaluzyjskiej. Józef był wierszopisem, a język arabski znał tak gruntownie, że mógł nań dokonać tłómaczenia Miszny. Kalif Alhakem wyraził życzenie posiadania przekładu podstawowej księgi tradycji żydowskiej i Ibn-Abitur podjął i wykonał tę pracę ku jego zadowoleniu. Wykształcony i popierający nauki monarcha pragnął zapewne tem dziełem, tak czczonem przez Żydów, wzbogacić tylko swój olbrzymi księ-

gozbiór, którego katalog obejmował dwadzieścia cztery tysiące tomów. Przedstawicielami językoznawstwa i poezji hebrajskiej w okresie, zaczynającym się po śmierci Chasdaja, byli uczniowie Menahema i Dunasza, którzy się nawzajem prażyli epigramami wierszem i prozą, a z których Izaak Ibn-Dżikatilla uprawiał poezję, a Jehuda Ibn-Dawid pracował nad gramatyką hebrajską. Ten ostatni, noszący długi szereg imion arabskich Abu-Zacharja Jachja Chajudż, założył trwałe podstawy nauki mowy hebrajskiej i uchodzi za pierwszego naukowego badacza języka.

Chajudż zaprowadził kompletną reformę w traktowaniu języka hebrajskiego i rozświecił mroki, w których się zorjentować nie mogli jego poprzednicy, nawet Saadjasz, Menahem i Dunasz, a mniej jeszcze od nich karaici. Rozróżnił najpierwotniejsze słoworody wyrazów hebrajskich, które dla poprzedniej generacji uczonych były jeszcze ukryte. Mając przedewszystkiem na oku najbliższych rodaków, pisał swe rozprawy gramatyczne w języku arabskim. To też pozostały one nieznane Żydom zagranicznym, którzy, o ile zajmowali się nauką języka, opierali ją po dawnemu na niedoskonałym systemie Menahema i Dunasza.

Lubo rabinat kordowański był tylko urzędem honorowym i r. Chanoch, który go piastował, acz niezamożny, nie pobierał pensji od gminy, to jednak po śmierci Ibn-Szapruta wybuchły zatargi o tę godność. Zwolennicy Józefa Ibn-Abitur nie szczędzili zabiegów, aby wynieść na czoło gminy swego faworyta. Natomiast większa część gminy kordowańskiej trzymała stronę r. Chanocha. Spór tak się zajątrzył, że nie mógł być rozstrzygnięty w drodze pokojowej. Oba stronnictwa odwołały się do kalifa. Wpływowi poplecznicy r. Chanocha, w liczbie siedmiuset, przez kilka dni z rzędu wyjeżdżali w szatach galowych do Az-Zahara, rezydencji Alhakema nie-

opodal Korduby, aby pozyskać względy kalifa dla rabina swego wyboru. Partja przeciwna usiłowała wyrównać szczupłość swych kadrów większą gorliwością. Alhakem wydał słuszny wyrok w myśl życzeń większości i zatwierdził r. Chanocha na urzędzie. Ibn-Abitur zwrócił się osobiście do kalifa w nadziei, że jego znajomość literatury arabskiej i usługa, jaką mu wyświadczył tłomaczeniem Miszny, zdołają wpłynąć na cofnięcie wyroku. Ale omylił się w swoich nadziejach. Kalif odparł: „Gdybym był tak niemiły dla swoich Arabów, jak ty dla gminy kordowańskiej, zrzekłbym się tronu. Tę tylko dać ci mogę radę, byś wyjechał z kraju.“ Ibn-Abitur wziął życzenie kalifa za rozkaz i opuścił ojczyznę. Widząc, że nie ma miru w Hiszpanji, udał się okrętem do Afryki, podróżował jakiś czas po Maghrebie, państwie Fatymidów, i zapewne też po Egipcie, aż wreszcie dotarł do Babilonji, do gaona Haja, nie znajdując nigdzie życzliwego przyjęcia. Haj, pomimo że współzawodnictwo hiszpańskie uszczupliło powagę i dochody jego uczelni, nie chciał nawet przyjąć Ibn-Abitura, jako sprawcę niezgody.

Nagle atoli nastąpił pomyślny zwrot dla Ibn-Abitura. Jeden z jego głównych popleczników zajął wysokie stanowisko i użył swego wpływu na korzyść wygnańca. Mężem tym był fabrykant tkanin jedwabnych, Jakób Ibn-Dżau, którego nagłe wyniesienie i równie nagły upadek stanowią jaskrawą ilustrację samowoli, jaka zapanowała w kalifacie hiszpańskim po śmierci ostatniego sprawiedliwego i wykształconego kalifa Alhakema (976). Tytuł kalifa przeszedł wprawdzie na syna Alhakema, Hiszama, słabowitego młodzieńca, ale rzeczywista władza spoczywała w rękach Abuamridy Mohammeda Almanzura, postrachu chrześcijan w górach Hiszpanji północnej i Afrykańczyków w ich twierdzach. Za tego regienta muzułmańskiego zdobył zwolennik Ibn-Abitura, Jakób

Ibn-Dżau, znaczenie i pewną władzę nad gminami Hiszpanji żydowskiej. Początek jego karjery był dziwny. Jakób Ibn-Dżau i brat jego Józef dostarczali dla dworu drogocennych materji jedwabnych i sztandarów z misternie wyhaftowanemi maksymami arabskiemi i ornamentami. Ich tkaniny jedwabne budziły powszechny podziw i miały wielki odbyt. Przybywszy razu pewnego do pałacu Almanzura, znaleźli w podwórcu znaczną sumę pieniędzy, którą zgubiło tam kilku mieszkańców prowincji.

Bracia Ibn-Dżau postanowili obrócić ten skarb nie na własny pożytek, lecz na upominki dla młodego kalifa i Almanzura, by w ten sposób zjednać sobie ich łaskę i przeprowadzić odwołanie wygnanego Ibn-Abitura. Zamiar się powiódł. Almanzur mianował starszego brata Jakóba sędzią najwyższym wszystkich gmin żydowskich w kalifacie andaluzyjskim z tej i tamtej strony cieśniny (ok. 985). Jemu wyłącznie przysługiwać miało prawo wybierania sędziów i rabinów, ustanawiania i rozkładu podatków państwowych i gminnych. Otoczył go też Almanzur blaskiem zewnętrznym. Jakób Ibn-Dżau miał osiemnastu paziów w swoim orszaku i jeździł karetą paradną. Gmina kordowańska uznała go za swego zwierzchnika, złożyła mu hołd i nadała mu prawo przekazania tej godności swym potomkom. Poeci opiewali jego chwałę.

Zostawszy naczelnikiem Żydów andaluzyjskich, Ibn-Dżau starał się jaknajrychlej wcielić w czyn swoje pragnienia, dla których zabiegał o fawory dworu. Dał znać Chanochowi, aby przestał pełnić funkcje rabina, grożąc mu, że w razie nieposłuszeństwa wsadzi go na okręt bez steru i porzuci na łaskę morza, t. j. zawiedzie go napowrót tam, zkąd przybył. Następnie przedsięwziął środki odwołania z banicji swego ulubieńca Ibn-Abitura, aby objął opróżniony rabinat.

Przez wzgląd na cieszącego się łaskami dworu Ibn-Dżaua podpisali wszyscy członkowie gminy, nie wyłączając dawnych przeciwników, pochlebny list do wygnańca z zaproszeniem na zaszczytny urząd w Kordubie, który zawakował po Chanochu. Już gmina kordowańska, a zwłaszcza przyjaciele, poczynili przygotowania do godnego przyjęcia Ibn-Abitura, gdy nadeszła od niego odpowiedź, która sprawiła ogólne rozczarowanie. W ostrych wyrażeniach wyrzucał im bezwzględne postępowanie z jego przeciwnikiem. Z rzadką szlachetnością serca wynosił Chanocha pod obłoki, twierdząc, że w swych wędrówkach nie spotkał ani jednego człowieka, któryby mu dorównał pobożnością i cnotą, i radził gminie kordowańskiej, aby go przywróciła na urząd.

Ibn-Dżau nie zdołał jednak utrzymać się długo na swem stanowisku. Protektor jego, Almanzur, nietylko pozbawił go godności, lecz nadomiar wtrącił do więzienia. Niełaskę tę ściągnął na siebie uczciwymi i bezinteresownymi rządami. Regient sądził, że książę żydowski potrafi wyzyskać swą władzę nad gminami kalifatu zachodniego, że będzie zdzierał swych podwładnych, a jego obsypywał darami. Ale Ibn-Dżau nie chciał przeciążać swych współwyznawców daniami, nie mógł więc nasycić chciwości Almanzura. Za to też pozbawiono go wolności. Po roku blisko więzienia przywrócił mu kalif Hiszam swobodę i zaszczyty. Kilka lat jeszcze piastował Ibn-Dżau urząd najwyższego sędziego (mniej więcej do 900) i aż do końca dni swoich nie pozwolił Chanochowi pełnić funkcji rabina. Gdy Ibn-Dżau zmarł, jeden z krewnych Chanocha natychmiast pospieszył do niego z tą wieścią, pewny że sprawi mu nią wielką przyjemność. Ale szlachetny rabin zapłakał gorzko nad śmiercią swego wroga i rzekł: „Któż się teraz troszczyć będzie o licznych ubogich, których nieboszczyk zaopatrywał tak szczodrze? Ja go w tem zastąpić nie mogę, bom ubogi.“

Jak Korduba tworzyła ognisko, promieniujące na wszystkie gminy hiszpańskie, tak też pod pewnym względem Narbona nadawała ton ogółowi żydostwa francuzkiego. I tu również istniała sławna uczelnia, założona prawdopodobnie przez jakiegoś talmudystę z akademji surańskiej. Szkoła ta nie skarżyła się na brak żądnej wiedzy młodzieży. Natomiast brakło Narbonie warunków, któreby uczynić z niej mogły centrum, sięgające daleko swymi wpływami. Przedewszystkiem Żydzi francuzcy, jak zresztą i chrześcijanie, nie mogli się pochwalić wysokim stopniem oświaty. Łaski, którymi ich darzył Ludwik Pobożny i jego otoczenie, przestały na nich spływać za jego następców. Nadto we Francji rzeczywista władza spoczywała w rękach baronów i kleru. Królowie, zewsząd ograniczeni, nie mogliby bronić Żydów od samowoli, gdyby nawet ożywiały ich najlepsze chęci i nie podjudzało duchowieństwo. A właśnie to duchowieństwo zatruło zwolna jadem nienawiści do Żydów i lud, niewolnika przesądów. Nieokrzesane i ogłupiałe pospólstwo patrzyło na synów Izraela, jako na kastę potępioną przez Boga, nie zasługującą na litość. Pomawiano Żydów o odprawianie na szkodę chrześcijan różnych sztuk czarnoksięzkich. Gdy król Hugo Kapet, którego leczył pewien medyk żydowski, zmarł po ciężkiej chorobie (996), lud powziął przekonanie, że zamordowali go Żydzi, a kronikarze klasztorni zapisali to zgoła bezpodstawne mniemanie, jako szczery fakt, do swoich roczników. Wprawdzie Żydzi francuzcy posiadali grunta i winnice, ale egzystencji ich brakło tej rękojmi, którą dać może jedynie powaga praw, oraz jednolity, rządny i silny ustrój państwowy. Biskup z Limoges kazał przez cały miesiąc wykładać Żydom tamtejszym dogmaty chrześcijańskie i zapomocą argumentów, zaczerpniętych ze Starego Testamentu, dowodzić im mesjanizmu Jezusa. Napróżno; Żydzi z punktu widzenia duchowieństwa za-

cięli się w uporze i zaledwie trzech, czy czterech przyjęło chrześcijaństwo. Resztę, jako zatwardziałych grzeszników, wygnano z miasta wraz z żonami i dziećmi, a niektórzy z nich z rozpaczy odebrali sobie życie.

Na południu Francji, w Prowancji i Langwedocji, dokąd zupełnie nie sięgało ramię królewskie, ludność żydowska w wyższym jeszcze stopniu zależała od kaprysu hrabiów i wicehrabiów. W jednem miejscu posiadali grunta i warzelnie soli i bywali nawet wybierani na starostów, w innem znów traktowano ich jak niewolników.

W spółczesnych Niemczech, za cesarzy saskich, nie doznawali wprawdzie Żydzi żadnego ucisku, ale też zarazem żadnego poparcia. System feudalny, który się najskuteczniej rozwinął w cesarstwie niemieckiem, nie pozwalał im nabywać ziemi i zwrócił ich do handlu. Żyd i kupiec, oba te wyrazy uchodziły w Niemczech za jednoznaczniki. Bogaci trudnili się bankierstwem, mniej zamożni zaciągali pożyczki, aby się udać na jarmark koloński i za powrotem płacili swym wierzycielom żydowskim nizki stosunkowo procent. Cesarze niemieccy przejęli wprowadzone przez pierwszych Karolingów regalja w postaci określonej dani od Żydów. Kiedy Otton Wielki chciał opatrzyć w potrzeby kościół, zbudowany świeżo w Magdeburgu, darował mu dochody z opłat, wnoszonych przez Żydów i resztę kupiectwa (965). Otton II „podarował“ również, jak opiewa ówczesny styl kurjalny, „Żydów z Merseburga“ biskupowi tego miasta. W tym stanie rzeczy Żydzi niemieccy, jakkolwiek na ogół moralniejsi, trzeźwiejsi i zabiegliwsi od ludności chrześcijańskiej, nie mogli się poszczycić wyższą oświatą. Nie posiadali nawet własnych wybitnych nauczycieli Talmudu i musieli ich sprowadzać z zagranicy. Pierwszą ich powagą talmudyczną był rabbi Gerszom (ur. ok. 960, zm. 1028). On i brat jego, r. Machir, przeszczepili erudycję talmudyczną z Narbony nad Ren i na-

dali jej doniosłość, jakiej nie posiadała nawet w szkołach gaonów. R. Gerszom budził takie uwielbienie, że nazywano go „pochodnią rozproszonych,“ lubo sam wyznawał z pokorą, że całą swą wiedzę zawdzięcza nauczycielowi ze szkoły narbońskiej. Uczniom swym wykładał Talmud tak jasno i przystępnie, jak nikt chyba przed nim. Według tej samej metody pisał również komentarze do Talmudu. Niebawem gminy niemieckie, francuzkie i włoskie uznały go za powagę rabiniczną; zasięgano jego opinji w wątpliwych kwestjach religijnych, czyniąc zeń bezwiednego rywala ostatniego gaona r. Haja, któremu zresztą podporządkowywał się z pokorą uczniowską. Dziwnem zrządzeniem losu najszczersi nawet wielbiciele gaonatu przyczynili się do jego upadku. Komentarze do Talmudu, napisane przez r. Gerszoma w języku hebrajskim, uczyniły akademję gaońską zupełnie zbyteczną, zredukowały ją do znaczenia świętej relikwji i oderwały od niej także gminy niemieckie i północnofrancuzkie. Odtąd każdy adept Talmudu mógł przy pomocy komentarzy studjować go samodzielnie i nie potrzebował orzeczeń powag babilońskich. Poza tą dziedziną nauki wszystkie inne zamknięte były dla r. Gerszoma, nawet badania języka hebrajskiego. Zajmował się jeszcze tylko potrosze suchą Masorą, znaną dotychczas jedynie w krajach, gdzie panował półksiężyc, i zaszczepił ją w Niemczech i Francji.

Więcej jeszcze niż komentarzami do Talmudu wsławił się r. Gerszom swemi postanowieniami, które oddziałały umoralniająco na żydostwo niemieckie i francuzkie. Zakazał wielożeństwa, praktykowanego również wśród Żydów europejskich, dozwalając go jedynie w wyjątkowych wypadkach. Następnie orzekł, że do rozwodu niezbędna jest także zgoda małżonki, gdy według praw talmudycznych małżonek mógł wbrew jej woli posłać jej list rozwodowy. Dalej surowo zalecił przestrzeganie tajemnicy

listowej; oddawca nie ma prawa czytać cudzego listu, choćby otwartego. Przy ówczesnych środkach komunikacyjnych, gdy podróżni załatwiali pocztę listową, rozporządzenie to miało szczególną doniosłość dla najróżnorodniejszych interesów życiowych. Za naruszenie tych postanowień groziło wyklęcie. Jakkolwiek tym i innym jeszcze rezolucjom brakło formalności synodalnych i autor ich nie miał bynajmniej charakteru urzędowego, to jednak gminy niemieckie i francuzkie przestrzegały ich skrupulatnie na równi z uchwałami Synhedrjów; tak wielka była powaga r. Gerszoma.

Współcześnie z tym autorytetem gmin niemiecko-francuzkich, żyła w Moguncji osobistość nader zasłużona, r. Szymon Ben-Izaak Ben-Abun z rodziny francuzkiej, uczony talmudysta, bogaty i niezmiernie dobroczynny. Sława jego ofiarności dla dobra współwyznawców nie przebrzmiała z jego śmiercią. Miał on sposobność zażegnania burzy, która Żydom niemieckim groziła zagładą.

Wiek jedenasty rozpoczął się pierwszem prześladowaniem Żydów w państwie niemieckiem. Hasła do niego nie dał lud, lecz monarcha, ostatni cesarz z saskiego domu Ottonów, szlachetny Henryk II. Prowadzony przez kler, oddał się ten cesarz duszą i ciałem interesom kościoła, który go też zaliczył w poczet swych świętych. Cóż go tak dalece uprzedziło do Żydów? Może nawrócenie się pewnego księdza na wiarę żydowską, które kronikarze niemieccy uważali za fakt tak doniosły, że jako nieszczęśliwe zdarzenie wciągnęli go w swoje annale, może to nawrócenie wzbudziło w Henryku gniew przeciw Żydom? Ksiądz ten, imieniem Wecelinus, był kapelanem któregoś z krewnych cesarza. Po przejściu na judaizm (1005) napisał pamflet na swoją dawniejszą religję, w którym użył wyrazów i zwrotów, świadczących zarówno o jego nienawiści do chrześcijaństwa jak i o grubjańskim smaku tej epoki. „Czytaj, błaźnie,“ tak przemawia kapłan-apostata

do chrześcijan, „czytaj proroka Habakuka, u którego Bóg mówi: „„Jam Bóg i nie zmieniam się.““ Jeżeli więc według waszej wiary się zmienił i ocienił niewiastę, gdzież podziała się prawda? Cóż ty na to, bydlaku!“ Świętych, czczonych przez kościół, nazywa wręcz demonami. Odszczepieństwo tego kapłana i jego pismo zjadliwe tak rozgniewało cesarza, że jednemu z księży nadwornych, Henrykowi, polecił napisać odpowiedź, z czego ów wywiązał się w sposób niemniej rubaszny i niesmaczny.

W kilka lat później (1012) ogłosił cesarz Henryk edykt, nakazujący Żydom mogunckim opuścić to miasto. Szymon Ben-Abun i Gerszom wylali w pieśniach pokutnych swój żal nad niedolą ofiar srogiego ucisku.

Podczas tego pierwszego prześladowania Żydów w państwie niemieckiem ten i ów, chcąc ocalić życie lub mienie, przyjął chrześcijaństwo, pomiędzy innymi i rodzony syn r. Gerszoma, co zakrwawiło mu serce, ale nie stłumiło uczuć ojcowskich. Gdy ten syn umarł później jako chrześcijanin, nieszczęśliwy ojciec odprawił po nim zwykłą żałobę. Gorliwością i złotem zdołał wreszcie Ben-Abun położyć kres prześladowaniu i wyjednać dla gminy pozwolenie ponownego osiedlenia się w Moguncji. Żydom, zmuszonym do przejścia na religję chrześcijańską, pozwolono powrócić na łono judaizmu, a r. Gerszom obronił ich od zniewag przez zagrożenie klątwą każdemu, ktoby wymawiał im chwilowe odstępstwo. Wdzięczna gmina postanowiła, aby ku wiecznej rzeczy pamiątce wygłaszano każdej soboty w synagodze imię Szymona Ben-Abun. Uwieczniła również imię r. Gerszoma, „iż swemi rozporządzeniami oświecił oczy rozproszonych.“ Uczelnia, założona przez r. Gerszoma w Moguncji, stała się rozsadnikiem talmudystów i rabinów niemieckich, francuzkich i włoskich.

W tym samym czasie wszczęły się na Wschodzie i w Egipcie nieludzkie prześladowania Żydów, które trwały tam dłużej niż w Niemczech. Żydów niemieckich dręczono za to, że nie chcieli uwierzyć w Chrystusa i świętych, wschodnich zaś, że nie uznawali Mahometa i bezgrzesznego imama, przewódcy niebiańskiego (Mahdi). Sprawcą tych prześladowań był szalony kalif egipski Hakim, mahometański Cajus Caligula, który uważał się za wcielenie boskiej potęgi i za istotnego namiestnika Boga. Hakim prześladował bez różnicy wszystkich, co śmieli powątpiewać o jego boskości, mahometan, Żydów i chrześcijan. Z początku wydał rozkaz, aby podlegli mu Żydzi, nie wyznający islamu szyickiego, nosili na szyi wizerunek cielęcia, na pamiątkę złotego cielca ich przodków w pustyni. Prócz tego mieli się odróżniać od wiernych wyglądem zewnętrznym w myśl ograniczeń Omara. Nieposłusznych czekała kara utraty majątku i wygnania (1008). Podobny edykt ogłoszono przeciw chrześcijanom. Dowiedziawszy się, że Żydzi, obchodząc jego rozkaz, noszą złote cielęta, wydał rozporządzenie, aby nosili na szyi sześciofuntową kłodę, a na szatach dzwoneczki, zapowiadające zdaleka zbliżenie się niewiernych (ok. 1010). Wkrótce potem kazał zburzyć kościoły i synagogi w swem państwie i wypędził z kraju chrześcijan i Żydów (1014). A państwo Fatymidów rozpościerało się podówczas szeroko. Obejmowało Egipt, Afrykę północną, Palestynę i Syrję, że zaś Hakim miał też zwolenników w kalifacie bagdadzkim, trudno więc było Żydom znaleźć przytułek. Niektórzy też, w oczekiwaniu lepszych czasów, przyjęli islamizm. Prześladowania trwały dopóty, aż sami mahometanie, sprzykrzywszy sobie szalonego władcę, udusili go w r. 1020.

ROZDZIAŁ DRUGI.

Ibn-Nagrelowie, Alfassi i Raszi.

(1020—1096).

Kultura arabska, przeszczepiona ze wschodu aż na daleki zachód, z Damaszku i Bagdadu na półwysep pirenejski, schodziła już z południa swego rozwoju. Z upadkiem kalifatu Omejjadów w Kordubie, z rozpadnięciem się jego na grupę drobnych państewek (emiratów), pochyliła się ona ku starości. Natomiast kultura żydowska, przesadzona tu również ze wschodu, rozpoczynała dopiero swój ruch postępowy. Wschód jej był jasny i słoneczny. Podczas gdy karaityzm uległ z natury rzeczy procesowi kostnienia, judaizm rabbanicki, oparty na Talmudzie, rósł coraz bardziej w samowiedzę i siły.

Andaluzja żydowska zogniskowała w sobie całokształt życia religijno-naukowego i po zupełnem wygaśnięciu gaonatu stała się jedynym ośrodkiem żydostwa. W przeciągu tego półwiecza pojawia się długi szereg postaci tak znakomitych, że każda z nich mogłaby uchodzić za przedstawiciela swojej epoki. Imiona książąt Samuela i Józefa Ibn-Nagrelów, poety Ibn-Dżebirola (Gebirol) i głębokiego badacza Biblji Ibn-Dżanacha (Ganach) stały się głośne nietylko w sferach żydowskich, a niemały też poczet mężów drugorzędnego znaczenia wyróżnił się swemi dziełami. Epoka ta od początku jedenastego do początku trzynastego stulecia posiada dla żydostwa znaczenie klasycznej. Działalność jej była pod każdym względem twórcza i ożywcza. Językoznawstwo hebrajskie doprowadzone zostało do perfekcji, nowa poezja hebrajska dosięgła swego zenitu. Filozofja, lekceważona dotychczas wśród Arabów i Żydów, wzbiła się na owe szczyty myślenia, z których świat się nam przedstawia w świetle odmiennem. Na skali kultury owoczesnej zajmowali Żydzi rabbaniccy stopień najwyższy, ma-

hometanie drugi, a chrześcijaństwo dopiero trzeci, wyobrażający zero stanu oświaty. Wszystkie wyzwalające, szlachetne i wzniosłe pierwiastki w rozwoju ducha ludzkiego wydobyli w tym okresie na jaw myśliciele żydowscy.

Hiszpanja żydowska objęła puściznę po Judei i Babilonji i pomnożyła ją wielokrotnie. Akademja pumbaditańska istniała jeszcze zresztą i działała pod kierunkiem swego ostatniego przedstawiciela Haja, który mógł był dodać jej blasku. Obok niego i pospołu z nim działał ostatni gaon surański, Samuel Ben-Chofni (zm. 1034), teść Haja, osobistość znakomita, zdolna, jak się zdawało, zastąpić, ba, nawet zaćmić Saadjasza, a tem samem wskrzesić akademję surańską i przedłużyć żywot gaonatu. Ben-Chofni odznaczał się wolnomyślnością, która w dwójnasób zdumiewa w przedstawicielu Talmudu, a do tego w wieku jedenastym. Raziły go cudowne opowieści biblijne o rozmowie węża z Ewą, o oślicy Bileama i ukazaniu się widma proroka Samuela i objaśniał je jako obrazy poetyckie lub jako senne widzenia. Cuda, jego zdaniem, służyć miały jedynie do uwierzytelnienia owocnej działalności proroków. Niepodobna, aby Bóstwo bez jakiego celu znosiło prawa natury. Atoli jego wolniejszy kierunek umysłowy nie pozostawił żadnego śladu na Wschodzie. Ze śmiercią tych dwu mężów wybitnych, Haja i Ben-Chofniego, wybiła ostatnia godzina gaonatu.

Wprawdzie kolegjum wybrało po zgonie Haja następcę, który miał połączyć w swych ręku obiedwie godności, egzylarchat i gaonat, — mianowicie Hiskjasza, prawnuka swarliwego Dawida Ben-Zakkaj, — ale chyba jedynie po to, by w jednej osobie pogrzebać obie instytucje. Hiskjasz utrzymał się zaledwie dwa lata; miał zaciętych nieprzyjaciół, którzy zanieśli nań skargę u dworu. Przedstawiciel potęgi politycznej w kalifacie wschodnim, Bujida Dżelal Addaulah, który malowanemu ka-

lifowi wydarł tytuł „króla królów“ i wpływy z podatków, opłacanych przez chrześcijan i Żydów, skorzystał, jak się zdaje, z tej słusznej czy niesłusznej skargi, by zasilić swój skarbiec. Ostatniego księcia wygnania wtrącono do więzienia, wzięto na męki, prawdopodobnie by wyjawił, gdzie ukrył swe skarby, ogołocono z całego majątku a wreszcie stracono (1040). Gaonat wyzionął ducha wśród tortur, które mu zadał bezsilny kalifat. Babilonja skończyła swoją rolę i postradała wszelkie znaczenie. Dwaj synowie Hiskjasza, których również ścigano, ocalili się ucieczką i po długiej tułaczce oparli się nareszcie w Hiszpanji, gdzie przyjęci z honorami, jako ostatni potomkowie królewskiego domu Dawida, pod nazwiskiem Ibn-Daudi zażywali wczasu w obcowaniu z muzami.

Rzekłbyś, że Andaluzja była państwem żydowskiem, gdyż oprócz zbiegłych synów ostatniego księcia wygnania szukali w niej też przytułku i spokoju synowie ostatniego króla Chazarów, czyli chagana, wyparci w końcu przez Rosjan nawet z półwyspu krymskiego.

Po zgonie Chasdaja Ibn-Szaprut i Jakóba Ibn-Dżau stanął na czele gmin andaluzyjskich mąż, który na to wyróżnienie zasłużył mądrością, cnotami i wysoką pozycją społeczną,—Samuel Ibn-Nagdila, pierwszy w szeregu pogaońskich powag naukowych (ur. 993, zm. 1055). Skojarzył on w sobie różne strony tryumwiratu, który ugruntował przewagę Hiszpanji żydowskiej. Był jednocześnie Chasdajem Ibn-Szaprut, księciem, popierającym nauki, Dunaszem Ben-Labrat, poetą i filologiem, oraz Mojżeszem Ben-Chanoch, głębokim talmudystą. Syn tego ostatniego wtajemniczył go w arkana Talmudu, a Jehuda Chajudż, założyciel naukowego językoznawstwa hebrajskiego, zapoznał go z subtelnościami mowy hebrajskiej. Do przyswojenia sobie innych działów nauki, zwłaszcza biegłości w języku arabskim, nastręczyła mu stolica andaluzyjska dosyć okazji.

Jako dwudziestoletni młodzian, musiał Ibn-Nagdila wraz z wielu innymi opuścić Kordubę z powodu zaciekłej wojny domowej. Ambicja namiestników (emirów) poszarpała założony przez kalifów omejjadzkich organizm mocarstwa andaluzyjsko-mahometańskiego na szereg drobnych królestw udzielnych. Powstał skutkiem tego system małych państewek, jak we Włoszech i w Niemczech. Wódz berberyjski Sulejman w walce z Arabami i słowiańską strażą przyboczną kalifa kazał zburzyć wspaniałe gmachy stolicy i przyprawił o nędzę najbogatsze rodziny tamtejsze (1013). Oderwane od Korduby dzielnice utworzyły odrębne królestwa pod berłem monarchów arabskich, berberyjskich i słowiańskich. Szczep berberyjski Sinhadżu założył pod egidą swego przywódcy Makzena królestwo Granadę (1020), gdzie mieszkała liczna ludność żydowska; weszła też w skład jego Malaga. Najznakomitsze rodziny żydowskie wywędrowały w tym czasie burzliwym z Korduby do Granady, Toleda, a nawet do odległej Saragossy. Ibn-Nagdila osiadł w mieście portowem Maladze. Utrzymywał się z małego kramu i obok Talmudu studjował języki. Oprócz hebrajskiego, arabskiego, chaldejskiego nauczył się jeszcze czterech innych języków. Swojej znajomości języków i kaligrafji zawdzięczał tak wysoką godność, jakiej nie dostąpił dotąd żaden Żyd od upadku państwa judzkiego.

Sklep Samuela w Maladze sąsiadował z pałacem wezyra drugiego króla Granady, Habusa, imieniem Abulkazim Ibn-Alarif. Sąsiedztwo to przyniosło szczęście młodemu uczonemu, uwolniło go bowiem od dręczącej troski o chleb powszedni i wysunęło na stanowisko odpowiednie jego wielkim zdolnościom. Zaufana niewolnica wezyra, mając obowiązek składać swemu panu raporty, kazała je sobie stale pisać swemu sąsiadowi, kramarzowi żydowskiemu. Listy te zdradzały taką biegłość w języku i kaligrafji, że Ibn-Alarif zapragnął poznać pisa-

rza. Przekonawszy się o jego wykształceniu, przyjął go do siebie w charakterze sekretarza (ok. 1025). Wezyr Habusa zauważył niebawem, że Ibn-Nagdila zna się również dobrze na polityce, jak na stylu arabskim, i począł zasięgać jego zdania w niektórych ważnych sprawach państwowych. A gdy pomyślne wyniki udowodniły trafność rad Samuela, minister nie przedsiębrał już najmniejszej rzeczy bez jego opinji. Wkrótce Samuel miał się wznieść jeszcze wyżej.

Ibn-Alarif zapadł ciężko na zdrowiu, a król Habus był w rozpaczy, nie wiedząc, co począć w zagmatwanych stosunkach, w jakich się znajdował z sąsiedniemi państwami. Umierający wezyr przedstawił mu swego sekretarza żydowskiego, zalecając go gorąco na doradcę. Król Granady, który jako Berber nie był tak uprzedzony przeciw Żydom, jak muzułmanowie arabscy, nie wahał się wynieść Samuela Ibn-Nagdila do najwyższej godności katiba (kanclerza) i powierzyć mu kierownictwa spraw dyplomatycznych (1027). Kramarz z Malagi zamieszkał w pałacu królewskim i otrzymał głos decydujący w polityce półwyspu pirenejskiego. Albowiem król mahometański, obrawszy sobie wezyra, wprawdzie panował i popuszczał wodze swym despotycznym fantazjom, ale nie rządził. Sprawowanie rządów było rzeczą jego głównego ministra, który mu za nie odpowiadał swą głową. Habus nie pożałował swego wyboru. Państwo jego zakwitło pod ręką mądrego i energicznego dyplomaty żydowskiego. Samuel umiał kaprysom monarchy nadać nieszkodliwy kierunek i zaskarbić sobie jego względy. Ułożył na cześć jego pieśń pochwalną w siedmiu językach, a nic tak nie pochlebiało władcy mahometańskiemu, jak rozgłaszanie jego sławy w utworach kunsztownych. Wśród ludności muzułmańskiej zjednał sobie popularność swoją skromnością. Zręczny, rozumny, zawsze panujący nad sobą, był Ibn-Nagdila dla

każdego uprzedzająco uprzejmy, umiał korzystać z okazji i posiadał dar rozbrajania przeciwników. Pomimo żywości swego umysłu, mówił mało, myślał zato wiele. Jego mądrość i pobożność ustrzegły go od owej pychy, która jest właściwością parwenjuszów i podaje ich w powszechną nienawiść. To też Samuel zdołał się przez lat niemal trzydzieści utrzymać na wysokiem stanowisku rządcy królestwa Granady. Miał niewątpliwie nieprzyjaciół, nawet zaciekłych nieprzyjaciół. W wyniesieniu „niewiernego“ na godność, nadającą mu władzę wykonawczą, upatrywali fanatyczni mahometanie pohańbienie własnej religji. Gniewało ich, że liczna ludność żydowska królestwa Granady podniosła głowę i rościła sobie prawo do równości z wyznawcami proroka. Ale szczęście uśmiechało się mędrcowi żydowskiemu. Nieprzyjaciele, którzy pracowali nad jego obaleniem, nie mogli mu żadnej szkody wyrządzić.

Po śmierci króla Habusa (1037) powstały w Granadzie dwa stronnictwa, które się skupiły dokoła dwu książąt. Większość magnatów berberyjskich, tudzież kilku Żydów wpływowych: Józef Ibn-Migasz, Izaak Ben-Leon i Nehemjasz Aszkafa, popierali sprawę młodszego syna, Balkina. Słabsza liczebnie partja, do której należał także Samuel, życzyła sobie widzieć na tronie starszego syna, Badisa. Już stronnictwo silniejsze miało złożyć hołd Balkinowi, gdy ten dobrowolnie zrezygnował na rzecz starszego brata. Badis przywdział koronę, a Samuel nietylko się utrzymał na dotychczasowem stanowisku, ale został istotnym królem Granady, gdyż Badis pogrążył się w rozkoszach i zupełnie nie dbał o sprawy państwowe. Zwolennicy Balkina musieli opuścić Granadę. Poszli też na wygnanie i trzej wymienieni wyżej Żydzi. Wywędrowali do Sewilli, gdzie ich przyjął łaskawie król tamtejszy, Abbadida Mahomet Aldżafer, przeciwnik króla Granady. Jeden z tych trzech wy-

gnańców, Józef Ibn-Migasz, wyniesiony przez króla Sewilli do wysokiej godności, był przodkiem znakomitego męża.

Fortuna czy łaska boska odwróciła od Ibn-Nagdili groźne niebezpieczeństwo, które zawisło nad jego głową i nad wszystkiemi gminami królestwa Granady. Aby się módz utrzymać przeciw wrogiej ludności arabskiej i jej wodzom w Sewilli i Kordubie, musiał król berberyjski zawrzeć sojusz z księciem słowiańskim Zohajrem, który zawładnął położoną nad morzem Almerją. Po śmierci Habusa następca jego Badis zamierzał odnowić ten aljans. Ale minister Zohajra, Ibn-Abbas, wyniosły i fanatyczny muzułmanin, starał się udaremnić te zabiegi, dopókiby Samuel stał u steru rządów Granady. Ibn-Abbas i podzielający jego przekonania namiestnik Malagi, Ibn-Bekanna, postanowili zjednoczonemi siłami obalić Samuela i najpierw oczernili go przed Badisem, a gdy oszczerstwa zawiodły, przybrali wyzywającą postawę. Zohajr przybył nagle do Granady z swym ministrem i wielkim orszakiem i postawił zuchwałe, ciężkie warunki odnowienia przymierza, a za pierwszy położył usunięcie Samuela. Gdyby się Badis na to był zgodził, Samuel postradałby życie, a jego współwyznawcom groziłaby również zagłada. Ale właśnie pycha i bezczelność, z jaką Ibn-Abbas chciał wymusić spełnienie tego żądania, rozgoryczyła przeciw niemu i jego panu króla i berberyjską partję wojenną. Gdy z swym orszakiem wracali z Granady, hufce berberyjskie, po uprzedniem zburzeniu mostu, wiodącego do Almerji, zasadziły się na nich w wąwozach. Fortel się udał. Część wojska Zohajra poległa, część poszła w rozsypkę, a reszta przeszła do wroga. Ibn-Abbas dostał się w niewolę. Przywiezionego do Granady wtrącono do więzienia i po kilku tygodniach zakłuto, w ostatni właśnie dzień święta Szałasów, w dzień wesela. Samuel Ibn-Nagdila wraz z całą

gminą żydowską dziękował Bogu za to niespodziewane ocalenie. Ułożył z tej okazji pełną polotu pieśń dziękczynną i pragnął, aby na wieczną rzeczy pamiątkę obchodzono uroczyście ten dzień wybawienia na równi z świętem Purimu. Po tym wypadku płużył jeszcze bardziej w łasce Badisa.

Za przykładem ojca nadał Badis wezyrowi żydowskiemu tę samą władzę nad gminami żydowskiemi, jaką przedtem posiadali Ibn-Szaprut i Ibn-Dżau. Nosił też Samuel z tej racji tytuł „zwierzchnika“ (Nagid). Minister był jednocześnie rabinem, stał na czele szkoły w Granadzie, wykładał uczniom Talmud, wydawał orzeczenia w kwestjach religijno-rytualnych i cywilno-prawnych, słowem pełnił wszystkie funkcje ówczesnego rabina. Tem samem piórem, którem redagował postanowienia rządowe, pisał również rozprawy i komentarze do Talmudu oraz podręcznik metodyczny, mający służyć za wstęp do labiryntu talmudycznego. Ibn-Nagdila układał też wiersze hebrajskie i umiał posługiwać się rymem i miarą. Według wzorów starożytnych napisał „Nowy Psałterz,“ nową „Księgę Przysłów“ i nowego „Kaznodzieję,“ tworzył też pieśni pochwalne i epigramy. Wiersze to bez żadnego polotu, ciężkie i ciemne.

Mąż tak nieskazitelny, pobożny i mądry szerzył oczywiście błogosławieństwo i popierał z książęcą hojnością naukę i poezję. Samuel utrzymywał stosunki listowne z najznakomitszymi mężami swojej epoki w Iraku, Syrji, Egipcie i Afryce, zwłaszcza z ostatnim wielkim gaonem r. Hajem i r. Nissimem z Kajruanu, obdarzał ich szczodrze, kazał przepisywać księgi i rozdawał je ubogim studentom, budził drzemiące talenty, słowem był aniołem opiekuńczym swych współwyznawców bliskich i dalekich. Słusznie też maluje go pewien pisarz z następnego pokolenia temi słowy: „Za czasów Samuela dźwignęło się z poniżenia królestwo nauki i zabłysły

gwiazdy poznania. Bóg obdarzył go wzniosłym umysłem, który sięgał sfer i dotykał nieba, aby miłował naukę i jej uprawiaczy, aby głosił chwałę religji i jej piastunów.“

Pewien poeta arabski wysławiał Izmaela, jak go nazywali mahometanie, i jego szlachetność:

„Miast całować czarny kamień w Mekce,
„Całowaliby ci ludzie
„Ręce, Izmaelu,
„Gdyby prawdę od fałszu odróżnić umieli.
„Pod twym dachem czczę otwarcie Boga,
„Który sabat ustanowił,
„Wśród mojego ludu czczę go skrycie.“

Położenie Żydów w królestwie Granadzie, którego wodze dzierżył ich współwyznawca, było ze wszech miar pomyślne. Sprawowali tam urzędy państwowe i służyli też w wojsku. W żadnym kraju na świecie nie cieszyli się podówczas tak bezwzględną w obliczu prawa równością.

Obok Talmudu i poezji zajmował się też Ibn-Nagdila badaniem budowy i form języka świętego, nie wykroczył jednak w tej mierze poza prawidła swego nauczyciela Chajudża i był niedostępny dla nowych poszukiwań i odkryć. Można mu uczynić zarzut, że nietylko odmówił swego uznania pewnemu znakomitemu badaczowi na tem polu, ale nawet zwalczał go zawzięcie. Rzecz godna uwagi, że wśród kłopotów rządzenia znalazł dość czasu na napisanie dwudziestu dwu dzieł z zakresu filologji hebrajskiej. Były to zresztą przeważnie okolicznościowe pisma polemiczne przeciw największemu badaczowi języka hebrajskiego, Ibn-Dżanachowi. Ten najgłębszy znawca mowy biblijnej był nie mniejszą ozdobą żydostwa hiszpańskiego, niż wezyr Ibn-Nagdila.

Jona Marinus, imieniem arabskiem Abulwalid Merwan Ibn-Dżanach (ur. ok. 995, zm. ok. 1050), również

zawdzięczał swe wykształcenie Kordubie, gdy entuzjazm dla nauki i fanatyczna miłość języka świętego rozpłomieniła tam serca. Sztuki lekarskiej nauczył się zapewne w akademji kordowańskiej, powołanej do życia przez kalifa Alhakema. Ibn-Dżanach poświęcił się całkowicie badaniom Pisma świętego i osiągnął w tej dziedzinie mistrzostwo, nie przewyższone po dziś dzień przez nikogo. Wiele nauczyła się od Ibn-Dżanacha potomność, lecz znacznie więcej mogliby się jeszcze odeń nauczyć badacze języka hebrajskiego i bibljoznawcy.—I on również, jak jego przeciwnik Ibn-Nagdila, musiał opuścić Kordubę wskutek burzy wojennej za wodza berberyjskiego Sulejmana (1013) i osiadł w Saragossie. Tutaj, na północy Hiszpanji, wiała całkiem odmienna atmosfera; panowała tu jeszcze pierwotna naiwność, płynąca z braku kultury. Żydzi saragoscy, a przynajmniej przeważna ich część, trwali jeszcze w przesądzie, że nauka, a zwłaszcza zacieki gramatyczne, podkopać mogą judaizm rabiniczny. Niezrażony tem jednak, Ibn-Dżanach zapuszczał się coraz głębiej w tajniki mowy hebrajskiej i w badania wzniosłych w swej prostocie słów Pisma świętego.

W poczuciu zbliżającej się starości, którą z Platonem nazywał matką zapominania, opracował główne swe dzieło, w którem złożył wyniki swych poszukiwań i całą bogatą treść swego ducha. Ibn-Dżanach był nietylko twórcą składni hebrajskiej, lecz doprowadził ją niemal do granic perfekcji. Większe atoli jeszcze od studjów gramatycznych mają znaczenie podane przez niego, pełne światła zasady, jak Biblję wykładać i rozumieć należy. Nikt przed nim, a niewielu tylko po nim aż do dnia dzisiejszego zdobyło się na tak głębokie zrozumienie i tak trafne oświetlenie arcydzieł piśmiennictwa świętego. Z wyżyn, na które wzniósł badania biblijne, wszystkie prace poprzednie, począwszy od pierwszych bibli-

stów karaickich, aż do Saadjasza, Menahema, Dunasza i Chajudża, wydają się jeno żakowskiemi ćwiczeniami. Dopiero Jonasz Ibn-Dżanach podniósł biblistykę do godności samoistnej nauki, mającej cel w samej sobie. Chciał on Pismu świętemu pomódz do objawienia swojej boskiej treści. Opacznej metodzie wykładu, która każe Biblji przemawiać językiem dzieci i istot bezmyślnych, przeciwstawił egzegiezę prostą, sięgającą głęboko w rdzeń myśli, egzegiezę, w której świetle spotężniała jeszcze glorja świętych pisarzy.

Ibn-Dżanach posiadał dosyć odwagi, aby niezrozumiałość, zagadkowość i pozorną niedorzeczność niejednego miejsca Pisma świętego złożyć na karb błędów w wyrazach i głoskach. Przeszło dwieście ciemnych ustępów objaśnił nader prosto i trafnie, wychodząc z założenia, że odnośnemu autorowi wymknął się niewłaściwy wyraz, jak to się niejednokrotnie zdarza piszącym. Przez podanie właściwego wyrazu przywrócił sens naturalny wielu wersetom, które dotychczas tłómaczono w sposób dziecinny. Ibn-Dżanach był pierwszym rozsądnym krytykiem biblijnym. Jakkolwiek nawskroś przejęty boskością Pisma świętego, nie przyznawał mu przywileju prawienia nonsensów, ale sądził, że lubo pełne jest ducha bożego, to przecież skoro się zwraca do ludzi, podlega prawidłom wysłowienia ludzkiego. Trzeźwy myśliciel, wróg marzycielstwa i wszelkich ekscentrycznych kierunków, obcy był również poezji; sam wyznaje, że w wieku dojrzałym nie udało mu się, pomimo wysiłków, skleić żadnego wiersza. Był on antypodem trzeciej wielkości w tryumwiracie tego okresu, Ibn-Gebirola, z którym, jak się zdaje, nie na najlepszej był stopie, pomimo iż mieszkali w jednem mieście.

Hojnie obdarzoną osobistością, idealną postacią, sympatycznym poetą, a jednocześnie głębokim myślicielem był właśnie ów Salomon Ben-Jehuda Ibn-Gebirol, lub

imieniem arabskiem Abu Ajub Sulajmon Ibn-Jachja (ur. ok. 1021, um. ok. 1070). Utkany cały z tonów i idej, wszystko co nie miało związku z poezją i filozofją, uważał za błahe i marne. „Stroniąc od rzeczy doczesnych, poświęcił Ibn-Gebirol najwyższym celom swego ducha, który umiał się ustrzedz skazy poziomych pożądań.“ Ojciec jego Jehuda, niegdyś zamieszkały w Kordubie, opuścił, jak się zdaje, to miasto wraz z Samuelem Ibn-Nagdilą podczas niepokojów wojennych i osiadł w Maladze. Tutaj narodził się i wykształcił gienjusz poetycki i filozoficzny tego stulecia, który wiele serc ogrzał i wiele rozumów objaśnił.

Ibn-Gebirol stracił wcześnie rodziców i nie miał nawet brata, na którego łono mógłby wylać swe tkliwe uczucia. To też wzruszającemi słowy skarżył się na swe zupełne sieroctwo.

To osamotnienie zasępiło ponurym żalem jego duszę czułą, poetyczną, skłonną do marzeń. Chłopiec nie zaznał nigdy radości lat dziecinnych, na licach młodzieńca nie zaigrał nigdy słoneczny promień uśmiechu: „Jestem dziecięciem z sercem zgrzybiałego starca; ciało me wędruje po ziemi, duch buja w obłokach.“

Zrażony do świata, zasklepił się całkiem w sobie i pogrążył w swej bogatej jaźni, pełnej tonów i myśli. Poezja i wiara, przenikniona światłem filozofji, dwa anioły stróże, rozpostarły nad nim skrzydła opiekuńcze i uchroniły go od rozpaczy. Ale nie zdołały wlać mu w serce wesela. Zanim jeszcze przestąpił kres wieku dziecięcego, władał już po mistrzowsku nowemi formami poezji. W szesnastym roku życia napisał wiersz, przepojony smutkiem bezdennym: „Na widok śmiechu serce me płacze, bo życie nie ma dla mnie promieni. Druhu! maż szesnastoletni wywodzić jeno skargi żałosne, miast cieszyć się młodością, jak lilja na rosie?“

W wieku, w którym przeważna część ludzi oddaje się jeszcze płochym igraszkom, był już Ibn-Gebirol skończonym poetą. Znać z jego wierszy, że nie potrzebował dobierać mozolnie wyrazów i rymów, ani też gonić myśli i obrazów, lecz że wszystko płynęło mu obficie. Przytem umie zachować miarę i nie przekracza nigdy granicy, dzielącej piękno od przesady. Zwiotszały język hebrajski odmłodniał przy płomiennem sercu tego młodziana i stał się wiernym tłómaczem jego uczuć i myśli. Nabrał pod jego piórem giętkości, wygładził się, wyszlachetniał i przylgnął do niego miłośnie. Metrykę hebrajską Ibn-Gebirol wzbogacił wszechstronnie i udoskonalił.

W swem osamotnieniu znalazł młody poeta pocieszyciela i opiekuna w mężu, którego imię rozgłosił i uwiecznił swymi rymami i który skądinąd pozostałby zupełnie nieznany. Jekutiel Alhassan zajmował, jak się zdaje, w Saragossie za króla Jachji Ibn-Mondhira wysokie stanowisko, podobne do godności, którą Samuel Ibn-Nagdila piastował w Granadzie. Poeta opisuje go jako księcia nad książęty, „którego słów wielcy bacznie słuchają,“ opiewa go jako wspaniałomyślnego dobroczyńcę, „który, jak ojciec, troszczy się o wszystkich, którego usta głoszą każdemu dobrą nowinę, którego serce pełne jest skarbów szczodrej dobroci, a wargi zawsze wiary dochowują.“ Ten dostojnik z Saragossy zajął się serdecznie losem opuszczonego Ibn-Gebirola, wspierał go i koił jego wzburzony umysł słowami przyjaźni.

Ale snać zawistna Fortuna nie chciała pozwolić na pomyślną zmianę w nastroju poety, gdyż pozbawiła go protektora. zanim jeszcze w jego duszy zdążyła się ustalić pogoda. Zabrała Jekutiela jemu i wszystkim szlachetnym. Męża tego przyprawiła zapewne o zgubę rewolucja pałacowa, która spowodowała upadek króla Saragossy. Okuto go w kajdany i zamordowano (1039).

Tragiczna śmierć Jekutiela okryła Hiszpanję północną całunem ciężkiej żałoby. Pieśniarze na wyścigi zasypywali jego grób kwiatami poezji. Prawdziwie wstrząsającym jest tren Ibn-Gebirola na zgon dobroczyńcy, a zarazem służyć może za wzór pełnej polotu poezji. Utwór ten, złożony z dwustu przeszło wierszy, stanowi pomnik zarówno zmarłego, jak piewcy. Już pierwszy wiersz streszcza w słowach głębokich całą doniosłość zasług Jekutiela, i poeta mógłby już był nic na jego chwałę nie dodać:

„Jekutiela życie się skończyło,
„A więc i niebiosa przemijają!“

Od tego tragicznego wypadku ponure usposobienie zawładnęło znowu jego umysłem. Wszystko widział w czarnych kolorach, żalił się na brak uznania, na zdradę swych przyjaciół, na prześladowania. Z właściwą pomazańcom muz drażliwością samoudręki raził grotami bólu własne swe łono; widział się wszędzie otoczonym przez wrogów, ciągle poniżanym przez zawistnych. Jego utwory poetyckie zaciągają się znowu chmurą smutku. Atoli coby innych przybiło do ziemi, to dodało jeszcze skrzydeł jego duchowi; teraz dopiero począł się zbliżać do zenitu swojej wielkości. Rymy płynęły mu tak łatwo, że w dziewiętnastym roku życia (1040) opracował w czterystu wierszach gramatykę hebrajską ze wszystkiemi jej suchemi prawidłami.

W Saragossie napisał Ibn-Gebirol dzieło z zakresu filozofji moralnej, nie dorównywające wprawdzie głębokością jego późniejszym pracom filozoficznym, ale zasługujące na uwagę dla swoistego ducha, który je ożywia, i dla rozległej znajomości mistrzów filozofji, niezwykłej u autora, który zaledwie doszedł do wieku męzkiego. Zdumiewa też jeszcze w młodym pisarzu głębokie zrozumienie poruszeń duszy ludzkiej i stosunków światowych, które bywa zazwyczaj owocem długich doświad-

czeń ruchliwego żywota. W rzeczy tej „o uszlachetnieniu skłonności duchowych“ bódł ostrymi kolcami personatów saragoskich, co mu narobiło nieprzyjaciół, a w dalszym skutku miało wygnanie lub przynajmniej obmierzienie mu pobytu w murach Saragossy. Porzucił to miasto i napiętnował je jako drugą Gomorę w pełnym melancholji, rozdzierającym serce lamencie, okrzyku rozpaczy, odlanym w piękne rytmy. Nieszczęśliwy poeta był tak niepocieszony, że w przystępie gniewu postanowił pożegnać nazawsze granice półwyspu i udać się do Egiptu, Palestyny, czy też Babilonji. W jednym z swych utworów zagrzewa się do wprowadzenia w czyn powziętego zamiaru otrząśnięcia się z pyłu Hiszpanji.

Jednakże tego planu nie przywiódł do skutku, lecz tułał się po Hiszpanji, doznając cierpień istotnych, czy też urojonych, i skarżąc się w wierszach foremnych na niestateczność czasu i swoich przyjaciół.

Jeżeli poezja była mu kochanką, to filozofja była mu matką: „Miałżebym porzucić mądrość, z którą zawarłem przymierze! Ona mi matką, ja jej pieszczochem, ona mi ozdobą, ja jej naszyjnikiem.“

Jak dzieckiem jeszcze niemal stworzył najtrudniejsze formy poezji hebrajskiej i igrał z niemi z godną podziwu łatwością, tak też prawie jeszcze młodzieńcem zbudował system myślowy, obejmujący najwyższe zagadnienia, jakie zaprzątają ducha ludzkiego. Gdzie się mieści najwyższy cel człowieka? Jaka jest istota i początek duszy, dokąd ulata ona po rozstaniu się ze światem doczesnym? Jak należy rozumieć najwyższą Istotę i czem się to dzieje, że będąc jedyną i doskonałą, stworzyła świat widomy,—wieloraki, rozszczepiony i wadliwy? Usiłując rozwiązać te zagadnienia i wiele jeszcze innych kwestji metafizycznych, Ibn-Gebirol nie szukał takich odpowiedzi, któreby zadowoliły serca wierzące, ale takich, któreby przypaść mogły do przekonania umysłom

krytycznym, któreby wyznaczyły człowiekowi jego miejsce w nieskończonych przestworach wszechświata, otworzyły mu oczy na niewidzialny świat ducha nad nim i na świat zmysłów pod nim, aby mógł zrozumieć ścisły ich związek. W systemie tym rozwinął takie nieprzebrane skarby idej, taką przepastną głębię myślową, że filozof musi dobrze natężyć swój umysł, aby za nim nadążyć. Chaotycznie pogmatwany kłąb myśli, oplatających cały wszechświat od praistoty, poprzez całą drabinę jestestw, aż do martwego kamienia, rozplątywał mu się pod ręką z taką łatwością, że na wszystko umiał znaleźć najwłaściwsze słowa i najtrafniejsze obrazy. Część tych myśli ujął nawet w pieśń modlitewną, pełną majestatycznego polotu i prawdy.

Nastrojony poetycznie, jak Platon, zapożyczył Ibn-Gebirol od tego pokrewnego mu duchem filozofa greckiego formę djalogu. System jego rozsnuwa się w żywej rozmowie pomiędzy mistrzem a uczniem.

Tok myśli Ibn-Gebirola w jego dziele filozoficznem „o materji powszechnej i formie powszechnej,“ czyli „o przyczynach,“ znalazł słaby zaledwie odgłos w kołach żydowskich i żadnego prawie na nie wpływu nie wywarł. Myślicielom żydowskim treść wydała się dziwną, a forma argumentacji zbyt powikłaną, nieciągłą i niezadowalającą. Tem większą za to uwagę zwrócił system Ibn-Gebirola pośród Arabów i scholastyków chrześcijańskich. W sto lat później główne jego dzieło doczekało się przekładu na język łaciński, którego wspólną pracą dokonali kapłan chrześcijański i Żyd-neofita. Niektórzy arcymistrze scholastyki przyswoili sobie poglądy Ibn-Gebirola, inni zwalczali je, wszyscy liczyli się z niemi.

Odmiennymi niż Ibn-Gebirol szlakami poszedł inny filozof żydowski tego bogatego w wielkie umysły okresu, Bachja Ben-Josef Ibn-Pakuda (Bakuda, ok. 1050).

Jest on założycielem nawskroś oryginalnej teologji moralnej judaizmu. W pracy p. t. „Droga do obowiązków," napisanej, jak dzieło filozoficzne Gebirola, w języku arabskim, usiłował Bachja Ibn-Pakuda uwewnętrznić religję żydowską; obowiązki wewnętrzne, które nam dyktuje sumienie, cenił nieskończenie wyżej od zalecanych przez kodeks religijny obrzędów. Jak nauczyciele pogańsko-chrześcijańscy w pierwszych stuleciach, dzielił judaizm na dwie części składowe: na część czysto-religijną i moralno-prawną i część rytualno- religijną i przyznawał pierwszej znacznie większą doniosłość, niż drugiej. Stanowiło to dlań sprawę sumienia być każdej chwili i w każdym wypadku świadomym swej powinności, „aby jego myśl, uczucie i czyn jednem były w Bogu." Ułożywszy dla siebie taki podręcznik, miał sobie Bachja za obowiązek podzielić się światłem, które nań spłynęło, z braćmi po wierze, „obojętnymi w wykonywaniu ustaw religijnych, a jeszcze bardziej w pełnieniu powinności serca."

Wychodząc z założenia, że uwewnętrznienie religji stanowi zasadniczą istotę judaizmu, doszedł Bachja w przesadnej konsekwencji do surowych praktyk pokutniczych, które zdały mu się najwyższym stopniem mądrości życiowej, jaki tylko osiągnąć zdoła człowiek. Wprawdzie niepodobna, aby wszyscy ludzie wyrzekli się świata i działalności, obróciłoby to bowiem, wbrew zamiarom Boga, ziemię w pustynię. Atoli istnieć powinna klasa ludzi, oddanych kontemplacji i obcych sprawom życia doczesnego, którzyby światowcom służyć mogli za wzór, jak żądze poskramiać i miarkować należy. Bachja był gorącym zwolennikiem życia klasztornego i niewiele brakowało, by je do judaizmu wprowadził, do czego wieki średnie zarówno w świecie mahometańskim, jak i w chrześcijańskim, miały skłonność stanowczą. Podobnie jak jego młodszy współcześnik, filozof mahometański Algazali,

pędziłby życie żydowskiego sufiego na pobożnych kontemplacjach w samotni klasztornej, gdyby znalazł był w judaizmie podatny grunt dla takich wyskoków marzycielstwa.

Poznaliśmy znakomitych współcześników Ibn-Nagdili w pierwszej połowie wieku jedenastego. Po jego śmierci (1055) odziedziczył po nim wszystkie godności dzielny syn jego Abu Hussajn-Józef (ur. 1031, zm. 1066). Król Badis, który podobał sobie w nim tak samo, jak w ojcu, powierzył mu wezyrat, a zarazem władzę zwierzchniczą nad gminą żydowską w Granadzie. Pomimo jego młodości, uznała go ona za swego rabina i kierownika. Józef otrzymał wychowanie książęce. Pod kierunkiem zdolnych nauczycieli, sprowadzonych przez ojca z różnych okolic, umysł młodzieńca rozwinął się szybko. W języku arabskim równie biegły, jak ojciec, został Józef jeszcze za jego życia sekretarzem księcia Balkina. Spadkobierca zaszczytów rodzica, bogaty i ujmującej urody, wiódł w rozkwicie młodości surowy tryb życia w jaskrawym kontraście z rozpustą magnatów muzułmańskich. Jako minister pracował dla dobra swego kraju. Objąwszy po ojcu obowiązki przełożonego uczelni, wykładał w niej Talmud. W dwu tylko punktach odstąpił od zwyczajów ojcowskich: w sposób nazbyt rażący forytował swych współwyznawców na urzędy państwowe i względem podwładnych zachowywał się wyniośle. Ściągnął tem na siebie i Żydów nienawiść Berberów, panującej w Granadzie ludności. Kilka wypadków, zaszłych za jego wezyratu, spotęgowało tę nienawiść do furji. Pomiędzy księciem Balkinem a Józefem, który był przedtem jego sekretarzem, panowała wzajemna antypatja. Nagle Balkin umarł, a powszechna fama przypisała zgon jego otruciu. Wskutek tego król Badis kazał stracić jako sprawców śmierci brata kilka jego żon i służebników. Reszta uciekła, obawiając się tej samej kary. Ale wśród ludu krążyła upor-

czywa pogłoska, że to Józef zadał księciu truciznę. Inne zdarzenie, w którem Józef okazał się równie ludzkim, jak przenikliwym i oddanym swemu panu, pozbawiło go, jak się zdaje, łaski Badisa. Pomiędzy Berberami, którzy zdobyli władzę w Granadzie i innych krajach Hiszpanji, a szczerymi Arabami wrzała zacięta nienawiść rasowa; wygórowała ona do takiego stopnia, że każde niemal miasto o mieszanej ludności rozszczepiło się na dwa wrogie sobie obozy. To też król Granady, w którym płynęła krew berberyjska, żył w ciągłej obawie, że każdej chwili paść może ofiarą spisku Arabów. Powziął tedy szatański zamiar wycięcia do nogi arabskich mieszkańców swojej stolicy podczas nabożeństwa piątkowego. Plan swój zakomunikował swemu ministrowi żydowskiemu z nadmienieniem, że żadne argumenty postanowienia jego nie wzruszą i że liczy na jego bezwzględną dyskrecję. Uważając ten zamiar zbrodniczy za zgubny błąd polityczny, starał się Józef wpoić swemu władcy własne poglądy i przekonać go, że może się omylić w swoich rachubach, że Arabowie z miasta i okolicy pochwycą za oręż w obronie swego życia. „Już widzę ich,“ mówił z zapałem, „widzę ich, królu, jak pędzą ku nam, miotani wściekłością; każdy z nich wywija mieczem dokoła twej głowy i niezliczony tłum wrogów zalewa cię niby fala, której ani ty, ani dom twój rady nie dacie.“

Daremne były perswazje Józefa. Badis postanowienia nie zmienił i wydał w tym duchu rozkazy dowódcom swych hufców. Pragnąc odwrócić straszny cios od ludności arabskiej, a może też wbrew woli króla ocalić jego własną głowę, Józef rzucił na los szczęścia swe życie. Przez zaufane kobiety ostrzegł notablów arabskich w stolicy, aby w nadchodzący piątek nie udawali się do meczetu. Zrozumieli tę przestrogę i zastosowali się do jego rady. Siepacze Badisa zastali w meczecie tylko Berberów i garstkę Arabów z niższych

warstw społeczeństwa. Musiał tedy zaniechać swego zamiaru, ale gniew swój zwrócił przeciw wezyrowi, którego posądził o zdradę tajemnicy, i czynił mu z tego powodu gorzkie wyrzuty. Józef odpowiedział na to otwarcie: „Podziękuj Bogu, żem cię ocalił od zguby niechybnej. Przyjdzie czas, że uznasz za dobre moje poglądy i pochwalisz rady, których ci udzieliłem w tej sprawie.“ Poparł te słowa wezyra pewien szejk berberyjski i Badis na razie z gniewu ochłonął. Ale żądło nieufności dla ministra pozostało mu w sercu. Józef mógł się nadal utrzymać na stanowisku jedynie dzięki szpiegom, którzy donosili mu o każdem słowie monarchy. Ludność berberyjska wprędce zmiarkowała, że wezyr żydowski nie cieszy się już w pełni łaską swego pana, i odważyła się uknuć przeciw niemu spisek i wywrzeć swą nienawiść na nim i na Żydach. Puszczano o nim w obieg coraz niekorzystniejsze pogłoski. Jego nieprzyjaciele wzięli w końcu górę. Fanatyczny poeta mahometański, Abu-Ischak al-Elviri, podżegł płomiennym wierszem muzułmanów granadzkich do czynu:

„Powiedz Sinhachitom, mocarzom czasu i lwom pustyni.—Pan wasz zgrzeszył, dając niewiernym zaszczyty. Uczynił ministrem (katibem) Żyda, chociaż mógł go był znaleźć wśród wiernych. Żydzi kołyszą się zwodniczemi nadziejami, panoszą się i traktują z góry muzułmanów.“

Ta pieśń podżegawcza—głos puszczyka, zwiastującego śmierć Józefowi,—była niebawem na ustach wszystkich mahometan.

Pewien wypadek rozpętał wściekłość jego nieprzyjaciół do krwawego czynu. Hufce jednego z książąt ościennych, Almotassema z Almerji, najechały Granadę i rozpuściły tam pogłoskę, jakoby ich władca działał w porozumieniu z ministrem Józefem, który zamierza poddać kraj Almotassemowi i właśnie w tym celu we-

zwał je do siebie. Skoro się ta wiadomość rozeszła, wojska berberyjskie, którym towarzyszył tłum najniższego pospólstwa, rzuciły się na pałac ministra. Na wieść o tumulcie, Józef ukrył się w komórce na węgle i dla niepoznaki uczernił sobie twarz. Ale rozwścieczeni nieprzyjaciele poznali go pomimo tej zmiany i zamordowawszy, ukrzyżowali przed bramą Granady. Cios, który z Almerji spaść miał na ojca, poraził syna. Wraz z Józefem padli również ofiarą szału morderczego wszyscy Żydzi granadzcy, o ile nie zdążyli się ocalić ucieczką. Przeszło 1500 rodzin żydowskich zginęło dnia tego, a domy ich z ziemią zrównano. Szczupła jeno garstka uszła krwawej łaźni; pomiędzy innymi żona Józefa z synkiem Azarjaszem znalazła przytułek w Lucenie. Z bogactw swych tak mało uratować zdołała, że musiała korzystać z dobroczynności gminy luceńskiej. Bogaty księgozbiór Józefa uległ w części zniszczeniu, w części zaś został sprzedany. Śmierć szlachetnego księcia żydowskiego i męczenników granadzkich obudziła smutek niezmierny. Nawet pewien poeta arabski, Ibn-Alfara, który opiewał Józefa jeszcze za życia, poświęcił mu pieśń żałobną, w której czytamy te słowa: „Dla mnie wierność jest religją, a ta mi nakazuje uronić łzę nad Żydem.“ Za tę łzę oczerniono Ibn-Alfarę przed królem Almerji i radzono mu, aby nie udzielał poecie gościnności. Na to odparł monarcha: „Snać poeta ten ma serce szlachetne, skoro opłakuje umarłego Żyda, znam bowiem muzułmanów, których nic nie obchodzą żywi współwyznawcy.“

Powstanie przeciw Józefowi Ibn-Nagdili w Granadzie było pierwszem prześladowaniem Żydów na półwyspie pirenejskim od czasów panowania islamu. Wprawdzie w pierwszej chwili wstrząsnęło ono wszystkie gminy hiszpańskie, ale nie osłabiło ich ducha, gdyż nie miało dalszych konsenkwencji. Wypadki granadzkie nie

przeszkodziły innym królom albo emirom, powoływać Żydów na swe dwory i powierzać im ważnych interesów. Pewien dziejopis arabski narzeka, że „książęta wiernych,“ oddani rozkoszy, składają w ręce Żydów swą władzę i czynią ich hadżybami, wezyrami i sekretarzami. Przykład dworów muzułmańskich oddziałał i na państwa chrześcijańskie. I tam powoływano utalentowanych Żydów na urzędy państwowe, a ich zręczność, zdolność i wierność przyczyniły się niemało do wzrostu potęgi tych krajów. Dlatego też postępy oręża chrześcijańskiego i stopniowy rozkład państw mahometańskich nie nadwerężyły z początku pomyślności Żydów hiszpańskich. Czuli się w Hiszpanji również dobrze pod berłem krzyża, jak pod półksiężycem, i mogli iść swobodnie za popędem do badań.

Dopiero zdarzenia doniosłości ogólno-dziejowej w Europie zachodniej, rozległe podboje chrześcijan w Hiszpanji muzułmańskiej i pierwsza wyprawa krzyżowa przeciw mahometanom na Wschodzie spowodowały głębokie zmiany w doli Żydów na zachodzie Europy.

W wypadkach hiszpańskich odegrali Żydzi wcale niepodrzędną rolę. Pomogli poniekąd założyć minę prochową, która ich prawnuków wysadzić miała w powietrze. Król Kastylji, Alfons VI, dzielny rycerz a zarazem przenikliwy polityk, wymierzył pierwszy potężny cios panowaniu islamu na półwyspie pirenejskim. Postanowił on skorzystać z rozdrobnienia mocarstwa mahometańskiego na grupę drobnych państewek, aby od zamków północnych (Kastylja) rozszerzyć swą władzę ku południowi, a dążąc do zagarnięcia królestw i księstw muzułmańskich i do wypędzenia z kraju wyznawców islamu, większą ufność pokładał w ostrzu swego miecza i sztuce dyplomatycznej, niż w krzyżu i modlitwach. Dla urzeczywistnienia tego zamiaru należało nieodzownie utrzymać i utwierdzić władców islamickich w nie-

zgodzie i zazdrości wzajemnej, posługiwać się jednym przeciw drugiemu i w ten sposób wszystkich osłabić. Potrzeba było ku temu zręcznych dyplomatów, a z pośród poddanych Alfonsa nikt się w tej mierze nie nadawał bardziej od Żydów. Rycerze jego byli zbyt rubaszni, a mieszczanie zbyt ciemni, aby można im było powierzać misje drażliwej natury. Na dworach mahometańskich, w Toledzie, Sewilli, Granadzie, panował polor obyczajów i wysoka kultura, pełna aluzji do świetnej historji i literatury arabskiej. Jeżeli poseł chciał na którymś z tych dworów coś przeprowadzić lub dowiedzieć się czego, musiał nietylko znać najgłębsze tajniki języka arabskiego i literaturę arabską, ale też przyswoić sobie ton dworskiej manjery. Ponieważ Żydzi czynili zadość tym warunkom, więc też Alfons korzystał z ich usług, powierzając im misje dyplomatyczne do dworów książąt muzułmańskich. Jednym z takich dyplomatów żydowskich był Amram Ben-Izaak Ibn-Szalbib, pierwotnie lekarz przyboczny Alfonsa. Król, ceniąc jego biegłość w języku arabskim i znajomość ówczesnych stosunków politycznych, mianował go swoim sekretarzem i korzystał z jego usług w ważnych sprawach państwowych. Alfons miał też innego doradcę żydowskiego, imieniem Cidellus, z którym, pomimo swej skrytości i nieprzystępności, był na stopie tak poufałej, że pozwalał mu przemawiać do siebie z taką otwartością, jak żadnemu szlachcicowi hiszpańskiemu i grandowi królestwa. Dalekim będąc od bigoterji i dzięki obcowaniu z książętami mahometańskimi ogarniając szerokie horyzonty myśli, Alfons nietylko wyróżniał poszczególnych Żydów, ale wszystkim synom Jakóba, zamieszkałym w jego krajach, nadał swobody obywatelskie i prawo piastowania urzędów zaszczytnych.

Pomimo że dawny kodeks wizygocki (forum judicum), wraz z swymi żydożerczymi tytułami i paragrafami,

dotąd jeszcze posiadał moc i powagę, wyrobiło się przecież prawo zwyczajowe, pozostające z nim w zupełnej sprzeczności. Kodeks wizygocki zaledwie tolerował Żydów w kraju, traktował ich jak wyrzutków społeczeństwa, poddawał specjalnym przepisom i nie dopuszczał do dawania świadectwa. Natomiast według prawa zwyczajowego (fueros) chrześcijanie, Żydzi i mahometanie z jednego i tego samego miasta i kraju cieszyli się równemi prawami. Stając przeciw chrześcijaninowi, Żyd składał przysięgę na Torę. W sprawach chrześcijan z Żydami każda z stron wybierała sobie na rozjemcę (alkalde) swego współwyznawcę. Inne prawo zwyczajowe traktowało Żydów na równi z szlachtą i klerem: jedną i tę samę opłatę stanowiło za zabójstwo Żyda, rycerza lub księdza. I tak samo we wszystkich szczegółach stosunków życiowych przeprowadzona została równość w obliczu prawa Żydów z chrześcijanami. Zatwierdzając te miejskie prawa zwyczajowe, Alfons nadał tem samem moc prawa swobodom swych poddanych żydowskich i uchylił hańbiące ich ustawodawstwo wizygockie. Żydzi pełnili również służbę wojskową i w pewnych razach nie odmawiano im też honoru pojedynku. Zdawało się, że już rzednieją mroki średniowiecza, że zamierają już echa nieludzkich edyktów Teodozjusza II, odejmujących Żydom wszelkie zaszczyty.

Atoli kościół na nietolerancji oparty, nie mógł zezwolić na takie wyniesienie Żydów w kraju chrześcijańskim. Ówczesna jego głowa, papież Hildebrand, który pod imieniem Grzegorza VII przez swoich legatów i interdykty wywołał w całej Europie ferment i rozłam, założył protest przeciw tym nowinkom. On, pan nad panami, przed którym pełzali w prochu królowie i ludy, chciał także upokorzyć bezsilnych Żydów i wydrzeć im cześć i honory, zdobyte zasługą. Cesarz niemiecki Henryk IV nadał Żydom wormackim, na równi z resztą

obywateli tego miasta, korzystne przywileje. Gdy książęta i kler, miasta i wsie, z poduszczenia papieża, złamali mu wiarę i traktowali go jak wyjętego z pod prawa banitę, Wormacja nie odstąpiła go w niedoli. Zarówno Żydzi, jak chrześcijanie porwali za oręż w obronie swego cesarza. W nagrodę wierności obdarzył pierwszych wolnością od opłaty ceł w miastach cesarskich. Ten słaby, lecz dobroduszny monarcha był wogóle przychylnie usposobiony dla Żydów.

W rok po owym słynnym w dziejach dniu Kanossy, w którym papież Grzegorz obszedł się z Henrykiem, jak z żakiem, zabrał się też do upokorzenia żydostwa. Na soborze rzymskim (1078) po raz drugi rzucił klątwę na wrogów papiestwa i ogłosił prawo kanoniczne, zakazujące Żydom piastowania jakichkolwiek w chrześcijaństwie godności i sprawowania jakiegokolwiek przełożeństwa nad chrześcijanami. Ta uchwała kanoniczna wymierzona była przedewszystkiem przeciw Hiszpanji chrześcijańskiej, która dzięki swemu odrębnemu położeniu, wśród ustawicznych walk z Arabami, zachowała pewną niezależność od stolicy papieskiej. Narzucając królowi Alfonsowi biskupów zagranicznych, jako powolne narzędzia do wprowadzenia w czyn swoich zamiarów, umyślił też Grzegorz zniweczyć wpływy żydowskie na dworze Kastylji chrześcijańskiej. Wystosował tedy rozkazujące pismo do Alfonsa VI (ok. 1080), w którem czytamy te słowa: „Jakośmy się czuli zobowiązani do powinszowania Ci postępów Twej chwały, tak wytknąć Ci również musimy Twe błędy. Upominamy Waszą Miłość, byś nie pozwolił nadal Żydom panować i przewodzić nad chrześcijanami. Albowiem poddawać chrześcijan władzy i wyrokom żydowskim jest to jedno, co Kościół boży uciskać, a wywyższać Synagogę szatana. Wdzięczyć się do wrogów Chrystusowych znaczy toż, co pogardzać samym Chrystusem.“

Ale Alfons miał inne rzeczy w głowie i nie pozwolił nietolerancji kościelnej bróździć sobie w swych przedsięwzięciach. Zawiesił na kołku uchwałę wielkiego soboru rzymskiego wraz z pismem odręcznem papieża i zatrzymał swych doradców żydowskich.

Właśnie podówczas nosił się z planem podboju królestwa toletańskiego. Aby ten zamiar przywieść do skutku, musiał wpierw odosobnić jego władcę od współwierczych i pobratymczych książąt ościennych, tudzież zapewnić sobie ich neutralność, a nawet pomoc orężną. Tutaj dyplomaci żydowscy musieli pokazać swoją umiejętność. Dzięki przymierzu ze szlachetnym i mężnym królem Sewilli, Almutammedem Ibn-Abbad, zdobył Alfons starożytne i znaczne miasto Toledo (1085), przedmurze mahometan hiszpańskich przeciw zapędom potęgi chrześcijańskiej. Zwycięzca zagwarantował Żydom toletańskim i okolicznym wszystkie swobody, których zażywali pod berłem księżyca. Według głównych punktów tych przywilejów każda gmina zarządzała samodzielnie swemi sprawami, nakładała podatki gminne i wybierała sobie urzędników, rabinów i sędziów (w jednej osobie), a sędziowie-rabini wraz z swojem kolegjum rozstrzygali spory cywilne na podstawie prawa talmudycznego. Wolno im było nawet wykonywać jurysdykcję kryminalną, a zwłaszcza ferować wyroki śmierci na zdrajców i denuncjantów (malsin) z pośród współwyznawców, którzy zamierzali ściągnąć klęskę na ogół lub przyprawić o zgubę jednostki.

Alfons nie poprzestał na zdobyciu Toleda, które znów wyniesione zostało do godności stolicy kraju całego, ale pragnął skorzystać z niezgody i zawiści wzajemnych książąt mahometańskich, aby poczynić dalsze podboje. Przedewszystkiem zagiął parol na posiadłości swego sojusznika, króla Sewilli, który był także panem Korduby. Zrzucił naraz maskę przyjaźni i wystąpił z żąda-

niami, których, jak to przewidywał, honor nie pozwoliłby przyjąć szlachetnemu Almutammedowi. Niebezpieczną misję otworzenia oczu królowi Sewilli i wystąpienia przed nim w sposób stanowczy i wyzywający powierzył Alfons dyplomacie żydowskiemu, Izaakowi Ibn-Szalbib, zaleciwszy mu, by się nie bawił w żadne komplementy. Pięciuset rycerzy chrześcijańskich towarzyszyło ambasadorowi Alfonsa, aby swym widokiem skłonić dwór sewilski do uległości. Misję swą Ibn-Szalbib przypłacił głową. W myśl rozkazu pańskiego wystąpił z tak energiczną przemową i tak niezłomnie obstawał przy swoich żądaniach, że Almutammed, wpadłszy w okropną pasję, zgwałcił prawo poselskie i kazał Ibn-Szalbiba stracić i przybić do szubienicy a jego towarzyszy uwięzić. Być może, iż przebiegły Alfons liczył właśnie na taki rezultat poselstwa, pragnąc znaleźć okazję do zadarcia z królem Sewilli.

Wynikłe skutkiem tego wypadku naprężenie stosunków pomiędzy obydwoma władcami skłoniło Almutammeda do usłuchania głosu pozostałych książąt współwierczych, którzy radzili wezwać na pomoc przeciw Alfonsowi zwycięzcę północno-afrykańskiego, morabetyckiego (almorawidzkiego) księcia Jussufa Ibn-Teszufin. Zgubny ten plan wykonano i bohater afrykański stanął niebawem na wezwanie, przynosząc książętom andaluzyjsko-mahometańskim jarzmo niewoli i zagładę. Rozstrzygnęły się podówczas losy Żydów w Hiszpanji muzułmańskiej. Jussuf Ibn-Teszufin przyprowadził z Afryki mnogie drużyny, które urosły do niezmiernej liczby dzięki kontyngensom mahometańsko-hiszpańskim. I Alfons zgromadził znaczną armję, a Żydzi walczyli w obydwu wrogich zastępach. Czterdzieści tysięcy Żydów w jednakowych mundurach, w żółtych i czarnych turbanach, stanęło pono wówczas pod bronią przeciw wojskom chrześcijańskim.

Chrześcijaństwo i islam uzbroiły się na ziemi hiszpańskiej do walki na śmierć i życie, oboje pod wodzą wielkich hetmanów. Gdy obiedwie kolumny nieprzyjacielskie stanęły naprzeciw siebie, pałając żądzą walki, Almutammed kazał swemu astrologowi zapytać gwiazd o wyniki rozprawy orężnej. Zrazu wróżby brzmiały niepomyślnie dla broni mahometańskiej. Ale nagle Alfons odroczył dzień bitwy. Gdy bowiem w piątek (23 października 1086) oba wojska już ruszać miały do boju, Alfons zaproponował przeciwnikowi odłożenie starcia do poniedziałku, aby nie wszczynać kroków wojennych ani w piątek, jako w dzień odpoczynku muzułmanów, ani w sobotę, świętą dla żołnierzy żydowskich, służących w obydwu szeregach, ani wreszcie w niedzielę. Gdy Jussuf przyjął tę propozycję, umyślił Alfons użyć fortelu i napaść znienacka w piątek wojsko mahometańskie, ale doznał zawodu, zastał bowiem przeciwnika w szyku bojowym. Rozpoczęła się bitwa pod Zalaką, zakończona walnem zwycięstwem muzułmanów. Alfons uszedł z garstką zaledwie rycerzy. Ale z tego zwycięstwa odniósł tylko korzyść Almorawida afrykański, który upokorzył książąt krajowych. Hiszpanja południowa stała się na długie lata widownią krwawych zapasów. Srodze dała się Żydom we znaki zawierucha wojenna, którą na piękny kraj sprowadzili Almorawidzi, Alfons i uwieczniony w romansach błędny rycerz Roderyk Cyd na czele swoich czered chrześcijańskich i mahometańskich. Ale jako wyznawcy judaizmu nie doznali większych cierpień, niż reszta ludności. Almorawidzi nie byli fanatykami, mieli tylko cele polityczne na oku, lubo wojna, którą toczyli z chrześcijaństwem, nazywała się świętą. Co większa, Żydzi, prześladowani w Granadzie za króla Badisa, otrzymali napowrót od zwycięskich Afrykańczyków dobra, które im wydarto na dwadzieścia lat przedtem.

Szczęk oręża nie zagłuszył wśród Żydów hiszpańskich emulacji na polu nauki i poezji, tylko że językoznawstwo, egzegieza Pisma i praca myśli filozoficznej ustąpić musiały studjom talmudycznym. Jedynymi przedstawicielami nietalmudycznych gałęzi wiedzy byli w tym czasie Mojżesz Ibn-Dżekatilla i Jehuda Ibn-Balam. Obaj ogłosili dzieła z zakresu biblistyki i języka hebrajskiego, lecz nie zbogacili niemi zbytnio ogólnego dorobku. Natomiast Talmud znalazł znacznie więcej miłośników i uprawiaczy i zogniskował w sobie poniekąd wysiłki badaczów. Widnieją w tem ślady możnych wpływów obydwu Ibn-Nagdilów, ojca i syna, który przywiązywali największą wagę do nauki Talmudu. Zdolni urzędnicy żydowscy ożywieni byli na równi z rabinami niezmiernym dla tej księgi zapałem i ogłaszali większe dzieła lub pomniejsze rozprawy na tematy talmudyczne. Zaznaczyć jednak należy jako objaw postępu, że obecnie wykład Talmudu zerwał z metodą tradycyjną i oparł się na wynikach samodzielnych i krytycznych poszukiwań.

Najwybitniejszym badaczem Talmudu w tej dobie był Izaak Alfassi rodem z Kalah Ibn-Hammad pod Fezem, (ur. 1013, zm. 1103). Bystry jego umysł utorował drogę należytemu rozumieniu i stosowaniu Talmudu. Pojawienie się jego na ziemi hiszpańskiej, dokąd go zapędziły niepokoje wojenne i gdzie jego imię cieszyło się oddawna wielkim rozgłosem, wywołało powszechną sensację. Powitany przez współwyznawców jako autorytet, nie doznał jednakże życzliwego przyjęcia u dwu znakomitych mężów Hiszpanji południowej, Izaaka Ibn-Albalja i Izaaka Ibn-Giat. Może korciło ich pierwszeństwo, przyznane temu obcemu, nieurzędowemu rabinowi, a może też niechęć do niego obudził w nich jego śmiały sposób traktowania Talmudu? Jakkolwiekbądź, zajęli względem niego nieprzychylną postawę i zwalczali go słowem pisanem i ustnem. Że zaś Alfassi bronił się ich

napaściom, zawrzała więc zaciekła walka na pióra, zakończona dopiero ze śmiercią Ibn-Giata i Ibn-Albalji, który, jako astronom Almutammeda, stał niegdyś na czele gminy królestwa Sewilli, ale nieszczęście, jakie spotkało jego szlachetnego protektora, przyprawiło go o stratę stanowiska. Przed śmiercią okazał wielkość duszy, właściwą tylko wysoce moralnym charakterom. Siedemnastoletni syn jego Baruch płakał u jego łoża na swoją dolę sierocą, która go czeka po zgonie rodzica. Umierający polecił mu, aby po jego śmierci udał się niezwłocznie do jego antagonisty Alfassiego w Lucenie i powiedział mu, że u wrót grobu przebacza mu wszystkie jego ustne i piśmienne ataki i że ze swej strony spodziewa się, iż i on mu wszystko wybaczy i przygarnie syna swego przeciwnika. Syn wykonał rozkaz ojcowski. A Izaak Alfassi, przycisnąwszy ze łzami do łona syna adwersarza, ukoił go słowami pociechy: „Będę ci odtąd ojcem,“ i dotrzymał obietnicy. Niewiadomo czyją wzniosłość duszy bardziej podziwiać należy, czy tego, co w wspaniałomyślności swego wroga tak wielką ufność pokładał, czy też tego, co tej ufności nie zawiódł!

Hiszpanja żydowska, która skoncentrowała w sobie wszystkie kierunki judaizmu i podniosła znakomicie poziom kultury narodowej, stała się też w tym czasie widownią ruchu karaickiego.

Pod koniec jedenastego stulecia niejaki Ibn-Altaras nadał nowy pęd zastygłej w bezwładzie masie karaityzmu. Przeszczepił do Kastylji naukę karaicką o zabarwieniu filozoficznem i usiłował zjednać jej zwolenników wśród rabbanitów hiszpańskich. Po śmierci Ibn-Altarasa jego uczona małżonka prowadziła dalej werbunek. W oczach karaitów hiszpańskich, pogrążonych jeszcze w ciemnocie, orzeczenia tej niewiasty uchodziły za wyrocznię i ilekroć w sprawach religijnych nastręczyła im się jaka wątpliwość, zwracali się o radę do uczonej (al-

Malimah). Ale rabbanici zbyt byli potężni, by pozwolić mieli karaitom na propagandę. Jeden z żydowskich faworytów Alfonsa, Józef Ibn Alfaradż Alkabri, wyjednał u życzliwego Żydom króla upoważnienie do ścigania w jego dzierżawach sekciarzy karaickich i wypędził ich z większej części grodów kastylskich, pozostawiając im jedno tylko miasto na zamieszkanie. Józef Alkabri nie cofnąłby się w prześladowaniu karaitów przed rozlewem krwi, gdyby nie ta okoliczność, że po zburzeniu świątyni zakazano wymierzać karę śmierci i skazywano na nią jeszcze tylko delatorów. Trudno przypuścić, aby poważani rabini hiszpańscy pochwalali to nietolerancyjne postępowanie.

W tym samym okresie, w którym Hiszpanja wydała takie mnóstwo wybitnych postaci, Francja i Niemcy ubogie były w znakomite, twórcze umysły. Żydzi tamtejsi nie mogli wprawdzie narzekać na ciężkie warunki istnienia, zawsze jeszcze wolno im było posiadać grunta i trudnić się bez przeszkód winogrodnictwem, rzemiosłami i handlem, byle tylko księciu, w którego posiadłościach mieszkali, płacili coś w rodzaju daniny żydowskiej. Jeżeli nawet od czasu do czasu zachodziły sporadyczne wypadki prześladowania, to ogólny nastrój ludności nie był dla nich wrogi. Podczas gdy dawniej wiodące rej duchowieństwo podjudzało przeciwko nim często ślepe pospólstwo, to obecnie broniło ich ono od wściekłości motłochu. Papież Aleksander II odzywał się z pochwałami o takich sługach Kościoła i przywodził im na pamięć orzeczenie papieża Grzegorza I, że względem Żydów nie należy używać przemocy. Zabijać Saracenów jest powinnością chrześcijanina, ci bowiem prześladują chrześcijaństwo, ale spokojnych Żydów trzeba oszczędzać. Położenie Żydów we Francji i w Niemczech nie przyczyniło się w niczem do tego, że nie mogli stanąć do współzawodnictwa z Żydami w Hiszpanji. Zbywało im

na podnioślejszych dążeniach i lotności myśli. Poziom ich nie był niższy od poziomu ich rodaków chrześcijańskich, ale nie był też wyższy. Główne ich zajęcie z tej i tamtej strony Renu stanowiły studja talmudyczne, które pośród nich zaszczepił r. Gerszom. „Spędzają sen z powiek, by się zagłębiać w Talmudzie.“ Ale wykładali go bezkrytycznie według przestarzałej metody.

W Niemczech Lotaryngja była klasycznym krajem studjów talmudycznych, a „mędrcy lotaryńscy“ uchodzili za miarodajne powagi. Przez to określenie rozumiano przedewszystkiem przełożonych szkół talmudycznych w Moguncji i Wormacji. W Wormacji wyprowadzono w tym stuleciu pod dach synagogę (1034), zbudowaną w stylu bizantyjskim z kolumnami i kaplicami; słynęła ona swego czasu jako arcydzieło architektury, jako świątynia w minjaturze, a legiendy, które do niej przywarły, podniosły jeszcze jej sławę. Erygowało ją własnym kosztem bezdzietne stadło, Jakób Ben-Dawid i małżonka jego Rahela, a wdzięczna gmina uwieczniła ich imiona napisem i dorocznym obchodem pamiątkowym.

Sławą autorytetów cieszyli się tymi czasy w Lotaryngji r. Izaak Halevi w Wormacji, ojciec trzech uczonych synów, r. Jakób Ben-Jakar w Moguncji i Izaak Ben-Jehuda, z początku w Wormacji a później w Moguncji. Wszyscy oni wyszli ze szkoły r. Gerszoma i zajmowali się ustnym i piśmiennym wykładem Talmudu, udzielaniem responsów a nadto objaśnianiem Pisma świętego metodą agadyczną.

Jako wyjątkowe w owej dobie zjawisko zasługuje na uwagę pewien badacz, który oddawał się gruntownym studjom biblijnym i szukał prostego znaczenia wyrazów, nie uciekając się do opacznej egzegiezy. Był to Menachem Ben-Chelbo z Les Mans. Ale ten kierunek tak dalece nie miał miru we Francji, że jego komentarz do Biblji poszedł w niepamięć. Pierwszą wielką

postacią, którą Francja wydała na świat, a Niemcy wypiastowały, był Salomon Icchaki, znany pod imieniem Raszi (ur. ok. 1030, zm. 1105). Urodził się w Troyes (Szampanja) w tym samym właśnie czasie, w którym ostatni gaon poniósł śmierć męczeńską, niby wróżebnym zbiegiem okoliczności, zapowiadającym, że reprezentowany przez niego kierunek zdoła ze wszech miar powetować upadek odwiecznej instytucji.

Talmud był Raszemu matką, która wykarmiła go swemi piersiami, był mu nadewszystko umiłowaną ojczyzną. Pragnąc się w nim wydoskonalić, udał się do szkół w Moguncji i Wormacji. Wzorem r. Akiby opuścił ognisko domowe i żonę, aby się oddać nauce na obczyźnie. Sam opisuje nędzne warunki, wśród których upłynęły mu lata akademickie „bez chleba i odzieży, a nadomiar w ciężkiem jarzmie małżeństwa.“ Od czasu do czasu, zapewne na ferje świąteczne, przyjeżdżał do domu, ale zawsze powracał do szkół niemieckich, lub, jak się podówczas nazywały, lotaryńskich. Jako dwudziestopięcioletni młodzieniec osiadł na stały pobyt w Troyes. W skromności swej nie domyślał się zgoła, że już wtedy czczono go jako mistrza Talmudu.

Nie ulega wątpliwości, że gmina w Troyes i okolicy wybrała go swoim rabinem. Wszelako za sprawowanie tego urzędu nie pobierał żadnego wynagrodzenia. Za czasów papieża Grzegorza VII, kiedy to, jak pisze pewien poważny historyk, „nikt nie mógł zostać w państwie biskupem lub opatem, jeżeli nie posiadał znacznych funduszów i nie prowadził życia rozpustnego,“ kiedy „z pośród kapłanów najwyższe pochwały dostawały się temu, kto miał najbogatsze szaty, najwystawniejszy stół, najpiękniejsze nałożnice,“ — w czasach tych, a nawet znacznie jeszcze późniejszych, poczytywano w kołach żydowskich rabinom za hańbę i grzech, jeżeli kazali sobie płacić za pełnienie swych funkcji. Rabinat w kra-

jach chrześcijańskich i muzułmańskich był urzędem honorowym, którego mógł dostąpić tylko najgodniejszy. Rabin musiał świecić swej gminie nietylko nauką, ale i cnotami. Trzeźwość, przestawanie na małem, obojętność na ponęty mamony, oto przymioty, bez których nie umiano sobie wyobrazić rabina. Raszi był doskonałym wzorem takiego rabina, a potomność żydowska upatrywała w nim ideał bez skazy. Współcześni czcili go jako najwyższą powagę. Ze wszystkich dzielnic Niemiec i Francji zarzucano go kwestjami religijno-prawnemi, a jego orzeczenia świadczą zarówno o głębokiej znajomości rzeczy, jak i o rzadkiej słodyczy charakteru.

Po śmierci lotaryńskich nauczycieli Talmudu żądna wiedzy młodzież z Niemiec i Francji poczęła się garnąć gromadnie do uczelni Raszego w Troyes, uważała go bowiem za ich najgodniejszego następcę. Wykładał im Biblję i Talmud. Z Talmudem tak był obyty, że księga ta nie miała dla niego żadnych tajemnic; w egzegiezie jej prześcignął wszystkich poprzedników i słusznie też powiadano, że bez niego Talmud babiloński poszedłby tak samo w zaniedbanie i stałby się również niezrozumiałym, jak jerozolimski. Objaśnienia znacznej części traktatów talmudycznych, które spisał w zrozumiałem narzeczu talmudycznem pod tytułem „Konteros“ (komentarz) są wzorem scholji prostych i zwięzłych, a przecież jasnych i dostępnych. Niemasz tam ani niedomówień, ani słów zbędnych. Objaśnienie wyrazów i rzeczy uwzględnia zarówno początkujących, jak i uczonych specjalistów. Raszi umiał prześwietlić ciemność tekstu, przenieść się w duszę czytelnika i zapomocą szczęśliwie dobranego wyrażenia lub zwrotu zapobiedz nieporozumieniu, uprzedzić zarzuty, przeciąć wątpliwości. Jako komentator zasłużył na miano artysty. To też wyparł niebawem komentarze r. Gerszoma i swoich nauczycieli lotaryńskich.

Raszi ułożył także komentarze do większej części ksiąg Pisma świętego, ale tu był już nietyle samodzielny. Lubo właściwy mu takt i zmysł prawdy naprowadziły go nieraz i tutaj na rzetelny sens słowa i na trafne ujęcie związku myśli, zanadto jednak przejął się agadyczną metodą wykładu, wychodząc z założenia, że spotykające się w Talmudzie i dziełach agadycznych objaśnienia wersetów biblijnych traktowane są poważnie. Miał przecież, acz niezupełnie jasną świadomość, że prosty sens Pisma stoi w sprzeczności z metodą egzegiezy agadycznej. Świadomość ta wzmogła się z wiekiem i podobno miał się wyrazić wobec swego uczonego wnuka i ucznia, że pragnąłby przerobić swoje komentarze do Biblji w duchu trzeźwego, zgodnego z sensem wyrazów wykładu. W każdym razie Raszi stał znacznie wyżej od współczesnych komentatorów chrześcijańskich, którzy bez żadnego wyjątku zupełnie serjo mniemali, że Pismo święte zawiera sens wieloraki. Litera podaje wrzekomo fakt, alegorja uczy wiary (jakoż wszystko ściąga się do Jezusa, do historji jego męki i do kościoła), moralny sens Pisma reguluje uczynki, a wreszcie mistyka odsłania nam widoki na porządek zagrobowego świata duchów. Natomiast Raszi nie zna jeszcze interpretacji mistycznej, tu i owdzie nawet wyzwala się z pod wpływu egzegiezy agadycznej i w wielu wypadkach utrafia w sens właściwy ustępu. Jego zasługi w dziedzinie wykładu Pisma zjednały mu zaszczytny a dowcipny tytuł Parszandata*) (objaśniacz Zakonu). Biegłość w sztuce wykładu tem bardziej zastanawia nas w Raszim, ile że znakomite prace szkoły hiszpańskiej nie były mu znane. Znał tylko początki gramatyki hebrajskiej Menahema Ben-Saruk i Dunasza, których przewodnictwu się powierzył, gdy natomiast dzieła Chajudża i Ibn-Dżanacha,

*) Właściwie imię jednego z synów Hamana (przyp. tł.)

jako napisane w języku arabskim, pozostały dlań obce. Ztąd też jego określenia gramatyczne są niezgrabne i często niejasne. Pomimo to żaden komentarz do Pisma świętego nie mógł się pochwalić taką popularnością; był czas, że wielu łączyło go ściśle z tekstem, niby parę bliźniaczą. Każdy jego wyraz komentowano szeroko.

Szkołę, założoną przez r. Gerszoma z Moguncji, podniósł Raszi do wielkiego znaczenia. Duch jego przeszedł na zięciów i wnuków, którzy stanowili doborowe koło jego adeptów. Synów nie miał, lecz trzy tylko córki, z których jedną tak uczoną w Talmudzie, że podczas choroby ojca odczytywała mu nadeszłe zapytania talmudyczne i za jego dyktandem przelewała odpowiedź na papier. Wszystkie te trzy córki poślubiły mężów uczonych i wydały na świat synów uczonych. Dzięki Raszemu i jego akademji stała się Francja północna, Szampanja,—jak niegdyś Babilonja—ojczyzną Talmudu i nadawała w tej dziedzinie ton całej Europie. Talmudystów francuskich poszukiwano nawet w Hiszpanji i wynagradzano hojnie za wykłady. Hiszpanja żydowska, która przejęła od Babilonji hegiemonję duchową, musiała za czasów Raszego podzielić się nią z Francją. Pozostawszy nadal krajem klasycznym poezji hebrajskiej, studjów językowych, literalnej egzegiezy Pisma świętego i filozofji, zniewolona była oddać jej palmę uczoności talmudycznej.

Natomiast Żydzi włoscy nie zdziałali na polu nauki i sztuki nic godnego uwagi. Nauczycieli Talmudu sprowadzali sobie z zagranicy. Jedynym Włochem w tej dobie, który dorobił się imienia w literaturze żydowskiej, był Natan Ben-Jechiel z Rzymu, autor słownika talmudycznego p. t. „Aruch“ (ok. 1001); rzecz to zupełniejsza od poprzednich, ale w gruncie kompilacja, pozbawiona cech oryginalnych.

Stopniowo i Żydzi wschodnio-europejscy występują z mroków swej egzystencji. Już w wieku dziesiątym znajdujemy ich w Czechach, Morawji i Polsce. Wprawdzie gmina praska twierdzi, że jest jedną z najstarszych w Europie i w dowód swej starożytności powołuje się na kamień grobowy, postawiony wrzekomo już na sto lat przed erą zwyczajną. Lecz że dowodzi zbyt wiele, nie dowodzi niczego. Pewną jest tylko obecność Żydów w Czechach w stuleciu dziesiątem; posiadali tam niewolników chrześcijańskich, a myśl, że wierni muszą służyć Żydom, nie dała spokojnie spać Wojciechowi, apostołowi Prusaków, poprzednio arcybiskupowi praskiemu, (przed 990). Żydzi z przedmieścia Pragi, Wyszehradu, uchodzili za tak bogatych, że pewna księżniczka morawska mogła powiedzieć swemu wrogiemu a chciwemu złota szwagrowi: „Bogatych ludzi, których szukasz u nas, znajdziesz pośrodku swego własnego kraju. Na przedmieściu Pragi i we wsi Wyszehradzie nie brak Żydów, obładowanych srebrem i złotem; weź się do nich.“ I na Morawach mieszkali również Żydzi w wieku jedenastym. Jeden z nich, imieniem Podiva, wzniósł zamek, któremu nadał swe imię (nieopodal Lundenburga na granicy Morawji i Austrji). W nowozałożonem królestwie polskiem, zwłaszcza w Gnieźnie, ówczesnej stolicy tego państwa, posiadali także Żydzi niewolników chrześcijańskich i nie broniono im tego, pomimo że władcy wyznawali religję chrześcijańską.

W kulturze swych braci na Zachodzie nie brali Żydzi zachodnio-europejscy żadnego udziału. Nie znali także Talmudu i dopiero w sto lat później słychać o nielicznych zresztą talmudystach z Czech, Polski i Rosji. Nie można nawet powiedzieć napewno, czy Żydzi wschodnio-europejscy przybyli pierwotnie z Zachodu, czy też z południowych dzielnic Rosji.

ROZDZIAŁ TRZECI.

Pierwsza wyprawa krzyżowa.

(1096—1148).

Pod koniec wieku jedenastego zaniosło się po raz pierwszy na walkę pomiędzy krzyżem a księżycem już nie w Hiszpanji, lecz na innej widowni, walkę, która skierować miała dzieje świata w nowe koleje i dodać nową krwawą kartę do dziejów żydowskich. Podniecające lamenty Piotra z Amiens nad maltretowaniem pielgrzymów w Jerozolimie odbiły się tysiąckrotnem echem na soborze klermonckim i uzbroiły do wyprawy krzyżowej uczucia pobożne, żądzę przygód rycerskich, ambicję, chęć łupu, i mnóstwo innych namiętności podniosłych i nizkich. Polityka o ciasnym widnokręgu owładnęła tymi popędami, aby osiągnąć swe cele poziome. Nastał okres ogólnego męczeństwa, ale najsroższe męki wycierpieli Żydzi niemieccy, którym los nad miarę nastręczył okazji do przypieczętowania życiem swojej konfesji.

Nim się rozpaliły pierwsze łuny wojen krzyżowych, prowadzili Żydzi w Niemczech żywot spokojny; nie broniono im nabywania gruntów, nie prześladowano ich i nie traktowano z pogardą. Gdy biskup spirski Rydygier Huozmann wcielił w obręb miasta Starą Spirę (1084), za najskuteczniejszy środek podźwignięcia tego grodu uważał nadanie w nim Żydom siedzib i przywilejów. Obok wolności handlu pozwolił im nabywać w Nowej Spirze grunta, budynki, ogrody i winnice. Nadał im odrębną jurysdykcję, a przełożony synagogi (archisynagogus), czyli rabin, otrzymał na równi z burmistrzem kompetencję rozstrzygania procesów. Wbrew prawom kanonicznym i woli papieża Grzegorza VII, nie bronił im posiadania niewolników i najmowania mamek i parobków chrześcijańskich.

Aby ich jednak uchronić od szykan pospólstwa, wyznaczył im osobną dzielnicę i gwoli obrony pozwolił ją nawet opasać murami. Przywileje te, za które płacić mieli rocznie 7 grzywien złota, zagwarantowano im nazawsze. Rydygier nadmienił w akcie nadawczym, że udzielił Żydom praw nie mniej korzystnych, niż te, jakiemi się cieszą w któremkolwiek mieście niemieckiem. Cesarz Henryk IV zatwierdził ryczałtem te przywileje i dodał jeszcze kilka nowych korzystnych artykułów.

Monarcha ten, zawsze sprawiedliwy, pomimo lekkiego i chwiejnego charakteru, ogłosił dyplom (6 lutego 1095) nader pomyślnej dla Żydów osnowy. Nikomu pod grozą kary niewolno zmuszać do chrztu Żydów lub ich niewolników. W procesie pomiędzy Żydami a chrześcijanami postępowanie oraz odbiór przysięgi odbywać się mają zgodnie z wymogami prawa żydowskiego. Do prób przez ogień i wodę nie należy ich niewolić. A wkrótce potem zginąć mieli od miecza bojowników, pobłogosławionych na świętą wojnę. Właśnie tymi czasy Żydzi niemieccy i północno-francuscy pogrążyli się w marzeniach mesjańskich. Pewien mistyk obliczył, że syn Dawidowy ukaże się pod koniec 256-tego cyklu księżycowego, pomiędzy rokiem 1096—1104, i zaprowadzi rozproszonych synów Judy do Ziemi obiecanej. Ale zamiast trąb wyzwolenia mesjanicznego rozległy się dzikie okrzyki krzyżowców: „Żydzi ukrzyżowali naszego zbawiciela, niechże się więc nawrócą do niego lub umrą.“

Pierwsze hufce krzyżowników, jeden pod wodzą natchnionego, pobożnego Piotra z Amiens i jego ośmiu rycerzy, drugi prowadzony przez prezbytera Gottschalka, nie wyrządziły Żydom krzywdy szczególnej; łupiły one Żydów i chrześcijan bez wyboru. Ale następne zgraje, złożone z wyrzutków francuskich, angielskich, lotaryńskich i flandryjskich, w braku mahometan, rozpoczęły święte dzieło mordu i grabieży od Żydów. Bezwstydna

ta hałastra, mężczyźni i kobiety pospołu, wylała się na najsprośniejszą swawolę. Ale ta wszeteczna brać krzyżowa stanowiła armję poświęconych szermierzy, którym odpuszczono wszystkie grzechy, zarówno stare, jak i przyszłe. Pewien mnich rzucił pomiędzy ten motłoch elektryzujące hasło, że trzeba Żydów zmusić przemocą do przyjęcia chrześcijaństwa; pismo, znalezione wrzekomo na grobie Chrystusa, nakłada na wiernych ten obowiązek. Myśl ta wydała się dzikim krzyżowcom tyleż zyskowną, ile łatwo zrozumiałą i miłą Bogu. Toż Żydzi są tak samo niewierni, jak Saraceni, toż jedni i drudzy są zaciekłymi wrogami chrześcijaństwa! Wszakże można niezwłocznie przystąpić do dzieła, mając tuż pod ręką nieprzyjaciół Chrystusa! Gdy hufce pobożne zgromadziły się we Francji i w Niemczech, miały na szatach znak krzyża i ślady krwi, wytoczonej z żył Żydów. Lecz podobne rzezie zdarzały się we Francji tylko sporadycznie, jakkolwiek tutaj właśnie poczęły się zbierać pierwsze drużyny krzyżowe. Ale na gminy francuskie padła taka trwoga, że rozesłały na wsze strony gońców z wezwaniem do odwrócenia grożącego niebezpieczeństwa pokutą i postem. W Niemczech panował zrazu spokój; Żydzi z okolic nadreńskich nie przeczuwali jeszcze czekającego ich losu. Wszelako z rozporządzenia przełożeństwa gminy moguncklej zebrali się na żarliwe modły za zagrożonych braci francuskich. Ale we Francji skończyło się na strachu, dzięki energicznej interwencji książąt i kleru. Tylko w Rouen, należącem do Anglji, pognali krzyżowcy Żydów do kościoła i przytknąwszy im końce mieczów do piersi, zostawili im wybór pomiędzy śmiercią a chrztem.

Szczególnie tragiczną cechę przybrały prześladowania dopiero na ziemi niemieckiej. Zastęp, który się przetoczył do Niemiec z Francji i Flandrji, miał wodzem rycerza francuskiego, Wilhelma Cieślę, który je-

szcze przed wyruszeniem z domu złupił z chłopstwa pieniądze potrzebne do wyekwipowania drużyny. Dla scharakteryzowania ducha, jakim ożywieni byli kamraci Wilhelma, wystarczy ten szczegół, że pędzili przed sobą gęś i kilka kóz, w niezłomnem przekonaniu, iż natchnione duchem bożym wskażą im drogę do Jerozolimy. Na pastwę takich nieprzyjaciół wystawione były bezbronne gminy nad Mozelą i Renem. Cesarz Henryk bawił wtedy we Włoszech, mając na głowie wiele ciężkich kłopotów, a w Niemczech panowała skutkiem tego wyuzdana anarchja.

Wieść o zbliżaniu się bandy krwiożerczej rzuciła na gminę trierską takie przerażenie, że niektórzy zakłuli nożami własne dzieci i siebie. Kobiety i dziewczęta przywiązywały sobie ciężkie kamienie i rzucały się do Mozeli, aby nie wpaść w ręce świętych oprawców i uniknąć hańby lub chrztu. Reszta członków gminy zwróciła się do biskupa Egilberta z błagalną prośbą o opiekę. Lecz ten nieludzki książę kościoła, chcąc może gorliwem nawracaniem niewiernych oczyścić się z ciążącego na nim zarzutu kacerstwa, odpowiedział im: „Nawróćcie się, a zapewnię wam pokój i bezpieczne używanie waszego mienia. Jeżeli jednak trwać będziecie w uporze, to wraz z waszem ciałem zginie też wasza dusza.“

Wówczas Żydzi ustąpili na naradę i na wniosek jednego z swych uczonych członków, Micheasza, postanowili przyjąć pozornie chrześcijaństwo. Następnie Micheasz przemówił do biskupa w te słowa: „Powiedz nam czemprędzej, w co mamy uwierzyć i pomóż nam pozbyć się tych, co czatują przed bramą, by nas wymordować.“ Zaczem kapłan wyrecytował im kredo katolickie, które musieli za nim powtarzać, i przystąpił do aktu chrztu. Owoce tego haniebnego zwycięstwa, odniesionego przez chrześcijaństwo nad częścią gminy trierskiej, nie były przecież trwałe.

W dalszym pochodzie wtargnął hufiec krzyżowców do Spiry, której gmina otrzymała świeżo od cesarza gwarancję nietykalności i swobody. Tu w pierwszym zapędzie powlókł dziesięciu Żydów do kościoła, aby pod grozą śmierci narzucić im chrzest. Mężniejsi od swych braci w Trierze, nie pozwolili się ochrzcić i padli ofiarą dzikiej przemocy (8 Ijar=3 Maj 1096).

Reszta Żydów ukryła się tymczasem częścią w pałacu biskupa Johannsena, częścią zaś w zamku cesarskim. Biskup ten, bardziej ludzki i pobożny niż Egilbert, żywiąc wstręt do nawracania ręką kata, wystąpił energicznie przeciw rozwścieczonej czeredzie; sami Żydzi bronili mężnie swego życia i nie ponieśli żadnej już straty. Johannsen kazał krzyżowców chwytać i tracić, co mu też wypominają kronikarze klasztorni, którzy rozpuścili o nim pogłoskę, jakoby przekupiony został przez Żydów. Niedziwota więc, że chrześcijaństwo obudziło w Żydach grozę formalną i że nietylko bronili się chrztowi, ale już uważali się za pokalanych, jeżeli bodaj w stanie nieprzytomnym spadła na nich kropla wody święconej. Chrystjanizm w tej postaci, jaką przybrał w jedenastem stuleciu, wydawał im się wierutnem pogaństwem. Postępowanie zwierzchnika Kościoła, który rozwiązywał ludy ze świętej przysięgi i podżegał je do królobójstwa, rozpustny, niemoralny żywot duchowieństwa, dzikie wybryki krzyżowców, wszystko to przypominało im raczej bałwochwalców, których Pismo święte podaje w ohydę, niż wyznawców Boga jedynego. Jak ich przodkowie w dobie machabejskiej wzdragali się przyjąć narzucanego im kultu Jowisza, aby się nie skazić udziałem w obrzędach pogańskich, tak też zapatrywali się Żydzi niemieccy na chrześcijaństwo ówczesne.

Zgraja, która napadła na gminę spirską, była, jak się zdaje, nieliczna, to też można ją było odeprzeć bez wielkiej trudności. Oczekiwała tedy posiłków. Dopiero

w dwa tygodnie później pociągnęła pokaźniejsza czereda krzyżowców, „wilków pustyni,“ w coraz wzmagającej się liczbie do Wormacji. Biskup Allebrandus nie mógł, czy też nie chciał udzielić Żydom należytej obrony. Snać jednak nie pochwalał rzezi Żydów, gdyż część członków gminy przyjął do swego pałacu, prawdopodobnie notablów i bogaczów żydowskich. Reszta musiała sama radzić o sobie i stawiła zrazu opór napastnikom, lecz uległszy przemocy, padła pod ciosami z okrzykiem: „Bóg nasz jedyny.“ Nieliczna jeno garstka dała się zmusić do przyjęcia chrztu, inni uniknęli go samobójstwem. Matki zarzynały swe dzieci własnemi rękami. Krzyżowcy zburzyli domy Żydów, zrabowali ich mienie i ślepą wściekłość wylali też na księgi święte, znalezione w synagogach i domach (niedziela 23 Ijar = 18 Maja). Po tygodniu przyszła kolej i na tych, co się ukryli w pałacu biskupim. Biskup oznajmił im naraz, że już dłużej trzymać ich nie może, jeżeli nie zechcą przejść na łono Kościoła. Notable uprosili sobie krótką zwłokę dla odbycia narady. Przed pałacem oczekiwali krzyżowcy, aby zaprowadzić Żydów do kościoła lub na śmierć. Po upływie terminu biskup kazał otworzyć drzwi, wiodące do komnaty, w której się toczyły obrady, i zastał wszystkich Żydów pławiących się we krwi. Przełożyli śmierć z ręki bratniej. Na wieść o tem rozjuszony tłum rzucił się na pozostałych przy życiu, wymordował ich i trupy ich powlókł przez miasto. Niewielu tylko ocalało przez pozorne przyjęcie chrześcijaństwa (niedziela 1 Siwan = 25 Maja). Pewien młodzieniec, imieniem Symcha Kohen, któremu krzyżowcy zabili ojca i siedmiu braci, nie chciał zejść ze świata, nie dokonawszy wpierw pomsty. Kazał się zaprowadzić do kościoła i w chwili, gdy miał przyjmować sakrament, wydobył z zanadrza nóż i przebił nim siostrzeńca biskupa. Jak się tego z góry spodziewał, rozszarpano go w kościele na sztuki. Dopiero gdy

krzyżowcy opuścili miasto, pochowano męczenników żydowskich z Wormacji i grabarze naliczyli koło ośmiuset ciał.

Nazajutrz po wycięciu szczątków w Wormacji hufiec krzyżowców przybył do Moguncji. Tu przywodził im niejaki hrabia Emeryk czyli Emicho z Leiningen, blizki krewny arcybiskupa Rutharda, człowiek nie znający litości. Okrutnik ten miał oskomę zarówno na bogactwa Żydów mogunckich, jak i na krew ich i, jak się zdaje, pospołu z arcybiskupem, jednym z głównych przeciwników Henryka IV, uknuł w tym celu zamysł szatański. Arcybiskup otworzył wszystkim Żydom tamtejszym przytułek we własnym pałacu do czasu aż burza nie przeminie. Zaczem Żydzi powierzyli mu swe skarby i w liczbie 1300 rozłożyli się na podwórcu i po strychach obszernego budynku, z trwogą w sercu i żarliwą modlitwą na ustach. Ale już o świcie (wtorek 3 Sywan = 27 Maja) przyprowadził Emeryk swoją zgraję przed rezydencję biskupią i z dzikim okrzykiem zażądał wydania sobie Żydów. Wprawdzie na straży pałacu stali żołnierze Rutharda, nie chcieli jednak użyć broni przeciwko chrześcijanom i braci krzyżowej. Bez trudu wyłamali krzyżowcy bramę pałacową i runęli hurmem w pościg za Żydami. Powtórzyły się tu okropne sceny z Wormacji. Z wyznaniem jedności na ustach ginęli od miecza braci lub wrogów mężczyźni, kobiety i dzieci. Tysiąc trzysta ciał wywieziono z pałacu za miasto. Skarby zachował arcybiskup i podzielił się niemi z Emerykiem. Sześćdziesięciu Żydów, zapewne najbogatszych, ukrył Ruthard w tumie i polecił ich następnie odwieźć do położonego zdala od gościńca Rheingau. Ale w drodze ujęto ich i zamordowano. Niewielu tylko przeszło na łono chrześcijaństwa. Dwóch mężczyzn i dwie dziewczyny, Urjasza i Izaaka z dwiema córkami, którzy przyjęli chrzest w odurzeniu, czy też przystępie słabości, spowo-

dował żal do czynu pełnego zgrozy. W dwa dni później, w wigilję święta Tygodni, Izaak zarżnął swe córki i podpalił swój dom. Następnie wraz z towarzyszem swym Urjaszem udał się do synagogi, podpalił ją również i pospołu z nim zginął w płomieniach. Wynikły ztąd pożar obrócił w popioły znaczną część Moguncji.

Tymczasem kupa rozwydrzonych krzyżowców pod wodzą Wilhelma Cieśli zgromadziła się dokoła Kolonji, w samę wigilję święta Tygodni. Najstarsza gmina niemiecka przygotowała się na najgorszą ewentualność; jednak Żydzi zwrócili się do mieszczan i biskupa z prośbą o opiekę. Zdjęci litością, ludzcy mieszczanie kolońscy przyjęli ich do swych domów. Gdy nazajutrz, w dzień święta Tygodni, rozjuszony motłoch wtargnął skoro świt do domów żydowskich, zastał wszędzie pustki i mógł wściekłość swą wywrzeć jedynie na kamienie, drzewo i zwoje pergaminowe Pisma świętego. Rodały stratowano nogami. Trzęsienie ziemi, które dnia tego uczuć się dało, zamiast przerazić oszalałych krwiożerców, podnieciło ich tylko do nowych objawów furji, poczytali je bowiem za znak, że Niebo błogosławi ich wybrykom. Zacny biskup Herman III, który zasłużył na wieczną cześć potomności, kazał Żydów wyprowadzić chyłkiem z Kolonji i umieścić bezpiecznie w należących doń grodach i wsiach, w poblizkiem Neus i innych. Tu w trwożnem oczekiwaniu spędzili trzy tygodnie (od 3 do 24 Czerwca) na długich modlitwach i postach codziennych. Ale Niebiosa zdawały się być głuche na ich gorące błagania. W dzień św. Jana, pokrzepieni komunją, krzyżowcy rzucili się znowu do mordowania i wyrżnęli wszystkich Żydów, którzy w Neus znaleźli przytułek.

Wytropiwszy następnie ślady Żydów kolońskich w innych miejscowościach, krzyżowcy nawiedzili ich w kryjówkach i wycięli zbiegów żydowskich. Wielu zadało

sobie śmierć w jeziorach i bagnach. Przykład dał im pewien starzec uczony, Samuel Ben-Jechiel. Zarżnął pośrodku wód swego dzielnego, dorodnego syna, zmówiwszy uprzednio błogosławieństwo, które ofiara podchwyciła pobożnem „amen,“ poczem całe otoczenie zaintonowało „Słuchaj Izraelu“ i rzuciło się w odmęty. Ogółem w ciągu dwóch miesięcy (Maj—Lipiec) zginęło podobno w miastach nadreńskich dwanaście tysięcy Żydów. Reszta przyjęła na pozór chrześcijaństwo, w nadziei, że sprawiedliwy cesarz za powrotem z Włoch nie odmówi posłuchu ich żalom.

Wszędzie, gdzie dzika horda krzyżowców zdybała Żydów w swym pochodzie, ponawiały się sceny tragiczne. Dzięki wypadkom wyprawy krzyżowej Żydzi czescy występują na widownię dziejową. Nie zaznali oni dotąd jarzma ucisku, gdyż chrześcijaństwo w krajach słowiańskich nie wzrosło jeszcze było w potęgę. Niektórzy z nich byli zamożni i trudnili się handlem niewolnikami, przeważnie pochodzenia słowiańskiego, których nabywali z pierwszej ręki i wywozili na zachód Europy, zwłaszcza do Hiszpanji. Ściągnęli tem na siebie niechęć duchowieństwa i gromy biskupa praskiego, Wojciecha. Wtem spadła wojna krzyżowa i owiała też ziemię czeską zatrutem tchnieniem zagorzalstwa. Kiedy bandy krzyżowców ciągnęły przez Czechy, potężny książę Wratysław II, zajęty wojną, bawił za domem i nie było nikogo, ktoby mógł poskromić ich rozpustę. To też czerń wędrowna, mając ręce rozwiązane, mogła dogodzić swym zbrodniczym instynktom: wlokła Żydów praskich do chrztu i zabijała opornych. Daremnie biskup Kosmas kazał przeciw tym wybrykom przemocy. Krzyżowcy sądzili widocznie, że znają się lepiej na chrześcijaństwie, niż książę Kościoła.

Na szczęście Żydów w Europie zachodniej, a szczególnie w Niemczech, i ku chlubie ludzkości szał ten

krwawy ogarnął tylko męty społeczne. Książęta i mieszczanie brzydzili się mordem, a nawet wyższe duchowieństwo, z wyjątkiem arcybiskupa mogunckiego, Rutharda, i spirskiego, Egilberta, stało po stronie Żydów. Nie przyszedł jeszcze czas, w którym trzy potęgi—książęta, ludy i kler—jęły ręka w rękę prześladować Żydów. Gdy nadbiegła wieść, że 200,000 krzyżowców pod Emerykiem i Hermanem wzięło przeważnie koniec sromotny, że większa część wycięta została przez Węgrów, a wodzowie, hańbą okryci, wrócili do Niemiec z szczupłą resztką oberwańców, to zarówno chrześcijanie, jak Żydzi upatrywali w tym wyniku wyprawy sprawiedliwą karź bożą. Cesarz Henryk IV, powróciwszy tymczasem z Włoch i dowiedziawszy się o ohydnych zbrodniach, których się krzyżowcy dopuścili na Żydach, nie taił swego oburzenia i na instancję przełożonego gminy spirskiej, Mojżesza Ben-Gutiela, pozwolił ochrzczonym przemocą wrócić na łono judaizmu. Wieść o tem napełniła radością szczątek Żydów niemieckich. Poniewolni neofici zrzucili natychmiast maskę chrześcijaństwa (1097). Nie w smak to poszło przedstawicielom Kościoła. Nawet podtrzymywany przez cesarza papież Klemens III zganił mu tę ludzkość, jako niezgodną z nauką Kościoła. „Słyszeliśmy," pisał do cesarza, „że ochrzczonym Żydom pozwolono odpaść od Kościoła. Rzecz to niesłychana i grzeszna, wzywamy przeto Ciebie i wszystkich naszych braci, abyście nie dopuścili pohańbienia sakramentów Kościoła przez Żydów." Atoli cesarz niewiele sobie robił z nieświętej gorliwości duchowieństwa. Na skargę Żydów wdrożył nadomiar dochodzenie przeciw krewnym arcybiskupa mogunckiego Rutharda w sprawie rabunku majątku gminy żydowskiej. Proces zakończył się konfiskatą dochodów arcybiskupa (1098). Ten, mszcząc się na cesarzu, przystąpił do koalicji jego wrogów, by go upokorzyć.

Rok ten był dla Żydów czeskich nader niepomyślny. Skoro doszła ich wieść, że cesarz nie broni powrotu do religji żydowskiej, otrząsnęli się co rychlej z narzuconego im gwałtem chrześcijaństwa, lecz bali się zostać w kraju, gdzie nie mogli znaleźć sprawiedliwości. Zebrali tedy w kupę swój dobytek, aby go umieścić w bezpiecznem ukryciu, a następnie wywędrować w części do Polski, w części do Panonji (Austrja i Węgry). Nagle książę Wratysław wrócił z wyprawy i dowiedział się, że Żydzi zamierzają wywieźć z kraju swe mienie. Niezwłocznie kazał osadzić żołnierstwem ich domy. Podskarbi księcia zwołał starszyznę i oświadczył jej w jego imieniu, że wszystko, co posiadają, należy do księcia, bo pochodzi z rabunku jego własności. „Ze skarbów jerozolimskich niceście do Czech nie przywieźli. Pokonani przez Wespazjana i za bezcen sprzedani, rozproszyliście się po świecie. Nagoście przyszli do kraju, nago zeń wynijdźcie. A o wasze odszczepieństwo od Kościoła niech się z wami rozprawia biskup Kosmas.“ Na taką logikę rady nie było; była to logika bezczelnej przemocy. Jakoż Żydów czeskich obrano z całego mienia, zostawiając im ledwo tyle, aby mogli na razie głód zaspokoić. Nie bez uciechy złośliwej powiada współczesny biskup-kronikarz, że Żydom zabrano więcej złota, niż mieszkańcom Troi po upadku tego miasta.

Jeszcze smutniejszą była dola Żydów jerozolimskich. Gdy po długich mozołach hufce krzyżowe pod wodzą Godfryda z Bouillonu wzięły nareszcie szturmem gród święty i sprawiły rzeź muzułmanom, zagnały Żydów, rabbanitów i karaitów pospołu, do jednej z synagóg i podpaliwszy ją, zadały im śmierć męczeńską (15 lipca 1099). Wiek jedenasty skończył się krwawo dla synów Jakóba. Wszelako cesarz Henryk zajął się troskliwie losem swych poddanych żydowskich. Za swej bytności w Moguncji, po obejrzeniu widowni przejmujących zgrozą

wypadków, kazał książętom i mieszczanom złożyć przysięgę, że zabezpieczą Żydom spokojne istnienie i nie pozwolą ich gnębić (1103). Opieka, której cesarz Żydom udzielił, przyniosła im jednak doraźne tylko korzyści, towarzyszyły jej bowiem skutki ujemne. Podała ich ona w zupełną zależność od władców, w stosunek noszący cechy osobistego poddaństwa.

Okoliczność ta nie była dla Żydów niemieckich jedynem niepomyślnem następstwem pierwszej wyprawy krzyżowej. Z jednej strony papież Klemens III upominał się w imieniu Kościoła o ochrzczonych pod grozą kary miecza. Z drugiej strony właśni współwyznawcy traktowali ich jak odszczepieńców i nie chcieli się z nimi bratać i kumać, lubo niezwłocznym powrotem do judaizmu dostatecznie stwierdzili umiłowanie wiary ojczystej. W obydwu tedy obozach uważano tych nieszczęśliwych za apostatów i banitów. Szczerze pobożny Raszi, dowiedziawszy się o takim do nich stosunku, oświadczył się stanowczo przeciw tym ciasnym poglądom. „Uchowaj Boże, byśmy się mieli odgradzać murem od wróconych nam braci, byśmy ich mieli zawstydzać! Do odstępstwa znagliła ich obawa miecza, a gdy ta minęła, natychmiast wrócili do religji ojczystej.“ Gorsze jeszcze następstwa pociągnęła za sobą pierwsza wyprawa krzyżowa. Umysł Żydów niemieckich, i bez tego już skłonny do przesadnych, pokutniczych praktyk nabożnych, zamroczyły jeszcze bardziej bezprzykładne cierpienia. Od kościoła katolickiego, do którego powzięli nieprzezwyciężoną odrazę, przejęli jednak obyczaj odwiedzania grobów swych męczenników, których również nazywali świętymi (Kedoszim), odprawiania przy nich modlitw zadusznych i proszenia ich o orędownictwo. Od tego czasu judaizm w Niemczech martwieje i przybiera postać posępną.

Zbawienną przeciwwagę rosnącej wśród Żydów niemieckich ascezy stanowił Talmud. Studja talmudyczne w duchu metody Raszego chroniły od stępienia, gnuśnej kontemplacji i anachoretyzmu. Kto chciał się zorjentować w krętych krużgankach Talmudu, ten musiał mieć oko otwarte na świat rzeczywisty, ten nie mógł pozwolić zardzewieć swej myśli. Głębokie studja talmudyczne były kojącym balsamem na rany, zadane gminom nadreńskim przez dzikie bandy krzyżowców. W uczelni panowała radosna praca myślowa, nie dostrzegłbyś tu troski ni smutku. Szkoła stała się w ten sposób całym światem dla nieszczęsnych niedobitków. Obadwaj mężowie, którzy podnieśli i pogłębili naukę Talmudu, umarli w początku wieku dwunastego: Izaak Alfassi w r. 1103, a Raszi w dwa lata potem r. 1105, ten ostatni wśród pracy nad swymi komentarzami do Talmudu. Obaj zostawili liczny zastęp adeptów, którzy rozpowszechnili po świecie głębszą naukę Talmudu. Obydwu wielbili zarówno współcześni, jak i pokolenia potomne. Podziw dla Alfassiego Hiszpanów, zgodnie z wysokim stanem ich kultury, znalazł swój wyraz w wierszach kunsztownych, cześć Żydów niemieckich i północno-francuskich dla Raszego, wobec nizkiego poziomu oświaty w tych krajach, uzewnętrzniła się w przesadnych legiendach.

Jeszcze Żydzi hiszpańscy, nawet w Andaluzji, mogli uważać tę piękną krainę za swoją drogą ojczyznę. Nawet za barbarzyńskich Almorawidów, którzy owładnęli południem, cieszyli się spokojną egzystencją. Za drugiego władcy almorawidzkiego Alego (1106—1143) Żydzi nietylko nie doznawali ucisku, ale niektórzy z nich sprawowali obowiązki poborców pogłównego od ludności żydowskiej i chrześcijańskiej, inni zaś wybitni mężowie piastowali zaszczytne urzędy na dworze. Nauka i poezja za jego również rządów torowały drogę do wysokich godności. Medyk i poeta żydowski, Abu-Ajub Sa-

lomon Ibn-Almuallem z Sewilli, był lekarzem przybocznym kalifa Alego i nosił tytuł księcia i wezyra. O jego utworach mówi pewien krytyk, że wargi niemych czynią wymownemi, a oczy ślepych jasnowidzącemi. Wysokie stanowisko na dworze Alego zajmował też lekarz Abulhassan Abraham Ben-Meir Ibn-Kamnial z Saragossy, rownież ozdobiony tytułem wezyra. Najznakomitsi poeci współcześni wysławiali szlachetność jego uczuć, jego hojność i żywy interes dla losu swych współwyznawców. „Książę, który lubo kroczy po ziemi, cel swój ma w gwiazdach. Jak błyskawica pędzi do dobrych uczynków, gdy się inni wleką. Wrota jego ofiarności otwarte są na rozcież dla swoich i obcych. Złotem swem ocalił poświęconych na śmierć, tchnął nowe życie w blizkich upadku.“ — „Książę (Ibn-Kamnial) jest tarczą swego ludu; bawi w Hiszpanji, lecz dobre jego serce sięga do Babilonji i Egiptu.“ Wielką śród współczesnych cieszył się sławą książę Salomon Ibn-Farussal. Był, jak się zdaje, w służbie u jednego z monarchów chrześcijańskich, który wyprawił go z misją do Murcji. Na krótko przed bitwą pod Ucles, w której oręż mahometański odniósł nad chrześcijańskim powtórne i stanowcze zwycięstwo, zginął Ibn-Farussal z ręki mordercy (1108). Młody poeta Jehuda Halevi zajęty był właśnie pisaniem entuzjastycznej pieśni pochwalnej na jego uroczyste przyjęcie za powrotem z ważnego poselstwa, gdy wtem nadeszła smutna nowina o śmierci Farussala. Zaczem poeta przerobił dytyramb na lament kunsztowny.

Wysokie stanowisko na dworze jednego z książąt muzułmańskich zajmował też astronom Abraham Ben-Chija Albardżeloni (ur. 1065, zm. 1136); sprawował on funkcje ministra policji (Zachib as-Szorta) i miał również tytuł książęcy. Będąc dla swej biegłości w astronomji w wielkiem u monarchy zachowaniu, dysputował

z uczonem duchowieństwem i wykazał mu dokładność kalendarza żydowskiego.

Jakkolwiek więc nie brakło w tym okresie na półwyspie pirenejskim wpływowych i szczodrych mecenasów nauki, żaden z nich przecież nie stanowił, jak Chasdaj Ibn-Szaprut i Samuel Ibn-Nagdila, ogniska, skupiającego w sobie ruch umysłowy, żaden nie budził sił uśpionych i nie wytykał kierunków działalności piśmienniczej. Ale też doba ówczesna mogła się obejść bez sztucznej podniety. Emulacja we wszystkich dziedzinach nauki boskiej i ludzkiej tak się ożywiła, że nie potrzebowała już zachęty możnych protektorów. Pierwsza połowa wieku dwunastego wydała wśród żydostwa mnóstwo mężów wybitnych, poetów, filozofów, bystrych talmudystów, których dzieła noszą niemal wszystkie piętno perfekcji. Znikła w kołach ówczesnych przedstawicieli oświaty drobiazgowa zawiść, na którą utyskiwali Menahem Ben-Saruk i Salomon Ibn-Gebirol, znikł ów wrogi nastrój, który panował między Ibn-Dżanachem a Samuelem Ibn-Nagdilą, między Alfassim a Ibn-Albalją. Wieszczowie opiewali się nawzajem i z całej duszy wysławiali mężów, uprawiających różne gałęzie nauki. Brali żywy udział w wzajemnych radościach, pocieszali się w smutku i uważali się za członków jednej rodziny. Zgoda, ożywiająca podtenczas piastunów nauki i poezji żydowskiej, daje chlubne świadectwo zacności ich serca.

Wybitni rabini, przeważnie uczniowie Alfassiego, objawiają obok studjów talmudycznych niemałą skłonność do poezji i nauk. Najznakomitszym w tej dobie rabinem był Józef Ibn-Migasz (ur. 1077, zm. 1141), wnuk męża dobrze widzianego na dworze Abbadidów w Sewilli, a syn zacnego i uczonego rodzica. Zasłużył na pochwały, które jego umysłowi i sercu oddał młody poeta Jehuda Halevi. Szlachetność urodzenia i zaszczytne stanowisko zwierzchnika najznaczniejszej gminy luceń-

skiej nie odjęły mu skromności, a powaga wysokiego dostojeństwa—słodyczy.

Tymi właśnie czasy Hiszpanja, rozdarta na wrogie sobie stronnictwa, znajdowała się w stanie gwałtownego fermentu. W Andaluzji Arabowie rodowici stali naprzeciw zwycięskim Berberom almorawidzkim i prowadzili z nimi wojnę jawną lub cichą. Osiedleni w okolicach Granady chrześcijanie (Mozarabowie) uknuli spisek przeciw mahometańskim panom kraju i przyzwali zdobywcę Saragossy, Alfonsa aragońskiego, przyrzekając mu poddać Granadę. Podobneż niesnaski nękały Hiszpanję chrześcijańską. Chociaż Kastylja i Aragonja wraz z należącymi do nich krajami połączyć się miały z sobą w następstwie małżeństwa Alfonsa aragońskiego z Urraką, królową Kastylji, córką Alfonsa VI, to właśnie ten związek nieszczęsny poróżnił je bardziej niż kiedy. Jedna partja trzymała stronę króla, druga królowej, a była i trzecia, która popierała młodego infanta Alfonsa VI, którego wychowawcy podżegali przeciw matce i ojczymowi. Nieraz widziano chrześcijan i mahometan walczących pod jedną chorągwią, to z monarchą chrześcijańskim, to znów z emirem muzułmańskim. Przymierza zawierano i łamano rychłą koleją. Obłuda i zdrada były powszedniem zjawiskiem, a dostojnicy kościelni przechodzili z obozu do obozu, zwalczając swych dawniejszych sojuszników i pomagając dawniejszym swym wrogom. Podczas tego zamętu Żydzi hiszpańscy nie stali z pewnością na uboczu, lecz bądź dobrowolnie, bądź z musu przyłączali się do tego lub owego stronnictwa, idąc za głosem przekonań politycznych czy też interesu. Ale chrześcijanie i mahometanie, zawiązawszy spisek, mogli w razie zdrady znaleźć schronienie u swych potężnych współwyznawców. Żydzi natomiast pozbawieni byli takiej obrony i mogli jej szukać tylko we własnem łonie, w niewzruszonej solidarności między sobą. Zdrada

ze strony współwyznawcy groziła im tem zgubniejszymi skutkami, że kara rozgniewanego monarchy spaść mogła nietylko na spiskowców lub gminę, lecz na ogół żydostwa krajowego. Gdy więc pewnego razu w gminie luceńskiej jakiś zdrajca umyślił wydać swych współwyznawców, wymierzył mu sędzia-rabin Józef Ibn-Migasz karę przykładną: kazał delatora ukamienować w dzień Odpuszczenia porą wieczorną. Doszły nas przecież także piękne rysy łagodności Józefa. Umarł (1141), pozostawiając uczonego syna Meira i szerokie koło adeptów, pomiędzy innymi Majmuna z Korduby, któremu narodził się syn, reprezentujący punkt zwrotny w dziejach żydowskich.

W miarę rozkwitu studjów talmudycznych w Hiszpanji, nastąpił zastój w egzegiezie Biblji i uprawie gramatyki hebrajskiej. Pola te puszczono odłogiem. Tem bogatszy natomiast był ten okres w poetów. W ciągu dwóch wieków, które upłynęły od prac Ben-Labrata, język hebrajski nabrał takiej giętkości i plastyczności, że małym nakładem talentu można było klecić wierszyki i manipulować rymem i miarą. Formy, wprowadzone przez Ibn-Gebirola, znalazły mniej lub więcej zręcznych naśladowców. Moda układania wierszem listów do przyjaciół, którą Żydzi hiszpańscy przejęli od Arabów, uczyniła rymotwórstwo rzeczą codziennej potrzeby; kto miał pretensję do wykształcenia, musiał posiąść sztukę wierszowania. To też doba ta napłodziła mnóstwo rymów. Ale mało który tchnie wonią szczerej poezji. Z poetów, którzy byli czemś więcej niż wierszokletami, zasługują na wzmiankę Mojżesz Ibn-Ezra, Juda Ibn-Giat, Juda Ibn-Abbas i Salomon Ibn-Sakbel.

Gdy Muza większości poetów owoczesnych uderza w struny poważne, to Salomon Ben-Sakbel, krewny rabina Józefa Ibn-Sahal z Korduby, nagina język hebrajski do igraszek miłosnych. Makamy, nowy rodzaj poezji,

wprowadzony przez poetę arabskiego Harirego z Basory, którego sława dotarła do Hiszpanji, zachęciły Ibn-Sakbela do spróbowania swych sił na tem polu w języku hebrajskim. Napisał tedy romans satyryczny p. t. „Tachkemoni," którego główna osoba przechodzi długą kolej przeobrażeń i omyłek. Bohater sam opowiada swe przygody prozą rymowaną, przeplataną wierszami: że niegdyś spędził czas dłuższy w leśnej ustroni sam na sam z kochanką, że następnie znudzony życiem jednostajnem, zatęsknił do ludzi, do wesołych biesiad w gronie kompanów. Zwabiony zagadkowym liścikiem nieznajomej zwodnicy, poszukiwał jej długo, usychając z miłości, aż się wreszcie dostał do jakiegoś haremu, którego pan zagroził mu śmiercią „z miną Berbera." Była to tylko maska, przywdziana przez pewną pięknisię, która chciała napędzić mu strachu; panna ta, zresztą nie królowa jego serca, ale jej służebna, przyrzekła mu ziścić jego pragnienia. W końcu mniema już, że stanął u celu, spotyka się z lubą, gdy wtem wychodzi na jaw, że wszystko to było mistyfikacją, urządzoną przez jednego z przyjaciół. W ten sposób bohater przechodzi istną komedję omyłek.—Ta forma poezji nie posiada ogólnie uznanej wartości i jest tylko naśladowaniem wzoru arabskiego. Podziwiać jeno należy łatwość, z jaką Ibn-Sakbel włada językiem hebrajskim i z jaką narzędzie z natury swej głęboko poważne umie nagiąć do płochych krotochwil.

Szczodrą ręką zlał los swoje dary na czterech braci Ibn-Ezra z Granady, Abu-Ibrahima Izaaka, najstarszego z rodzeństwa, Abu-Haruna Mojżesza, Abulhassana Jehudę i najmłodszego, Abuhadżadża Józefa: dał im fortunę, antenatów, naukę i artyzm. Ojciec ich, Jakób, piastował urząd za króla Habusa albo raczej za Samuela Ibn-Nagdila. „Wspaniałomyślność tych czterech książęcych synów Ibn-Ezry," mówi pewien współczesny historyk, „zdradza w nich krew Dawidową i pochodzenie ze sta-

rej szlachty rodowej.“ Największej z nich sławy dorobił się Abu-Harun Mojżesz (ur. ok. 1070, zm. ok. 1139), najpłodniejszy poeta tego okresu. Muzę jego zbudziło, jak się zdaje, niepowodzenie miłosne. Pokochał swą bratankę afektem wzajemnym. Ale brat odmówił mu ręki swej córki, a młodsi bracia pochwalili, jak wnosić można, decyzję starszego. Poróżniwszy się z nimi o to, opuścił dom rodzicielski i tułał się po Portugalji i Kastylji, trawiony miłością. Kojąca dłoń czasu nie mogła ran jego zasklepić, tylko poezja śmierzyła jego żałość. Usiłował też ból swój zagłuszyć poważnemi studjami, zastąpić nauką bogdankę i braci. Zjednał sobie przyjaciół i czcicieli, którzy dochowali mu wiary do grobu. Szlachetny dobroczyńca swych współwyznawców, Ibn-Kamnial, zaszczycał go wierną przyjaźnią.

Mojżesz Ibn-Ezra miał wiele podobieństwa z Salomonem Ibn-Gebirolem. Jak on, narzeka na zdradę i zawiść, na nieczułość i perfidję współczesnych. Pieśni jego przenika również egotyzm właściwy poecie z Malagi; i on też nie wytknął swej twórczości celów podniosłych. Lira jego nie posiada strun tak delikatnych, tak miękkich i rzewnych, natura to mniej subtelna i uczuciowa. To też niema w nim tego smętku i zgryźliwości, co u Ibn-Gebirola; gdy się zdarzy pora sposobna, potrafi zanucić piosnkę wesołą i poswawolić z muzą. Jako poeta stoi znacznie niżej od Ibn-Gebirola. Poezja jego nosi piętno sztuczności i wymuszoności; obrazy jego są przeładowane, wiersze, często twarde i napuszone, grzeszą brakiem dźwięczności i harmonji, wdzięku i świeżości. Zdumienie tylko budzi mistrzowska biegłość w języku hebrajskim, nadzwyczajna jego płodność, wreszcie rozmaitość miar wiersza, któremi zbogacił poezję hebrajską. Ułożył piosennik p. t. „Sznur pereł“ z 1200 wierszy w dziesięciu oddziałach. W zbiorku tym wysławia swego protektora Ibn-Kamniala, opiewa wino, miłość i we-

sołość, chwali życie rozkoszne pod zielonym stropem liści, wśród śpiewu rzeszy powietrznej, to znów narzeka na rozłąkę z przyjaciółmi i na wiarołomstwo, biada na chyłkiem skradającą się starość, czasem też nawołuje do ufności w Boga i wywodzi hymny na cześć poezji. Oprócz tego śpiewnika napisał Mojżesz Ibn-Ezra trzysta utworów okolicznościowych o 10,000 z górą wierszy, zebranych w osobny dywan, wreszcie koło dwustu modlitw na Nowy Rok i dzień Odpuszczenia, które w wielu gminach weszły w skład liturgji. Lecz z niewielu tylko jego pieśni religijnych wieje tchnienie szczerej poezji, zdolnej podźwignąć ducha lub poruszyć serce do skruchy. Więcej w nich bombastu niż pólotu, ztąd, pomimo artyzmu, nie budzą nastroju. Nikt nie znał lepiej reguł sztuki od Mojżesza Ibn-Ezra. Napisał w języku arabskim rozprawę o poezji i prozie p. t. „Rozmowa i wspomnienia," stanowiącą zarazem coś w rodzaju historji poezji hiszpańsko-żydowskiej od jej pierwszych zawiązków. Najsłabszą pracą Mojżesza jest jego niby filozoficzne dzieło w języku hebrajskim, w którem wyłożył jałową filozofję współczesną według wzorów arabskich.

Lichy filozof i mierny poeta, cieszył się jednak Mojżesz Ibn-Ezra dla sprawnego pióra wielką u współczesnych powagą. Ze wszystkiemi wybitniejszemi osobistościami łączyły go węzły przyjaźni; wychwalano go prozą i wierszem, a on uiszczał się z długu rzetelnie.

Gwiazdą tego okresu i jego głównym wyrazicielem był Abul-Hassan Jehuda Ben-Samuel Halevi ze Starej Kastylji (ur. ok. 1086). Czarem swej poezji przewyższył wszystkich współczesnych i poprzedników, a jako myśliciel należy do niewielkiej liczby wybrańców, którzy wydali na świat nowe i płodne idee. Chcąc go godnie opisać, musiałaby historja zapożyczyć u poezji jej najświetniejszych barw i najśpiewniejszych tonów. Jehuda Halevi to pomazaniec, do którego bez przesady zastoso-

wać można wyrażenie: obraz i podobieństwo Boga. W aureoli świetlanej zesłały go Nieba i przez cały czas wędrówki doczesnej nie przylgnął do niego pył ziemski. Była to postać z jednej bryły wykuta, skończony poeta, skończony myśliciel, godny syn judaizmu, który opromienił i wyidealizował swą poezją i myślą.

Jeżeli się Hiszpanja otrząśnie kiedyś z swoich przesądów i swe znakomitości historyczne przestanie oceniać miarą kościelną, wyznaczy w swym Panteonie Jehudzie Haleviemu miejsce zaszczytne. Naród żydowski przyznał mu oddawna wawrzyn poezji oraz palmę szczerej pobożności i nieskazitelności.

„Czysta, szczera i bez skazy
Była pieśń i dusza wieszcza.
Gdy tę duszę stworzył Stwórca,
Własnem dziełem ucieszony,
Ucałował piękną duszę,
I całunku wdzięczne echo
W każdej pieśni drga poety,
Łaską bożą uświęconej.“

Głęboka powaga etyczna skojarzyła się w nim z pogodą umysłu. Podziwiany przez wszystkich nie zatracił skromności, wylany dla przyjaciół potrafił zachować swą odrębność i sąd niepodległy. Bogata jego wiedza zestrzeliła się w jedno ognisko, a lubo był poetą w najpiękniejszem tego słowa znaczeniu, posiadał przecież żywą świadomość swoich uczuć, myśli i czynów. Sam sobie dyktował prawidła i pozostał im wierny. Pomimo wielkiej głębi uczucia obcy był wszelkiemu marzycielstwu. Urodzony w Hiszpanji chrześcijańskiej, uczęszczał do uczelni Alfassiego w Lucenie, gdyż Kastylja, jak w ogólności Hiszpanja północna, uboga jeszcze była podówczas w powagi talmudyczne. Na progu wieku chłopięcego obudziła go muza, jak Ibn-Gebirola, atoli nie rzewną melodją, lecz wesołym, tchnącym radością życia

akordem. Opiewał szczęśliwe wydarzenia swych przyjaciół i kolegów, gody weselne Ibn-Migasza, przyjście na świat pierworodnego w domu Barucha Ibn-Albalji (ok. 1100). Szczęście uśmiechało się temu pieszczochowi Apolina od wczesnej młodości i żaden ton zgrzytliwy nie wydarł się z piersi śpiewaczej. W Hiszpanji południowej zaznajomił się z zacną i miłującą sztukę rodziną Ibn-Ezra z Granady. Dowiedziawszy się o tęsknocie miłosnej i dobrowolnem wygnaniu Mojżesza Ibn-Ezra, przemówił młody poeta do starszego kolegi słodkiemi słowami pociechy i oczarował go piękną formą i głęboką treścią swych wierszy. Sam już zresztą poznał róże i kolce miłości. Opiewał cudne oczy swej bogdanki, jej usta karminowe, włos kruczy; rozwodził żale na rozłąkę, na niestatek lubej i rany, które sercu jego zadała. W jego erotykach, pełnych młodzieńczego ognia i polotu, odbija się niebo południowe, łąki zielone, modre rzeki. Jego utwory, w młodym wieku pisane, noszą już piętno skończonego mistrzostwa, bogatej fantazji i pięknej harmonji, żaru i wdzięku. Niemasz tam słów pustych, rymów bezmyślnych, wszędzie znać umiar i pewną rękę artysty.

Jehuda Halevi nietylko po mistrzowsku opanował język hebrajski oraz formy poezji nowohebrajskiej, lecz rozejrzał się też w naukach przyrodniczych, zapuścił w tajniki filozofji i poznał wiele jeszcze innych dziedzin wiedzy. Władał wytwornym stylem arabskim, a młoda poezja kastylska nie była mu też obcą. Utrzymywał się z praktyki lekarskiej i cieszył się w stolicy Toledo wielką wziętością. Ale zajmując się sprawami ciała wśród chorych i umierających, nie zatracił ducha i ocalił swój idealny pogląd na życie. Do jednego z swych przyjaciół pisał: „Nawet w godzinach, które nie należą ni do dnia, ni do nocy, zaprzątam się czczą sztuką lekarską, lubo nie umiem uzdrawiać. Miasto w którem mieszkam,

jest wielkie, mieszkańcy jego—olbrzymi, lecz srodzy to panowie. Czemżebym mógł ich ugłaskać, jak nie tem, że trwonię czas na leczeniu ich chorób! Leczę Babel, cóż, kiedy ciągle chorzeje. Błagam Boga, by mi rychło zesłał ratunek i zdjął ze mnie to brzemię, abym mógł powędrować do miejsca żywej nauki, do źródła mądrości.“

Całą potęgę ducha twórczego włożył w poezję i wsparte na podstawach myślowych badanie judaizmu. O poezji, którą uważał za świętą i z Boga płynącą, miał lepsze pojęcie, niż jego współcześnicy arabscy i żydowscy. Poryw wieszczy powinien być czemś pierwotnem, wrodzonem, a nie sztuką, której się można nauczyć,— oto jego słowa. Drwi z tych, co podają prawidła, jak miary i rymu używać. Prawdziwy, powołany poeta z własnego ducha czerpie reguły i nigdy nie chybi. Póki był młody, trwonił złoto swej weny bogatej na ulotne błyskotki i, idąc za modą, pisał kasydy pochwalne na cześć swych przyjaciół. Opiewał wino i dobrą myśl i układał wierszem zagadki. Zganiony za to przez przyjaciół, odpowiedział z młodzieńczą brawurą:

„Zanim mi dwudziesty czwarty rok wydzwonił,
„Przeczżebym, jak tetryk, już od dzbana stronił?“

W takich fraszkach lubił się łamać z trudnościami sztucznie powikłanych miar wiersza. Nieraz zakończa swe utwory wierszem arabskim lub kastylskim. W doborze słów i zwrotów znać wielkiego mistrza, który jednem śmiałem pociągnięciem pióra umie namalować obraz skończony. Jego opisy natury nie powstydzą się najcelniejszych wzorów, jakie stworzyła w tym rodzaju poezja wszystkich języków. W oczach naszych wywiązują się kwiaty z pąkowia i mienią się całą gamą kolorów; pełną piersią wdychamy ich woń balsamiczną. Gałęzie uginają się pod ciężarem złotych owoców, śpiewakowie powietrzni wywodzą trele miłosne, a ręka mistrzowska leje na nas blaski słoneczne i rzeźwi łago-

dnym powiewem zefirów. Gdy opisuje wzburzenie morza chłostanego wichrami, to czytelnikowi udzielają się w pełni groza i majestat zjawiska, jak je bezpośrednio odczuł poeta. Ale to wszystko nie odbija jądra jego duszy; wszystko to było tylko haraczem, który spłacił ludzkiej stronie i modzie. Nie dają należytego pojęcia o gienjuszu Jehudy nawet jego poezje religijne, w których płodnością nie ustępuje swemu starszemu koledze Mojżeszowi Ibn-Ezra—napisał ich bowiem trzysta—a głębokością myśli, szczerością uczuć i potoczystością formy przerasta go o głowę, jak wszystkich zresztą współczesnych. Znaczenie Jehudy Haleviego jako poety leży w jego utworach narodowo-religijnych. Tam, gdzie czerpie z głębin piersi śpiewaczej, gdzie całem swem jestestwem rozpływa się w ekstazie, gdzie opiewa Syon i jego chwałę minioną i przyszłą, gdzie zakrywa głowę na widok jego obecnej niewoli, tam poezja jego tchnie prawdą, tam niemasz nic sztucznego, nic robionego, tam wszystko strzela iskrą boskiego zapału. Ze wszystkich utworów poezji nowohebrajskiej Syonidy (pieśni o Syonie) Jehudy Haleviego najbardziej przypominają nam psalmy. Gdy łka skargą bolesną na wdowieństwo Syonu, lub gdy roi o jego przyszłej świetności, o czasie, w którym się znów połączy z Bogiem i dziećmi swojemi, zdaje ci się, że słyszysz Korachidę. Dojrzała muza Jehudy założyła sobie cel wzniosły: wysławiać Izraela, jego Boga, jego przeszłość i przyszłość, jego majestat i opłakiwać jego poniżenie. Był to poeta narodowy, to też jego pieśni chwytają czytelnika za serce z nieprzemożoną siłą, w wyższym stopniu, niż skargi Ibn-Gebirola na własne sieroctwo, niż żale Mojżesza Ibn-Ezry nad zawodem miłosnym. Lamenty Jehudy Haleviego nad dolą pani jego serca, Syonu, do łez rozrzewniają każdą duszę tkliwą.

Jego poezja narodowa nie była dzieckiem weny kapryśnej, ale wytworem najgłębszego przekonania. Uczu-

cie i myśl stopiły się w jego jaźni w całokształt. Poezja i filozofja oplotły się w jego piersi uściskiem siostrzanym, a jedna i druga jako coś swoistego. Jeżeli w swych Syonidach dał wyraz uczuciom narodowym Izraela, to stał się również, iżby tak rzec, gienjalnym tłumaczem myśli narodowej żydostwa. Wystąpił z własnemi ideami o stosunku Boga do świata, człowieka do Stwórcy i o znaczeniu judaizmu wobec chrześcijaństwa i islamu. Wszystkie te doniosłe pytania rozwiązał żywo, gorąco, nieprzeparcie. Jeżeli w swych pieśniach przypomina Korachidę, to w swych koncepcjach myślowych podobny jest do autora księgi Joba, jeno że więcej w nim treści, rozleglejsze widnokręgi. Od niego, czy też od filozofa-poety Platona zapożyczył Jehuda Halevi formę swego systemu religijno-filozoficznego: jak oni, nietylko wyłuszcza swe myśli w rozmowach, lecz nawiązuje je do faktu dziejowego, podnosząc tem znakomicie interes dla przedmiotu i utrwalając wrażenie. Na zadane mu przez kilku uczniów pytanie, jak sobie wyobraża judaizm rabbaniczny i jak obalić zdoła zarzuty, które mu czynią filozofja, chrześcijaństwo, islam i karaityzm, odpowiedział bogatem w myśli dziełem, napisanem w formie djalogu wytworną arabszczyzną. Dziełem tem chciał dowieść prawdy judaizmu i obronić lżoną religję, jak to zapowiada w tytule.

Pewien poganin, który nic nie słyszał ani o mądrości szkolnej, ani o istnieniu trzech religji, ale odczuwa potrzebę ścisłego, dziecięcego związku z swym Stwórcą, przekonywa się o prawdzie judaizmu. Poganinem tym jest król Chazarów Bulan, który przyjął wiarę Izraela. Jego to wybrał filozof kastylski za dziejowy punkt wyjścia i od niego otrzymało dzieło swoją nazwę „Chozari.“ Tyle co do szaty zewnętrznej.

Królowi Chazarów, który był gorliwym czcicielem bałwochwalskiego kultu swoich przodków a zarazem mę-

żem cnotliwym, ukazał się kilkakrotnie anioł we śnie i przemówił doń w te słowa pełne znaczenia: „Chęci masz dobre, ale twoje praktyki nabożne są niecne.“ Aby się upewnić o sposobie, w jaki bóstwo pragnie cześć odbierać, zwrócił się do pewnego filozofa. Mędrzec, hołdujący systemowi napół arystotelesowskiemu, napół nowoplatońskiemu, jął wyłuszczać królowi raczej zasady niewiary, niż wiary. Dowodził, że Bóstwo zbyt jest wzniosłem, by zostawać miało w jakimkolwiek do człowieka stosunku, lub wymagać od niego czci obrzędowej.

Nie zadowolniły króla chazarskiego te zimne wywody. Serce mówiło mu, że muszą istnieć praktyki religijne o bezwzględnej wartości, bez których czystość obyczajów i myśli nie ma znaczenia. Inaczej trudnoby zgoła zrozumieć, czemu chrześcijaństwo i islam, które podzieliły się światem, zwalczają się nawzajem, a nawet mordowanie się wzajemne uważają za zbożny uczynek, skoro kult ma być rzeczą obojętną. Nadto obie religje powołują się na objawienia boskie i szczycą się prorokami, którzy w imieniu Bóstwa cuda czynili. Musi zatem zachodzić jakiś związek pomiędzy Bogiem a ludźmi, muszą istnieć jakieś rzeczy nieznane, o których się nie śniło filozofom. Wobec tego król postanowił przywołać przedstawicieli chrześcijaństwa i islamu, aby poznać prawdziwą religję. Zdania Żydów nie chciał zrazu wcale zasięgać, uważając, że ich upośledzenie stanowi dostateczny dowód marności ich wiary.

Chrześcijaństwo przez usta jednego z swych kapłanów objawiło królowi chazarskiemu swoje kredo. Religja chrześcijańska wierzy we wszystko, czego nauczają Zakon i księgi zasadnicze judaizmu, za główny atoli dogmat podaje wcielenie Bóstwa za pośrednictwem dziewicy z rodziny królów żydowskich. Bóg Ojciec, Bóg Syn i Duch święty, to Bóg jeden we trzech osobach. Chrześcijan należy uważać za prawdziwych Izraelitów; dwunastu

apostołów zajęło miejsce dwunastu pokoleń. Ale i te wyjaśnienia nie trafiły do serca królowi chazarskiemu, gdyż dogmaty rzeczone są w niezgodzie z rozumem i należałoby wpierw uzasadnić je w sposób niezbity, aby rozum ludzki musiał kapitulować przed nimi.

Badał dalej teologa mahometańskiego, który wyłożył mu główne artykuły wiary islamu. Przyjmuje on jedność i przedwieczność Boga, oraz stworzenie świata z niczego, jak tego naucza judaizm. Poza tem twierdzi, że Mahomet był pieczęcią proroków i powołał wszystkie ludy do wiary, że wiernym obiecał raj z wszelkiemi rozkoszami jadła, napoju i miłości, niewiernych zaś skazał na wieczny ogień potępienia. Prawdę islamu stwierdza już ta okoliczność, że żaden człowiek nie zdołałby napisać księgi tak doskonałej, jak Koran, lub choćby tylko jednej z Sur jego. Temu teologowi mahometańskiemu odpowiedział król chazarski, że dowód boskości Koranu przekonać go nie może.

Ponieważ tak chrześcijanin, jak muzułmanin jednakowo powoływali się na judaizm, jako na fundament swoich religji, więc poszukujący prawdy król chazarski musiał przezwyciężyć uprzedzenia, jakie żywił do judaizmu, i wybadać mędrca żydowskiego. Jeden z nich zapytany o swe kredo, dał taką odpowiedź: Żydzi wierzą w Boga swych przodków, który wywiódł Izraelitów z niewoli egipskiej, zdziałał dla nich cuda, zaprowadził ich do Ziemi świętej, zbudził im proroków, słowem wierzą w to wszystko, co podaje Pismo święte ich przymierza. Na to król Chazarów: „Widzę, że miałem słuszność, niechcąc się zwracać do Żydów, gdyż ich poniżenie zupełnie odjęło im rozum. Ty, Żydzie, powinieneś był przedewszystkiem zaznaczyć, że wierzycie w Stwórcę i Rządcę wszechświata, zamiast składać tak suche i zawiłe wyznanie, które może mieć jedynie dla was znaczenie.“ Na to odparł mędrzec żydowski: „Ależ właśnie teza,

że Bóg jest Stwórcą i Opatrzycielem świata, wymaga dopiero długich wywodów i filozofowie mają co do tego zdanie odmienne, gdy tymczasem wiara, że Bóg uczynił cuda dla nas Izraelitów, nie potrzebuje żadnych argumentów, gdyż polega na niezbitych świadectwach.“ Wychodząc z tego założenia, mógł Jehuda Halevi z łatwością rozwinąć dowody prawdy judaizmu. Filozofja ruguje ze świata Boga i wiarę, nie wie bowiem, co z nimi ma począć. Chrześcijaństwo i islam odwracają się od rozumu z niechęcią, znajdując go w sprzeczności z głównymi dogmatami swej wiary. Natomiast judaizm bierze za punkt wyjścia fakt namacalny, którego żadne rozumowanie obalić nie zdoła; dla tego też żyje w zgodzie z rozumem, któremu atoli zakreśla pewne granice, nie dopuszczając spekulacji, przeradzającej się łatwo w sofistyczne finezje, tam, gdzie można osiągnąć pewność innemi drogami.

Ze swym trafnym poglądem na wartość myślenia filozoficznego stał Jehuda Halevi nietylko samotnie wśród swoich współczesnych, ale wyprzedził przyszłość o kilka stuleci. Kiedy myśliciele owocześni, Żydzi, mahometanie i chrześcijanie, rabini, ulemowie i nauczyciele Kościoła, zginali kolana przed Arystotelesem, którego orzeczenia filozoficzne o Bogu i jego stosunku do świata przekładali niemal nad Pismo, a przynajmniej wersety biblijne póty męczyli, aż nie wycisnęli z nich sensu filozoficznego, ważąc się w ten sposób ustawicznie pomiędzy niewiarą a wiarą, zdobył się Jehuda Halevi na odwagę wskazania myśli ludzkiej jej granic naturalnych i zawołania do niej: „Dotąd, nie dalej!“ Według niego filozofja nie ma prawa kwestjonować faktów oczywistych, lecz powinna je przyjmować za prawdę niezbitą; zadanie jej polega właśnie na wyrozumieniu i oświetleniu tych faktów. Jeżeli w królestwie przyrody myślenie nie zaprzecza realnym zjawiskom, gdyby nawet wydały się

dziwne i sprzeczne z rozumem, owszem, stara się dociec ich przyczyny, to i w dziedzinie poznania Boga tej samej powinno trzymać się zasady. Jehuda Halevi powziął pierwszy tę ideę, która dopiero w czasach najnowszych, po długiem błądzeniu filozofji, poczyna torować sobie drogę. Płody ducha greckiego, którymi raczyli się adepci filozofji, ocenił w wierszu równie prawdziwym, jak pięknym:

„Niechaj cię grecka mądrość nie uwodzi,
„Co kwiaty tylko, nie owoce rodzi.
„Jej treść? Że świat nie przez Boga stworzony,
„Trwa od prawieków w myty otulony.
„Słuchasz jej chciwie, ale czczemi słowy
„Serca nie dźwigniesz, nie objaśnisz głowy.“

Według tego systemu judaizm nie podlega wcale atakom filozofji, jako oparty na mocnej podstawie, którą uszanować musi myśliciel,—na podstawie faktów. Religja żydowska przyszła nagle na świat jako twór samoistny. Objawiona została przed mnogiemi rzeszami, przed miljonami ludzi, którzy z pewnością nie omieszkali zbadać dokładnie rzeczy i przekonali się, że nie mylą ich zmysły. Tak samo i wszystkie owe cuda, które poprzedziły objawienie na Synaju i odbywały się w dalszym ciągu podczas wędrówki przez pustynię, działy się w oczach licznych tłumów. Wszakże nie tylko raz jeden, jak np. w zawiązku narodowości izraelskiej, ujawniła się widoczna interwencja Boga w jej losy, lecz przejawiała się ona nieraz w okresie lat półtysiąca w wylaniu ducha proroczego na jednostki i całe nawet koła. Dzięki tej oczywistości judaizm opiera się na pewniejszych podstawach niż dane filozofji. Objawienie na Synaju podało nieomylniejszy dowód istnienia Boga, aniżeli wnioski rozumu. Jehuda Halevi mniemał, że podciął tem korzenie nietylko filozoficznego światopoglądu swoich

czasów, lecz zarazem chrześcijaństwa i islamu, i że dał w ten sposób wskazówkę, jak rozpoznać wiarę prawdziwą od błędnej.

Dotąd uzasadnił tylko ogólnie judaizm, nie tykając jeszcze jego treści bogatej. W obronie jej występuje teraz ze zdaniem, któremu nie można odmówić oryginalności. Przyjmując za pewnik historję stworzenia według relacji Zakonu, twierdzi, że pierwszy człowiek, wyszedłszy z rąk Stwórcy bez szkodliwych wpływów rodzicielskich, niepokalany, był doskonałym cieleśnie i duchowo i przedstawiał w całej czystości ideał, jaki ludzie kiedykolwiek osiągnąć zdołają; posiadał on poniekąd naturę proroczą i ztąd też zwie się „Synem bożym.“ Tę doskonałość, to dobro duchowo-etyczne przekazał Adam w puściźnie tym z swoich potomków, którzy byli na nie wrażliwi dzięki swej organizacji duchowej. Przez długi łańcuch pokoleń, lubo nie bez przerwy, owa przyrodzona cnotliwość przeszła na praojca Izraelitów, Abrahama, a z kolei spadła dziedzictwem na przodków dwunastu pokoleń. Naród izraelski tworzy tedy serce i jądro ludzkości, wyłącznie uzdolnione do dostąpienia łaski boskiej, zwłaszcza daru proroczego. Ta idealna natura podnosi na wyższy stopień jej posiadaczy, stanowi poniekąd szczebel pośredni pomiędzy zwykłym człowiekiem a aniołami. Dla zachowania i pielęgnowania tej właściwości potrzebna była widownia, której warunki klimatyczne sprzyjałyby rozwojowi wyższego życia duchowego. Na ten cel upatrzył Bóg ziemię Kanaan. Jak lud izraelski, tak i Ziemia święta została wybrana. Tam uwidomił się palec boży przez zbudzenie proroków i niezależne od praw przyrody nadzwyczajne błogosławieństwo lub przekleństwo. Przykazania i zakazy judaizmu są środkami pielęgnowania i zachowania bosko-proroczej natury w narodzie izraelskim. Ku temu powołano kapłanów z domu Arona, ku temu wzniesiono świątynię,

wydano prawa ofiarne i zaprowadzono kult cały. Jedynie Bóstwo, które ustanowiło wszystkie te prawa, wie, o ile przyczyniają się one do osiągnięcia celu głównego. Człowiek nie powinien doszukiwać się w nich wad, ani też ich zmieniać, gdyż najbłahsza napozór zmiana mogłaby wpłynąć na chybienie celu, podobnie jak przyroda wskutek drobnej zmiany klimatu i gruntu wydaje odmienne owoce. Nie powinności moralne i nie wymagania rozumu stanowią właściwość judaizmu, jak to przypuszczają niektórzy; są to tylko nieodzowne warunki zawiązania i trwałości społeczeństwa. Rdzeń judaizmu stanowią raczej obowiązki religijne, które w ludzie izraelskim żywią światło boże, łaskę bożą i niewygasłą iskrę proroczego natchnienia.

Lubo ogarnięcie prawdziwej istoty praw religijnych niedostępnem jest i niedostępnem zostanie dla rozumu ludzkiego, odbija się w nich jednak mądrość ich Twórcy. Judaizm nie nakazuje ani życia pustelniczego, ani umartwień ascetycznych, jest w ogólności wrogiem kontemplacyjnej zadumy, wymaga owszem od swych wyznawców radosnego nastroju. Wszelkiej czynności ducha, wszelkim porywom serca wyznacza granice i miarę i utrzymuje tem w równowadze harmonijnej życie jednostki i ogółu. Pobożny w duchu religji żydowskiej nie stroni od świata, nie pogardza życiem ani śmierci pożąda, aby jaknajrychlej dostąpić życia wiecznego, nie odmawia sobie uciech światowych, lecz jest sprawiedliwym panem własnej istoty, swego ciała i duszy. Udziela każdej władzy ciała i duszy, co się jej należy, strzeże ich od niedostatku i zbytku, czyni je tem powolnemi dla siebie i używa ich też jako posłusznych narzędzi do osiągnięcia mającego swe źródło w Bogu wyższego żywota.

Wykazawszy wielką doniosłość praktyk religijnych, mógł już Jehuda Halevi z łatwością obronić judaizm talmudyczny wobec karaitów, a również wobec chrześci-

jaństwa i islamu wystawić go w większej świetności. Postać niewolnika, którą Izrael przybrał na wygnaniu wśród narodów, nie stanowi bynajmniej, zdaniem filozofa-poety, dowodu jego zmarnienia i beznadziejności. Toć i potęga, którą się chlubi tak chrześcijaństwo, jak islam, nie stanowi dowodu boskości ich nauki. Ubóstwo i nędza, godne pogardy w oczach człowieka, milsze są Bogu od nadętej wielkości i pychy. Wszak i chrześcijanie nie szczycą się swymi mocarzami, lecz męczennikami, samym Jezusem, który zalecał temu, kto uderzy w prawy policzek, nadstawić i lewego, i apostołami, którzy w poniżeniu i pogardzie ponieśli męczeństwo. Podobnież mahometanie dumni są z pomocników swego proroka, którzy wiele wycierpieli dla jego miłości. Atoli największym męczennikiem jest Izrael, gdyż w rodzie ludzkim jest on tem samem, czem serce w organiźmie człowieka. Jak ono bierze żywy udział we wszystkich cierpieniach ciała, tak też i naród żydowski dotknięty bywa najboleśniej wszelkiemi klęskami, które są umyślnem czy mimowolnem dziełem narodów. Do Izraela odnosi się słowo, które wielki prorok wkłada w usta ludów: „Dźwiga naszą niemoc i obciążony jest naszemi cierpieniami.“ Lecz pomimo niewymownej niedoli lud żydowski nie zamarł, podobny jest raczej do niebezpiecznie chorego, o którym wprawdzie zwątpiła sztuka lekarzy, który jednak wygląda zbawienia od cudu. Do Izraela stosuje się przypowieść o kościach rozwianych, które na zaklęcie proroka znów zrosły się z sobą, okryły się ciałem i skórą i ożywione tchnieniem z martwych powstały; wszystko to jest dokładnym obrazem Izraela w jego zbiedzonej postaci. Izrael poszedł w rozsypkę z cudownego zrządzenia bożego, aby przepoić ludy ziemi duchem, który nań spłynął. Szczep izraelski podobny jest do ziarnka nasienia, co rzucone w ziemię, wydaje się przez czas jakiś obumarłem, przeistoczonem w pierwiastki

swego otoczenia, i nie zachowuje śladu swej pierwotnej istoty, lecz niebawem, gdy puści kiełki, wystrzeliwszy z pod ziemi, przybiera znów swe dawniejsze własności, zrzuca z siebie szpetną powłokę, oczyszcza pierwiastki i przekształca je na modłę własnej natury, aż z stopnia na stopień doprowadzi je do wyższego rozwoju. Jeżeli kiedyś ród ludzki, przygotowany przez chrześcijaństwo i islam, uzna prawdziwe znaczenie narodu żydowskiego, jako piastuna światła boskiego, uczci korzeń, na który przedtem patrzył z pogardą, zespoli się z nim ściśle, stanie się oczyszczonym owocem i wnijdzie do królestwa mesjańskiego, które jest owocem drzewa.

Wielkie znaczenie judaizmu i wyznającego go ludu nie było z pewnością nigdy wymowniej głoszone. Myśl i uczucie, filozofja i poezja, splotły się w tym oryginalnym systemie wieszcza kastylskiego, aby stworzyć ideał świetlany, który ma być punktem węzłowym nieba i ziemi.

Abulhassan Jehuda nie był z liczby tych, co łączą piękne zasady z brzydkimi czynami; jego postępki i myśli stopiły się w zupełną harmonję. Powziąwszy przeświadczenie, że język hebrajski nosi piętno boskości, że jest naczyniem dla świętej treści wybranem, poszedł wnet za głosem tego przekonania. Przez czas jakiś nie eksploatował bogatych skarbów swego ducha, uważając za profanację przedzierzganie języka świętego w papugę poetyki arabskiej. Nadto żywił niewzruszone przekonanie, że w Ziemi świętej nie wygasły jeszcze ślady łaski bożej. Duszę jego przepełniała glorja Palestyny. Z mdłej poświaty jej dzisiejszego znędznienia biją według niego jeszcze żywsze niż ongi promienie. Rozkoszą bólu wzbiera jego serce na myśl o świętych ruinach. Dla niego wierzeje niebios ciągle jeszcze łączyły się z bramami Jerozolimy, ciągle jeszcze rozlewała się tam łaska boża, darząc umysły wrażliwe błogością niezmąconego pokoju. Przeniknięty tem przeświadczeniem, powziął zamiar zamieszka-

nia w Ziemi świętej, aby żyć tam życiem wewnętrznem i chłonąć w siebie tchnienie ducha bożego. Gdy rozpoczął swe dzieło religijno-filozoficzne, dojrzała w nim myśl odbycia do niej pielgrzymki i dokonania tam reszty dni swoich.

Tej nieprzepartej tęsknocie do Syonu, grodu pełnego łaski, zawdzięcza swe powstanie wieniec prześlicznych pieśni, drgających szczerem uczuciem i nader kunsztownych. Syonida, której twórcą jest Jehuda Halevi, stanowi najwyższy wykwit poezji nowohebrajskiej i może iść o lepszą z psalmami.

„O grodzie świata, ku twym jasnym murom
Z dali zachodniej rwie się serce moje,
Na orlich skrzydłach leciałbym do ciebie,
By pył twój zrosić łzami gorącemi.“

Jest to ton zasadniczy, dźwięczący we wszystkich pieśniach Syonu. Ale jakże umie urozmaicić swój temat! Jakie nieprzebrane rozwija przytem bogactwo uczuć, obrazów i zwrotów! Odwieczne dzieje izraelskie zmartwychwstają w jego wierszach w wyidealizowanej postaci, teraźniejszy ogół narodu ukazuje się w nich to w wieńcu cierniowym nieskończonej niedoli, to znów w nimbie pełnej chwały przyszłości. Treść jego gazel lirycznych przelewa się mimowoli w duszę czytelnika, budząc w niej żałość i rzewność, nadzieję i radość, i długo trwa głębokie wrażenie tych pieśni, w których niezłomną wiarę uskrzydla ekstaza. Jakiś niewidzialny magnes tak przemocnie ciągnął poetę-filozofa do praojczyzny, że nie zdołał się oprzeć jego sile. Niełada ofiar kosztowało go przywiedzenie do skutku tej podziwu godnej, lecz zbyt śmiałej imprezy. Bezpieczny, wygodny żywot zamienił na niepokój i trwożną niepewność, opuścił córkę jedynaczkę i wnuka, którego kochał nad życie. Porzucił szkołę, założoną przez siebie w Toledzie, i gromadkę uczniów, których miłował jak synów i którzy go

czcili jak ojca. Pożegnał licznych przyjaciół, którzy bez zawiści składali hołdy gienjalnemu poecie. Wszystko to było dlań niczem wobec miłości Boga i kraju pradziadów. Pragnął złożyć swe serce w ofierze na świętych posadach, a po śmierci znaleźć grób w ubłogosławionej ziemi Kanaan.

Gdy opatrzony obfitymi środkami puścił się w drogę, jechał przez Hiszpanję niby tryumfator. Liczni wielbiciele w miastach, które mijał, przesadzali się w objawach uprzejmości dla niego. W towarzystwie kilku przyjaciół wsiadł na statek, płynący do Egiptu (ok. 1141). Zamknięty w ciasnych deskach, w których nie miał się gdzie położyć lub choćby usiąść, wystawiony na ordynarne żarty gburowatych majtków, nękany chorobą morską, pomimo cierpień nie upadł na duchu i umiał wznieść się w sfery świetlane. W swoich ideałach miał najwierniejszych towarzyszów. Burze, które miotały statkiem jak piłką, „pozostawiając piędź tylko pomiędzy nim a śmiercią,“ wyrwały mu z piersi pieśni morskie, nie mające wiele równych sobie tak co do prawdy opisu, jak głębi uczucia.

„Morze się burzy, a w duszy pogoda,
Bo do przybytku Boga się zbliża!“

Niepomyślne wiatry opóźniły żeglugę i okręt zawinął do Aleksandrji dopiero około święta Szałasów (wrzesień). Tu Jehuda udał się do swych współwyznawców z mocnem postanowieniem, że tylko czas krótki wśród nich zabawi i nie spuści z oka celu swej podróży. Lecz zaledwie wymieniono jego imię, wszyscy jęli się garnąć do niego. Najwybitniejszy przedstawiciel gminy aleksandryjskiej, lekarz i rabin Aron Ben-Cyon Ibn-Alamani, pobłogosławiony potomstwem i mieniem i sam poeta liturgiczny, pospieszył zaprosić pod dach swój dostojnego gościa i czyniąc mu najwyższe honory, oddał dom swój na jego rozkazy. Rodzina Ibn-Alamaniego tak

umiała go przykuć do siebie, że pomimo tęsknoty zamiast kilku dni spędził w Aleksandrji blisko trzy miesiące, aż do święta Chanuki. Przemocą wydarł się z objęć drogich przyjaciół, aby się udać do miasta portowego Damietty, gdzie miał dobrego przyjaciela Abu-Saida Ben-Chalfon Halevi, z którym poznał się jeszcze w Hiszpanji. Musiał jednak zmienić kierunek podróży, gdyż książę żydowski Abu-Mansur Samuel Ben-Chananja, piastujący wysoki urząd na dworze kalifa egipskiego, posłał mu pismo z usilną prośbą, aby przyjechał doń w gościnę do Kairu. Abu-Mansur, mający apartamenta w pałacu kalifa, otrzymał, jak się zdaje, władzę zwierzchniczą nad gminami żydowskiemi w Egipcie z tytułem nagida (książę). Jehuda Halevi tem mniej mógł odmówić przyjęcia tych pochlebnych zaprosin, że od księcia żydowskiego, którego imię cieszyło się szerokim rozgłosem, spodziewał się otrzymać listy polecające do Palestyny. Cudowny Nil, który poniósł jego okręt do Kairu, wywołał w nim wspomnienia z pierwszej doby dziejów izraelskich i przywiódł mu na pamięć ślub odbycia pielgrzymki do Ziemi obiecanej. Wspomnienia te uwiecznił w dwóch pięknych utworach. Przyjęty serdecznie przez Abu-Mansura, nie wytrzymał przecież długo w Kairze. Wprawdzie przyjaciele usiłowali wyperswadować mu podróż do Palestyny, malując niebezpieczeństwa, na jakie się naraża, i nadmieniając, że i z Egiptem wiążą się wspomnienia o przejawach Opatrzności boskiej w najdawniejszych okresach historji izraelskiej. On atoli odparł: „W Egipcie Opatrzność ukazała się tylko jakby przelotnie i dopiero w Ziemi świętej obrała sobie stałe siedlisko.“ Wreszcie pożegnał swych nowych przyjaciół i czcicieli egipskich, aby podążyć do celu zamierzonej podróży.

W Palestynie panowali podówczas królowie i książęta chrześcijańscy, krewni z bocznej linji bohaterskiego

Godfryda z Bouillonu, potomkowie pierwszych krzyżowców. Pozwolili oni Żydom osiąść ponownie w Ziemi świętej, a nawet w samej stolicy, która przeistoczyła się w miasto chrześcijańskie. Kraj w czasie podróży Jehudy wolny był zupełnie od zawieruchy wojennej, gdyż chrześcijanie, osiedli od jednego pokolenia w Palestynie, zniewieścieli Pullanowie, miłowali pokój i za wszelką cenę okupywali go od wrogich emirów muzułmańskich. Żydzi mieli też zachowanie na małych dworach książąt chrześcijańskich, którzy, jak narzeka pewien biskup chrześcijański, pod wpływem swych żon powierzali się chętniej lekarzom żydowskim, samarytańskim i saraceńskim, aniżeli chrześcijańskim,—z tej zapewne przyczyny, że ci ostatni byli partaczami.

Jehuda Halevi osiągnął, jak się zdaje, istotnie cel upragniony, i był w Jerozolimie, lecz tylko przez czas krótki. Zdaje się, że chrześcijańscy mieszkańcy grodu świętego dali mu się porządnie we znaki i obrzydzili mu pobyt wśród siebie.

„Oko me blask twój oglądać pragnęło,
Lecz snać widoku tego niegodzien,
Przestąpić mogłem tylko próg twojej świątyni.
I jam też dźwigać musiał nędzę mego ludu,
A teraz pędzę życie tułacze,
Bo nie chcę służyć nikomu.“

Końcowe koleje jego życia są nam nieznane. Ostatnie jego ślady prowadzą do Tyru. Gmina żydowska w Tyrze zgotowała mu zaszczytne przyjęcie, a on zachował jej przychylność w wdzięcznej pamięci. W wierszu, poświęconym jednemu z przyjaciół tyryjskich, skarży się na zawiedzione nadzieje, na młodość bezpowrotnie minioną, na swe zbiedzenie; wiersza tego nie można czytać bez żalu nad upadkiem ducha tak mężnego niegdyś szermierza. W Damaszku wyśpiewał swoją pieśń łabędzią, wspaniałą Syonidę, która, jak psalmy Asafowe, bu-

dzi tęsknicę do Jerozolimy. Nie znamy roku jego śmierci, ani miejsca spoczynku. Jak niesie podanie, śpiewając swoją rzewną Syonidę, zginął przejechany przez rycerza mahometańskiego. Zwięzły epitaf, który mu poświęcił nieznany wielbiciel, brzmi:

„Pobożność, słodycz, cnota na Judy pogrzebie
Rzekły: I my zginiemy, gdy nie stało ciebie.“

Nie oddaje on przecież bodaj w drobnej części całego znaczenia tej eterycznej a jednak krzepkiej postaci. Jehuda Abulhassan Halevi był promiennym wizerunkiem świadomego siebie ludu izraelskiego, który usiłuje odmalować swą przeszłość i przyszłość w słowach pełnych myśli i artyzmu.

ROZDZIAŁ CZWARTY.

Druga wyprawa krzyżowa i pierwsze oskarżenie Żydów o używanie krwi.

(1146—1171).

Okres, w którym Żydzi hiszpańscy cieszyli się względnym spokojem, pozwolił dojrzeć najpiękniejszym kwiatom kultury żydowskiej. Pomyślne położenie Żydów francuskich sprzyjało również twórczości duchowej, w innym atoli kierunku, — na drodze utorowanej przez Raszego. Jak za Ludwika Pobożnego, tak pod berłem dwóch Kapetyngów, Ludwika VI i VII, w pierwszej połowie wieku dwunastego, płużyli Żydzi w łaskach u dworu. To też opływali w dostatki. Śpichrze ich pełne były zboża, piwnice wina, składy towaru, a szkatuły srebra i złota. Nietylko posiadali domy, ale też grunta i winnice, które uprawiali sami lub rękami parobków chrześcijańskich. Połowa niezbyt jeszcze zresztą wielkiego podówczas Paryża należała pono do właścicieli żydowskich. Gminy żydowskie, uznane za korporacje samoistne, miały na czele własnego burmistrza z tytu-

łem prevota, któremu przysługiwało prawo obrony interesów członków swojej gminy od zakusów ludności chrześcijańskiej i znaglania dłużników chrześcijańskich do spłacenia długów, zaciągniętych u Żydów, a nawet, w razie konieczności, osadzania ich w areszcie. Prevota żydowskiego wybierała gmina, a zatwierdzał król albo baron, do którego należało dane miasto. Żydzi obracali się na dworze i piastowali urzędy. R. Jakób Tam, największa powaga rabiniczna w tej dobie, miał wielkie zachowanie u króla.

W tej sytuacji pomyślnej mogli myśliciele żydowscy we Francji północnej pójść bezpiecznie za głosem swego powołania i poświęcić się studjom w kierunku wytkniętym przez Raszego. Śmierć odwołała komentatora Talmudu z Troyes wpół pracy, którą też usiłowali doprowadzić do końca jego uczniowie. Raszi przekazał swej szkole ducha bezwzględnego badania i subtelnej analizy, ona zaś znacznie pomnożyła otrzymane dziedzictwo. Należyte, rzeczowe zrozumienie Talmudu stanowiło dla uczniów Raszego tak świętą sprawę sumienia, że nie wahali się poddać objaśnień mistrza surowej krytyce. Z drugiej atoli strony żywili dla niego cześć tak głęboką, że nie chcąc własnym poglądom nadawać formy prac samodzielnych, opierali je o komentarze Raszego w postaci prostych dodatków (Tosafot). Z tej przyczyny szkoła ta zwie się tosafistyczną. Wypełniła ona w części luki, pozostawione przez Raszego, w części zaś sprostowała i rozszerzyła podane przezeń objaśnienia. Główną cechę kierunku tosafistycznego stanowi jego zupełna niezależność od powag i usiłowanie ogarnięcia przedmiotu własnym rozumem. Głębokie wczytanie się w Talmud i jego aneksy redukowało dla uczonych tosafistów olbrzymie foljały tej księgi, z ich ciężbą tłoczących się bezładnie orzeczeń, tez i opinji, do rozmiarów szczupłego o wyrazistych konturach rysunku. Bystry ich umysł

rozbierał ze zdumiewającą sprawnością każde zdanie i pojęcie na ich pierwiastki składowe, rozłączał rzeczy napozór pokrewne i zbliżał pozornie odległe. Niepodobna dać profanowi choćby przybliżonego pojęcia o subtelności metody krytycznej tosafistów. Najtrudniejszych operacji logicznych dokonywali z taką łatwością, jakby chodziło o proste przykłady rachunkowe na najniższy stopień nauki. Oporny materjał talmudyczny ugniatał się pod ich rękami na miękkie ciasto, z którego urabiali nowe, zgoła niespodziewane figury. Dla stosunków czasów odmiennych, dla których powierzchowny badacz nie znalazłby najlżejszej wskazówki w Talmudzie, potrafili w nim znaleźć cały szereg punktów oparcia.

Grono pierwszych tosafistów tworzyli przeważnie krewni Raszego, dwaj jego zięciowie, Meir Ben-Samuel z Rameru (miasteczko nieopodal Troyes) i Jehuda Ben-Natan; dalej trzej jego wnukowie, Izaak, Samuel i Jakób Tam, synowie Meira, wreszcie Żyd niemiecki r. Izaak Ben-Aszer Halevi ze Spiry, spowinowacony z rodziną Raszego.

Oprócz nauki Talmudu, która utrzymywała w napięciu siły duchowe Żydów północno-francuskich i nadreńskich, wszystkie inne pola leżały odłogiem. Poezja nie mogła zawziąć gruntu w kole, w którem rej wiodła logika, a fantazja zaciągnęła się w służbę kazuistyki talmudycznej. Egzegieza Biblji traktowana była w tej sferze również metodą talmudyczną. Wprawdzie większość tosafistów zajmowała się także wykładem Pisma świętego, nie dbała wszelako o właściwe znaczenie zdań i wyrazów, lecz patrzyła na nie przez okulary Agady. Opracowano Tosafot (suplementy) tak do Pięcioksięgu, jak do Talmudu. Dwaj tylko mężowie stanowili chlubny wyjątek: Józef Kara i Samuel Ben-Meir (kwitnęli ok. 1100—1160). Obadwaj mają tem większe znaczenie, że poniekąd stanęli w sprzeczności z swymi ojcami i dzia-

dami, którzy hołdowali metodzie sztucznego wykładu. Józef Kara był synem zbieracza Agady, Szymona Kary, a Samuel Ben-Meir wychował się pod okiem swego dziadka Raszego we czci dla Agady. Z tem wszystkiem obaj porzucili starą drogę i uprawiali egzegiezę, opartą na ścisłych prawidłach gramatyki. Samuel (przez skrócenie Raszbam) zdołał podobno tak dalece przekonać swego dziadka o zasadności zgodnego z sensem Pisma wykładu, że ten wyraził gotowość przerobienia na nowych podstawach swego komentarza do Pięcioksięgu. W wykładzie Pisma świętego Samuel poszukiwał sensu i związku myśli, i nie wahał się podawać objaśnień wręcz przeciwnych zdaniu Talmudu i trącących kacerstwem karaickiem. Temu polotowi ducha żydowskiego podcięły niebawem skrzydła tragiczne wypadki we Francji i Hiszpanji.

Gdy największy poeta nowohebrajski biadał: „Zaliż mamy bezpieczny przytułek na zachodzie i wschodzie?“ przeczuwał może wieszczym duchem niepewność położenia swoich współwyznawców. Aż nadto rychło miało plemię żydowskie poznać straszną prawdę, że nie posiada ojczyzny na ziemi i że swój spokój w krajach wygnania zawdzięcza jedynie brakowi konsekwencji. Dopóki nietolerancyjne z natury zasady Kościoła i islamu drzemały pod cieniem obojętności, nałogów i widoków osobistej korzyści ich wyznawców, działo się jeszcze Żydom niezgorzej. Atoli gdy wpływy przygodne zbudziły je ze snu, dały znać Izraelowi swą okropną konsekwencję długiem pasmem mąk i udręczeń. Lubo ogół żydowski, a zwłaszcza jego przywódcy, rabini i mędrcy, przewyższali przeciętnie koryfeuszów chrześcijaństwa szczerą pobożnością, czystością obyczajów i wiedzą, jednak panowie ziemi uważali się za wyższych i spoglądali na nich z góry, jak na podłych służalców. W krajach chrześcijańskich wyjęto Żydów z pod prawa, po-

nieważ nie chcieli uwierzyć w syna bożego i inne jeszcze dogmaty, w państwach muzułmańskich prześladowano ich, że nie chcieli uznać Mahometa za proroka. Tu żądano od nich, aby zadając gwałt rozumowi, przyjęli legiendy za prawdę niezbitą, tam zaś, aby się nawrócili na wiarę, opartą na suchych formułkach powleczonych pokostem filozofji. I tu i tam pozostawiono im smutny wybór pomiędzy śmiercią a zaparciem się odwiecznej religji. Francuzi i Niemcy współzawodniczyli z dzikimi Berberami w gnębieniu najsłabszego z narodów. Nad Sekwaną, nad Renem, nad Dunajem, na wybrzeżach Afryki i Hiszpanji południowej rozpuszczono jednocześnie, jakby na hasło umówione, krwawą w imię religji obławę na wyznawców judaizmu, nie pomnąc, że wszystko, co w innych wiarach dobre i boskie, z niego właśnie wzięło początek. Dotąd prześladowania Żydów zdarzały się tylko sporadycznie, od roku 1146 stają się one coraz częstsze, ciąglejsze, konsekwentniejsze, uporczywsze; rzekłbyś, że okres, w którym zaczęło się rozwidniać w umysłach, usiłował prześcignąć nieludzkością czasy ciemnego barbarzyństwa. Ta doba niedoli wyryła na szczepie żydowskim owo piętno cierpienia, którego nawet wolna teraźniejszość nie mogła zatrzeć doszczętnie, owe bruzdy męczeństwa, o których przenikliwy pisarz powiada: „Słowa proroka: *smagany jest i dręczony a ust nie otwiera*, nie potrzebują bliższego wyjaśnienia, gdyż każdy Żyd na wygnaniu stanowi ich dosadną ilustrację. Dręczony, ust nie otwiera, by wykazać swemu dręczycielowi, że jest sprawiedliwszy od niego. Wzrok swój zwrócił wyłącznie ku Bogu, lecz żaden książę, żaden możny tego świata nie niesie mu pomocy w potrzebie.“

Prześladowania, wszczęte równocześnie w Europie i Afryce, miały swe źródło w katastrofach, których widowniami były Afryka i Azja. Podczas gdy rycerze chrześcijańscy w nowem królestwie jerozolimskiem i w gra-

niczących z niem księstwach coraz bardziej gnuśnieli, wystąpił przeciw nim bohater turecki Nureddin, zamierzając wypędzić ich z Azji. Ważna Edessa wpadła mu w ręce i bezradni obrońcy krzyża musieli się zwrócić do Europy z błagalną prośbą o pomoc. Wtedy we Francji i Niemczech poczęto głosić drugą krucjatę i znowu podburzać przeciw Żydom krwiożerczy fanatyzm.

Król francuski Ludwik VII, dręczony wyrzutami sumienia, sam wziął krzyż, a z nim młoda i płocha królowa Eleonora w orszaku dam dworu, które obóz szermierzy bożych przeistoczyły wnet w przybytek miłości. Że zaś i iście świątobliwy opat Bernard z Clairvaux, mąż gołębiego serca i porywającej wymowy, nawoływał do udziału w wyprawie, rosły więc z dnia na dzień zastępy krzyżowców. Tym razem papież Eugienjusz III zwrócił ich uwagę na Żydów. Wydał bullę, zwalniającą wszystkich uczestników świętej wojny od płacenia procentu wierzycielom żydowskim. Ulga ta miała niby służyć licznym dłużnikom Żydów za podnietę do zaciągania się pod chorągiew krzyża, lecz w gruncie rzeczy była tylko zamaskowanem odpuszczeniem długów żydowskich. Opat Bernard, który zkądinąd brzydził się nieświętymi środkami w świętej sprawie, musiał na rozkaz papieża obwieszczać jego bullę z ambony. Inny opat, Piotr Wielebny z Clugny, niezadowolony tem jeszcze, podżegał formalnie przeciw Żydom króla Ludwika i krzyżowników. W namiętnych inwektywach przesadzał ich winy, aby przychylnego Żydom króla skłonić do prześladowania ich a przynajmniej do złupienia ich majątku. W piśmie do Ludwika VII powtórzył wszystkie sofizmaty, które wymyślili grabieżcy z pierwszej wyprawy krzyżowej dla upozorowania swych gwałtów w imię religji.

„Na co się zdało,“ pisał, „nawiedzać w odległych krajach wrogów chrześcijaństwa, jeżeli bluźnierczy Żydzi, stokroć gorsi od Saracenów, mogą pośród nas urągać bezkarnie

Chrystusowi i sakramentom! Toć Saracen wierzy, jako i my, że Chrystus narodził się z dziewicy, a jednak jest godzien potępienia, bo zaprzecza jego wcieleniu, o ileż zatem bardziej Żydowin, który zaprzecza wszystkiemu? Atoli nie żądam, byście tych przeklętych wydali na śmierć, napisano jest bowiem: „nie zabijaj ich.“ Bóg nie chce, by byli wytępieni, lecz jak bratobójca Kain zachowani być mają na większe męki, na większą hańbę, na życie gorsze niż śmierć. Są zależni, nędzni, lękliwi i wygnani i takimi niech zostaną, aż się ku swemu zbawieniu nawrócą. Nie zabijać ich, ale karać masz w sposób odpowiedni ich nikczemności.“ W końcu pobożna dusza wzywa króla, aby zabrał Żydom ich majątek ryczałtem lub częściowo; skoro bowiem wojsko chrześcijańskie, wyruszając w pole przeciw Saracenom, nie żałuje własnego dobytku ni włości, maż więc żałować źle nabytych skarbów żydowskich? Należy zostawić im nagi żywot, ale odjąć złoto, aby ramię chrześcijańskie, ukrzepione mieniem bluźnierczego żydostwa, snadniej ukrócić mogło pychę Saracenów. Temu rozumowaniu nie brak konsekwencji, jest to logika średniowiecza. Król Ludwik, pomimo swej życzliwości dla Żydów, musiał ogłosić dekret w duchu bulli papieskiej, zwalniający krzyżowników z długów, zaciągniętych u Żydów. Na razie więc skończyło się na ograbieniu bogaczów żydowskich. Do ogólnego i krwawego prześladowania nie dopuścili sprzyjający Żydom król, jego mądrzy ministrowie, opat Suger, a przedewszystkiem pobożny opat Bernard.

Inny obrót wzięły rzeczy w Niemczech, szczególnie w prowincjach nadreńskich, których gminy żydowskie ledwie zdążyły się wyleczyć z ran, zadanych im przez pierwszą wyprawę krzyżową. Cesarz Konrad III był bezsilny; mieszczaństwo, które w czasie pierwszej wyprawy krzyżowej przeważnie trzymało stronę Żydów i stawało w ich obronie, w początkach drugiej wyprawy

patrzyło na nich krzywemi oczami. Niejaki Rudolf, mnich francuski, który bez pozwolenia zwierzchności opuścił swój klasztor, mąż ognistej wymowy, podniecił fanatyzm Niemców przeciw Żydom; sądził, że dokona pobożnego dzieła, jeżeli zdoła nawrócić lub wytępić niewiernych. Od miasta do miasta, od wsi do wsi chodził głosząc, że krucjata rozpocząć się powinna od Żydów. Na Żydów niemieckich spadłaby tym razem sroższa jeszcze od poprzedniej klęska, gdyby cesarz Konrad, niechętny zrazu fantastycznemu planowi wyprawy krzyżowej, nie był pomyślał o ich bezpieczeństwie. W swoich krajach dziedzicznych dał im za przytułek Norymbergę i kilka innych warowni, gdzie ich nie mogła dosięgnąć ręka wzburzonych krzyżowców. W posiadłościach książąt i prałatów nie mógł wprawdzie rozrządzać, lecz, jak się zdaje, usilnie zalecił wszystkim, aby energicznie bronili swych poddanych żydowskich. Na nieszczęście, słowo cesarskie nie miało tymi czasy dostatecznej powagi. W sierpniu 1146 padły pierwsze ofiary poduszczonych przez Rudolfa prześladowców. Niejaki Szymon Pobożny z Trieru, który w drodze powrotnej z Anglji bawił w Kolonji, ujęty został przez krzyżowców w chwili gdy siadał na statek; niewolącym go do przyjęcia chrztu stawił opór zacięty i poległ z rąk motłochu, który nadomiar zbrodni okaleczył trupa. Z kolei stała się pastwą dzikiej przemocy Minna ze Spiry, która zniosła mężnie okrutne katusze i nie wyparła się wiary swych przodków. Wypadki te zmusiły Żydów nadreńskich do szukania opieki; zapłacili znaczne sumy książętom za udzielone sobie schronienie w zamkach i twierdzach. Kardynał-biskup Arnold z Kolonji, szlachetny i ludzki jak jego poprzednik Herman z czasów pierwszej wyprawy krzyżowej, oddał Żydom zamek Wolkenburg pod Koenigswinterem i pozwolił im użyć broni w razie potrzeby. Wolkenburg stał się w ten sposób przytułkiem

dla wielu gmin krajowych. Dopóki Żydzi bawili w swem schronisku, byli bezpieczni, lecz tych, co się odważyli wychylić za mury, chwytali wnet dybiący na nich krzyżowcy, wlekli do chrztu i zabijali opornych. Książęta Kościoła w kraju nadreńskim nie aprobowali podżegających kazań mnicha Rudolfa i rzezi żydowskich, zwłaszcza, że ten podburzał wręcz lud do nieposłuszeństwa biskupom. Arcybiskup moguncki Henryk I, zarazem kanclerz państwa i namiestnik cesarski, przyjął w dom swój kilku Żydów, ściganych przez motłoch. Obałamucone pospólstwo wtargnęło jednak za nimi i zamordowało ich w oczach Henryka. Wtedy arcybiskup zwrócił się do Bernarda z Clairvaux, zażywającego większej od samego papieża powagi. Ten nazwał mnicha Rudolfa wyklętym synem Kościoła, jako że porzucił swój klasztor, pomiata biskupami i wbrew zamiarom Kościoła nawołuje prostodusznych chrześcijan do nurzania rąk we krwi żydowskiej. Żydów należy nadewszystko oszczędzać. Kościół żywi nadzieję, że kiedyś wszyscy się nawrócą i z tej też przyczyny ustanowił specjalną za nich modlitwę w Wielki Piątek. „Mogłażby się ziścić nadzieja Kościoła, gdyby Żydów wycięto do nogi?“ Pismo w tym duchu wystosował Bernard do duchowieństwa i ludu w Frankonji i Bawarji, upominając je surowo, by szczędziły Żydów.

Atoli to pismo Bernarda nie wywarło wrażenia na Rudolfa i lud, otumaniony przez niego; opętani krwawym szałem czyhali wszędzie na Żydów. Opat z Clairvaux uznał tedy za rzecz nieodzowną wystąpić osobiście przeciw rzeziom żydowskim. W podróży do Niemiec, podjętej w celu nakłonienia cesarza Konrada do wzięcia udziału w wyprawie krzyżowej, wezwał do siebie bawiącego w Moguncji Rudolfa i, skarciwszy go ostremi słowy, skłonił do zaniechania kazań podżegawczych i powrotu do klasztoru. Ale oślepiony lud przyjął wieść o wydaleniu krwiożerczego mnicha okrzykami oburzenia

i gdyby Bernarda nie osłaniała sława jego świętości, gotów byłby się targnąć na niego. Rudolf znikł wprawdzie z widowni, lecz posiane przezeń trujące nasienie wydało zgubne dla Żydów owoce. Im bardziej zapalały się tłumy kazaniami Bernarda do wyprawy krzyżowej, tem bardziej srożyły się na Żydów. Lud był konsekwentniejszy od świętego z Clairvaux i biskupów; nie dał sobie wyperswadować prawowitej logicznie konkluzji: Jeśli miła rzecz Bogu zabijać niewiernych Saracenów, tedy nie może być grzechem wyrzynać niewiernych Żydów. Kiedy więc pod Wirceburgiem znaleziono porąbane szczątki chrześcijanina, to zebrani tamże krzyżowcy przypisali zbrodnię tę Żydom i napadli znienacka na gminę wirceburską (24 Lutego 1147). Z górą 20 osób poniosło śmierć męczeńską, w tej liczbie poważany rabin Izaak Ben-Eljakim, zaskoczony przy czytaniu ksiąg świętych. Niektórych poturbowano tak ciężko, iż mordercy porzucili ich w przeświadczeniu, że już nie żyją; ocucili ich później litościwi chrześcijanie i pielęgnowali w chorobie. Ludzki biskup wirceburski kazał zwłoki męczenników pochować w swym ogrodzie, a pozostałych przy życiu wyprawił do pobliskiego zamku. Gorsze jeszcze czasy nastały dla Żydów, gdy cesarz Konrad wyruszył w pole na czele rycerstwa i głównych zastępów krzyżowych i gdy maruderzy mogli pod jego nieobecność bezkarnie dopuszczać się zbrodni (w początkach Maja 1147).

Srogi duch pobożnego mordu przeszczepił się z całą siłą z Niemiec do Francyi, gdy i tam zgromadziły się z wiosną drużyny krzyżowców. W Carentonie (depart. Manche) wynikła formalna bitwa pomiędzy krzyżowcami a Żydami, którzy skupieni w dziedzińcu jednego z budynków stawili napastnikom opór zacięty. Dwaj bracia zwłaszcza walczyli mężnie, zadając gęste ciosy i kładąc trupem niejednego wroga, póki krzyżowcy, rozjątrzeni poniesionemi stratami, nie zajęli Żydom tyłów i nie wy-

cięli ich do nogi. Zginął też pod tę porę we Francji młody tosafista r. Peter. Nawet w pobliżu klasztoru Clairvaux, w oczach samego opata Bernarda, nie powstydziła się dzika horda krzyżowców swego krwawego rzemiosła. W drugi dzień święta Tygodni napadła na gminę żydowską w Rameru i wtargnąwszy do domu najznakomitszego z pośród Żydów europejskich tosafisty Jakóba Tama, męża wielkich cnót i nauki, zrabowała całe jego mienie, porwała w sztuki znaleziony zwój Tory i powlekła w pole swą ofiarę, aby jej zadać śmierć męczeńską i pomścić się nad nią za rany i śmierć Jezusa. Odniósłszy pięć ran w głowę, r. Tam wyglądał już końca, gdy szczęściem ujrzał na drodze znajomego rycerza. Tyle jeszcze miał świadomości i sił, że zdołał wezwać go na pomoc, której mu też ów rycerz nie odmówił, z warunkiem atoli, że otrzyma w nagrodę pięknego rumaka. Zaczem poczciwiec zwrócił się do bandy rozbójników z prośbą, aby zostawiła mu swoją ofiarę, a już on nakłoni ją do przyjęcia chrztu lub odda napowrót w ich ręce. Tym sposobem ocalał mąż, który był przewodnikiem i wzorem dla Żydów niemieckich i francuskich (8 Maja 1147). Wpływom Bernarda przypisać zapewne należy, że pogromy Żydów we Francji ograniczyły się wypadkami w Carentonie, Rameru i Sully. W Anglji, gdzie od czasów Wilhelma Zdobywcy osiadło wiele Żydów francuskich, utrzymujących ożywione stosunki z gminami francuskiemi, nie wyrządzono im żadnej krzywdy, gdyż król Stefan wziął ich w swoją obronę. Natomiast Żydzi czescy ucierpieli znowu podczas przeciągania krzyżowców; sto pięćdziesiąt osób stało się pastwą krwiożerców. Dopiero gdy krzyżownicy francuscy przekroczyli granice niemieckie, mogli Żydzi opuścić mury zamków, bez obawy dalszych nagabywań. Ci z nich nawet, co byli dość słabi, aby przyjąć chrzest pod obuchem, mogli teraz powrócić do religji swych ojców. Po-

mógł im w tem kapłan równie pobożny, jak ludzki. Zaprowadził on Żydów ochrzczonych przemocą do Francji i innych krajów, gdzie zabawili tak długo, aż ich krótka przynależność do Kościoła poszła w niepamięć, poczem wrócili do ojczyzny i na łono swej wiary.

W ogólności fanatyzm drugiej wyprawy krzyżowej mniej pochłonął ofiar, niż fanatyzm pierwszej, w części dla tego, że książęta świeccy a także duchowni zaopiekowali się Żydami, w części zaś, że uczestnictwo cesarza niemieckiego i króla francuskiego wykluczyło zgraje podobne do tych, jakim przewodzili Wilhelm Cieśla i Emicho z Leiningen. Ale Żydzi musieli drogo zapłacić za tę opiekę, co większa, wystawić za nią na szwank całą swą przyszłość. Od tego czasu uważali Żydzi cesarza niemieckiego za swego patrona i on sam uważając się za takiego, żądał wzamian od nich ekwiwalentu. Dzięki temu Żydzi, którzy się dotąd cieszyli nie mniejszą wolnością od Germanów i Rzymian, stali się klijentami skarbu (Kammerknechte) cesarstwa rzymsko-niemieckiego. Z początku wprawdzie nazwa ta znaczyła tylko, że Żydzi są nietykalni, jako słudzy cesarscy, i że za udzieloną sobie opiekę opłacać mają cesarzowi i państwu nadzwyczajną daninę. Z czasem atoli poczęto używać tego miana w jego najgorszem znaczeniu i traktować Żydów niemal jak przytwierdzonych do gleby osobistych poddanych: zepchnięto ich na dno społeczeństwa. To też płody ich ducha mają teraz cechę zupełnego upadku, ich utwory poetyczne redukują się do pieśni żałobnych, pozbawionych smaku i równie barbarzyńskich, jak ich język. Aż do końca wieku osiemnastego odgrywają Żydzi niemieccy rolę parjasów.

Jeszcze Żydzi francuscy i niemieccy nie zdążyli ochłonąć z trwogi, rzuconej przez czeredy krzyżowców, gdy Żydzi w Afryce północnej padli ofiarą prześladowania, które trwało dłużej i miało też skutki odmienne.

Hasło do niego dał pewien mąż, potrosze filozof, reformator i zdobywca, który swą działalnością, zbudził swoisty prąd marzycielstwa polityczno-religijnego. Abdallah Ibn-Tumart z Afryki północno-zachodniej wykształcił się w Bagdadzie pod kierunkiem filozofa mistycznego Alghazaliego na czystego moralnie, lecz zagorzałego entuzjastę. Powróciwszy do Afryki, jął wśród naiwnych szczepów berberyjskich kazać o prostocie obyczajów i odzieży, o nienawiści do poezji, muzyki i sztuk w ogólności, oraz nawoływać je do wojny z królami almorawidzkimi, zwolennikami kulturalnych form życia. Z drugiej strony odrzucał Ibn-Tumart doktrynę sunnicką ortodoksji mahometańskiej i literalny wykład wierszy Koranu, według którego Bóg czuje po ludzku i działa pod wpływem zmiennych wrażeń. Zjednawszy sobie wśród Berberów licznych stronników, założył sektę Almowachidów (wyznawców jedności) czyli Almohadów, t. j. wyznawców bezwzględnej jedności Boga, wolnej od wszelkich wyobrażeń zmysłowych. Z bębnem buntu i mieczem wojny przeciw panowaniu Almorawidów rozpowszechniał Ibn-Tumart swoją reformację religijno-etyczną w Afryce południowo-zachodniej. Po jego zgonie stanął na czele Almohadów uczeń jego Abdulmumen i uznany został za księcia wiernych. Krocząc od zwycięstwa do zwycięstwa, obalił państwo Almorawidów i zawładnął całą Afryką północną. Abdulmumen był fanatykiem. Wytępiwszy ogniem i mieczem Almorawidów, nietylko jako przeciwników politycznych, lecz także jako różnowierców, nie myślał przez gorliwość o wiarę tolerować pod swem berłem wyznawców jakiejkolwiekbądź innej religji.

Gdy po długiem i uporczywem oblężeniu stolica Marokka dostała się pod moc Abdulmumena (1146), rozkazał nowy władca zwołać Żydów licznie zamieszkałych w tem mieście i przemówił do nich w te słowa: „Prze-

czycie posłannictwu proroka Mahometa i wierzycie, że zapowiedziany wam Mesjasz potwierdzi wasz Zakon i umocni waszą religję. Atoli wasi przodkowie utrzymywali, że ten Mesjasz zjawi się co najpóźniej w pół wieku po wystąpieniu Mahometa. Otóż to półwiecze dawno minęło, a żaden prorok pośród was nie powstał. Tolerancja, której udzielono wam pod tym warunkiem, ustaje od dzisiaj. Nie możemy pozwolić, byście trwali nadal w niewierze. Nie chcemy już waszej dani. Macie tylko wybór pomiędzy przyjęciem islamu a śmiercią.“ To kategoryczne oświadczenie przywiodło Żydów do ostatniej rozpaczy. Po raz to drugi pod berłem księżyca stawali przed smutną alternatywą zaparcia się swej wiary lub przypieczętowania jej życiem. Na usilne przedstawienia złagodził Abdulmumen swój srogi edykt o tyle, że pozwolił Żydom emigrować. Wyznaczył też wychodźcom termin na sprzedaż gruntów i ruchomości, których nie mogli zabrać ze sobą. Tych natomiast, co zniewoleni byli pozostać w państwie afrykańskiem, naglono do przyjęcia islamu i w razie oporu krwawo karano. Wielu Żydów opuściło Afrykę i wywędrowali do Hiszpanji, Włoch lub do innych krajów. Wszelako większość, pogodziwszy się z losem, przyjęła dla oka islam i czekała czasów szczęśliwszych. W każdem mieście, świeżo zdobytem przez Almohadów, stosowano tenże edykt do mieszkańców żydowskich. I chrześcijanie doznali prześladowania, lecz że stała im otworem Hiszpanja chrześcijańska, gdzie mogli się spodziewać serdecznego przyjęcia, okazali większą stałość i wywędrowali co do jednej duszy. W całem państwie Almohadów, które z biegiem czasu rozpostarło się od Atlasu aż do granic Egiptu, zburzono wszystkie kościoły i synagogi i wędrowiec napróżno szukałby śladu, że mieszkali tu niegdyś Żydzi i chrześcijanie.

Lubo wielu Żydów berberyjskich nawróciło się na wiarę muzułmańską, nader szczupła jeno garstka traktowała islam poważnie; większość wyznawała go tylko pozornie, nie żądano bowiem od nich niczego więcej, jak żeby uwierzyli w misję prorocką Mahometa i od czasu do czasu odwiedzali meczet. To też skrycie przestrzegali jaknajskrupulatniej przepisów judaizmu, zwłaszcza że Almohadowie nie śledzili trybu życia poniewolnych renegatów. Nawet bogobojni rabini zdecydowali się na ten krok niemiły, śmierząc wyrzuty sumienia tem, że przecież nie kazano im bić czołem bałwanom lub wyprzeć się wiary żydowskiej, lecz tylko wymówić formułę, że Mahomet jest prorokiem. Niektórzy pocieszali się nadzieją, ze niebawem przeminie doba przymusu, gdyż cierpienia ich zdawały się zapowiadać przyjście Mesjasza.

Jako pozorni muzułmanie oddawali się uczeni żydowscy w Moghrebie gorliwym studjom Talmudu i zbierali w uczelniach żądną wiedzy młodzież, która jednak musiała też uczęszczać na wykłady Koranu. Pomimo to skrupulaci nie mogli wytrzymać długo tego rozdwojenia. Zrzucali nienawistną maskę, przyznawali się otwarcie do swej wiary i ponosili za nią śmierć męczeńską.

Zwycięski Abdulmumen przeprawił tymczasem swe hufce przez cieśninę morską do Andaluzji. Zdobycie Hiszpanji muzułmańskiej, osłabionej waśniami partyjnemi, nie kosztowało go wielkich zachodów. Stołeczna Korduba poddała się fanatycznym Almohadom (1148) i, zanim rok upłynął, większa część Andaluzji wpadła im w ręce. A we wszystkich gminach tego kraju zostawiali Żydom wybór pomiędzy przyjęciem islamu, emigracją lub śmiercią i znęcali się nad świętościami żydowskiemi. Piękne synagogi, dźwignięte przez pobożność, zamiłowanie przepychu i wytworny smak Żydów hiszpańskich, padły ofiarą dzikich burzycieli. Sędziwy rabin kordowański, filozof Józef Ibn-Cadik, doczekał się

jeszcze smutnego upadku najstarszej i najznaczniejszej gminy, zmarł atoli niebawem (w końcu 1148 lub z początkiem 1149). Świetne akademje żydowskie w Sewilli i Lucenie zamknięto. Syn i następca Józefa Ibn-Migasz, r. Meir, wywędrował z Luceny do chrześcijańskiego Toleda, a z nim ci wszyscy, co uniknąć mogli przymusu. Reszta poszła za przykładem Żydów afrykańskich i przyjąwszy pozornie islam, obserwowała potajemnie ustawy religji żydowskiej, aż znalazła sposobność wyznawać ją otwarcie. Żony, dzieci i dobytek wychodźców dostały się w ręce zdobywców, a słabych traktowano jak niewolników.

W tej dobie niedoli, gdy zburzony został rozsadnik oświaty żydowskiej, przychylny zwrot losu pozwolił założyć nowe ognisko. Hiszpanja chrześcijańska, która za cesarza Alfonsa Raimundeza (1126—1157) wzniosła się do najwyższego rozwoju potęgi, dała u siebie przytułek nieszczęśliwym emigrantom andaluzyjskim. Mądry i ludzki monarcha miał ulubieńca żydowskiego w osobie młodego jeszcze Jehudy Ibn-Ezra, syna owego Józefa Ibn-Ezra, który wraz z trzema swymi braćmi był przedmiotem hołdów literatury żydowsko-hiszpańskiej. Gdy zdobył twierdzę Calatrava na pograniczu Toleda i Korduby, mianował go cesarz jej komendantem i nadał mu tytuł książęcy.

Jehuda Ibn-Ezra stał się aniołem opiekuńczym swych nieszczęsnych współwyznawców, których srogie prześladowania zwycięskich Almohadów wygnały z ojczyzny. Nie szczędził zabiegów, aby im zapewnić przytułek w Hiszpanji chrześcijańskiej, a bogactwa swe obracał na wykup niewolników, na przyodzianie nagich i nakarmienie łaknących. Gmina toledańska zaludniła się tłumem emigrantów żydowskich. W Toledo, pod skrzydłami władców chrześcijańskich, poczęto uprawiać naukę żydowską, zakazaną w państwie muzułmańskiem. Je-

huda Ibn-Ezra zaskarbił sobie jeszcze większą przychylność cesarza i dostąpił urzędu marszałka nadwornego (1149). Przez gorliwość o judaizm rabiniczny porwał się do prześladowania karaitów, którzy znów się rozmnożyli w Hiszpanji i obelżywemi pismami jątrzyli swych potężnych przeciwników.

Tak więc Hiszpanja chrześcijańska, Kastylja i Aragonja, staje się odtąd ogniskiem umysłowości żydowskiej. Dwaj mężowie rodem z Toledo dorzucili świeże laury do dawnych. Byli to Abraham Ibn-Daud i Abraham Ibn-Ezra, niepodobni do siebie charakterem, dążnościami i kolejami żywota, ale podobni miłością dla judaizmu i wiedzy. Pierwszy z nich (ur. ok. 1110, um. 1180), poświęcony we wszystkie dziedziny nauki ówczesnej, był lekarzem i zajmował się zwłaszcza lekceważoną dotąd przez Żydów hiszpańskich historją, tak żydowską, jak i powszechną, o ile pozwalały mu na to skąpo płynące w wiekach średnich źródła. Ibn-Daud, obdarzony rozważnym i jasnym umysłem, umiał zbadać do gruntu dany materjał i rozświecić jego ciemności. Zaprzątnięty najwyższemi zagadnieniami ducha ludzkiego, nie mógł zrozumieć, jak można przez całe życie oddawać się drobnostkom, nawet językoznawstwu, matematyce, medycynie teoretycznej i prawu, zaniedbując natomiast najświętszego zadania życia ludzkiego. Jest niem według Ibn-Dauda poznanie filozoficzne, którego osnową jest Bóg. W dziele, napisanem w języku arabskim (Wzniosła wiara), położył nacisk na ten punkt przeciw pewnej klasie swych współwyznawców i ziomków, którzy żywili już dla filozofji niejaką nieufność. Są w naszych czasach, powiada, tacy, co się rozejrzeli nieco w naukach, lecz niepotrafią utrzymać obu świateł, światła wiary w prawicy i światła poznania w lewicy. A że u takich światło wiary zgaszone zostało przez światło badania, przeto tłum stroni od filozofji w przekonaniu, że ona w ogólności szkodę

wyrządza. Atoli w judaizmie badanie jest obowiązkiem, którego się wyrzekać nie godzi.

Celem wszelkiej teorji filozoficznej jest urzeczywistnienie praktyczne tendencji moralnych w kołach zarówno małych, jak wielkich; tego właśnie naucza także judaizm. Tej prawdziwej myśli zasadniczej nie sformułował tak ściśle i jasno żaden z poprzedników Abrahama Ibn-Dauda. Moralność dąży do osiągnięcia pewnych cnót, zdrowego życia rodzinnego i dobrej, opartej na tych cnotach organizacji państwowej. Ztąd wszystkie obowiązki religijne judaizmu dają się podzielić na pięć klas. Pierwsza klasa wpaja prawdziwe poznanie Boga, czystą wiarę w jedynego Boga i miłość dla niego. Druga klasa nawołuje do bezwzględnej sprawiedliwości i sumienności—najprzedniejszej z cnót wszystkich—do pojednawczości, niezawistności i miłości dla wroga, cnót, które swój korzeń mają w pokorze. Stosunki głowy rodziny do żony, dzieci i czeladzi reguluje trzecia klasa przepisów na podstawie prawa i miłości. Czwarta obszerna grupa podaje normy stosunku obywatela do państwa i do współobywateli; zaleca usilnie miłość bliźniego, prawość w obcowaniu społecznem, dbałość o słabych i cierpiących. Istnieje jeszcze wreszcie piąty dział ustaw, których intencję niełatwo zrozumieć, jak prawa ofiarnicze i pokarmowe (rytuały). Te pięć kategorji obowiązków są nierównej ważności, tak że dogmaty religijne zajmują stopień najwyższy a przepisy obrzędowe najniższy, ztąd też nieraz były upośledzane przez proroków. Wyszedłszy z odmiennej zasady, doszedł Ibn-Daud do innych wyników niż pokrewny mu duchem Jehuda Halevi. Kiedy według tego ostatniego przepisy czysto-rytualne stanowią zasadniczą treść judaizmu, mają bowiem na celu podsycanie natury proroczej, grają one podług tamtego podrzędną jeno rolę. Abraham Ibn-Daud był także sumiennym dziejopisem i jego relacje historyczne posiadają

dla nas większe znaczenie niż prace filozoficzne. Wybuchła na nowo walka z karaitami hiszpańskimi zniewoliła go do rozejrzenia się w dziejach, aby poszukać w nich skutecznej przeciw nim broni. Po śmierci cesarza Alfonsa, która spowodowała też prawdopodobnie upadek jego ulubieńca Jehudy Ibn-Ezra, karaici podnieśli znów głowę i zaczęli ogłaszać pisma polemiczne. Wobec tego Ibn-Daud postanowił wykazać na podstawie świadectw dziejowych, że judaizm rabiniczny spoczywa na nieprzerwanym łańcuchu tradycji, poczynającym się od Mojżesza i sięgającym aż do czasów ostatnich. W tym celu ułożył poczet kolejny przedstawicieli doby talmudycznej, gaońskiej i rabinicznej (1161). Dziełu temu, skreślonemu w języku hebrajskim, nadał tytuł: „Serja tradycji.“ Wielką zwłaszcza wartość posiadają szczegóły z doby rozkwitu gmin żydowskich w Hiszpanji, oparte bądź to na źródłach, bądź też na samodzielnych badaniach historycznych. Informacje jego są zwięzłe, ale też nader wiarogodne i pozwalają niejedno wyczytać między wierszami. Włada potoczystym stylem hebrajskim z pewnem zabarwieniem poetycznem.

Nierównie uczeńszym, wszechstronniejszym i głębszym był Abraham Ben-Meir Ibn-Ezra z Toledo (ur. około 1088, zm. 1167), człowiek niezwykłych zalet umysłu, ogarniający z jednakowem mistrzowstwem szczyty i niziny wiedzy, żywy, bystry, tryskający dowcipem, ale pozbawiony ciepła uczucia. Jego oczytanie we wszystkich gałęziach nauk boskich i ludzkich wprawia w zdumienie. Nie była to jednak postać cała w sobie, z jednej bryły wykuta, ale owszem pełna sprzeczności i ze znaczną domieszką płochości: to zwalczał karaityzm, to znów czynił mu ustępstwa. W polemice nie znał litości i nie tyle się troszczył o prawdę, ile o pognębienie przeciwnika. Był to uosobiony duch negacji, stanowiący żywą antytezę Jehudy Haleviego, z którym łączyły go po-

dobno węzły bliskiego pokrewieństwa. Ibn-Ezra (tak bowiem nazywano go z prosta) kojarzył w sobie nieprzejednane kontrasty. Jasny pogląd na rzeczy, bystry, analityczny rozum, duch śmiałego badania szły u niego ręka w rękę ze ślepą wiarą w powagi, która z kolei wyrodziła się w tak zacięty fanatyzm, że zwolennikom wolnej myśli zadawał herezję. Trzeźwość, sięgająca do dna każdego zjawiska, nie przeszkodziła mu zbudować sobie nauki tajemnej, otulającej rzeczy w półmrok mistyczny. Bezwzględna ufność w Boga, w którego ręce z rezygnacją złożył swe losy, nie wykluczała wcale wiary w wpływ konstellacji na sprawy życia ludzkiego, wpływ, któremu według niego wszyscy podlegają zarówno. Tak więc Ibn-Ezra był w jednej osobie nieubłaganym krytykiem i niewolnikiem litery, racjonalistą i mistykiem, religjantem i astrologiem. Te przeciwieństwa nie rozmieściły się bynajmniej po kolejnych szczeblach jego żywota, lecz szarpały go społem przez cały przeciąg wędrówki doczesnej. W młodości lubił poswywolić z muzą i układał wiersze pochwalne na cześć personatów.

Władając sprawnie różnorodnemi formami poezji arabskiej i nowohebrajskiej, nie był przecież Ibn-Ezra poetą. Płody jego natchnienia grzeszą sztucznością, erudycją, oschłością i chłodem. Są to wyrażone wierszem myśli, nauki mądrości lub karcące przestrogi, a nie wylew uczuciem wezbranego serca, które szuka ulgi w żarliwej modlitwie. Tam tylko nie ma sobie równego, gdzie w grę wchodzi dowcip i cięty epigram, w zagadkach i uszczypliwych wierszykach. Styl jego prozy hebrajskiej jest wzorowy, można nawet powiedzieć, że go stworzył. Niema w nim przeładowania i pustego dźwięku wyrazów.

Jeżeli Ibn-Ezra nie odznaczył się jako poeta, to zajmuje pierwsze miejsce jako gruntowny i pełen taktu

objaśniacz Pisma świętego, które traktował zawsze na podstawie umiejętnej analizy gramatycznej. Był to, rzec można, urodzony komentator. Przy wykładaniu wierszy Pisma św. mógł zużytkować swą wielostronną wiedzę i myśli, nie potrzebując ich ujmować w całość logiczną. Jego niespokojny, ruchliwy umysł nie nadawał się do tworzenia dzieł całokształtnych. Komentarz Ibn-Ezry do Pięcioksięgu stanowi poniekąd encyklopedję tak co do formy, jak treści. Język żywy, płynny, dowcipny, wykład sięga w rdzeń rzeczy. Bogata wiedza, oczytanie się i doświadczenie pozwoliły mu uprzystępnić ogółowi księgę ksiąg i zedrzeć z niej mglistą oponę, którą rzuciły na nią przesądy i niedouctwo.

Zwycięsko wyniósł się ponad swych poprzedników i dokonał podjętego zadania—uczynił przezroczystym prosty sens tekstu. Przez swój komentarz do Tory stał się Ibn-Ezra pionierem trzeźwej, jasnej, naukowej egzegiezy biblijnej i przewodnikiem mniejszości oświeconych umysłów, którym już obrzydł zawiły wykład agadyczny. Stoi on z Raszim w jaskrawej sprzeczności. Lubo bowiem wszelkie odstępstwa od Masory piętnował jako herezję, jednakże racjonalizm pasował go na swój autorytet, a nawet niewiara powoływała się na jego świadectwo. Jakoż istotnie dosyć nastręczył powodów do wpisania go na listę, na której figurują nazwiska Chiwiego Albalchi, Icchakiego i innych badaczów, którzy kwestjonowali starożytność Zakonu. W ciemnych, zagadkowych zwrotach przebąkiwał, że niektóre wiersze w Torze są dodatkiem ręki późniejszej. Trudno dociec, czy trzymał tu stronę niedowiarstwa, czy też ortodoksji.

Ciężkie warunki egzystencji w podupadłem przez ustawiczne wojny Toledo zniewoliły Ibn-Ezrę do emigracji. Na swój sposób epigramatyczny dworuje sobie wesoło z przeznaczenia, które skazało go na biedę: „Staram się zrobić majątek, cóż, kiedy nie sprzyjają mi gwia-

zdy. Gdybym miał na sprzedaż całuny, niktby nie umierał, gdybym kupczył świecami, słońce nie zachodziłoby aż do godziny mej śmierci.“ Nie znajdując w ojczyźnie poparcia, porzucił ją i puścił się w świat w towarzystwie dorosłego już syna Izaaka. Zwiedził Afrykę, Egipt, Palestynę, obcował w Tyberjadzie z mędrcami, którzy chlubili się posiadaniem starannie odpisanych egzemplarzy Tory. Nigdzie nie zagrzawszy miejsca, udał się w dalszą drogę do Babilonji, zawadził też o Bagdad, gdzie znowu książę wygnania sprawował z ramienia kalifa pewną władzę zwierzchniczą nad wszystkiemi gminami wschodniemi. W tych dalekich podróżach poczynił Ibn-Ezra wiele bystrych spostrzeżeń i wzbogacił swój umysł.

Z Babilonji wypędziła go zapewne zgryzota; dotknęło go boleśnie przejście na islam syna, który pozostał w Bagdadzie. Trudno zrozumieć, dlaczego za powrotem ze Wschodu nie zawitał w progi ojczyste. Dopiero w Rzymie znalazł dawno niezaznany spoczynek (1140). Jego pojawienie się we Włoszech stanowi epokę w rozwoju kultury Żydów tamtejszych. Chociaż w posiadaniu pewnych swobód,—tak np. gmina rzymska wolna była od dani—stali jednak Żydzi włoscy na nizkim poziomie oświaty. Talmud pojmowali w świetle tradycyjnego wykładu. O rzetelnej egzegiezie Biblji nie mieli najmniejszego wyobrażenia, cała ich twórczość poetycka polegała jeno na kleceniu lichych wierszydeł hebrajskich. Wszystkie zabobony średniowieczne pokutowały jeszcze w tych ciemnych umysłach. Jakże odbijał na takiem tle wędrowiec hiszpański z swym wytwornym smakiem w rzeczach sztuki, z swym zdrowym sensem i ukształceniem filozoficznem! Chwila jego przybycia do Rzymu sprzyjała rozbudzeniu wyższej kultury. Wtedy to właśnie śmiały ksiądz, Arnold z Brescii, wystąpił z tezą, że papieże nie rządzą w duchu Ewangielji, że nie

przystoi im świecka władza, gdyż powinni przyświecać ludziom przykładem pokory. Pewien duch badawczy w połączeniu z duchem wolnościowym obudził się w stolicy papieskiej. Lud chłonął chciwie natchnione słowa młodego reformatora, wypowiedział papieżowi posłuszeństwo i ogłosił republikę (1139—1143). Na te czasy przypada pobyt Ibn-Ezry w Rzymie. Młodzież i dojrzali mężowie cisnęli się do niego, aby posłuchać uczonego mędrca, który obiegł taki kawał świata, a on umiał ich przykuć mową jędrną, żywą i pełną dowcipu.

Niedługo przecież w Rzymie zabawił; znowu porwał za kij pielgrzymi i tułał się po Włoszech, zatrzymując się w Salernie, Lukce, Mantui i tworząc ze zdumiewającą wprawą i szybkością dzieła różnorodnej treści, które poświęcał przeważnie swoim mecenasom, czyli, iżby tak rzec, chlebodawcom.

Z Włoch udał się do Francji południowej, która dzięki swej łączności z Katalonją brała żywszy udział w kulturze hiszpańsko-żydowskiej, niż Francja północna, Włochy i Niemcy. Prowancja tworzyła w dziejach żydowskich granicę dwóch prądów, ściśle talmudycznego i naukowo-estetycznego. Żydzi prowansalscy pracowali w obydwu kierunkach, w żadnym atoli nie osiągnęli mistrzostwa, poprzestając na skromnej roli wielbicieli i naśladowców. Ibn-Ezra wywołał ferment w tem kole. Zamieszkał z początku w starożytnej gminie Beziers (Bedars), liczącej w swem łonie kilku uczonych. Pobożni i ukształceni na wyścigi przyjmowali pielgrzyma z wielkimi honorami. Dążenia oświatowe, które później zapanowały w tem mieście, zaszczepił Ibn-Ezra. Jego duch niespokojny zagnał go jeszcze w siedemdziesiątym roku życia do mglistego Londynu, zapewne wskutek zaproszenia bogatego mecenasa, który przygarnął starca miłośnie. Tu napisał coś w rodzaju filozofji religji, a nadto inną jeszcze dziwaczną książkę z ciekawym wstępem. Myśli swe przyoblekł

w obraz widzenia, które przyśniło mu się wrzekomo pewnej nocy. Jakaś mara senna wręczyła mu jakoby list od upostaciowanej soboty, zawierający skargę na uczniów Ibn-Ezry, że przynieśli mu w dom podejrzane dzieło, którego autor wywodzi, iż dzień biblijny zaczyna się z rana, że więc noc z piątku na sobotę nie posiada znamienia świętości. Zaczem widziadło wezwało go, aby bronił tradycyjnego święcenia soboty. Obudziwszy się wśród nocy, przerzucił przy świetle księżyca ową podejrzaną książkę—był to komentarz do Biblji—i w istocie znalazł w niej twierdzenie, że początkiem dnia nie jest wieczór, lecz rano. Ta doktryna kacerska, głoszona zresztą nie przez lada chłystka, ale przez wnuka Raszego, Samuela Ben-Meir (Raszbam), srodze rozgniewała Ibn-Ezrę; poczuł w sobie zapał do zwalczania jej wszelkim orężem, „aby Izrael nie zeszedł na bezdroża.“ W bogobojnem oburzeniu woła: „Ręka tego, co takie rzeczy popisał, bodaj uschła, a jego oko oślepło.“ Zabawnie wydają się te pioruny, miotane przez półheretyka na pobożnego talmudystę. Lubo mu na niczem nie zbywało w Londynie, opuścił go jednak Ibn-Ezra po krótkim pobycie i udał się napowrót do Francji południowej. W podziw nas wprawia niepożyta świeżość umysłu, jaką zdołał zachować aż do końca żywota; jego ostatnie utwory cechuje ta sama żywość, pewność siebie i siła młodzieńcza, co pierwsze.

Francja południowa posiadała tymi czasy bogato uposażoną osobistość, która nietylko skoncentrowała w sobie główny kierunek szkoły francuskiej, stając się tem samem prawodawcą na długie stulecia, ale też nie została obcą duchowi szkoły żydowsko-hiszpańskiej. Jakób Tam z Rameru (ur. około 1100, zm. 1171), który omal nie zginął z ręki krzyżowców, był najznakomitszym ze wszystkich wychowańców szkoły Raszego. Najmłodszy z trzech uczonych wnuków wielkiego nauczyciela

z Troyes, nie mógł Tam czerpać bezpośrednio z bogatej erudycji swego dziada, ten bowiem odumarł go w dziecińśtwie. Pomimo to doszedł do takiej biegłości w nauce Talmudu, że zaćmił wszystkich współczesnych, a nawet starszych swych braci, Izaaka i Samuela. Nieskończone chodniki i kręte ścieżki labiryntu talmudycznego nie miały dla niego żadnych tajemnic; ogarnął cały jego obszar z rzadkiem mistrzowstwem. Łącząc jasność myśli z bystrym rozumem, został głównym założycielem szkoły tosafistów. Żaden z jego poprzedników nie mógł się pochwalić taką gruntownością i tak zdumiewającą subtelnością analizy w dziedzinie Talmudu. Aczkolwiek prowadząc własny interes, nie piastował publicznego urzędu, uchodził przecież za najwybitniejszego rabina swego czasu i imię jego miało rozgłos nawet w Hiszpanji i Włoszech. To też tak zarzucony był pracą, że niekiedy uginał się pod jej brzemieniem. W okropnej dobie drugiej wyprawy krzyżowej, gdy rozfanatyzowany tłum o mało nie przyprawił go o śmierć, gdy mu splądrował dobytek i nie zostawił nic prócz gołego życia i księgozbioru, napisał swój komentarz do Talmudu. Był to niezłomny, nawskroś religijny i moralny charakter, na którym ciąży jedna tylko plama, że pobierał lichwę od chrześcijan, jak też w ogólności uchylił częściowo surowe w tej mierze przepisy Talmudu.

Znaczny poczet uczonych rabinów we Francji północnej i Niemczech i ciesząca się powszechnem uznaniem powaga r. Tama wywołały fenomen, zjawiający się po raz pierwszy w dziejach potalmudowych. Pod prezydencją mistrza z Rameru zgromadził się pierwszy synod rabinów celem powzięcia obowiązujących ogólnie, zgodnych z duchem czasu postanowień. Pochop do tego kroku dały zapewne rabinom koncylja, zwoływane we Francji przez wygnanych papieży Paschalisa, Inocentego II, Kaliksta i Aleksandra III. Naturalnie synody

rabinów nie były otoczone ową pompą, która ze zgromadzeń podobnych czyniła zazwyczaj widowiska, łechtające miłość własną i próżność. W którymkolwiek znaczniejszem mieście jarmarcznem, nawiedzanem tłumnie przez Żydów, w Troyes, Reims i t. d., zbierali się uczestnicy synodu bez wszelkiego przepychu i ceremonjału, ale też bez myśli ubocznych i intryg politycznych. Uchwały synodów rabinicznych dotyczyły kwestji religijnych, moralnych i gminnych, lecz potrącały też o prawo cywilne, gdyż w owych czasach Żydzi posiadali jeszcze własną jurysdykcję.

Według wszelkiego prawdopodobieństwa jeden z takich synodów, pod świeżem wrażeniem prześladowań podczas drugiej wojny krzyżowej, powziął uchwałę, aby żaden Żyd nie nabywał krucyfiksów, sprzętów kościelnych, szat mszalnych, ornamentów kościelnych i modlitewników, wobec niebezpieczeństwa, jakiem handel ten groził całemu żydostwu. Na licznym synodzie, w którym wzięło udział 150 rabinów z Troyes, Auxerre, Reims, Paryża, Sens, Drome, Lyonu, Carpentras, z Normandji, Akwitanji, Andegawji, Piktawji (Poitou) i Lotaryngji, z braćmi Samuelem i Tamem na czele, zapadła uchwała tej treści: Żaden Żyd nie powinien zapozywać współwyznawcy przed sądy krajowe, chyba za zgodą stron obydwu, lub też gdyby strona obwiniona nie chciała stawać przed sądem żydowskim. Nikomu niewolno zabiegać u władz świeckich o urząd przełożonego czyli prevôta: przełożony nad sprawami religijnemi i gminnemi wybierany ma być poza sferą wszelkich wpływów postronnych, większością głosów członków gminy. Ktoby tę lub inną uchwałę synodu pogwałcił, podlega ciężkiej klątwie; żadnemu Żydowi nie wolno z nim obcować, a nawet przyjmować od niego jałmużny. Odnowiono również na tym synodzie klątwę na delatorów i zdrajców.—Inne jeszcze nadto rezolucje stanęły drogą

obrad na synodach i otrzymały moc prawa dla Żydów francuskich i niemieckich. Między innemi postanowiono, że rozporządzenie Gerszoma, wymierzone przeciw wielożeństwu, uchylone być może z ważnych powodów jedynie przez stu rabinów z trzech różnych krajów, jak np. z Francji, Normandji i Andegawji. Rabini wykonywali tę władzę synodalną nie jak książęta Kościoła katolickiego przeciw ludowi, lecz w duchu ludu i dla dobra gmin. To też uchwały ich nie wymagały częstych odnawiań, jak uchwały koncyljów.

W sędziwym wieku doczekał się Tam krwawego prześladowania Żydów w poblizkiem Blois. Upamiętniło się ono nietylko okrucieństwem, z jakiem traktowano męczenników, lecz i podniesionym wtedy po raz pierwszy kłamliwym zarzutem, jakoby Żydzi używali krwi chrześcijańskiej przy obchodzie swoich świąt wielkanocnych. Nikczemna intryga podpaliła stos, na którym zginęły niewinne ofiary.

W Blois, gdzie mieszkało około pięćdziesięciu Żydów, jeden z nich pojechał porą wieczorną do Loiry, aby spławić w niej konia, i zastał tam fornala chrześcijańskiego, którego koń stawał dęba i nie dał się prowadzić do wody. Parobek, znając niechęć swego pana, naczelnika miasta, do Żydów, skomponował bajkę, na której osnuto oskarżenie. Twierdził, że na własne oczy widział, jak jeździec żydowski wrzucał do rzeki zamordowanego chłopca chrześcijańskiego. Naczelnik, który nienawidził pewnej Żydówki Pulceliny, mającej wielkie zachowanie u jego pana, hrabiego Teobalda z Chartres, skorzystał z tej okazji, aby się zemścić na antypatycznej sobie kobiecie. Powtórzył hrabiemu plotkę o zamordowaniu chłopca chrześcijańskiego i sformułował oskarżenie w tym sensie, jakoby Żydzi ukrzyżowali go gwoli rytuału swej Paschy i wrzucili do Loiry. Wskutek tego oskarżenia hrabia Teobald kazał wszystkich

Żydów zakuć w kajdany i osadzić w więzieniu. Na wolności została tylko Pulcelina, dla której Teobald żywił szczególną sympatję. Ufna w tę przychylność, pocieszała cierpiących współwyznawców, że potrafi odmienić na ich korzyść myśli hrabiego i wybawi ich z biedy. Niebawem atoli przekonali się więźniowie, że na pomoc ludzką liczyć nie mogą. Właśnie fawory hrabiego zbudziły Pulcelinie zaciętą nieprzyjaciółkę w osobie żony tegoż, hrabiny Isabeau. Pani ta uwzięła się na zgubę Żydów. Kazała strzedz Pulceliny i bronić jej wstępu do hrabiego. Jeszcze jeden promyk nadziei świecił Żydom w chciwości Teobalda. Polecił ich zapytać, jakąby też sumę zapłacić mu mogli za uwolnienie od winy. Żydzi zasięgnęli zdania zaprzyjaźnionych chrześcijan, ci zaś mniemali, że 100 funtów gotówką i 180 w długach umorzonych—cały może majątek małej gminy—powinnyby wystarczyć. Naraz wdał się w tę sprawę pewien ksiądz i zdołał przekonać hrabiego, że nie należy rzeczy traktować zbyt lekko, bo mogłoby się okazać, iż obwinienie jest słuszne. Ale jakże tu dociec prawdy, skoro całe oskarżenie spoczywało jedynie na zeznaniach fornala? Wieki średnie miały niezawodne sposoby w wypadkach wątpliwych: stosowały próbę ogniową lub wodną. Wsadzono parobka do łodzi napełnionej wodą i puszczono na rzekę, a że nie utonął, więc hrabia i wszystka ludność chrześcijańska nabrali przekonania, iż mówił szczerą prawdę. Zaczem hrabia Teobald ogłosił wyrok, skazujący wszystkich Żydów z Blois na ogień. Zaprowadzono ich do wieży drewnianej, dokoła której wznosiły się stosy, i kapłan wezwał ich, aby przez przyjęcie chrztu ocalili swe życie. A gdy nie chcieli za nic odstąpić swej wiary, wzięto ich wpierw na męki a następnie powleczono na stosy. Trzydziestu czterech mężczyzn i siedemnaście kobiet wyzionęło ducha w ogniu, recytując modlitwę, której treścią jest wyznanie Boga

jedynego (20 Siwan 1171). Poniosła także śmierć Pulcelina. Niewielu tylko Żydów przeszło wówczas z obawy śmierci na łono chrześcijaństwa. Chrześcijanie zaś, polegając na próbie wodnej, trwali w niezłomnem przekonaniu, że Żydzi zasłużyli na śmierć, i kronika donosi oschłym stylem, że hrabia Teobald z Chartres kazał spalić kilkudziesięciu Żydów z Blois za to, że na obchód swej Paschy ukrzyżowali chłopca chrześcijańskiego, poczem w worku wrzucili go do Loiry. R. Tam podniósł rocznicę śmierci męczenników z Blois do godności dnia ścisłego postu i żałoby. Ten post, ustanowiony na pamiątkę męczenników z Blois, uwiecznia zarazem pierwszy przejaw obłędnego mniemania, jakoby Żydzi używali krwi przy święceniu swej Wielkanocy, pierwszy skutek zabobonu, któremu w przeciągu półtysiąclecia złożono liczne hekatomby. — R. Tam zamyka szereg twórczych uprawiaczy szkoły francuskiej, jak Ibn-Ezra szereg oryginalnych umysłów szkoły hiszpańskiej. Wystąpiła na widownię osobistość, która w pełnej mierze pogodziła w sobie oba kierunki, Mojżesz Majmuni, stanowiący punkt zwrotny w dziejach żydowskich.

ROZDZIAŁ PIĄTY.

Rzut oka na okres Majmuniego.

(1171—1205).

Zanim czarne chmury zaciągną wszędy niebo nad domem Jakóba i omroczą jego widnokrąg, nie zostawiając ani skrawka błękitu; zanim żywioły zniszczeniem brzemienne wyładują się druzgocząco na głowę gminy Izrael; zanim pierwiastek złego w imię Bóstwa podburzać pocznie przeciw słabym synom Judy książąt i narody, wolnych i niewolników, wielkich i małych i wetknie wszystkim w rękę oręż śmierci i żądło szyderstwa, aby

szczupłą garstkę tępili i w błocie nurzali; zanim wyniosłe papiestwo, ferując z tronu bożego wyroki na żywych i martwych, przypnie do szat mężów i niewiast żydowskich oznakę hańbiącą, by wydać ich na kopnięcia i urągowisko; zanim szalony fanatyzm sporządzi narzędzia męki na najniewinniejszych z ludzi i pomawiając ich o zbrodnie, które większą zgrozą zdejmą oskarżonych niż oskarżycieli, wykręcać im pocznie członki i kaleczyć ciała; zanim zagnieżdżą się wszędzie potworne kłamstwa o dzieciobójstwach popełnianych przez Żydów, o zatruwaniu studzien przez Żydów, o czarach rzucanych przez Żydów, budząc wstręt do nich w najłagodniejszych istotach; zanim nieprzebrane katusze wytoczą im wszystką krew z pod serca, wycisną im szpik z kości i z mózgu ducha wytrawią, uczynią z nich niedołęgów i tych, co górnie rozpuszczali loty, zniewolą do pełzania po ziemi; słowem, zanim nastaną dla nich owe czasy piekielne, które z papieżem Inocentym III biorą początek, a z Ferdynandem Katolickim, królem hiszpańskim, dosięgają zenitu, nie od rzeczy będzie rzucić okiem na rozproszone po całym znanym podówczas świecie gminy żydowskie, rozejrzeć się w ich położeniu wśród różnych narodów, aby się dowiedzieć, co jeszcze posiadali w tej porze, a co im później odjął fanatyzm religijny. Wrogie im stanowisko dwóch wiar nie zdołało dotąd wyryć na nich wszędzie piętna wyrzutków. Tu wprawdzie nienawidzono ich już jako naród przeklęty, owdzie za to szanowano ich jeszcze jako zacnych obywateli i ludzi. W jednym kraju dźwigali już jarzmo osobistego poddaństwa, w innym znów monarchowie i miasta powierzali im jeszcze ważne urzędy; w jednem państwie stali się cudzą własnością, w drugiem nosili jeszcze miecz u boku i toczyli walki o niepodległość.

Liczbą głów przerastali Żydzi azjatyccy europejskich, natomiast tęgość głów zapewniała tym ostatnim prze-

wagę, tak że Europę uważać należy za główne siedlisko judaizmu. Tu się rozbudziła samowiedza, tutaj myśliciele żydowscy poszukiwali rozwiązania zagadnienia, co oznacza judaizm pośród innych religji i ludów i jakie zadanie przypada w udziale każdej jednostce. Hiszpanja żydowska zawsze jeszcze trzymała prym, tu bowiem świadomość wybujała najsilniej. Żydzi mieszkali we wszystkich pięciu królestwach chrześcijańskich, które się utworzyły na tym hojnie przez naturę uposażonym, ale politycznie rozbitym półwyspie: w Kastylji, Leonie, Aragonji, Portugalji i Nawarze. Tylko Hiszpanja południowa, Andaluzja mahometańska, od czasu podboju przez nietolerancyjnych Almohadów nie miała w swych granicach Żydów, przynajmniej jawnie wyznających swą wiarę. Dawne siedziby uczoności żydowskiej, Korduba, Sewilla, Granada, Lucena, były spustoszone; miejsce ich zajęło Toledo, stolica Kastylji i kraju całego. Gmina toledańska, licząca z górą 12,000 członków, poczyna odtąd rej wodzić. Świecąc w ogóle przepysznymi gmachami, posiadało też Toledo kilka wspaniałych synagóg, „z których pięknością żadna się mierzyć nie mogła.“ Pośród Żydów tamtejszych znajdowało się nietylko wielu zamożnych i wykształconych, ale nie brakło też mężów, umiejących w potrzebie użyć oręża. Młodzież żydowska uprawiała sztukę szermierską, sposobiąc się do gonitw rycerskich. Za Alfonsa VIII, z przydomkiem „Szlachetny“ (1166—1214), powoływano uzdolnionych Żydów na urzędy państwowe, ci zaś w miarę swych sił przyczyniali się do podniesienia potęgi ukochanej ojczyzny. Wielkiej zażywał powagi Józef Ben-Salomon Ibn-Szoszan, „księciem“ nazwany. Uczony, bogobojny, bogaty i dobroczynny, miał Ibn-Szoszan zachowanie u króla i brał zapewne udział w sprawach państwowych. „Płużył w łaskach króla i możnych.“

Niezwykłym także cieszył się mirem na dworze Alfonsa Abraham Ibn-Alfachar, „uwieńczony zacnymi przymiotami i wielkodusznymi czynami. Wzniosły był w słowach i postępkach, ozdoba króla, chluba książąt.“ Władając znakomicie językiem arabskim, pisał wytworną prozą i tworzył dźwięczne poezje, których wielka wartość skłoniła pewnego pisarza arabskiego do zebrania ich w dywan; znajduje się pomiędzy niemi pieśń pochwalna na cześć króla Alfonsa.

Żył jeszcze podówczas stary dziejopisarz i filozof religijny Abraham Ibn-Daud, którym szczyciła się gmina toledańska. Dopiero w roku 1180 poniósł śmierć męczeńską w rozruchach przeciwżydowskich, których powodu i doniosłości nie znamy dokładnie. Być może, iż wywołały je właśnie nazbyt gorące afekty króla Alfonsa dla Żydów. Monarcha ten, ożeniony z księżniczką angielską, utrzymywał jawny stosunek z piękną dziewczyną żydowską Rahelą, której wdzięki zjednały imię Formoza. Związek ten trwał już lat siedem. Wtem dnia pewnego napadli spiskowcy na piękną Żydówkę, gdy siedziała na swej bogato przystrojonej estradzie, i zamordowali ją w obecności króla, a wraz z nią i jej przyjaciół. Przy tej sposobności wszczął się też zapewne ów tumult, w którym zginął Abraham Ibn-Daud.

Żydowscy mieszkańcy Toleda dzielnie wspierali Alfonsa w wojnie, którą prowadził z Maurami. Gdy zebrał liczne wojsko, aby złamać przewagę Almohadów, którzy za Jakóba Almansura znowu usiłowali wtargnąć w serce Hiszpanji chrześcijańskiej, pożyczyli Żydzi zubożałemu królowi wszystko swe złoto na koszta wyprawy. Ale bitwa pod Alarcos skończyła się dlań klęską (19 Lipca 1195); kwiat rycerstwa chrześcijańskiego zaległ plac boju, a Almohadzi spustoszyli ogniem i mieczem piękną Kastylję. Gdy wypadki te zniewoliły Alfonsa do zamknięcia się w murach stolicy, Żydzi wal-

czyli w zawody z resztą mieszkańców, odpierając skutecznie szturmy muzułmanów, i ich też męstwu w części zawdzięczało Toledo, że wróg w końcu zmuszony został do odwrotu.

W Aragonji, do której od czasów Ramona Berengarjusza IV należała także Katalonja, żyli Żydzi również w warunkach szczęśliwych i mogli rozwijać skrzydła do lotów duchowych. Alfons II (1162—1196), mecenas i uprawiacz poezji prowansalskiej, sprzyjał pisarzom i filozofom, a byli nimi w owym czasie przeważnie Żydzi. Barcelona, dzięki korzystnemu położeniu nad morzem i rozgałęzionym stosunkom ze światem, uchodziła za ognisko Hiszpanji północnej. Poeta Charisi wysławia ją pompatycznie jako „gminę książąt i magnatów.“ Na czele jej stał Szeszet Benveniste, lekarz z wykształceniem filozoficznem, a zarazem poeta biegły w Talmudzie. Jako gruntowny znawca arabszczyzny służył królowi aragońskiemu w sprawach dyplomatycznych, zdobył zaszczyty i bogactwa, i, jak Samuel Ibn-Nagdila, zawdzięczał to wysokie stanowisko przedewszystkiem swemu pióru. Wzorem tego księcia żydowskiego wspierał Szeszet Benveniste uczonych i talmudystów. Poeci wynosili pod niebiosa jego cnoty i hojność. Najbliższym mu powagą w Barcelonie był Samuel Ibn-Chasdaj Halevi (kwitnął 1165—1216), „źródło mądrości i morze myśli,“ jak go przesadnie wychwala poeta Charisi. Miał pięciu uczonych synów, z pośród których Abraham Ibn-Chasdaj wsławił się w dziejach literatury jako autor romansu moralnego „Książę i derwisz“ oraz tłomacz dzieł filozoficznych.

Gmina w Tudeli, małem mieście nad Ebro, jabłkiem niezgody pomiędzy królami Aragonji i Nawary, dwukrotnem mężnem wystąpieniem wymusiła sobie równouprawnienie z miejscowymi chrześcijanami i muzułmanami i gwoli bezpieczeństwa posiadała własną warownię.

Z łona jej wyszedł uczony podróżnik, Benjamin Ben-Jona z Tudeli, któremu dzieje żydowskie, a niemniej też powszechne, zawdzięczają ciekawe i prawdziwe wiadomości. W charakterze raz kupca, to znowu pielgrzyma, poszukującego śladów mesjanicznego zbawienia, przebiegł znaczną część Europy południowej oraz część Azji i Afryki, badając osobliwości każdego kraju i miasta, interesując się wszystkiem i zbierając swe spostrzeżenia w opisie podróży, przełożonym na wszystkie niemal nowe języki. — Mała gmina Gerona nad Terem w Katalonji była gniazdem rodzinnem kilku utalentowanych mężów nazwiskiem Gerundi, którzy wsławili swoje miasto. Była to gmina ściśle religijna, trzymająca się zdala od wpływów filozofji i ceniąca Talmud nadewszystko. Tu się urodził Serachja Halevi Gerundi, umysł krytyczny, który nawet na pierwszej wielkości gwiazdach talmudycznych szukał plam i znajdował je w istocie. R. Serachja wyprzedził znacznie swoje czasy w pojmowaniu Talmudu; to też prace jego spotkały się z ostrą krytyką współczesnych fachowców, którzy trzymali się ślepo powag uznanych.

W krajach z tamtej strony Pirenejów, w Langwedocji i Prowancji, pędzili Żydzi właśnie pod koniec wieku dwunastego żywot szczęśliwy. Francja południowa, tak co do obyczajów, jak wierzeń, miała charakter północno-hiszpański, a jej podział między licznych panów sprzyjał rozkwitowi kultury. Należała w części do korony francuskiej, w części zaś do cesarstwa niemieckiego, jako kraj lenny, następnie do króla Aragonji jako hrabiego Prowancji, do hrabiego Tuluzy i St. Gilles, wreszcie do różnych wasalów, hrabiów, wicehrabiów i baronów, którzy wszyscy niemal hołdowali wolniejszemu kierunkowi życia, kochali kwitnącą podówczas poezję prowansalską i nie byli zbyt gorliwymi sługami Kościoła. Obok szlachty wyrobił się wolny, zamożny stan

miejski, który strzegł swej niezależności jak źrenicy oka własnego. Zażylsze stosunki z muzułmanami i Żydami osłabiły tu znacznie właściwe Zachodowi uprzedzenie do ras orjentalnych. Taż sama niepodległość ducha Prowansalczyków, która wyśmiewała kler, chłostała zdrożności kurji rzymskiej i wydała na świat sektę Albigensów, otworzyła też serce dla judaizmu i jego wyznawców. Pośród wolnomyślicieli prowansalskich, których co prawda ortodoksyjny Kościół katolicki piętnował mianem kacerzy, nie brakło i takich, co po cichu lub głośno przyznawali, że „Zakon żydowski lepszy jest od chrześcijańskiego.“ Wielcy i mali władcy Francji południowej nie bawili się w żadne przesądy i promowali Żydów na urzędy krajowe, a nawet powierzali im najwyższą godność starosty, do której przywiązana była władza policyjna i jurysdykcja pod nieobecność pana kraju. To też na tej ziemi, szczodrze uposażonej przez przyrodę, nosili Żydzi głowę wysoko, brali żywy udział w sprawach krajowych i z niestygnącym zapałem hołdowali dążnościom umysłowym. Za przykładem chrześcijan tamtejszych, którzy nie lękali się reform, nie poprzestawali i Żydzi południowo-francuscy na odwiecznej tradycji, lecz starali się ją ująć myślowo i wybadać przed trybunałem rozumu. Atoli Prowansalczycy żydowscy byli tylko wiernymi uczniami obcych mistrzów, przyswajali sobie płody ich myśli, strzegli ich wytrwale, lecz żaden z nich nie był pionierem. To też zadowalniali się zazwyczaj rolą pomocników nauki, tłomacząc i rozpowszechniając cudze utwory. Kwitnęły wśród nich cnoty żydowskie, domy ich stały otworem dla każdego przybysza. Bogaci kształcili na swój koszt dzieci ubogich rodziców i zaopatrywali je w nader drogie w owych czasach książki. Między gminami panowała solidarność. Jeżeli jakiej gminie groziło niebezpieczeństwo, to inne natychmiast spieszyły jej z pomocą. Powszechna ich

zamożność płynęła z rolnictwa i handlu, znajdującego się podówczas w pełnym rozkwicie a ogarniającego Hiszpanję, Włochy, Anglję, Egipt i Wschód.

Główną gminą Francji południowej była Narbona, licząca w tym czasie trzystu członków. Na czele jej stał za panowania mądrej i dzielnej księżniczki Ermenegardy Kalonymos Ben-Todros ze starego rodu, którego protoplasta, r. Machir, przywędrował podobno za Karola Wielkiego i sprawował władzę zwierzchniczą nad gminą. Kalonymos posiadał liczne włości, które tak były obwarowane dokumentami, że nikt nie mógł mu ich własności zaprzeczyć. Rektorat starożytnej uczelni piastował z tytułem sędziego najwyższego Abraham b. Izaak (zm. 1178), uznana powszechnie powaga. Był to talmudysta, zaledwie muśnięty tchnieniem oświaty ogólnej. Lecz i jego erudycja talmudyczna była raczej rozległa niż głęboka; jego uczniowie r. Serachja Gerundi i Abraham Ben-Dawid z Posquières zaćmili go jeszcze za życia.

W Narbonie żyli w owych czasach Kimchidzi, których prace nie dorównywają wprawdzie ich sławie, którzy jednak bezpośrednio Prowancji, a pośrednio potomności zasłużyli się więcej od wielu wielkich mistrzów. Założyciel rodu, Józef Ben-Izaak Kimchi (kwitnął 1150—1170), przybył do Narbony z Hiszpanji południowej, skąd go zapewne wypędziły prześladowania religijne Almohadów. Znał arabszczyznę i przełożył moralno-filozoficzne dzieło Bachji na język hebrajski, napisał komentarz do Pisma świętego i uprawiał gorliwie poezję liturgiczną. Przeszczepił do Francji południowej kulturę hiszpańsko-żydowską i utrwalił tu wpływy przelotnej działalności Ibn-Ezry. Przypisują mu też dzieło polemiczne przeciw chrześcijaństwu w formie djalogu pomiędzy „wiernym“ a adwersarzem chrześcijańskim. Jakkolwiek autentyczność tej książki jest podejrzana, należy ona w każdym razie do tego okresu i kraju i rzuca korzy-

stne światło na stan moralności wśród Żydów w przeciwieństwie do ludności chrześcijańskiej. „Wierny“ twierdzi, że probierzem prawdziwości religji jest poziom etyczny jej wyznawców. Otóż pośród Żydów niemasz morderców, cudzołożników, rabusiów, gdy natomiast bandyci chrześcijańscy często napadają na bezbronnych, ograbiają ich, wieszają lub wyłupują im oczy. Dzieci żydowskie chowają się w karności i bojaźni bożej, nie usłyszysz z ich ust gminnego wyrazu. Dziewczęta żydowskie pilnują cnoty przy ognisku domowem, gdy chrześcijańskie nieraz zapominają o wstydzie. Żyd przestrzega względem rodaka praw gościnności, wykupuje jeńców z niewoli, przyodziewa nagich i karmi łaknących. Wszystkie te cnoty Żydów uznaje przeciwnik chrześcijański jako znane powszechnie, zarzuca im tylko, że pobierają od chrześcijan lichwiarskie procenty. Zarzut ten łagodzi rozmówca żydowski uwagą, że i chrześcijanie trudnią się lichwą i wyzyskują nawet współwyznawców, gdy tymczasem bogacze żydowscy udzielają swym współplemiennikom pożyczek bezprocentowych.

W ślady Józefa Kimchi wstąpili dwaj jego synowie, Mojżesz i Dawid. Pierwszy (pisał 1170—1196) był umysłem mierniejszym jeszcze niż ojciec i tę cechę mierności noszą wszystkie jego prace. Młodszy brat, Dawid Kimchi (ur. 1160, zm. około 1235), mistrzował wprawdzie w języku hebrajskim Żydom i chrześcijanom, lecz chcąc jego dziełom jakąkolwiek wartość przypisać, należy wpierw zapomnieć, że żyli przed nim znakomici badacze tego języka, Ibn-Dżanach i Ibn-Ezra, z którymi nie wytrzymuje żadnego porównania. Dawid Kimchi nie otworzył w ogólności nowych widnokręgów. Co najwyżej, można mu poczytać za niejaką zasługę, że ułatwił rozumienie języka hebrajskiego i że przechował słabe ślady prostej, trzeźwej, logicznej egzegiezy w przeciwieństwie do naciąganej, pełnej wybryków, niby-filozoficznej metody wykładu.

Starożytna gmina w Beziers, która niegdyś z takimi honorami podejmowała Ibn-Ezrę, znajdowała się w tym czasie w pomyślniejszem jeszcze od Narbony położeniu pod rządami wicehrabiego Rajmunda Trencavela i jego syna Rogera. Żydzi i chrześcijanie tamtejsi hołdowali poglądom wolnomyślnym. Wielu obywateli należało do sekty Albigensów, która wypowiedziała posłuszeństwo papieżowi i Kościołowi katolickiemu. Pomimo to ostał się tam dawny obyczaj, że w niedzielę palmową biskup podżegał swe owieczki przeciw Żydom, jako bogobójcom, poczem tłum, uzbrojony w kamienie, napadał na domy żydowskie. Ponieważ Żydzi mieszkali w odrębnej, opasanej murem dzielnicy, i mieli czas przygotować się do odparcia napastników, nie obeszło się żadnego roku bez ran i guzów. Przełożeni gminy podjęli starania o zniesienie tego zwyczaju, hańbiącego bardziej chrześcijan niż Żydów, i zdołali zjednać sobie Rogera. Stanął układ, w myśl którego ksiądz podburzający tłum przeciw Żydom podlegać miał klątwie. Wzamian za to Żydzi zobowiązali się opłacać każdego roku w kwietnią niedzielę cztery funty srebra. Wicehrabia Roger, przychylny Albigensom, miał też starostów żydowskich Mojżesza de Cavarite i Natana. Lecz względy, którymi darzył heretyków i Żydów, ściągnęły nań gniew duchowieństwa i papieża i zgotowały mu koniec tragiczny.

Pokaźną gminę żydowską posiadało miasto handlowe Montpellier, stolica Francji południowej; członkowie tej gminy słynęli z wielkich bogactw i dobroczynności. I oni też, jak żydowscy obywatele Beziers, mieli skłonność do nauk, do czego przyczyniła się zapewne tamtejsza akademja medyczna i panująca w niej wolność nauczania. Lecz panowie tego miasta nie sprzyjali Żydom bynajmniej w tym stopniu, co władcy Beziers.

Mała dziś mieścina Lunel, nieopodal Montpellier, była wówczas, pod berłem panów de Gaucelin, znacznym

grodem, którego gmina żydowska, licząca koło trzystu członków, przodowała obok Narbony Prowancji żydowskiej. Jej akademja talmudyczna, współzawodnicząca z narbońską, ściągała z obcych krajów tłumy młodzieży; ubogich uczniów zaopatrywała gmina we wszystkie potrzeby. Na czele gminy stał mąż, którego współcześni wynosili pod obłoki, Meszullam b. Jakób (um. 1170); uczony talmudysta i bogacz, uchodził on za ostatnią instancję we wszystkich kwestjach, dotyczących nauki i prawa. Chęć zdobycia jego uznania dodawała bodźca pisarzom. „Dusza jego lgnęła do nauki bożej, mądrość była jego dziedzictwem. Rozświecił nasze mroki i wskazał nam drogę prawdziwą,“ takie i entuzjastyczniejsze jeszcze pochwały oddaje mu pewien niezależny współczesnik. Meszullam zachęcał uczonych specjalistów do podjęcia tej lub owej pracy, zwłaszcza do przekładania na język hebrajski dzieł arabskich pisarzy żydowskich. Pięciu jego synów uczonych reprezentowało na małą skalę dwa prądy, które w najbliższym czasie miały się zwalczać zacięcie. Jeden z nich, Aron (działał 1170—1210), biegły w Talmudzie jak bracia, czuł szczególny pociąg do ideowego ogarnięcia judaizmu, dwaj inni natomiast, Jakób i Aszer, byli zwolennikami owej nauki, która się lęka światła rozumu. Jakób prowadził życie pokutnicze i nie pijał wina, co mu zjednało miano „Nazarejczyk.“ Ascetyczniejszy jeszcze niemal tryb życia wiódł Aszer.

Na ogół atoli kierunek naukowy przeważał w gminie lunelskiej. Przedstawicielami jego byli dwaj mężowie, którzy dorobili się imienia w dziejach literatury żydowskiej: protoplasta Tibbonidów Jehuda i Jonatan z Lunelu. Ten ostatni (Ben-Dawid Kohen) był wielkim autorytem talmudycznym. Z tem wszystkiem kochał się w nauce i jako jeden z pierwszych wstąpił w szranki, by wywalczyć jej w judaizmie prawo obywatelstwa.—

Jehuda Ben-Saul Ibn- Tibbon (ur. około 1120, zm. ok. 1190) pochodził z Grenady, zkąd wyemigrował do Francji południowej, uchodząc przed prześladowaniem Almohadów. W Lunelu zajmował się praktyką lekarską i cieszył się taką wziętością, że zwracali się doń o poradę książęta, rycerze i biskupi, a nawet wzywano go za morze. Język arabski znał gruntownie, a hebrajski uprawiał namiętnie. Wszelako erudycja wystrychnęła go na pedanta, ważącego skrupulatnie krok każdy. Przywiązywał wielkie znaczenie do kaligraficznego pisma i temu podobnych drobiazgów. Jehuda Ibn-Tibbon był przeto jakby stworzony na tłómacza. Zachęcony przez Meszullama z Lunelu, z którym łączyły go związki przyjaźni, i przez innych przyjaciół, przełożył kolejno z arabskiego na hebrajski „Obowiązki serca“ Bachji, „Naukę moralną“ i „Sznury pereł“ Ibn-Gabirola, „Kozari“ religijno-filozoficzne dzieło Jehudy Haleviego, znakomitą pracę gramatyczną i słownikarską Ibn-Dżanacha, a wreszcie filozofję religji Saadjasza. W przekładach tych odbija się cały jego pedantyczny charakter; wierne są, lecz ciężkie, a trzymając się niewolniczo oryginału arabskiego, zadają gwałt hebrajszczyźnie.

Syn jego Samuel (ur. ok. 1160, zm. ok. 1230), zdolniejszy odeń, lecz płochy, rozrzutny i opieszały, był żywą antytezą charakteru rodzica. Ojciec dał mu nader staranne wychowanie. Dzięki temu Samuel Ibn-Tibbon posiadł sztukę lekarską, język arabski, Talmud i inne związane z nim gałęzie nauki. Stary nie wypuszczał go długo z opieki i usiłował narzucić mu gwałtem swoją pedantyczną naturę, ale Samuel nic sobie nie robił z przestróg i nauk ojcowskich i zamiast się poświęcić medycynie, wdał się w karkołomne spekulacje i utopił w nich swój kapitał. Jednakże ten syn marnotrawny ustatkował się w końcu i prześcignął ojca w sztuce tłomaczenia

i rozumieniu materji filozoficznych. Przekładał też dzieła filozoficzne autorów arabskich.

W pobliżu Lunelu, w Posquières, istniała podówczas mała gmina, licząca tylko czterdziestu członków. Narodził się w niej jeden z najznakomitszych talmudystów, Abraham Ben-Dawid (ur. ok. 1125, zm. 1198). Wykształcony pod kierunkiem wielkich mistrzów i bardzo bogaty, założył własną uczelnię, do której ze wszystkich stron garnęły się liczne rzesze młodzieży. Starając się przelać w swych uczniów swą znajomość Talmudu, pamiętał zarazem o ich potrzebach cielesnych. O naukach świeckich nie miał najmniejszego pojęcia, nie wyrobił sobie także szerszych poglądów na istotę judaizmu, szczycił się nawet swojem nieuctwem w tych rzeczach, szczęśliwy, że znał wszystkie zakamarki Talmudu. Obdarzony, jak jego towarzysz szkolny, Serachja Gerundi, umysłem krytycznym, posługiwał się nim ku zwalczaniu innych mistrzów Talmudu, lecz w swych polemikach naukowych przebrał miarę godziwą, pozwalając sobie względem przeciwników na niegrzeczne, obelżywe wyrazy. Może bezwiednie i wbrew własnej woli rzucił pierwsze ziarno nowej mistyki, która otumaniła liczne umysły i narobiła wiele złego.

W Bourg de St. Gilles, drugiej stolicy hrabiego Rajmunda V z Tuluzy, mieszkało stu Żydów. Gmina ta, jak wszystkie gminy na ziemiach Rajmunda, którego trubadurowie nazywali dobrotliwym księciem, żyła w warunkach szczęśliwych. Bardziej jeszcze może niż ojciec sprzyjał Żydom Rajmund VI z Tuluzy (1195 — 1222) i powierzał im urzędy państwowe. Za to i za inne podobne przestępstwa srodze prześladowany przez papieża Inocentego III i kler, musiał w końcu złożyć uroczystą przysięgę, że urzędników żydowskich usunie i w ogóle Żydów nadal popierać nie będzie.

Dla Żydów we Francji północnej, podległych w części królowi, w części zaś mniej lub więcej niezależnym baronom, stanowi początek dwóch ostatnich dziesięcioleci wieku dwunastego granicę pomiędzy dobrą a złą dolą. Dopóki żył przychylny Żydom król Ludwik VII, pędzili egzystencję spokojną, nie obawiając się szykan duchowieństwa. Nawet uchwały koncyljum laterańskiego, zakazującej Żydom utrzymywania czeladzi chrześcijańskiej i mamek chrześcijańskich, nie chciał Ludwik wykonać w swojem państwie. Na wniosek Żydów zwrócił się do papieża z zapytaniem, czyby nie można było pominąć tej uchwały, a zarazem pozwolić Żydom budować nowych synagóg. Wbrew rezolucji papieskiej nie troszczył się o to prawo kanoniczne, nie liczył się też z niem syn jego Filip August, któremu dla słabego zdrowia przekazał koronę (1179). A gdy arcybiskup z Sens nalegał na wprowadzenie w życie tej ustawy, tudzież innych jeszcze postanowień Kościoła, młody król zesłał go na wygnanie. Ale powoli, jeżeli nie inne wpływy, to inne względy wzięły górę w umyśle dwudziestopięcioletniego Filipa Augusta i zmieniły jego stosunek do Żydów.

Władca wszej Francji a nadto pan lenny potężnego króla angielskiego, był przecież król francuski ubogi w bezpośrednie dzierżawy. Mała dzielnica Isle de France i kilka enklaw rozrzuconych po kraju stanowiły całe jego dziedzictwo. Nic tedy dziwnego, że Filip August zabiegał wszelkiemi siłami o zaradzenie temu ubóstwu korony francuskiej i o przekształcenie pozornego suzerenatu nad baronami w istotną potęgę.

Dążenia te nie mogły się urzeczywistnić bez pieniędzy i wojska. Bogactwa Żydów francuskich zdały mu się wydajnem źródłem w tym celu, jął więc przemyśliwać, jakby je im zabrać. Niedługo zresztą biedził się z myślami; dość było dać ucha starym przesądom, aby zdobyć prawo ograbienia ich i uciemiężenia. Jak-

kolwiek Żydzi francuscy nie zajmowali się wyłącznie pożyczaniem na lichwę, jakkolwiek niewielu z nich tylko miało środki na prowadzenie takich interesów, nie przeszkodziło to jednak królowi zwalić na cały ogół odpowiedzialności za zbogacenie się tych nielicznych jednostek i za zubożenie lekkomyślnych utracjuszów. A lubo sam niekoniecznie wierzył potwarzy, jakoby Żydzi zarzynali dzieci chrześcijańskie na swe święta wielkanocne, obszedł się przecież z nimi jak z bandą zbójecką, szukając pozorów do zdzierstw i grabieży. Zanim jeszcze stary król, jego ojciec, zawarł powieki, polecił Filip August, nie wytaczając zresztą określonych zarzutów, aresztować pewnej soboty wszystkich Żydów w całem państwie podczas nabożeństw w synagogach i wtrącić ich do więzienia (19 Styczeń 1180). Nie wątpił ani chwili, że Żydzi nie omieszkają okupić się drogo. Jakoż po złożeniu tysiąca pięciuset marek srebra zwrócono im wolność. Ale to zdzierstwo było jeno przegrywką. Zanim minął rok 1180, unieważnił edyktem długi, zaciągnięte przez chrześcijan u Żydów, nakazując jednak dłużnikom wnieść piątą część należności do skarbu. Pewien pustelnik z Vincennes zachęcał go do złupienia Żydów z majątku, jako do dzieła miłego Bogu. Nie zadowolnił się tem Filip August, że puścił bogatych Żydów z torbami, lecz niebawem nowym edyktem rozkazał wszystkim Żydom porzucić granice swego państwa w terminie pomiędzy kwietniem a dniem św. Jana (1181). Pozwolono im tylko sprzedać ruchomości; natomiast ich grunta, winnice, stodoły, winotłocznie przeszły na własność króla, co zapewne podniosło znakomicie jego dochody. Opuszczone synagogi przemieniono w kościoły.

Jak dalece mija się z prawdą twierdzenie, jakoby Żydzi francuscy podali się w nienawiść u ludności krajowej lichwą, dzieciobójstwem i innemi zbrodniami, o tem świadczy najdowodniej okoliczność, że hrabiowie, baro-

nowie i biskupi usiłowali odwrócić zamiary Filipa Augusta i skłonić go do poniechania edyktu banicyjnego. Ale napróżno. Nie pozostało tedy Żydom, którzy Paryż i jego okolice uważali od wielu stuleci za swoją ojczyznę, nic innego, jak porwać za kij pielgrzymi. Tych, coby chrzest przyjąć chcieli, obiecano zostawić w posiadaniu dóbr i ojczyzny, lecz, z wyjątkiem nielicznych jednostek, wszyscy przeciwstawili tym pokusom swe wyznanie jedyności Boga.

Szczęściem dla Żydów bezpośrednie posiadłości króla, jak się rzekło już wyżej, nie były zbyt rozległe, a wasale byli dość jeszcze niezawiśli, by nie dali sobie narzucić edyktu, skazującego na wygnanie z ich ziem wyznawców religji żydowskiej. To też nietylko nie ruszyli ich z swych granic, ale nawet ofiarom rugów Filipa Augusta pozwolili osiąść pod swojem ramieniem. Akademję talmudyczną w Paryżu zamknięto, ostała się przecież szampańska, w której szkoła tosafistów mogła ciągnąć dalej swoją działalność.

W lat kilka po tych wypadkach Filip August wszczął nowe prześladowania. Z powodu błahego zajścia zostawiono Żydom z Bray w hrabstwie szampańskiem alternatywę pomiędzy śmiercią a chrztem. Ani na chwilę nie zawahali się w wyborze. Jedni zagrzewali drugich do przyjęcia śmierci raczej z ręki bratniej, niż z ręki oprawcy. Blizko sto Żydów kazał Filip August spalić żywcem na stosie; oszczędzono tylko dzieci poniżej lat trzynastu. W kilka dni potem, z rękoma krwią zbroczonemi, wyjechał król, poświęcony na wyprawę krzyżową, do Syrji. Tak zwana wojna święta nie poprawiła go wcale.

Wszystkie wysiłki, zmierzające do wydarcia bohaterskiemu Saladynowi Jerozolimy i jej okolic, spełzły na niczem. Ryszard Lwie Serce, pomimo całej swej rycerskości, zmuszony był zawrzeć pokój hańbiący chrześci-

jaństwo; zdołał wyjednać tę jedynie koncesję, by pielgrzymom chrześcijańskim wolno było odwiedzać kościół św. Grobu w Jerozolimie. Zaczęto tedy głosić nową wyprawę krzyżową, która przedewszystkiem odbiła się znów boleśnie na Żydach. Papież Inocenty III, najbezwzględniejszy ze wszystkich książąt Kościoła, rozwinął wielką gorliwość w tej sprawie. Fulkonowi z Neuilly, kaznodziei, znanemu dotąd z płochości i grzesznego żywota, kazał zapowiadać krzyż i miecz po miastach i siołach, a ten sobowtór Rudolfa uważał łupienie Żydów za najlepszy sposób werbowania ochotników pod chorągwie krzyża. Głosił, że dłużnik chrześcijański, wziąwszy krzyż, zrzuca się tem samem z zobowiązań względem wierzycieli żydowskich. Wielu baronów z Francji północnej powitało zapowiedź nowej krucjaty z prawdziwym lub też kłamanym zapałem i dali upust wybuchłej nagle nienawiści do Żydów, wypędzając ich z swych krajów, co tem snadniej mogli uczynić, że od zubożałych skutkiem utraty należytości nic już wyciągnąć się nie dało. Zgoła niespodzianie Filip August otworzył wygnańcom granice swego państwa, a jednocześnie i wypędzonym przez siebie pozwolił wrócić do siedzib rodzinnych (Lipiec 1198). Ten niekonsekwentny krok konsekwentnego zkądinąd i surowego monarchy sprawił swego czasu wielkie wrażenie.

Królowie i baronowie Francji północnej uważali Żydów za gąbki pijące złoto i srebro i chętnie widzieli, że się napełniały potem ich poddanych chrześcijańskich, byle je mogli z czasem na własną korzyść wycisnąć. Ale za panowania Filipa Augusta postradali Żydzi jedno z najcenniejszych praw człowieka, prawo swobodnego przenoszenia się z miejsca na miejsce. Gdy dawniej mogli, jak rycerze, zmieniać według upodobania miejsce pobytu, odtąd niby poddani przykuci zostali do swych gniazd rodzinnych. Dobra emigranta przechodziły na

własność pana kraju. Pozbawiono ich nawet prawa własności. „Majątek Żydów należy do barona,“ taka była idea zasadnicza prawodawstwa północno-francuskiego. Żydów coraz bardziej traktowano jako przynoszących zysk poddanych, których też, zależnie od intratności, można było sprzedać za cenę wyższą lub niższą. Pewien szlachcic sprzedał księżnie szampańskiej cały swój majątek „w rzeczach i Żydach.“

W Anglji i należących do niej podówczas dzielnicach francuskich cieszyli się Żydzi przez czas długi niezmąconym pokojem pod berłem nienawistnego duchowieństwu Henryka II. Zamieszkiwali wielkie miasta, a w Londynie niektórzy z nich dorobili się tak znacznych majątków, że domy ich wyglądały jak pałace królewskie. Wezwanie do pierwszej i drugiej wyprawy krzyżowej nie znalazło odgłosu wśród trzeźwych wyspiarzy, to też w onych czasach nie słychać w Anglji zgoła o męczennikach żydowskich. Niektórzy Anglicy czuli taki pociąg do judaizmu, że przystępowali do przymierza. Istniała gmina, złożona wyłącznie z prozelitów.

Rabinów dostarczała Żydom angielskim Francja, połączona podówczas z Anglją ścisłymi węzłami. W Londynie nauczał Jakób z Orleanu, uczeń r. Tama, jeden z najsłynniejszych tosafistów. Rycerski syn Henryka, Ryszard Lwie Serce, obcy był również duchowi prześladowczemu i gminy żydowskie w Anglji mogłyby się pod jego berłem rozwijać spokojnie, gdyby fanatyzm, rozniecony i tutaj przez Tomasza Becket, nie był podkopał ich egzystencji. W dzień koronacji Ryszarda (3 Września 1189) wybuchła pierwsza burza, a po upływie stu lat wypędzono Żydów zupełnie ze szczęśliwej Bretanji.

Gdy po akcie koronacyjnym Ryszard powrócił z kościoła do swego pałacu, wśród ciżby hołdowników przybyła tam też z darami deputacja żydowska, złożona z najbogatszych i najwybitniejszych mężów wszystkich

gmin angielskich. Na jej widok Balduin, arcybiskup kanterburyjski, zasępił się i rzekł do Ryszarda, że od Żydów nie przystoi przyjmować żadnych upominków, a ich samych usunąć trzeba z sali. Nie przeczuwając zgoła strasznych następstw, jakie krok ten miał pociągnąć za sobą, poszedł król za radą arcybiskupa. Służba pałacowa, której polecono wyprowadzić Żydów, uważała się tem samem za upoważnioną do obejścia się z nimi, jak z przestępcami.

Zebrana tłumnie gawiedź pospieszyła jej z pomocą i na deputatów żydowskich jęły się sypać gęste kułaki, kamienie i kije. Rychło gruchnęła po wszystkich dzielnicach Londynu fałszywa pogłoska, jakoby król pragnął wytępić Żydów, i niebawem zbiegło się pospólstwo i zgraje krzyżowców, aby zagrabić dobytek żydowski. Ponieważ Żydzi zamknęli się w swych domach warownych, więc bandy łupieżców przypuściły do nich szturm i podłożyły pod nie ogień. Zapadła tymczasem noc i okryła mrokiem okropną rzeź Żydów. Napróżno dworzanin wysłany przez króla usiłował zażegnać rozruchy. Rozszalały motłoch nie dał mu przyjść do słowa i jeszcze go wyszydził. W ten sposób zginęło wielu Żydów, inni nagleni do przyjęcia chrztu, sami sobie śmierć zadali, jak tosafista Jakób z Orleanu. Większa część domów żydowskich poszła z dymem, a synagogi zburzono. Pożar, wzniecony celem zniszczenia rewersów, wystawionych przez chrześcijan, rozszerzył się i strawił część miasta. Jeden tylko Żyd przeszedł na łono chrześcijaństwa, bogaty Benedykt z Yorku, jeden z niefortunnych deputatów, którego po wypędzeniu z pałacu wraz z towarzyszem Joceusem powleczono do kościoła, gdzie też przyjął chrzest dla pozoru. — Gdy nazajutrz Ryszard otrzymał dokładne wiadomości o tych wypadkach, kazał stracić większą część winowajców. W obawie, aby za przykładem Londynu nie poszły inne miasta w Anglji i jej

prowincjach francuskich, ogłosił nietykalność Żydów i wyprawił gońców do Normandji i Piktawji z rozkazem, by w zarodku tłumiono wszelkie zamachy na Żydów. Benedyktowi z Yorku pozwolił powrócić na judaizm, gdy się dowiedział, że chrzest narzucono mu przemocą i usłyszał z ust jego wyznanie, że w sercu został Żydem i jako Żyd umrzeć pragnie. Fanatyczny arcybiskup kanterburyjski, przytomny tej rozmowie i zapytany o zdanie, odpowiedział: „Jeżeli nie chce być synem Boga, niechże będzie synem szatana.“

Zaledwie Ryszard przeprawił się przez kanał, by pospołu z Filipem Augustem wyruszyć na nową wyprawę krzyżową, powtórzyły się w całym kraju sceny londyńskie. Tak np. w kwitnącem mieście handlowem Lynn i w Norwich napadnięto na Żydów w ich domach i wymordowano. Najtragiczniejszym był los Żydów w Yorku, gdyż wśród nich znajdowało się dwóch mężów, którzy posiadali majątki książęce, pobudowali sobie wspaniałe pałace i ściągnęli tem na siebie zawiść ludności chrześcijańskiej. Byli to wymienieni powyżej Joceus i Benedykt, tak srodze poturbowani przy koronacji Ryszarda. Ten ostatni, po chrzcie przymusowym wróciwszy do religji swych ojców, uległ ranom, odniesionym w rozruchach londyńskich. Krzyżowcy łakomi na złoto, mieszczanie krzywem okiem patrzący na dobrobyt Żydów, zadłużona u nich szlachta, kler opętany krwiożerczym fanatyzmem, wszystkie te stany sprzysięgły się na zgubę Żydów yorskich. Zamek, do którego ich przyjął burgrabia, oblężono. Jakiś mnich w białym habicie zagrzewał oblegających słowem i czynem do wytrwałości. Odprawił specjalne nabożeństwo uroczyste, odczytał mszę, przyjął hostję, a wszystko to, by sobie zapewnić pomoc niebios ku pokonaniu szczupłej gromadki Żydów, co się schroniła do zamku.

Garstce tej zabrakło w końcu żywności i śmierć głodowa zajrzała jej w oczy. Złożono radę, na której pewien uczony w Piśmie, przybyły z Francji, Jom-Tob z Joigny, radził zadać sobie śmierć własnoręcznie. Wielu oświadczyło się za tym wnioskiem; atoli tchórzliwsi nie chcieli przecinać sobie możliwości ratunku. Tymczasem bohaterski rabin poczynił przygotowania do okropnej ofiary. Wszystkie kosztowności spalono, pod drzwi podłożono ogień i mężczyźni z odwagą zelotów jęli zatapiać zabójcze żelazo w gardłach najdroższych sercu istot. Joceus, jako przewodnik gminy, zabił pierwszy swoją żonę Annę, poczem dostąpił zaszczytu śmierci z ręki rabina. Tak polegli kolejno, jeden pod nożem drugiego, w tym samym właśnie czasie, w którym ostatni zeloci po zburzeniu świątyni w podobnyż sposób pozbawili się życia w Masadzie, aby nie wpaść w ręce Rzymianom. Nie ocalał ani jeden Żyd z gminy yorskiej. Ogółem zginęło około pięciuset.

Nazajutrz, w niedzielę palmową (18 Marca), zamordowali krzyżowcy w St. Edmund 57 Żydów. I we wszystkich swych siedzibach angielskich, ginęli Żydzi śmiercią męczeńską, o ile nie obronili ich obywatele. Gmina, złożona wyłącznie z prozelitów żydowskich, w liczbie dwudziestu rodzin, padła ofiarą rozbójników. Król Ryszard, dowiedziawszy się o zaszłych wypadkach, oburzony do żywego na te okrucieństwa, polecił kanclerzowi swemu wdrożyć dochodzenie i winowajców surowo ukarać. Ale krzyżowcy zemknęli, uciekli też do Szkocji winni zbrodni mieszczanie i szlachta. Nawet pomocy szlachetnych obywateli pozbawieni zostali Żydzi, gdy po śmierci Ryszarda objął tron brat jego, ów król Jan bez Ziemi (1199—1216), który niesumiennem postępowaniem zdegradował Anglję do znaczenia kraju lennego stolicy papieskiej. Po władcy, który się ze wszystkimi obcho-

dził bezwzględnie, nie mogli się Żydzi oczywiście nic dobrego spodziewać.

Lepiej nieco, niż Żydom francuskim i angielskim, powodziło się ich współbraciom w rozległem naonczas państwie niemieckiem. Ludy niemieckie, pobożniejsze z natury od Francuzów i innych narodów romańskich, nieraz wprawdzie zatruwały im życie, ale opieka cesarza i książąt mitygowała do pewnego stopnia fanatyzm religijny. Dzięki pomocy, udzielonej im przez Henryka IV podczas pierwszej i przez Konrada III podczas drugiej wyprawy krzyżowej, upowszechniło się mniemanie, że cesarz niemiecki jest patronem Żydów, że więc ktoby się na nich gwałtu dopuścił, dopuszcza się tem samem poniekąd obrazy majestatu.

Obróceni tym sposobem w klijentów skarbu cesarskiego, nie byli przecież Żydzi niemieccy w wieku dwunastym pozbawieni wszelkich praw osobistych. Mogli jeszcze nosić broń, wyzywać na pojedynek. Podczas oblężenia Wormacji walczyli Żydzi na równi z chrześcijanami, a rabini pozwolili używać w sobotę oręża. Sądzili się przeważnie własnemi prawami i nie podlegali jurysdykcji sędziów chrześcijańskich. Od czasu do czasu niektórzy z nich piastowali wyższe urzędy. Waleczny książę Leopold austryjacki, wsławiony wzięciem do niewoli króla angielskiego Ryszarda, mianował podskarbim Żyda Salomona, który, wbrew prawu kanonicznemu, otrzymał przywilej najmowania służby chrześcijańskiej. Na Szląsku posiadali Żydzi jeszcze kilka wsi pod Wrocławiem wraz z należącymi do nich poddanymi. Ale w miarę zwiększającej się surowości w przestrzeganiu zakazu utrzymywania czeladzi chrześcijańskiej, musieli Żydzi wyzbywać się powoli swych majątków ziemskich, osiadać po miastach i poświęcać się handlowi i spekulacjom finansowym. Szatański koncept, jakoby Żydzi używali krwi chrześcijańskiej, znalazł też wiarę i w Niem-

czech, w wyższym nawet stopniu niż w innych krajach, i gdziekolwiek znaleziono zwłoki chrześcijanina, wnet lud i książęta zwalali winę na Żydów. „Pokój krajowy“ (Landfriede), ustanowiony przez cesarza Fryderyka Rudobrodego przed wyprawą na Wschód, obejmował również poddanych żydowskich. Duchowieństwo świeckie i zakonne upominał usilnie, aby nie podburzało ludu przeciw Żydom. Nie przyniosło to im atoli wielkiej pociechy; tak za Fryderyka, jak za jego następców, zadawano im nieraz męki okrutne. To tu, to owdzie wybuchał przeciw nim fanatyzm, od krainy nadreńskiej aż do Wiednia.

Trudno niemal dać wiarę, że niechętne Żydom Niemcy wydały w owych czasach poetę żydowskiego w języku krajowym, minezengiera, który umiał nucić piękne pieśni, władał sprawnie rymem i miarą i cieszył się takiem uznaniem, że na równych prawach przyjęty został do grona poetów. Süsskind (Suezkint) z Trimberga, miasteczka nad Salą frankońską, przyswoił sobie ducha liryki Waltera z Vogelweide i Wolframa z Eschenbachu.

Jakkolwiek Włochy przez długi szereg lat skojarzone były z Niemcami nieszczęśliwem małżeństwem, to przecież dzieje ówczesne, z wyjątkiem jednego wypadku, nie wspominają wcale o prześladowaniach Żydów w tym kraju. Sprzyjał im mądry papież Aleksander III, który miał zdolnego podskarbiego w osobie Jechiela Ben-Abraham, bratanka Natana, słynnego autora słownika talmudycznego. Przy wjeździe Aleksandra do Rzymu, po kilkuletniem wygnaniu przez antypapieża, wyszli też na jego spotkanie i Żydzi, ze zwojem Zakonu i chorągwiami, a kroniki ówczesne nie omieszkały zanotować tego aktu grzeczności. Szanowano Żydów i nie obciążano ich żadnemi daniami, żadnym specjalnym podatkiem żydowskim. Przychylność dla nich Aleksandra ujawniła się zwłaszcza w uchwałach wielkiego koncyljum laterańskiego (1179),

w którem wzięło udział przeszło 300 książąt Kościoła. Niechętni Żydom prałaci usiłowali przy tej sposobności przeprowadzić ograniczające ich ustawy. Wiadomość o tych wrogich intencjach rzuciła trwogę na Żydów i w wielu gminach nakazano post trzydniowy i modły, aby Nieba odwróciły złość ludzką. Rozprawy soboru laterańskiego nieznane są dziejom, lecz ostateczne uchwały świadczą, że łagodny duch tolerancji odniósł zwycięstwo nad duchem prześladowczym. Zabroniono tylko Żydom na tem koncyljum utrzymywania służby chrześcijańskiej, a raczej odnowiono jeno dawny zakaz kościelny w tej mierze. Natomiast podniesiono z naciskiem, że nie należy ciągnąć ich przemocą do chrztu, rozprawiać się z nimi bez wyroku sędziego, plądrować ich mienia i przeszkadzać im w pełnieniu obrządków.

We Włoszech południowych, w Neapolu i na wyspie Sycylji, pod rządami Normandów, byli Żydzi jeszcze mniej skrępowani. Roger II i Wilhelm II potwierdzili im wyraźnie przywilej, że na równi z Grekami i Saracenami sądzeni być mają według własnego li prawa.

Przeprawiwszy się z Brundusium przez morze Adrjatyckie, lądowało się w owych czasach w państwie bizantyjskiem. Istniały tu ludne gminy żydowskie, szczególnie w Grecji właściwej, w Tesalji, Macedonji i Tracji, oraz na niektórych wyspach. Do największego rozkwitu w tem państwie doszły gmina tebańska i konstantynopolitańska, liczące po 2000 blizko rodzin, ta ostatnia zaś jeszcze prócz tego 500 karaitów. Żydzi tebańscy uchodzili za najlepszych w Grecji fabrykantów jedwabiu i purpury.

Jeżeli cesarstwo bizantyjskie w okresie swego największego rozkwitu, za Justynjana i Aleksjusza, pomiatało Żydami i upokarzało ich na wszelkie sposoby, to w okresie swojej słabości i zgrzybiałości nie obchodziło się z nimi łagodniej. Zasadę kodeksu, że Żydom i kace-

rzom nie należy powierzać żadnych urzędów, lecz owszem traktować ich jako wyrzutków godnych najwyższej pogardy, zasadę tę przeprowadzano najściślej i najskrupulatniej, pomimo ustawicznych zmian w prawodawstwie tego najkapryśniejszego ze wszystkich państw świata. Bogaci i ubodzy, dobrzy i źli Żydzi byli dla Greków zarówno przedmiotem serdecznej nienawiści. Żydowi niewolno było dosiąść konia, oznaki wolnego człowieka; w drodze wyjątkowej łaski cesarza Emanuela dostąpił tego zaszczytu jego lekarz przyboczny, Salomon Egipcjanin. Lada Grek mógł bezkarnie sponiewierać Żyda lub nawet obejść się z nim jak z niewolnikiem, gdyż nie broniło ich prawo. Wiecznie chciwe złota Bizancjum obarczyło ich ciężkiem brzemieniem podatków. Wszystkie te zniewagi i ucisk znosili z rezygnacją męczenników, strzegąc zawsze dobrych obyczajów i pełniąc uczynki miłosierne względem ubogich. Ale o uprawie umysłu nie mogło w tych warunkach być mowy.

W Azji Mniejszej, Syrji i Palestynie liczba ludności żydowskiej mogłaby służyć za skalę statystyczną stosunku tolerancji chrześcijaństwa i islamu. Jak daleko w tych stronach sięgało ramię krzyża, gminy żydowskie były nieliczne i nieludne, gdy natomiast pod berłem półksiężyca i mnogie i ludne. W całej Palestynie, należącej do chrześcijan, nie mieszkało chyba więcej nad 1000 rodzin. Najznaczniejsze gminy, z 300 członków złożone, znajdowały się naówczas w Toron de los Caballeros, w Jerozolimie i Askalonie, gdy w najważniejszych miastach Judei mieszkało tylko po 200 Żydów. Żydowscy mieszkańcy Jerozolimy trudnili się przeważnie farbierstwem.

Uwzględniając jedynie tłumność i znaczenie zewnętrzne, a pomijając stan umysłowy, musielibyśmy uważać połać pomiędzy Eufratem a Tygrem za główne naówczas ognisko judaizmu. Istniały tu zawsze jeszcze gminy, liczące

swych członków tysiącami. Znikły już wprawdzie dawne miasta akademickie, Nahardea, Sura, Pumbadita, lecz miejsce ich zajęły i nadawały ton całej Azji gminy w Bagdadzie i Mosulu (Nowa Niniwa). Gmina bagdadzka o 1000 rodzin żydowskich miała cztery synagogi i żyła w niezmąconym spokoju.

Kalif Mohammed Almuktafi (1136 — 1160), polubiwszy znakomitego i bogatego Żyda Salomona, udzielił mu znowu godności egzylarchy i ustanowił go księciem nad wszystkiem żydostwem kalifatu. Egzylarcha otoczył się znowu przepychem książęcym, jeździł konno, nosił hafty jedwabne i turban honorowy, miał straż przyboczną i używał pieczęci urzędowej. Gdy się ukazywał publicznie lub szedł na audjencję, poprzedzał go herold, wołając: „Zróbcie miejsce naszemu panu, synowi Dawida.“ Każdy Żyd od Persji aż do Indji i Tybetu obowiązany był opłacać na rzecz jego pogłówne; nadto ciągnął dochody z jarmarków i towarów. Zresztą część tych wpływów szła do szkatuły kalifa. Dzięki temu egzylarchat okrył się świetnością czasów bostanajowych. Powstała też ponownie w Bagdadzie znaczna uczelnia talmudyczna, której przełożony przybrał znowu tytuł gaona.

Gmina mosulska była jeszcze pokaźniejszą od bagdadzkiej, liczyła bowiem blisko siedm tysięcy rodzin. Miasto Mosul wyniesione zostało do godności stolicy przez bohatera Zenkiego, ojca wielkiego Nureddina— obaj byli biczem na chrześcijan. Żydzi w Adher-Baidżanie (Azerbeidsan, nieopodal morza Kaspijskiego) władali dzielnie orężem i utrzymując przyjacielskie stosunki z mieszkającymi w tych stronach fanatycznymi Asasynami, uważali za wroga każdego, kto nie był ich współwyznawcą lub sprzymierzeńcem. Sami niedostępni dla napaści, schodzili często za łupem w niziny i żyli w pierwotnej dzikości, nie znając swych źródeł religijnych

i kierując się wyłącznie wskazówkami przysłanych im przez egzylarchę rabinów. Naraz ukazał się pośród nich człowiek ambitny i przedsiębiorczy (ok. 1160), który w nieznanych nam celach usiłował wyzyskać dzielność, odwagę i ciemnotę tych Żydów. Mąż ten, imieniem Dawid Alruchi (lub Ibn-Alruchi), narobił swego czasu wiele krzyku, a za naszych nastręczył poetyckiemu piórу osnowę do pięknego romansu (powieść lorda Beaconsfielda p. t. „Alroy“).

Niezależny, wojowniczy szczep żydowski mieszkał też na wschód Tabaristanu w krainie Chorasan, na płaskowzgórzu pod Niszaburem. Szczep ten, rozgałęziony w wiele tysięcy rodzin, słuchał rozkazów księcia żydowskiego, Józefa Amarkala Halevi. Ci Żydzi, sąsiadujący z Niszaburem, uważali się za potomków pokoleń Dan, Zebulon, Aszer i Naftali. Trudniąc się hodowlą bydła w dolinach i na stokach gór, byli jednocześnie tęgimi łucznikami i żyli w sojuszu i stosunkach przyjaznych z hordami tureckiemi Ghuzów. Rozproszyli się Żydzi w owym czasie aż do Chiwy, gdzie istniała gmina z 8000 rodzin złożona, i do Samarkandy, liczącej 50,000 żydowskiego pogłowia. O gminach w Indji donosi nam współczesny podróżnik tyle tylko, że napotkał tam Żydów czarnoskórych. Niektóre gminy indyjskie nie znały z całego judaizmu nic więcej, jak święto sobotnie i obrzezanie, których przestrzegali z nałogu. Na wyspie Kandy (Cejlon) mieszkało podobno w tej dobie 23,000 Żydów, korzystających z tych samych praw, co i reszta ludności. Król tej wyspy miał szesnastu wezyrów, czterech z własnego narodu i po czterech żydowskich, mahometańskich i chrześcijańskich. Aden, port stanowiący klucz morza Arabskiego i oceanu Indyjskiego, posiadał liczną gminę żydowską, która nie znała pana nad sobą, pobudowała sobie własne warownie, prowadziła wojny z chrześcijanami nubijskimi i utrzymywała związki z Egiptem i Persją.

W Arabji, z której Żydzi wypędzeni zostali przez pierwszego kalifa, powstały nowe gminy żydowskie. Wprawdzie niewolno im było mieszkać w świętych dla mahometan Mekce i Medynie, ale też zapewne nic ich tam nie ciągnęło, gdyż od czasu Mahometa, po upływie lat półtysiąca, miasta te znajdowały się w zupełnym upadku. Prosperowały gminy żydowskie w żyznym i handlowym Jemenie. Żydzi jemeńscy mieli reputację ludzi dobroczynnych: „ręka ich wyciągnięta do każdego wędrowca, dom na roścież otwarty dla przybysza, znużony znajdzie u nich spoczynek.“ Liczniej jeszcze gnieździli się Żydzi w Arabji północnej, gdzie znowu, jak przed Mahometem, tworzyli niepodległe, wojownicze szczepy, posiadali własne zamki i częścią bawili się rolą i hodowlą bydła, częścią zaś wyruszali w karawanie, by transportować towary lub obyczajem Beduinów napastować wędrowców. Jedna grupa mieszkała w Tajmie i miała własnego księcia, imieniem Chanan, który chlubił się pochodzeniem od króla Dawida. Posiadała w swem łonie pokutników, którzy od karaitów przejęli ponury tryb życia, wstrzymywali się od wina i mięsa, w ogóle pościli cały tydzień, z wyjątkiem sobót i świąt, mieszkali w jaskiniach i nędznych chałupach, ubierali się czarno i nazywali się „żałobnikami Syonu.“ Właściciele gruntów i trzód ofiarowali tym pobożnym i adeptom Talmudu dziesięcinę z corocznego dochodu. Druga grupa Żydów arabskich zamieszkiwała okolicę Talmasu pod wodzą księcia Salomona, brata Chanana z Tajmy. Książę ten rezydował w starożytnej stolicy Sanaa (Tana), gdzie posiadał zamek warowny. I tu się znajdowali pokutnicy, poszczący czterdzieści dni w roku, na intencję wybawienia z djaspory. Trzecia grupa usadowiła się w Chajbarze, w liczbie około 50,000 dusz; był to odłam najbardziej wojowniczy, lubo nie brakło wśród niego i znawców Talmudu. Według rozpowszechnionego i w tych

jeszcze czasach podania, Żydzi chajbarscy stanowić mieli szczątek dawnych pokoleń izraelskich Gad, Ruben i Półmanasse. Pokaźne również gminy żydowskie zawiązały się w półarabskich miastach Wasit, Basra i Kufa. Pierwsza liczyła 10,000, druga 2000, trzecia 7000 głów.

Kiedy znaczna część Azji, od morza Śródziemnego aż do Indu i Arabji, ukorzyła się przed kalifem abasydzkim z Bagdadu, Żydzi zamieszkali w tych krajach znaleźli się tem samem pod egidą egzylarchy bagdadzkiego. Drugi książę wygnania, Daniel, syn Salomona, który znów się otoczył dawną pompą, cieszył się u kalifów Almunstandżyda i Almusthadhiego nie mniejszem poważaniem, niż ojciec jego u Almuktafiego. Za Daniela akademja talmudyczna w Bagdadzie rozwinęła się świetnie. Rozkwit swój, przypominający najpiękniejsze czasy gaonów, zawdzięczała mężowi, który pod koniec wieku dwunastego głośne zdobył imię. Samuel, syn Alego Halevi z Bagdadu, mógł się pochwalić głęboką znajomością Talmudu, lecz jako nieobeznany z postępami studjów talmudycznych w Hiszpanji i Francji, trzymał się ślepo litery i nie zdołał sobie wyrobić jaśniejszego poglądu na przedmiot. Liznął wprawdzie nieco filozofji, ale była to filozofja spóźniona o trzy wieki. Pomimo ograniczonego horyzontu trzymał wiele o swojej nauce i zachowywał się wyniośle. Dwa tysiące uczniów uczęszczało na jego wykłady. Obleczony w złotogłów i hafty, zasiadał na krześle w kształcie tronu i nie zwracał się wprost do słuchaczów, lecz przez asystenta komunikował im osnowę wykładu. Jednocześnie, jako sędzia najwyższy, przewodniczył co poniedziałek posiedzeniom sądowym w otoczeniu dziewięciu asesorów, grających wobec niego rolę podrzędną.

Po śmierci egzylarchy Daniela wszedł Samuel Bar-Ali faktycznie w posiadanie wyższych atrybucji, mianował samodzielnie rabinów i sędziów i na rzecz swoją

wybierał podatki. Podróżnym udzielano w jego imieniu opieki i dostępu do wszystkich rzeczy godnych widzenia. Władzę swoją umiał podtrzymać energicznymi środkami. Sześćdziesięciu niewolników czekało na jego skinienie, aby oćwiczyć kijami każdego, kto ściągnął na siebie gniew pana. Samuel Bar-Ali panował podówczas nad gminami żydowskiemi w Azji od Damaszku do Indji i od morza Kaspijskiego do Arabji. Miał córkę tak uczoną w Biblji i Talmudzie, że wykładała je młodzieży, ale z miejsca niewidzialnego dla słuchaczów.

Za jego rządów przybyli wysłańcy od pewnego ludu pogańskiego z gór kaukaskich (Tatarzy?) z prośbą o wydelegowanie nauczycieli religji żydowskiej, gdyż siedmiu władców tego ludu postanowiło przyjąć judaizm (ok. 1180 — 1185). Podróżnik r. Petachja z Regensburga, któremu zawdzięczamy tę wiadomość, świadek wiarogodny, miał sposobność widzieć posłów kaukaskich. Ubodzy uczeni z Babilonji zdecydowali się na wyjazd do tego odległego ludu prozelitów, by go nauczać Biblji i Talmudu.

Ale judaizm stał naówczas w Azji na nader nizkim poziomie. Bez głębszej nauki, bez świadomości, pełnili tamtejsi Żydzi ustawy i obowiązki religijne w sposób czysto zewnętrzny, mechaniczny. Od mahometan i chrześcijan przejęli Żydzi azjatyccy obyczaj pielgrzymowania na groby mężów pobożnych. Najtłumniejsze zastępy pątników ściągał grób proroka Ezechjela w okolicy miasta Kufa. Drugiem miejscem pielgrzymek było wrzekome mauzoleum Ezdrasza w pobliżu Tygru, pod Nahar-Samarą.

Jak mahometanie egipscy za Fatymidów nie komunikowali się ze swymi współwyznawcami z pod berła kalifów abasydzkich w Azji, tak samo gminy żydowsko-egipskie nie utrzymywały żadnych stosunków z gminami azjatyckiemi. Miały one własnego, uznanego przez kalifa

zwierzchnika, który pełnił funkcje duchowne i sędziowskie, tytułował się nagidem (po arabsku reis) i był poniekąd egzylarchą egipskim. Nagidowi przysługiwało prawo mianowania lub zatwierdzania rabinów i kantorów i karania winowajców grzywnami, chłostą i więzieniem. Pobierał stałą pensję od gmin a nadto miał dochody z opłat od aktów sądowych. W owej dobie godność tę piastował r. Nathanael, arabskiem imieniem Hibat-Allah Ibn-Aldżami, lekarz przyboczny ostatniego kalifa egipskiego z domu Fatymidów, Aladhida, później zaś lekarz Saladyna. Ibn-Aldżami posiadał rozległą erudycję. Władał nader biegle językiem arabskim i napisał kilka rozpraw medycznych. Uczony ten kierował jednocześnie uczelnią w stolicy Egiptu. Główna gmina w Kairze składała się z 2000 rodzin żydowskich, wśród których nie brakło bardzo zamożnych. Istniała tu również gmina karaicka liczniejsza jeszcze podobno od rabinicznej. I ona miała własnego zwierzchnika o atrybucjach duchownych i sądowniczych i tytule księcia (nassi, reis).

Druga główna gmina w Egipcie, aleksandryjska, liczyła 3000 rodzin. Stanem oświaty nie wyróżniali się Żydzi egipscy od swych azjatyckich współbraci. Niższe warstwy ludowe pozbawione były znajomości własnych źródeł religijnych do tego stopnia, że przyswoiły sobie praktyki sąsiednich karaitów. I gminy egipskie miały także swoje miejsce święte. W Dimuh niedaleko Fostatu pokazywano synagogę zbudowaną wrzekomo przez proroka Mojżesza. A jednak właśnie z tego kraju ciemnoty wyszedł mąż, powołany do głoszenia czystego judaizmu i do wypowiedzenia nieubłaganej wojny przesądom. Dzięki Mojżeszowi, synowi Majmuna, stał się Egipt ogniskiem judaizmu. Odegrał on względem żydostwa poniekąd rolę zbawiciela, lubo się, co prawda, mierzyć nie może z Mojżeszem synem Amrama.

BIBLIOTEKA NAUKOWA
WDP
33916/I/2