

Bogdan Burdziej
(Toruń)

IZAAK CYLKOW – TŁUMACZ STAREGO TESTAMENTU, POPZEDNIK MIŁOSZA

Pamięci Anny Kamińskiej

W przedmowie do *Księgi psalmów* pośród okoliczności leżących u genezy przekładu Czesław Miłosz wymienił uzyskanie mikrofilmu Biblii dwujęzycznej, hebrajsko-polskiej, wydanej w Warszawie i Krakowie na przełomie XIX i XX wieku*. O jej istnieniu poeta dowiedział się od swego kolegi z uniwersytetu w Berkeley, prof. Alfreda Tarskiego. Urodzony w Warszawie w 1901 roku w rodzinie żydowskiej, mógł Tarski jeszcze jako dziecko zetknąć się z ową Biblią, a może także z jej tłumaczem, albo też zapamiętał i Biblię, i tłumacza z rodzinnych opowieści. Rozumiejąc wagę znaleziska i doceniając piękno przekładu, Miłosz pisał: „Najwyraźniej praca całego życia, przedsięwzięta przez człowieka, o którym nie można znaleźć danych w żadnych encyklopediach, trwa jako samotny monument na cmentarzysku polskich Żydów”¹.

¹ *Artykuł niniejszy miał swój pierwodruk w miesięczniku „Znak” (1988, nr 5-6, s.17-34) i był pierwszym po II wojnie światowej zarysem biografii wybitnego kaznodziei i tłumacza. Został następnie przedrukowany przez redaktora Piotra Pazińskiego w piśmie „Midrasz” (2006, nr 2, s. 9-16). Obecna publikacja zachowuje główny zrąb tekstu pierwotnego, ale go wydatnie poszerza o nowe materiały źródłowe, natomiast w przypisach uwzględnia późniejszą literaturę przedmiotu, w szczególności studia ogłoszone w pracy zbiorowej: *Izaak Cylkow (1841–1908). Życie i dzieło*, pod red. Michała Galasa, Wydawnictwo Austeria, Kraków – Budapeszt 2010 (tu: Agnieszka Jagodzińska, „Brat mój, człowiek kosmaty, a ja człowiekiem gładkim” – o ewolucji stosunku Żydów postępowych do tradycyjnych, s. 11-37; Zofia Borzymińska, *Izaak Cylkow – postać z „krajów snów uroczych”*, s. 39-55; Eleonora Bregman, „Złota Księga” Wielkiej Synagogi w Warszawie, s. 57-67; Maciej Tomal, *Izaak Cylkow – tłumacz poezji liturgicznej*, s. 71-81; Michał Galas, *Reforma judaizmu w kazaniach i mowach Izaaka Cylkowa*, s. 83-93; Piotr Paziński, *Biblia dla Żydów polskich – projekt Izaaka Cylkowa*, s. 95-118). Na uwagę zasługuje też nota biograficzna (bez tytułu) pióra Henryka Halkowskiego w tomie: *Tora. Pięcioksiąg Mojżesza*, tłumaczenie Izaak Cylkow, Kraków 2006, s. I-VII.

Kilka lat później, w przedmowie do *Księgi pięciu megilot*, uzupełniał poeta wiadomość o tajemniczym do tej pory tłumaczu „dr. J. Cylkowie”, przedrukowując z przedwojennego tomu *Polskiego Słownika Biograficznego* jego życiorys pióra wybitnego historyka żydowskiego, profesora Majera Bałabana². Mając już rozeznanie w biografii Cylkowa, nie ustrzegł się Miłosz wkrótce potem (w rozmowie z Ewą Czarnecką) od błędnego przypisania mu godności rabina Warszawy³.

Kim zatem był Izaak Cylkow? Pytanie to nurtowało Miłosza, intryguje też czytelnika jego biblijnych przekładów, a szczególną powinnością obarcza historyków i biblistów. Nie mając ambicji ani uprawnień, by jednych i drugich z tej powinności odciążyć, postanowiłem jeszcze w 1985 roku na własną rękę odbyć eseistyczną podróż śladami „samotnego monumentu”.

Wspomniany biogram pióra Bałabana, krótkie hasło w *Wielkiej Encyklopedii Powszechnej* PWN oraz w *Encyklopedii Katolickiej* KUL⁴ – to bodaj wszystko, co napisano o Cylkowie w ciągu półwiecza, do chwili, gdy natrafił na niego Miłosz. Autorowi *Ocalenia* należy zatem przypisać zasługę wydobycia z niepamięci jego osoby i dzieła.

Odnalazłem dwujęzyczną Biblię Cylkowa w Bibliotece Jagiellońskiej i w warszawskiej Bibliotece Narodowej. Jeden jej tom opatrzony był autografem tłumacza, wyrytym na pieczęci i odcisniętym w niebieskim atramencie: „Dr J. Cylkow”⁵ – pochyłe, drobne litery, kształtne i czytelne. Trwały ślad jego ręki.

Zmarł w Warszawie w 1908 roku. Na cmentarz przy ulicy Okopowej, jedyny, jaki ocalał z zagłady miasta czasu ostatniej wojny, odprowadziła go – jak pisze Bałaban – cała gmina żydowska i rzesze chrześcijan. Tu leży Majer Bałaban, biograf Cylkowa, tu – Samuel A. Poznański, jego następca na kazal-

Profesor Eugenii Prokop-Janiec z UJ w Krakowie dziękuję za pomoc, jaką mi okazała w 1985 r. Zob. Cz. Miłosz, *Przedmowa tłumacza*, w: *Księga Psalmów*, tłum. z hebrajskiego Cz. Miłosz, Paris 1981, s. 46.

² Cz. Miłosz, *Przedmowa*, w: *Księgi pięciu megilot*, tłum. z hebrajskiego i greckiego Cz. Miłosz, Paris 1982, s. 13-16; M. Bałaban, *Izaak Cylkow*, w: *Polski Słownik Biograficzny*, t. 4, Kraków 1938, s. 122-123.

³ Zob. E. Czarnecka, *Podróżny świata. Rozmowy z Czesławem Miłoszem. Komentarze*, [b.m.w.] 1984, s. 229-230.

⁴ *Wielka Encyklopedia Powszechna* PWN, Warszawa 1963, t. 2, s. 659; *Encyklopedia Katolicka KUL*, t. 3, Lublin 1979, szp. 287-289 (autor hasła, ks. Feliks Gryglewicz, pisze: „Cylkow był dobrym znawcą języka hebrajskiego, przekład jego jest dokładny, napisany pięknym językiem polskim, a komentarz wyrazem poglądów ówczesnej egzegezy protestanckiej”). Cylkowa nie notuje *Encyclopedia Judaica*, t. 5.

⁵ „Niejasne tylko dla mnie, dlaczego na kartach tytułowych swoich przekładów figuruje jako *Dr J. Cylkow*, podczas gdy Bałaban podaje jego imię jako Izaak, a więc zaczynające się od litery I” – Cz. Miłosz, *Przedmowa*, w: *Księgi pięciu megilot*, s. 14.

nicy warszawskiej synagogi. Ilu spośród pochowanych tu Żydów słuchało kazań błogosławionej pamięci Izaaka Cylkowa? W ilu z nich miałbym świadków jego działalności?

We wrześniu 1987 roku jestem w Bieżuniu. Dawne miasteczko pomiędzy Sierpcem a Żurominem, dziś przez historię zdegradowane do roli wsi. Tu urodził się Mojżesz Aron Cylkow (1813–1884), tu w 1841 roku przyszedł na świat jego syn Izaak. Założony w XIV wieku, dopiero w połowie XVIII dał Biezuń gościnę sporej grupie Żydów. Właścicielem dóbr biezuńskich był podówczas Andrzej Zamoyski, urodzony tu w 1716 roku, późniejszy kanclerz wielki koronny, który po złożeniu urzędu powrócił do rodzinnego miasta.

Rozmawiam ze Stefanem Gołębiowskim (urodzonym i zmarłym w Bieżuniu: 1900–1991), znanym poetą i wybitnym tłumaczem Horacego. O Cylkowie nie słyszał, chętnie natomiast opowiada o biezuńskich Żydach sprzed wojny. Wielu mieszkało w drewnianych domkach wokół pięknego i rozległego rynku. Domki przetrwały wojnę nienaruszone, ich mieszkańcy zaś zginęli niemal wszyscy. Nikt nie pamięta, nikt nie zdążył policzyć – ilu. Prócz tych domków nie ma już świadków istnienia żydowskiej wspólnoty. Miejscowe muzeum nabyło ostatnio zwój Tory i świecznik. Dawna bóżnica pełni dziś rolę kina. Inna, drewniana, którą mogli pamiętać Mojżesz Aron Cylkow oraz jego syn Izaak, zawaliła się jeszcze w 1872 roku. Nie ma też śladu po żydowskim cmentarzu. Hitlerowcy powyrywali płyty nagrobkowe i ułożyli z nich nieopodal drogę. Podzielił Biezuń i jego mieszkańcy los „żydowskich miasteczek”, o których pisał niedługo Antoni Słonimski.

W pierwszych latach panowania Stanisława Augusta Poniatowskiego, w czasie gdy kanclerz Zamoyski walczył na sejmach o reformę państwa, a w swoich dobrach czynszował chłopów, Biezuń liczył około 180 starozakonnych⁶. Spis ludności z 1827 roku podaje ich liczbę: 469 osób. Gdy zaś w połowie XIX wieku liczba ta wzrosła do niemal 800, można już mówić o sporej gminie żydowskiej. W gminie tej wielkim poważaniem cieszył się Mojżesz Aron Cylkow, niespełna dwudziestoletni znawca Talmudu⁷. Ofiarowywano mu godność rabina, ale odmówił. Niestety, nie wiadomo nic więcej o biezuńskim okresie jego życia.

⁶ Zob. *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, t. 1, Warszawa 1880, s. 224-225; L. de Verdmon-Jacques, *Krótką monografią wszystkich miast, miasteczek i osad w Królestwie Polskim*, Warszawa 1902, s. 10; E. Bergman, M. Petsch, *Biezuń. Studium historyczno-urbanistyczne*. Warszawa 1980 (maszynopis w Muzeum Regionalnym w Bieżuniu). E. Bergman, *Izaak Cylkow...*, s. 41.

⁷ Zob. *Z dziejów gminy starozakonnych w Warszawie w XIX stuleciu*, t. I: *Szkolnictwo*. Warszawa 1907, s. 79-80 (portret Mojżesza Arona Cylkowa po stronie 78).

W latach trzydziestych przeniósł się do Warszawy, by pogłębiać wiedzę talmudyczną. Tu zaprzyjaźnił się ze znanym kupcem, filantropem i hebraistą, Salomonem Posnerem, który zaproponował mu posadę w swym majątku w Kucharach (w Płońskiem). W tamtejszej fabryce sukna i osadzie rolniczej skupił Posner kilkaset rodzin żydowskich, a jako rabin zatroszczył się również o potrzeby religijne współwyznawców⁸. Sam umiarkowany zwolennik oświecenia i asymilacji, w Cylkowie, zatrudnionym wprawdzie jako nauczyciel, a później zarządca lasów, szukał popiecznika i realizatora własnych zamierzeń.

W 1854 roku Mojżesz Aron Cylkow objął po zmarłym właśnie Dawidzie Hilelu Mansfeldzie stanowisko nauczyciela Talmudu w wyższych klasach warszawskiej Szkoły Rabinów. Założona w 1826 roku, przez cały okres swego istnienia, aż do likwidacji (1863) stanowiła zaplecze i wsparcie dla modernizacyjnych przemian w obrębie społeczności żydowskiej, postulowanych i realizowanych przez nieliczną grupę maskilów, twórców żydowskiego oświecenia, tzw. Haskali, na gruncie polskim⁹. W toku pięcioletniego kursu szkoła przygotowywała absolwentów o wykształceniu ogólnym i teologicznym, którzy mieli obejmować posady nauczycieli i rabinów w gminach na prowincji. Takie zadania stawiał szkole jej twórca i wieloletni dyrektor Antoni Eisenbaum (1791–1852)¹⁰. W praktyce jednak konserwatywna większość paraliżowała te zamierzenia do tego stopnia, że żaden spośród 1209 absolwentów nie otrzymał urzędu rabinackiego. Gdy w 1854 roku wychowankowie uczcili drugą rocznicę śmierci Eisenbauma wmurowaniem pamiątkowej tablicy z napisem w języku polskim, a kaznodzieja (i zarazem absolwent szkoły) Izaak Kramstyt wygłosił – również po polsku – uroczystą mowę¹¹, kręgi zachowawcze nader spektakularnie wyrażały swoje oburzenie. Do tej pory bowiem ortodoksi trzymali się hebrajszczyzny, a zwolennicy Haskali i reformy judaizmu przejęli nie tylko idee Mojżesza Mendelssohna, lecz także nobilitowany przez niego język niemiecki (nb. założona w końcu XVIII wieku pierwsza w Warszawie tzw. synagoga postępową do lat 70. XIX wieku zwana była niemiecką).

⁸ O pobycie w Kucharach (dziś: Kuchary Żydowskie) pisze Z. Borzymińska, *Izaak Cylkow – postać z „krajin snów uroczych”*. Zob. A. Eisenbach, *Kwestia równouprawnienia Żydów w Królestwie Polskim*, Warszawa 1972, s. 129.

⁹ Zob. Aron Sawicki, *Szkoła Rabinów*, *Miesięcznik Żydowski*, 1933, s. 244-274. Antony Polonsky, *Warszawska Szkoła Rabinów: orędowniczka narodowej integracji w Królestwie Polskim*, w: *Duchowość żydowska w Polsce. Materiały z międzynarodowej konferencji dedykowanej pamięci Profesora Chone Shmeruka*. Kraków 26-28 kwietnia 1999, Kraków 2000, s. 287-307.

¹⁰ Zob. S. Łastik, *Z dziejów oświecenia żydowskiego. Ludzie i fakty*, Warszawa 1961, s. 176-178.

¹¹ Zob. I. Kramstuck, *Mowa miana z powodu postawienia nagrobka na mogile śp. Antoniego Eisenbaum [...] miana dn. 25 czerwca 1855 r.*, w: *Książka zbiorowa ofiarowana Kazimierzowi Władysławowi Wójcickiemu*, Warszawa 1862, s. 161-170.

Nic więc dziwnego, że przejawy polonizacji Żydów warszawskich w tym czasie wywoływały opór i kontrakcję.

Następcą Eisenbauma w Szkole Rabinów został Jakub Tugendhold, zasłużony organizator szkół elementarnych wyznania mojżeszowego jeszcze w początkach Królestwa Kongresowego, umiarkowany zwolennik asymilacji i działacz ruchu oświeceniowego, tłumacz dzieł Mendelssohna na język polski. Za dyrektorstwa Tugendholda rozpoczął w szkole pracę nauczycielską Mojżesz Aron Cylkow, a naukę – jego syn Izaak. W atmosferze ścierających się wpływów różnych orientacji, ortodoksów, chasydów i maskilów, w kręgu oddziaływania zmarłego niedawno uczonego Abrahama Szterna, przez pięć lat pobierał Izaak Cylkow naukę w zakresie przedmiotów ogólnych, języka hebrajskiego, Biblii i Talmudu.

W tym czasie w Warszawie obok wspomnianej synagogi „niemieckiej”, skupiającej większość Żydów postępowych (do roku 1858 kaznodzieją tej świątyni przy ul. Daniłowiczowskiej (Danilewiczewskiej) nr 616 był wybitny mówca, doktor Abraham Meyer Goldschmidt)¹², powstała w 1852 roku pierwsza synagoga „polska”, na Nalewkach. Stanowisko kaznodziei objął Izaak Kramsztyk (1814–1889), który swymi kazaniami wspierał proces polsko-żydowskiego pojednania i dialogu¹³. W ciągu kilku lat ów tempel (jak zamiennie nazywano wówczas synagogę postępową) zdobył wielu zwolenników i członków. Ruch asymilacyjny przybierał na sile, a jego przejawy stawały się coraz bardziej widoczne, również w dziedzinie kultury. Wystarczy wymienić dla przykładu najbardziej zasłużonych, jak Glücksbergowie i Orgelbrandowie – dwa rody wydawców, jak Henryk Merzbach – poeta i wydawca, czy Aleksander Kraushar – adwokat, historyk i poeta. Byli wśród nich także wychowankowie i nauczyciele Szkoły Rabinów.

W takiej atmosferze na świadomego zwolennika reform i asymilacji wzrastał kilkunastoletni Izaak Cylkow. Bliskie musiały mu być idee wyłożone

¹² Zob. A. M. Goldschmidt, *Bericht über Entstehung, Entwicklung Und Tendenze der Synagoge Danilowiczewskastrasse 615 (der deutsche Synagoge genannt)*, Warschau 1858; Sara Zilbersztejn, *Postępowa Synagoga na Daniłowiczowskiej*, „Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego”, t. 74, 1970, s. 31-57; M. Galas, dz. cyt., s. 68-76.

¹³ „[...] aby więc unarodowienie Żydów tę najwyższą sankcją uzyskało, trzeba było wyprzeć niemczyznę ze schronienia, jakie jej synagoga dawała, należało kazania niemieckie polskimi zastąpić. Zadanie to spełnił Izaak Kramsztyk. Wraz z kilku towarzyszami założył małą synagogę i w niej w święto wielkanocne 10 kwietnia 1852 roku wygłosił pierwsze kazanie w języku polskim” (I. Kramsztyk, *Kazania*, Kraków 1892, s. II (ze wstępu od redakcji). W kazaniu upamiętniającym ofiary manifestacji patriotycznych przed powstaniem styczniowym kaznodzieja mówił: „Nieśmy cześć Bogu w świętej mowie praojców naszych, ale w życiu obywatelskim przywłaszczmy sobie mowę krajową” (*Mowa wygłoszona podczas nabożeństwa za poległych w Warszawie w dniu 27 lutego 1861 r.*, w: *Kazania*, s. 310).

w projekcie reorganizacji Szkoły przez następcę Goldschmidta w synagodze na Daniłowiczowskiej¹⁴, Markusa Jastrowa (1829–1903): „Żydów w Królestwie z ich dotychczasowego anormalnego położenia do normalnego przeprowadzić, to jest uczynić ich Polakami wyznania mojżeszowego”¹⁵. Sam Jastrow już wkrótce da przykład młodemu pokoleniu Żydów, angażując się w polskim ruchu patriotycznym przed powstaniem styczniowym.

W 1859 roku Izaak Cylkow ukończył Szkołę Rabinów i podjął studia w warszawskiej Akademii Medyko-Chirurgicznej¹⁶ (warto dodać, że w tym czasie studentem Akademii był przyszły poeta, Adam Asnyk). Po roku przerwał jednak studia medyczne, by korzystając ze stypendium stowarzyszenia Lomdej-Tora odbyć specjalne studia filozoficzne i teologiczne. Stowarzyszenie to było prywatną fundacją, afiliowaną przy synagodze na Daniłowiczowskiej, a założoną przez grupę wybitnych maskilów warszawskich, między innymi dra Bernharda, Ignacego Bernsteina, Hilarego Nussbauma i Mosesa Wolfsohna. Celem fundacji było przygotowanie młodych Żydów do pracy kaznodziejskiej w synagogach warszawskich i na prowincji. Cylkow był jednym z pierwszych stypendystów Lomdej-Tora. W 1860 roku udał się do Berlina, gdzie zaczął studiować filozofię i równocześnie teologię. Berlin był podówczas głównym ośrodkiem badań judaistycznych prowadzonych w duchu „oświeconym”, aczkolwiek tamtejsza gmina żydowska nie mogła się równać z warszawską co do liczebności. Efektem kilkuletnich studiów był doktorat z filozofii i języków semickich, obroniony na uniwersytecie w Halle na podstawie rozprawy *De cogitatione et existentia, inter se cohaerenribus*. Wiedza zdobyta w Niemczech okaże się przydatna już wkrótce, gdy młody stypendysta powróci do Warszawy i w kwietniu 1865 roku obejmie kazalnice po Jastrowie¹⁷.

Pobyt w Niemczech sprawił, że tak ważny i dramatyczny dla Królestwa okres powstania mógł Cylkow obserwować jedynie z zewnątrz. Zapewne docierały do niego wieści z Warszawy o udziale Żydów w ruchu przedpowstaniowym. Musiał też słyszeć o gorącym poparciu dla dążeń Polaków dwu

¹⁴ W epoce nazwa ta występuje także w formach wariantowych: Daniłowiczowska, Danilewiczowska, Danielewiczowska.

¹⁵ Zob. A. Eisenbach, E. Kozłowski, *Marcus Jastrow*, w: *Polski Słownik Biograficzny*, t. 11, s. 70-71. Na szczególną uwagę zasługuje monografia: Michał Galas, *Rabin Markus Jastrow i jego wizja reformy judaizmu. Studium z dziejów judaizmu w XIX wieku*, Kraków 2007 (wzmianki o Cylkowie – s. 94, 96).

¹⁶ *Z dziejów gminy starozakonnych w Warszawie w XIX stuleciu*, t. 1: *Szkolnictwo*, Warszawa 1907, s. 114.

¹⁷ „[...] na opróżnioną kazalnice po doktorze Jastrow [...] wybrano na ogólnym zgromadzeniu członków Synagogi doktora filozofii Izaaka Cylkowa po wystąpieniu przez niego z próbnym kazaniem” (s. 34).

wybitnych przywódców religijnych, rabina Dow Beer Meiselsa i kaznodziei Jastrowa. Obok Kraszewskiego i innych przedstawicieli społeczeństwa polskiego Meisels wziął udział w Delegacji Miejskiej oraz w pogrzebie pięciu poległych i innych manifestacjach patriotycznych¹⁸. W październiku 1861 roku na znak solidarności z Polakami nakazał zamknięcie dwu głównych synagog warszawskich, w tym przy ul. Daniłowiczowskiej, gdzie kaznodzieją był Jastrow. Obaj zostali z tego powodu aresztowani i po kilkumiesięcznym śledztwie wydalenii z Królestwa. Zdołali powrócić do Warszawy tuż przed powstaniem. Gdy ono wybuchło, pozostali na uboczu, lecz sympatyzowali z ruchem.

Po zdławieniu insurekcji władze rosyjskie skutecznie ograniczyły aktywność i wpływy obu dostojników. Meisels został poddany policyjnemu nadzorowi i odsunięty od urzędu rabina, Jastrow zaś stracił posadę kaznodziei i jako pruski poddany wyemigrował wkrótce do Niemiec, a następnie do Stanów Zjednoczonych, gdzie poświęcił się pracy naukowej. Dla zwolenników polsko-żydowskiego zbliżenia był to bolesny cios, tym większy, że władze rosyjskie zabroniły kaznodziejom używania języka polskiego, przerywając w ten sposób kilkuletnią tradycję zapoczątkowaną przez Kramsztyka. Sam Kramsztyk, jako poddany rosyjski, został zesłany w głąb Imperium.

W patriotycznym ruchu przed powstaniem, a potem w walce brali udział również niektórzy uczniowie Szkoły Rabinów. Przypłacili to syberyjskim zesłaniem. Wśród dostawców broni dla powstańców znaleźli się nawet dwaj Żydzi z Bieżunia. Zbliżenie obu narodów, ledwie tu zaznaczone, odbiło się echem również w literaturze, przede wszystkim w poezji, w wierszach Aleksandra Kraushara, Adolfa Jakuba Cohna czy Henryka Merzbacha. Na emigracji pisał o tym Norwid w wierszu *Żydowie polscy. 1861*, a w kraju Merzbach układał na Mickiewiczowską nutę swoje przesłanie *Do matki Izraelki*.

Kłęska powstania osłabiła proces polsko-żydowskiego zbliżenia i zniweczyła rodzące się dopiero instytucjonalne jego podstawy. Władze zlikwidowały Szkołę Rabinów, a z synagog wyrzucono kaznodziejów mówiących po polsku. Taką sytuację zastał w początkach 1865 roku Izaak Cylikow, gdy przed ogólnym zgromadzeniem członków synagogi na Daniłowiczowskiej stanął do konkursu na posadę kaznodziei. Konkurentem Cylikowa był młodszy od niego doktor Jecheskiel Caro. Obaj wygłosili próbne kazania, lecz większe wrażenie

¹⁸ Zob. Stefan Kieniewicz, Marian Tyrowicz, *Dob Beer Mejsels*, w: *Polski Słownik Biograficzny*, t. 20, Kraków 19, s. 387-388. „Po raz pierwszy dopuszczono ludność żydowską w przedstawicielstwie miejskim” – A. Eisenbach, *Kwestia...*, s. 332. Żydów w Delegacji reprezentowali ponadto Mattias Rosen, Dow Beer Meisels i Jakub Natanson. Młodzież żydowska oraz nauczyciele i uczniowie Szkoły Rabinów wzięli udział 8 maja 1861 roku w patriotycznym pogrzebie Sybiraka, Ksawerego Stebnickiego.

na słuchaczach wywarł niedawny stypendysta Lomdej-Tora. W kwietniu 1865 roku Izaak Cyłkow został wybrany kaznodzieją wspomnianej synagogi, a Caro objął urząd rabina w Tczewie i Gniewie (później, od 1891 roku znacznie odgrywać ważną rolę w lwowskiej synagodze postępowej jako jej kaznodzieja)¹⁹. Otrzymany urząd był dla Cyłkova wielkim zaszczytem i równie wielkim zobowiązaniem. Miał on bowiem godnie zastąpić swych wybitnych poprzedników: Goldschmidta, od siedmiu lat związanego z gminą w Lipsku, i Jastrowa, płomiennego rzecznika polsko-żydowskiego pojednania. Ale już na progu działalności kaznodziejskiej czekał Cyłkova bolesny kompromis. Musiał on się bowiem dostosować do nakazu władz i przemawiać w synagodze po niemiecku. Raz jeszcze próbował zaborca powstrzymać polonizację Żydów.

Młody, dwudziestokilkuletni kaznodzieja, obdarzony talentem wymowy i darem przekonywania za pomocą wyrozumiałej perswazji i trafnych argumentów, szybko zdobył zaufanie przywódców gminy i synagogi oraz autorytet u współwyznawców. Wyrazem tego było zaproszenie Cyłkova (z końcem 1868 roku) do udziału w posiedzeniach komitetu synagogi. Jego kazania przyciągały coraz większe rzesze słuchaczy, tak iż z trudem mieścili się w niewielkiej świątyni. W tej sytuacji odżyła idea budowy nowego gmachu, wyrażona jeszcze w 1859 roku przez Ludwika Natansona. Wypadki polityczne lat 1861–1864 uniemożliwiły realizację zamierzeń. W końcu 1870 roku wykorzystując przychyłność władz zawiązał się komitet budowy z tymże Natansonem na czele (4 stycznia 1871 roku prezesem Komitetu został Henryk Natanson)²⁰.

W tym czasie w Warszawie mieszkało 89 tys. Żydów, co stanowiło 33,4 proc. całej ludności miasta (w 1901 roku liczba ta wzrosła do 255 tys., to jest 36 proc.). Trudno dziś odtworzyć obraz życia wewnętrznego tej największej w ówczesnym świecie gminy żydowskiej (Nowy Jork zdystansuje Warszawę pod tym względem dopiero na przełomie wieków). Jeśli można polegać na *Przewodniku warszawskim [...] na rok 1869* W. Dzierżanowskiego, Warszawa miała wtedy 3 synagogi (na Daniłowiczowskiej, Gnojnjej i Wolskiej), jedną bóżnicę na Pradze przy Targowej, około 150 domów modlitwy, 9 księgarń he-

¹⁹ Zob. M. Bałaban, *Historia lwowskiej synagogi postępowej*, Lwów 1937, s. 135; kazania Kramsztyka i Cyłkova przez długie dziesięciolecie były jedynymi osiągnięciami literatury homiletycznej polskich Żydów; później dorobek ten powiększył rabin lwowskiej synagogi postępowej Samuel Wolf Gutman (1864–1935); zob. tamże, s. 175.

²⁰ *Sprawozdanie z czynności Komitetu Synagogi przy ulicy Daniłowiczowskiej*, rkps Żydowskiego Instytutu Historycznego w Warszawie, Gmina Warszawska, nr 199, s. 35 nn. (dokładny opis dokumentu zob. Eleonora Bergman, „Złota Księga” *Wielkiej Synagogi w Warszawie*). Zob. też tamże, Księga pamiątkowa sporządzona dla upamiętnienia otwarcia Wielkiej Synagogi Warszawskiej na Tłomackiem, ŻIH, sygn. 112.

brajskich, 11 nauczycieli prywatnych języka hebrajskiego (wśród nich odnajdujemy Mojżesza Arona Cyłkova, zamieszkałego przy ul. Mylnej 2481a), teatr hebrajski na placu Muranowskim oraz jeden tygodnik polskojęzyczny „Izraelitę”²¹. Poza urzędową statystyką pozostały zapewne wcale liczne przejawy życia duchowego chasydów, którzy stanowili zdecydowaną większość zarówno w Warszawie, jak i na prowincji.

W 1872 roku rozpisano konkurs na projekt synagogi. Pierwszą nagrodę zdobył Bronisław Żochowski, jednakże ze względów technicznych do realizacji przyjęto projekt Leandra Marconiego. Zaprojektowana przez niego świątynia miała pomieścić 2200 wiernych. Gmina zadbała o to, by nowa synagoga nie tylko zaspokoiła potrzeby kultu, ale też pełniła rolę wizytówki warszawskiego żydostwa „postępowego”. Tym chyba można wytłumaczyć wyjątkową hojność w darach na rzecz budowy. Dary te pokryły dwie trzecie kosztów. Dla przykładu: znana rodzina Natansonów ofiarowała na budowę Arki Przymierza cedry libańskie sprowadzone z Bliskiego Wschodu. 26 maja 1876 roku (wedle kalendarza hebrajskiego – 3 dnia Siwan 5636) odbyła się uroczystość wmurowania kamienia węgielnego. Wedle słów kronikarza tego wydarzenia, obecni podpisali dokument w języku polskim zawierający historię przedsięwzięcia i takiż dokument w streszczeniu hebrajskim. W okolicznościowej mowie wypowiedział Cyłkow po polsku znamienne słowa: „Tak, będzie on [przybytek Boży, tj. synagoga – przyp. B. B.] pierwszą poważną rękojmą, że nadejdzie nareszcie i dla nas czas, w którym nasza służba Boża przestanie być pobudką do szyderstw i urąganiań, ale będzie raczej źródłem szacunku i poszanowania dla religii naszej. Będzie ten dom Boży ustawicznym napomnieniem dla współwyznawców naszych, aby uwolnili nareszcie wyznanie swoje od pogardy, która na nim tak długo ciążyła, aby zatarli nareszcie ślady dawnego wychowania i dawnych nawyków – aby modlitwa izraelska przestała być satyrą, a cześć Boża bluźnierstwem”. W kazaniu tym zalecał współwyznawcom „prawdziwą pobożność, która nie zasadza się na drobiazgowych ceremoniach i czczych formułkach, ale która z serca tylko płynie i serca tylko jest wynikiem i wyrazem”²². Był to ideał religijności od-

²¹ Zob. W. Dzierżanowski, *Przewodnik warszawski informacyjno-adresowy na rok 1869*, Warszawa 1869, s. 299. Najnowszy stan badań w tym zakresie podaje fundamentalne studium Eleonory Bergman, „*Nie masz bóżnicy powszechnej*”. *Synagogi i domy modlitwy w Warszawie od końca XVIII do początku XXI wieku*, Warszawa 2007. O Synagodze na Tłomackim zob. tamże, s. 210-214, o jej stylu architektonicznym s. 305-310; rycina z epoki przedstawiająca inaugurację Wielkiej Synagogi na Tłomackim s. 47.

²² „Nowa Świątynia na Tłomackim przez wyjednanie pozwolenia na przywrócenie kazań polskich wielce się krajowi przysłużyła” – zauważa współuczestnik wydarzenia Hilary Nussbaum, *Szkice historyczne z życia Żydów w Warszawie od pierwszych śladów pobytu ich w tym*

formalizowanej i uduchowionej, która czerpiąc z tradycji pozostaje otwarta na wpływ czasów nowych²³.

Z początkiem roku 1878 anonimowy autor „Izraelity” pisał o postępie prac przy budowie: „W nowo budującej się synagodze na Tłomackiem, której otwarcie [...] nastąpi na przyszłe jesienne święta, wakować będzie kilka nowych posad rytualnych, jak drugiego kantora, drugiego kaznodziei itd. Kandydaci, o ile wiemy, czynią już nawet w tej mierze zapobiegawcze kroki [...]”. O tyle niepotrzebne, że – jak dodawał – wyboru dokona ogólne zebranie członków nowej synagogi. Wyrażał też nadzieję na koncyliacyjny charakter tej decyzji: „Nie wątpimy zgoła [...], że przyszedł Dom Boży nie będzie już parcjalnym, lecz ogólnym, całą postępową klasę gminy w sobie skupiającym”²⁴.

Momentem prawdziwie przełomowym w życiu religijnym i społecznym warszawskiej gminy starozakonných stał się 26 września 1878 roku, dzień otwarcia Wielkiej Synagogi na Tłomackiem²⁵. Wobec zgromadzonych dostojników, „pierwszego dygnitarza kraju, dostojnych reprezentantów władzy [...], przedstawicieli społeczności krajowej, mężów światła i nauki, wiedzy i inteligencji” Izaak Cylkow wygłosił piękną mowę, w której raz jeszcze, najdobitniej bodaj w całej swej działalności, przedstawił wzór nowoczesnej postawy religijnej. Do przedstawicieli różnych wyznań, do katolików, prawosławnych, protestantów, do pozytywistycznych agnostyków, do swych współwyznawców religii Mojżeszowej – kierował żydowski kaznodzieja apel o wzajemne zrozumienie i tolerancję. „[...] religie nie po to istnieją, aby jątrzyć i roznamiętniać, aby ludzi rozdawać i rozdzielać, i ziarna niezgody między nimi rozsiewać, lecz po to jedynie, żeby uspokajać i miarkować, żeby ich zbliżać do siebie i do jednomyślnego działania ku wspólnemu dobru pobudzać. [...] religia nie powinna być burzą, która wykorzenia i niszczy, ale słońcem, które oświeca i ogrzewa,

mieście do chwili obecnej, Warszawa 1881, s. 106.

²³ Charakterystykę środowisk żydowskich w Warszawie i Królestwie w owym czasie przedstawia studium: Agnieszka Jagodzińska, *Pomiędzy. Akulturacja Żydów Warszawy w drugiej połowie XIX wieku*, Wrocław 2008 (o Cylkowie – s. 154, 169, 171, 199).

²⁴ „Izraelita” 1878, nr 8, s. 59.

²⁵ Zob. *Księga pamiątkowa Wielkiej Synagogi na Tłomackiem*, rkps I 12, Archiwum Żydowskiego Instytutu Historycznego, Warszawa). Zob. E. Bergman, „Złota Księga” *Wielkiej Synagogi w Warszawie*; H. Nussbaum, *Szkice historyczne z życia Żydów w Warszawie od pierwszych śladów pobytu ich w tym mieście do chwili obecnej*, Warszawa 1881, s. 103-105; historia budowy – s. 109-111; o założonej w 1880 roku przy Synagodze bibliotece judaistycznej – s. 168 (jej współtwórcy: m.in. Izaak Cylkow i Chaim Zelig Słonimski). H. Kroszczor, *Kartki z historii Żydów w Warszawie XIX-XX w. Sylwetki i szkice*, Warszawa 1979, s. 309. Monografię budowy i instytucji przedstawia Ewa Małkowska, *Synagoga na Tłomackiem*, Warszawa 1991. Zob. też: E. Bergman „*Nie masz bóżnicy powszechnej*”. *Synagogi i domy modlitwy w Warszawie od końca XVIII do początku XXI wieku*, Warszawa 2007.

i kwiaty i owoce rozwija. [...] prawdziwą religią jest ta, która w każdej religii prawdę uznaje i w każdej wierze wiarę szanuje; największym obłędem jest obłęd, że się każda inna w obłędzie znajduje i fałsz jedynie szerzy i rozszczenia. [...] nikt wyłącznego prawa do nieba nie nabył ani wyłącznego przywileju do ziemi. [...] na niebie i na ziemi jeden tylko panuje Bóg, który jedną tylko ma miłość dla wszystkich i jedną tylko sprawiedliwość dla wszystkich”²⁶.

Obecnym na uroczystości przedstawiciele nauki brał Cylkow na gwarantów tolerancji, którzy broniąc prawdy i sprawiedliwości mogą przeciwdziałać fanatyzmowi. Nie był to retoryczny chwyt, lecz szczere przekonanie, dzielone z polskimi pozytywistami, że budować można jedynie poprzez dialog wszystkich ze wszystkimi, dialog prowadzony w poprzek wszelkich, również religijnych, rozwarstwień społecznego organizmu. Gdy jednak pozytywiści wywodzili swój program pracy organicznej z przesłanek czysto utylitarnych, Cylkow – nie formułując żadnej doktryny zorientowanej ideologicznie – pokazywał religijny, metafizyczny fundament społecznego ładu.

Kazanie Cylkowa odbiło się szerokim echem wśród warszawskich Żydów²⁷, jak również w kręgach inteligencji polskiej, nie tyle jednak ze względu na doniosłą treść, co z powodu okoliczności zewnętrznych. Obecny na uroczystości generał-gubernator, hrabia Paweł Kotzebue, zaciekle rusefikator, bez słowa protestu wysłuchał kazania głoszonego w języku polskim i wpisał się do pamiątkowej księgi. Oznaczało to zgodę władzy na przywrócenie w synagodze języka „krajowego”. Fakt ten był tym dziwniejszy, że równocześnie Kotzebue rugował język polski ze szkolnictwa, sądów i administracji, a kwestię unitów rozwiązywał wzmożoną akcją ich „nawracania” na prawosławie. Precedens na Tłomackiem sprawił, że w Warszawie znów pojawiła się „synagoga polska”. Było to zwycięstwo zwolenników asymilacji²⁸. W tym samym roku 1878 uzy-

²⁶ I. Cylkow, *Mowa miana dnia 26 września 1878 roku przy otwarciu Nowej Synagogi w Warszawie*, Warszawa 1878, s. 4 (Odbitka z „Izraelity”). Data 26 września – starego stylu (8 X nowego stylu). Nad wejściem do Synagogi widniały słowa wzięte z Midraszu: „Przybytek miłości i braterstwa, pokoju i zgody” – zob. I. Cylkow, *Mowa w 25. rocznicę otwarcia Synagogi na Tłomackiem*, w: *Kazania i nauki*, cz. II, Warszawa 1913, s. 469-476. Analizę ideową mów kaznodziei (zwolennika judaizmu postępowego, oponenta syjonizmu) przeprowadza M. Galas, *Reforma judaizmu w kazaniach i naukach Izaaka Cylkowa*.

²⁷ Świadectwem pośrednim jest w *Lalce* Bolesława Prusa wyznanie doktora Szumana, który, zdeklarowany sceptyk darwinista, odwiedza synagogę (najprawdopodobniej Wielką na Tłomackiem) i mówi w rozmowie z Wokulskim o swoim powrocie do judaizmu: „[...] kiedy po dwudziestu latach pierwszy raz zajrzałem do synagogi i usłyszałem śpiewy, na honor, łzy mi w oczach stanęły...” – B. Prus, *Lalka*, oprac. J. Bachórz, Wrocław 1991, t. 2, s. 492-493. Zob. też: B. Burdziej, „*Lalka*” Bolesława Prusa o genezie pogromu warszawskiego 1881 r. *Rekonesans problemu*, s. 171-192.

²⁸ Zob. H. Kroszczor, *Kartki z historii Żydów w Warszawie XIX-XX w. Sylwetki i szkice*, s. 309. Drugim po Kotzebue przedstawicielem władz rosyjskich, który złożył wizytę w Synagodze

skali oni symboliczne wsparcie strony polskiej. Była nim powieść Orzeszkowej *Meir Ezołowicz*, z dedykacją jakże bliską przesłaniu Izaaka Cyłkowa: „Wszystkim ziomkom moim z dobrą wiarą i wolą pragnącym światła i pokoju bez względu na to, gdzie i jak oddają oni cześć Bogu”²⁹.

Najbliższe lata zamiast upragnionego „światła i pokoju” przyniosły bolesne doświadczenie. Nastroje antyżydowskie i antysemityczne, wyrastające na podłożu ekonomicznym i religijnym, podsycane przez carat, osiągnęły punkt kulminacyjny w pogromach 1881 roku. Ich fala przetoczyła się przez Rosję od Jelizawietgradu, Odessy i Kijowa, przez Berdyczów dotarła do Warszawy, która w Boże Narodzenie stała się widownią haniebnej napaści sfanatyzowanego tłumu na ludność żydowską. Jak podawał kilka tygodni później „Kurier Warszawski”, w „zamieszkach” zostało poszkodowanych 1928 rodzin żydowskich i 83 rodziny chrześcijańskie. W czasie pogromu – o czym gazeta już nie informuje – policja nie próbowała nawet powstrzymać napastników. Co myślał w te dni Izaak Cyłkow, gdy zobaczył potłuczone szyby swej Wielkiej Synagogi i gdy przeczytał przyklepioną do muru kartkę z napisem: „Synagoga do wynajęcia, Żydzi do wyrżnięcia”³⁰.

Tymczasem nowa świątynia szybko zyskiwała wyznawców. Przyciągał polski język, wzruszał kaznodzieja – mądry i zawsze ważący słowo. Miał w tym swoją zasługę także kantor, a później nadkantor S. Gruetzhendler, który – wedle oceny czasopisma „Izraelita” – „jako kierownik służby Bożej swymi rzetelnymi, z serca płynącymi pieniarami przyczyniał się wielce do budzenia nastroju religijnego w duszach pobożnych”³¹.

Działalność Cyłkowa przez prawie pół wieku związana była niemal całkowicie z Warszawą. Z rzadka tylko odwiedzał on inne miejscowości Królestwa, jak na przykład Kalisz, gdzie wiosną 1879 roku na zaproszenie miejscowej

na Tłomackiem, był w roku 1897 generał gubernator warszawski, książę Aleksander Imeryński. Zob. „Izraelita” 1897, nr 29 z 11 (23) lipca, s. 284, 286 (Cyłkow odmówił modlitwę „za Dom Panujący”).

²⁹ E. Orzeszkowa, *Meir Ezołowicz*, Warszawa 1988, s. 5.

³⁰ Zob. S. Hirszhorn, *Historia Żydów w Polsce. Od Sejmu Czteroletniego do wojny europejskiej (1788–1914)*, Warszawa 1921, s. 233. W innych źródłach nie udało mi się, jak dotychczas, potwierdzić tej informacji. O reakcjach literatury polskiej na pogrom warszawski zob. moje prace: B. Burdziej, *Marii Konopnickiej „Modlitwy” po pogromie warszawskim 1881 roku*, w: *Maria Konopnicka. Nowe studia i szkice*, pod red. J. Z. Białka i T. Budrewicza, Kraków 1995, s. 51–62. *Refleksja poetycka Wiktora Gomulickiego o Żydach po pogromie warszawskim 1881 r.*, *Acta Universitatis Nicolai Copernici, Filologia Polska* LI, 1998, s. 23–43. „Lalka” *Bolesława Prusa o genezie pogromu warszawskiego 1881 r. Rekonesans problemu*, w: *Jubileuszowe „żniwo u Prusa”. Materiały z międzynarodowej sesji Prusowskiej w 1997 r.*, pod red. Z. Przybyły, Częstochowa 1998, s. 171–192.

³¹ Zob. „Izraelita” 1899, nr 23, s. 255.

gminy wygłosił po polsku kazanie podczas uroczystości otwarcia nowej synagogi³². Słowo głoszone przez niego podczas cotygodniowych nabożeństw i w dni świąteczne towarzyszyło kilku pokoleniom warszawskich Żydów. Zdarzały się i uroczystości specjalne, jak brylantowe gody małżonków Natansonów, pierwsza rocznica śmierci chrześcijańskiego filantropa Edwarda Czabana (1819–1897)³³ czy pogrzeby odchodzących patriarchów i luminarzy warszawskiej gminy starozakonnych. Jako absolwent Szkoły Rabinów miał Cylkow przygotowanie do zawodu nauczycielskiego. Przez pewien czas pełnił obowiązki honorowego opiekuna jednej ze szkół elementarnych, a w 1871 roku na prośbę Ludwika Natansona, prezesa Zarządu Gminy, wziął udział w pracach nad podniesieniem poziomu i organizacji szkół religijnych.

Przy synagodze na Tłomackiem powstała w 1880 roku biblioteka judaistyczna, której zarząd obok Cylkowa piastowali „z chwalebłą troskliwością” wybitni przedstawiciele inteligencji postępowej: Ignacy Bernstein, Mozes Cohn, Maurycy Moszkowski i Chaim Zelig Słonimski³⁴. Biblioteka gromadziła literaturę hebrajską i rabiniczną oraz to wszystko, co o judaizmie pisało współcześnie w różnych językach. W 1902 roku liczyła już ponad 13 tys. tomów i miała 3800 czytelników. Skąd aż tylu? Odwiedzający w tym czasie Warszawę niemiecki historyk i krytyk literacki, Gustaw Karpeles, ze zdziwieniem notował w swym dzienniku podróży, że tutejsza społeczność żydowska w ćwierćmilionowej masie liczy aż pięćdziesiąt tysięcy ludzi wykształconych³⁵. Tymczasem potrzeby wzrastały i zarząd podjął decyzję wybudowania osobnego gmachu dla biblioteki. Wśród ofiarodawców na ten cel odnajdujemy także Bernsteina i Cylkowa. Intencją było przygotowanie księgozbioru dla planowanego jeszcze w latach sześćdziesiątych seminarium rabinicznego. Za życia Cylkowa tych zamierzeń nie udało się zrealizować.

Współcześni znali i cenili Cylkowa przede wszystkim jako kaznodzieję. Z jego kazań, jakie ukazały się drukiem, wyczytać można główne idee i wartości, które niezmiennie podtrzymywał i sam na co dzień wznawał i do których

³² Zob. „Izraelita” 1879, nr 15, s. 128 (mowa przedrukowana w t. 1 *Kazań*). Obszerniejszą relację zamieścił „Kaliszanin”.

³³ Zob. I. Cylkow, *Wspomnienie po filantropie nieizraelskim*, w: tenże, *Kazania i nauki*, cz. 1, Nakładem autora. Drukiem Józefa Fischera, Kraków 1901, s. 395 (Kazanie LVI); L. Czerwiński, S. Mikucki, *Edward Paweł Czaban*, w: *Polski Słownik Biograficzny*, t. 4, Kraków 1938, s. 136-137. Żona kaznodziei, Anna Cylkowowa, zajmowała się dobroczynnością jako twórczyni sekcji opieki nad ubogimi matkami i dziećmi przy jednym z oddziałów Zarządu warszawskiej Gminy Starozakonnych – zob. „Izraelita” 1899, nr 14, s. 154.

³⁴ Zob. „Izraelita” 1881, nr 15, s. 121 (liczba woluminów – kilka tysięcy).

³⁵ Zob. Gustav Karpeles, *Literarisches Wanderbuch. Neue Folge. Slavische Wanderungen*, Berlin 1905, s. 160.

zachęcał swych słuchaczy. Można by program jego kaznodziejstwa i wpisana weń hierarchię wartości nazwać po prostu mądrością biblijną, zakorzenioną w Starym Testamencie. „Męczeństwo stwierdza siłę indywidualnego przekonania, ale nie siłę i moc prawdy – mówił w synagodze. – Tak samo nie mierzy się idea liczbą lub potęgą jej zwolenników. [...] Wszystkie te zewnętrzne kontury, w jakie się religia przyobleka, nie zostają w żadnym związku z prawdziwą jej wartością i z prawdziwym jej zadaniem, którym jest krzewienie światła, pielęgnowanie dobra, szerzenie cnoty, kojenie ran, wlewanie pokory i nadziei, pociechy i odwagi w serca znękanę”. W tym, co w religii zewnętrzne, widział płaszczyznę odwiecznych konfliktów: „[...] o cóż toczono walki najzawziętsze? O symbole, o godła, o posiadanie miejsc świętych, o przymusowe powiększanie liczby wyznawców [...]”³⁶.

Zalecał stałe pogłębianie religijności, coraz silniejsze wiązanie jej z rozeznananiem etycznym w życiu indywidualnym i zbiorowym: „[...] jak nauka nasza nas, tak musimy i my naukę naszą podnieść, należytą powagą otoczyć, z opuszczenia i ponizenia podźwignąć” (s. 52). Szczególną powinnością obarczał Żydów jako wspólnotę – powinnością wyzbywania się tego, co ich czyni obcymi na polskiej ziemi i utrudnia wrastanie w nowoczesne społeczeństwo: „Jest to prosty dług wdzięczności, spłacony przodkom, gdy się o dobro potomnych nie zapomina, a przede wszystkim tego wyznania i tego społeczeństwa, w którymśmy wyrosli i byt nasz spędzili. [...] Powinien się [...] każdy starać, aby ziemia jego nie podniosła skargi na niego, aby zagony jego nie płakały nad nim, aby nie odszedł z tą świadomością, że tylko dla chwili żył i pracował, że nie zostawił nic po sobie – żadnego przykładu, żadnego błogosławieństwa, z którego by inni po nim korzystać mogli” (s. 175). Bliska mu była idea asymilacji, ale jak nikt inny doceniał Cylkow trwałą, ponadhistoryczną wartość żydowskiej duchowości: „Ziemia nie zrodziła jeszcze tak szerokich poglądów, tak wielkich i wzniosłych wyobrażeń, dla których by niebo judaizmu było za ciasnym” (s. 80).

Miał Cylkow dar trafnego odczytywania problemów współczesności w kontekście biblijnym. A czynił to zawsze z wielkim wyczuciem również językowym, z troską o piękno i dostojeństwo słowa. „Rozważając położenie nasze obecne, towarzyszyłem chętnie wielkim postaciom proroków naszych, którzy do znękanego ludu naszego przystępowali ujmując dłoń jego i zagładając w oczy, i krzepiąc go ciepłym słowem pociechy i nadziei. Niejednokrotnie wprowadzałem zwiedzających dom ten Boży na stopnie owej wspaniałej piramidy, która wedle mędrców naszych niebo z ziemią łączy [...], na któ-

³⁶ I. Cylkow, *Kazania i nauki*, cz. 1, Kraków 1901, s. 45-46 (kolejne cytaty z tego zbioru lokalizuję po przytoczeniu przez podanie strony w nawiasie).

rych wszystkie wyznania dostateczne dla siebie miejsce znajdują, gdzie najrozmaitsze przekonania i wierzenia swobodnie krążyć mogą, nie potrzebując się wzajemnie potraćać i popychać, ścigać i prześladować” (s. 400).

Biblia nade wszystko była dla niego fundamentem wiary i moralnym autorytetem. Obserwator społecznych i religijnych przemian w ostatnich dekadach XIX wieku, laickiego pozytywizmu, indyferentyzmu i ateizmu coraz liczniejszych Żydów, rozliczał epokę z porzucenia Księgi, gdy mówił w warszawskiej synagodze: „Odkąd wiedza religijna w kilku oderwanych sentencjach lub aforyzmach się streściła, a wyrzucono Pismo św. z domów jako rzecz powszednią, jako balast zbyteczny, rozluźniły się i rozprzęgły pojęcia o dobrem i złem, a straciło życie moralne chleb swój codzienny, źródło swe ożywcze, jedyny uświęcony swój grunt i podstawę” (s. 270). Osłabienie postaw religijnych rozumiał Cyłkow jako wyraz kapitulacji woli i rozumu wobec nowych, antymetafizycznych koncepcji światopoglądowych i wizji życia. Przekonywał słuchaczy, że religii nie obala w istocie żaden argument, żadna teoria naukowa czy doktryna moralna negująca Boga. „Ziemia nie zrodziła jeszcze tak szerokich poglądów, tak wielkich i wzniosłych wyobrażeń, dla których by niebo judaizmu było za ciasnym”.

Bronił w żydowskiej tradycji tego, co Żydów integrowało we wspólnocie i co dawało podstawę duchowej tożsamości. Zachęcał natomiast do odstąpienia od litery przepisów talmudycznych. Pokazywał ratunek w powrocie do ducha Biblii i Talmudu. Widział w tym szansę zachowania ciągłości wspólnoty. „Pamiętajcie, że nie chcemy być Izraelitami dlatego tylko, że ojcowie nasi nimi byli, ale i dlatego, żeby i dzieci nasze nimi być mogły – że nie jesteśmy potomkami tylko ojców naszych, ale i ojcami potomków naszych, i że należy przygotować dla nich przybytki, w których by bez zarumienienia się Bogu swojemu cześć oddawać mogli” (s. 410).

Przytaczane wyżej słowa wypowiadał Cyłkow jako kaznodzieja Synagogi Wielkiej na Tłomackiem na przestrzeni ponad ćwierćwiecza od jej otwarcia (w roku 1878). Dziś trzeba je odczytywać w kontekście tego, co w tzw. kwestii żydowskiej miała do powiedzenia strona polska. Hasłem epoki postyczeniowej była asymilacja. Organiczni lat 70. wierzyli w jej możliwość i społeczny pożytek. Patrzyli na ten problem jak gdyby z wnętrza kultury polskiej. I nie byli w tym odosobnieni, gdyż w ówczesnej Europie żaden naród, żadne społeczeństwo nie zdobyło się na poszerzenie tej optyki o żydowski punkt widzenia. Cyłkow doceniał dodatnie strony asymilacji, rozumiał bariery psychologiczne obu stron zaangażowanych w tym procesie, ostrzegał wszakże przed jego skrajnościami, szczególnie – przed podcinaniem religijnych korzeni żydowskiej tożsamości.

W głoszeniu słowa Bożego unikał Cyłkow tonu karcącego, nad który przekładał zaufanie do słuchaczy i łagodną perswazję. Nie wytykał palcem ani „zacofanych” chasydów, ani konserwatystów-ortodoksów, ani nawet tych, co porzucali judaizm dla chrześcijaństwa lub popadali w religijne zubożenie. Wierzył w moc Boga, który nie opuszcza człowieka i z manowców sprowadza na prostą drogę. Rozwój duchowy człowieka i ludzkości widział Cyłkow zawsze w kontekście rozumnej wolności. Na początku XX wieku pokazywał kierunek, w którym świat i jednostka winny pójść: „Miejmy nadzieję, że w nowym wieku, na którego progu stoimy, powszechna obecnie plaga krnąbrności i przewrotności się zmniejszy, że będzie on wiekiem swobody moralnej, zostawiającej człowiekowi wolność w sferze wierzeń i przekonań swoich, wiekiem tolerancji i prawdziwego humanizmu, który powiada: prawda staje się fałszem, sprawiedliwość niegodziwością, bogobojność bluźnierstwem, cnota występkiem i ohydą w oczach Boga, jeżeli im upór i zapamiętałość, zawziętość i fanatyzm towarzyszy” (s. 253-254).

Program swej działalności, skupionej na celach ściśle religijnych, moralnych i kulturalno-społecznych, dalekiej zaś od uroszczeń ideologiczno-politycznych (praktykowanych przez tych przywódców, którzy wspierali rodzący się syjonizm), najdobitniej wyłożył Cyłkow przed zgromadzeniem synagogałnym w mowie z okazji ćwierćwiecza posługi na urzędzie kaznodziei. „Powołany do tego, aby w przodującej i najoświecieńszej gminie kraju był tłumaczem nauki Bożej, prawdziwych żądań i wymagań Judaizmu, nie sięgałem dalej ambicją, starając się spełnić poruczony mi obowiązek bez obłudy i bez lekko-myślniej zarozumiałości. Nie wierzyłem w stosowność dalszych przekształceń na polu kulturalnych naszych urzędów, w skuteczność hałaśliwej i ostentacyjnej agitacji, nie wierzyłem w ogóle, abym jakimkolwiek nowatorskim pomysłem przyczynić się mógł do wydzwignięcia współwyznawców naszych z padołu ponizienia, z trzęsawiska nędzy i upośledzenia, w którym stopy ich ugrzęzły. Zadaniem moim było raczej w danym kole zachęcać do cichej, uczciwej, obywatelskiej działalności, do skrupulatnego liczenia się z postępami naszymi, do umiarkowania i skromności w publicznym i prywatnym naszym życiu, do porzucenia cech ujemnie nas wyróżniających i imię nasze każących” (s. 398-399).

Przesłanie to warszawski kaznodzieja adresował bezpośrednio do swoich współwyznawców, jednakże pośrednio także do Polaków chrześcijan. Na przełomie wieków dialog polsko-żydowski zaczął bowiem ewoluować w niepokojącym kierunku. Polaryzują się poglądy i postawy obu jego uczestników. Program asymilacji traci zwolenników na rzecz nowego prądu religijno-społecznego, jakim od kongresu żydowskiego w Bazylei (1897 roku) stał się syjonizm.

Wyrosły jako reakcja na rosnące nastroje antysemickie w Rosji i na zachodzie Europy, syjonizm zakładał różnorodne formy integracji Żydów zarówno w skali światowej, jak i poszczególnych państw, poprzez wzmacnianie więzi społecznych, religijnych, kulturalnych i ekonomicznych. Prowadziło to do autonomii w dziedzinie kultury, języka, oświaty itp. i zwiększało nieuchronnie wyobcowanie społeczności żydowskiej.

Idee syjonizmu trafiły na podatny grunt również w Polsce, a jego wyznawcy znaleźli się rychło również pośród słuchaczy Cylkowa. Data kongresu w Bazylei zbiegła się z objęciem urzędu drugiego kaznodziei w synagodze na Tłomackiem przez Samuela Abrahama Poznańskiego (1864–1921), który po studiach judaistycznych w Berlinie i złożeniu wymaganego przez rosyjskie prawo egzaminu rabinackiego zaczął wokół siebie skupiać młodzież, szukającą w samym żydostwie, w hasłach syjonizmu alternatywy dla tracącego grunt pod nogami programu asymilacji³⁷. Izaak Cylkow, współtwórca tego programu, z niepokojem obserwował rozwój nowej doktryny.

Rosnącemu izolacjonizmowi Żydów „oświeconych” towarzyszyła tradycyjna izolacja szerokich rzesz warszawskich chasydów. Był to świat zupełnie odrębny, nie szukający kontaktu ani z żydowskimi maskilami, ani tym bardziej z polskimi gojami. Wzruszające tego świadectwo odnajdujemy we wspomnieniach Izaaka Bashevisa Singera: „W domu mojego ojca, przy ulicy Krochmalnej w Warszawie, żyliśmy jak Żydzi lat temu tysiąc i więcej. Mój ojciec uczył nas tylko religii. Powiedziałem mu raz, że chciałbym nauczyć się po polsku. Żyliśmy przecież w Polsce. Odpowiedział mi: »Mesjasz może przybyć w każdej chwili, a ty chcesz uczyć się polskiego!«. Nauczyłem się więc tylko Biblii i Talmudu”³⁸.

Konflikt między asymilatorami a syjonistami trwał aż do śmierci Cylkowa (oczywiście i później, do schyłku II Rzeczypospolitej). Niestrudzony kaznodzieja zmarł na serce 1 grudnia 1908 roku w Warszawie³⁹. Jeszcze 22 listopa-

³⁷ Zob. Marian Fuks, *Samuel Abraham Poznański*, w: *Polski Słownik Biograficzny*, t. 28, Wrocław 1985, s. 303–304. O stosunku między pierwszym a drugim kaznodzieją tak pisze Majer Bałaban: „Wiele tedy odwagi, ale też i taktu i subtelności musiał mieć Dr Poznański, by w swych kazaniach zbijać wywody Cylkowa i prostować sądy o odrodzeniu narodowym i nowym ruchu wśród żydostwa” – M. Bałaban, *Dr Samuel Poznański (1864–1921)*, w: *Księga Pamiątkowa ku czci dra Samuela Poznańskiego (1864–1921)*. Ofiarowana przez przyjaciół i towarzyszy pracy naukowej, Warszawa 1927, s. XVII–XVIII.

³⁸ Źródła cytatu (i nazwiska tłumacza), sporządzonego z jakiejś publikacji prasowej między rokiem 1978 a 1987, nie zdołałem ustalić. Podobną myśl pisarza zawiera: I. B. Singer, *A day of pleasure. Stories of a boy growing up in Warsaw*, New York 1969, zob: <http://www.kirjasto.sci.fi/ibsinger.htm>.

³⁹ Nekrologi zamieściły: „Hajnt” 1908, nr 261; „Izraelita” 1908, nr 49; „Jedność” (Lwów) 1908, nr 50; „Kurier Warszawski” 1908 nr z 3 grudnia; „Nowa Gazeta” 1908 nr 556 z 1 grudnia (Izaak Cylkow. *Wspomnienia pozgonne*. „Dziś rano po krótkich cierpieniach zgasł dr Izaak

da był obecny na zebraniu towarzystwa Higiena Praktyczna. Wraz z autorem *Lalki* wszedł do zarządu, obok ewangelickiego pastora i katolickiego księdza⁴⁰. Być może ten osobisty kontakt Prusa z Cyłkowem sprawił, że śmierć warszawskiego kaznodziei odnotował on w swej kronice na łamach „Tygodnika Ilustrowanego”: „Jedyna polska synagoga straciła świetnego polskiego kaznodzieję, pokolenie z lat 60. kładzie się do grobu, a jego miejsce zajmują tzw. litwacy, już nie tylko separatyści, ale wprost – nieprzyjaciele naszego narodu...”⁴¹.

Antagonizm dał o sobie znać nawet podczas pogrzebu Cyłkowa. Nad ciałem zmarłego, wystawionym przy kazalnicy w Wielkiej Synagodze na Tłomackim, przemawiał rabin Poznański, jego następca i ideowy przeciwnik. Nie poruszył sprawy poglądów Cyłkowa, przemilczał działalność kaznodziejską, a jedynie „odmalował on sam – jak pisał korespondent lwowskiego tygodnika „Jedność” – obraz zacnego, gołębij dobroci człowieka [...], zaznaczył wreszcie zalety jego przekładu Biblii na język polski”⁴².

W zupełnie innym duchu przemawiał doktor Henryk Nussbaum, syn Hilarego, przyjaciela zmarłego: „Izaak Cyłkow, głęboki znawca wiedzy judaistycznej i starohebrajskiej literatury, znał, cenił i kochał arcydzieła literatury polskiej i umiał cenić istic podniosłe [...] prądy sprawiedliwości, bezwzględnej tolerancji i wszechmiłości ducha kultury polskiej. Ubolewał szczerze nad bezpłodnymi i nietwórczymi objawami antysemityzmu w społeczeństwie polskim [...]”. Podkreślił mówca idealną harmonię w działalności zmarłego pomiędzy świętą czcią dla religii praojców i dziejów narodu żydowskiego a umiłowaniem „wspólnej, naszej drogiej i świętej ziemi ojczystej [...] miłością i wyrozumiałością względem braci naszych innowierców i odwiecznych ziemi tej dzieci!”

Cyłkow spoczął na cmentarzu żydowskim przy ulicy Okopowej⁴³. Przez wiele lat nagrobek pozostawał niezidentyfikowany, gdyż nieznanymi sprawcy po-

Cyłkow. [...] W zmarłym traci tutejsza gmina żydowska wieloletniego kaznodzieję, który oddziaływał na nią w duchu wydatnie obywatelskim, którego kazania łączyły w sobie kompetentną znajomość zasad czystego mozaizmu i historii Żydów z nowoczesnymi dążnościami społecznymi i ze szczerym przywiązaniem do kraju” – cyt. za: B. Prus, *Kroniki*, oprac. Zygmunt Szwejkowski, t. 20, Warszawa 1970, s. 383. Fragment nekrologu przedrukowuje Marian Fuks, *Prasa żydowska w Warszawie 1823–1939*, Warszawa 1979, s. 149–150 (autor określa dziennik jako „skrajnie asymilatorski”).

⁴⁰ Zadaniem organizacji było „szerzenie czystości ciała, odzieży i mieszkań oraz propagowanie racjonalnego odżywiania wśród ludności” – zob. *Bolesław Prus 1847–1912. Kalendarz życia i twórczości*, oprac. K. Tokarzówna i S. Fita, pod red. Z. Szwejkowskiego, Warszawa 1969, s. 659.

⁴¹ B. Prus, *Dwa głosy*, *Tygodnik Ilustrowany*, 1909, nr 5 z 30 stycznia. Przedruk w: tenże, *Kroniki*, t. 20, s. 13.

⁴² Zob. „Jedność” 1908, nr 49, s. 9.

⁴³ Zob. H. Kroszczor, H. Zimler, *Cmentarz żydowski w Warszawie*, Warszawa 1983, s. 12 (autorzy nie lokalizują grobu, podają jedynie notę biograficzną Cyłkowa).

zbawili go płyty z nazwiskiem kaznodziei. Dopiero stosunkowo niedawno Jan Jagielski ustalił dokładną lokalizację grobu (sektor 33, rząd 1, numer 2)⁴⁴.

Słowa Nussbauma pozwalają wyjaśnić jeszcze jeden fenomen – polski przekład Starego Testamentu, owoc długich lat pracy skromnego kaznodziei. Biblia Cyłkowa nie powstałaby, gdyby nie te wszystkie fakty i zjawiska, o których była mowa; gdyby nie zbliżenie Żydów do Polski, jej kultury, języka i losu dziejowego. Od końca XVIII wieku Żydzi „oświeceni” posługiwali się Biblią niemiecką Mojżesza Mendelssohna. Ale już w latach 30. i 40. XIX wieku spada zainteresowanie tą Biblią, o czym świadczy np. niepowodzenie wydawnicze Teodora Toeplitza, który ogłosił subskrypcję na kilkutomowe jej wydanie. Tymczasem inicjatywę przełożenia Biblii Mendelssohna na polski zgłosili urzędnicy Dozoru Szkolnego województwa mazowieckiego, którzy wizytując w latach dwudziestych XIX wieku żydowskie szkoły elementarne, założone przez Tugendholda, stwierdzili, że dzieci wyznania mojżeszowego nie chcą uczyć się Pisma świętego z katolickiego przekładu księdza Wujka. Idea przekładu szybko, niestety, poszła w zapomnienie.

Dopiero w 1863 roku ukazały się dwa tomy Pięcioksięgu w tłumaczeniu Daniela Neufelda, redaktora „Jutrzenki”, który za działalność na polu zbliżenia polsko-żydowskiego został zesłany na Sybir⁴⁵. W 1878 roku Izaak Kramsztyk wydał *Przypowieści Salomona*, a dwadzieścia lat później tę samą księgę (oraz

⁴⁴ Plan *Cmentarz żydowski w Warszawie przy ul. Okopowej* (Warszawa 1986) podaje, że grób Cyłkowa albo nie istnieje, albo nie został odnaleziony. Informację o jego odnalezieniu otrzymałem od p. Jana Jagielskiego w kopii (datowanej w Warszawie 24 X 1988 r.) jego listu (z 21 X 1988 r.) do redakcji miesięcznika „Znak”. W liście tym p. Jagielski pisał: „W czasie swej wizyty na żydowskim cmentarzu w Warszawie przy ul. Okopowej autorowi nie udało się odnaleźć grobów Izaaka Kramsztyka [...] i Izaaka Cyłkowa. Nie jest to jego wina, lecz smutnego stanu opuszczenia tej nekropolii. [...] O wiele trudniej jest trafić do grobu Izaaka Cyłkowa. Mimo że już wiele lat zajmuję się historią tego cmentarza, jego grób odnalazłem dopiero przed dwoma laty i to dzięki nieznanym złodziejom kamienia, którzy wygrzebiali marmurowy fragment z hebrajskim napisem [...] Rebeka Litman Regensztajn, żona Mosze Arona Cyłkowa ur. 1819, zm. 1898’. Oglądając ponownie okoliczne nagrobki, na podstawie jednego z nich odnalazłem: ‘[...] urodzony d. 11 stycznia 1841, zgasł d. 1 grudnia 1908’. Jest więc w kwaterze 33, rząd 1, obok grobów rodziny Irlichtów. Nasz Komitet pragnie odtworzyć zaginioną płytę, na której było wyryte: ‘Tytan sercem, mocarz duchem, wielki skromnością bł. p. dr filozofii Izaak Cyłkow, kaznodzieja synagogi na Tłomackiem przez ciąg lat czterdzieści czterech, tłumacz Biblii na język polski. Niezapomnianemu przewodnikowi zgromadzenie synagogałne’. Chętnie widzielibyśmy w tym przedsięwzięciu Czesława Miłosza”. Fotografia nagrobka: zob. *Wirtualny cmentarz. Baza danych zebranych z nagrobków cmentarzy żydowskich województwa mazowieckiego*, http://cemetery.jewish.org.pl/id_44532/info/_Izaak_Cylkow.html.

⁴⁵ O Neufeldzie i środowisku Żydów postępowych pisze A. Jagodzińska, „*Brat mój, człowiek kosmaty, a ja człowiekiem gładkim*” – o ewolucji stosunku Żydów postępowych do tradycyjnych, w: *Izaak Cyłkow (1841-1908). Życie i dzieło*, red. M. Galas, Kraków - Budapeszt 2011.

Koheletha, czyli kazania Salomona) przełożył wierszem niejaki Numa Joachim Nirnstein, „Żyd polski – introligator”, jak się określał na karcie tytułowej (wyd. Warszawa 1895). Do książki tej dotarłem dopiero po opublikowaniu pierwotnej wersji niniejszego szkicu⁴⁶. Warto odnotować jej istnienie i niezwykły los, o którym pisał ksiądz Antoni Szlagowski: „Rękopis tej książki przesłano przez omyłkę do cenzury duchownej katolickiej, która swoją aprobatę na nim położyła. Gdy wydanie to się ukazało, Żydzi je wycofali z obiegu i dziś jest ono dość rzadkie”⁴⁷. Nic mi też nie wiadomo o osobie tłumacza. Był zapewne mieszkańcem Warszawy lub jakiegoś „żydowskiego miasteczka” w Królestwie, gdzie – wedle słów Słonimskiego – „szewc był poetą, zegarmistrz filozofem, fryzjer trubadurem”, introligator zaś – tłumaczem świętej Księgi.

Te cząstkowe przekłady nie były w stanie zaspokoić zapotrzebowania na Biblię polską. Rozumiał to Cylkow, gdy w przedmowie do *Psalmsów*, swego pierwszego przekładu, podkreślał jego dydaktyczne przeznaczenie: „Prawie zupełny brak podręczników egzegetycznych w piśmiennictwie krajowym, zmuszający młodzież żydowską szukać u obcych źródeł potrzebnych wyjaśnień przy studiach swoich biblijnych, spowodował mnie do podjęcia i wykonania niniejszej pracy. W tłumaczeniu starałem się zachować żywość i barwność oryginału, przede wszystkim jednak szło mi o ścisłe i dokładne oddanie znaczenia wyrazu. W komentarzach zwracałem szczególną uwagę na sytuację historyczną, na wyjaśnienie okoliczności, w których każdy autor pieśń swą ułożył, bez dokładnego zbadania których starożytne utwory, a zwłaszcza utwory poetyczne stają się ciemnym zbiorowiskiem zdań bez związku i treści. Nie mniejszą uwagę zwracałem na etymologię, wyjaśnienie figur retorycznych i trudniejszych zwrotów mowy, aby ułatwić początkującym zrozumienie właściwości i ducha języka hebrajskiego. W ogóle starałem się, o ile być może, rzucić światło na odrębny i mały u nas znany świat literatury biblijnej, która oprócz znakomitej wewnętrznej swej wartości przedstawia najwyższy interes pod względem religijnym”⁴⁸. Rozpoczął

⁴⁶ (*Proverbia Salomonis*) *Przysłowia Salomona. Wyjątek z Pisma Świętego*, z hebrajskiego tekstu spolszczył wierszem Numa v. Joachim Nirnstein, Żyd polski – introligator. Nakładem tłumacza. Druk K. Kowalewskiego, Warszawa 1895, Mazowiecka nr 8, s. 78. Egzemplarz Biblioteki Uniwersyteckiej w Toruniu sygn. 167520. Reprodukacja strony tytułowej: Katalog Antykwarjatu Naukowego im. Jana Konstantego Żupańskiego w Poznaniu, http://www.antykwarjat.pl/go/_info/print.php?id=49790.

⁴⁷ Antoni Szlagowski, *Wstęp ogólny historyczno-krytyczny do Pisma Świętego*, t. 2: *Przekłady Księg ŚŚ. Starego i Nowego Testamentu*, [b.m.r.w.], s. 287.

⁴⁸ I. Cylkow, *Przedmowa tłumacza*, w: *Psalmy*, tłumaczył i objaśnił Dr I. Cylkow, Warszawa 1883, s. 3. Syntetyczną ocenę dzieła przekładowego Cylkowa przedstawia P. Paziński, *Biblia dla Żydów polskich – projekt Izaaka Cylkowa. w: Izaak Cylkow (1841-1908). Życie i dzieło*, red. M. Galas, Kraków - Budapeszt 2011.

pracę od najbardziej poetyckiej księgi Starego Testamentu, wymagającej najwyższego kunsztu literackiego. Tłumacz był świadom, że przekład wymaga wierności teologicznej i filologicznej oraz pięknego kształtu słownego. Jako nauczyciel, postawił sobie Cylkow jeszcze jedno zadanie: by tekst polski w miarę możliwości zachowywał kolejność wyrazów oryginału.

Każdą księgę opatrzył Cylkow uwagami wstępnymi z rzeczową i związaną informacją o autorstwie, czasie powstania i treści. W tych przedmowach zawarł ponadto świetne charakterystyki poszczególnych autorów biblijnych, przede wszystkim proroków, z którymi przez długie lata obcował jak z nauczycielami i przyjaciółmi. O *Psalmach* powie w głębokim przeświadczeniu, wyniesionym jeszcze z dzieciństwa, że „we wszystkich tych pieśniach góruje żywa, ognista i wzniosła wiara w Opatrzność Boga, będącego ideałem wszechmocy, mądrości, sprawiedliwości i miłości, wiara stanowiąca po wsze czasy najdroższy skarb ludzkości”. Cylkow kochał Biblię. Widać to w jego kazaniach, widać w przekładach. Pisząc o obrazowym stylu i muzyczności biblijnej poezji, ubolewał, że każde tłumaczenie, również jego własne, nie jest w stanie oddać prawdziwego piękna oryginału, że „jest zaledwie słabym, najczęściej nieudolnym jego odbiciem”. Tę pokorę wobec nieprzekładalnego piękna Biblii wyraził czynem, kładąc tekst polski obok hebrajskiego, by zaznaczyć w ten sposób jedynie pomocniczy, niesamoistny cel tłumaczenia. W jego intencji bowiem przekład miał służyć lepszemu poznaniu oryginału. Również typograficznie uprzywilejowany został oryginał: wszystkie tomy Biblii Cylkova zgodnie z żydowską tradycją rozpoczynają się „od tyłu”, od strony prawej do lewej⁴⁹.

Dzieło Cylkova ukazywało się na przestrzeni trzydziestu lat. Otwiera je przekład *Psalatów* ogłoszony w Warszawie w 1883 roku. Książkę wydał zasłużony drukarz i nakładca, Aleksander Ryszard Gins, którego oficyna posiadała czcionki łacińskie, greckie, starocerkiewnosłowiańskie oraz hebrajskie. Kolejne tomy przekładów drukował Cylkow w Krakowie w oficynie Józefa Fischera⁵⁰. W 1895 roku ukazała się dwutomowa edycja *Pięcioksięgu*

⁴⁹ Rozpoczęte przez Czesława Miłosza przywracanie dzieła Cylkova swoje zwieńczenie znalazło we współczesnej reedycji ksiąg biblijnych w jego przekładzie, opracowanej przez Wydawnictwo Austeria (w Krakowie oraz w Krakowie i Budapeszcie): *Tora. Pięcioksiąg Mojżesza* (2006); *Księgi pięciu megilot* (2007); *Księga Hioba* (2008); *Przypowieści Salomona* (2009); *Księga Ezechiela* (2010); *Księga Jezajasza* (2011); *Księga Jozuego* (2012). Trzeba odnotować, że wznowienie Biblii Cylkova planował jeszcze w roku 1978 Marian Przedpełski. Świadectwem tych zabiegów była wystawa w Towarzystwie Naukowym Płockim prezentująca m.in. portrety Mojżesza Arona Cylkova i Izaaka Cylkova (przekazane do Muzeum Okręgowego w Ciechanowie). Zob. M. Przedpełski, *Izaak Cylkow z Bieżunia na tle swojej epoki*, „Bieżuńskie Zeszyty Historyczne”, 9, 1996, s. 3-22 (por. przypis 1, s. 20).

⁵⁰ O zasługi tej oficyny (mieszczącej się w Krakowie przy ulicy Grodzkiej) dla rozwoju żydow-

Mojżesza, rok później *Jezajasz*, a następnie *Księga Jeremiasza* (1899), *Księga Ezechiela* (1900), *Księga 12 mniejszych proroków* (1901), *Przypowieści* (tj. *Księga Przysłów*, 1902), *Księga Ijob* (1903), *Księgi pięciu megilot* (1904) oraz *Księga Jozuego* i *Przypowieści Salomona* (tj. *Księga Mądrości*) – obie w 1905 roku. Tu nastąpiła przerwa w druku kolejnych przekładów, spowodowana postępującą chorobą tłumacza. Po śmierci Cyłkowa na polecenie Zgromadzenia Synagogałnego Samuel A. Poznański przygotował do druku jego spuściznę rękopiśmienną. Tak więc w 1912 roku ukazał się *Machzor, czyli modlitwy izraelitów na wszystkie święta* (dwa tomy, wznawiane w 1929, 1931 i 1936 roku)⁵¹, rok później dwutomowa *Księga Samuela* oraz drugi tom *Kazań i nauk*, w 1914 – *Księga Królów*. Sporządzone w rękopisie przekłady Kronik, Daniela, Ezdrasza i Nehemiasza najprawdopodobniej nie przetrwały ostatniej wojny.

Trudno dziś określić, jaką rolę odegrała w swoim czasie Biblia Cyłkowa. Nie przeszła jednak bez echa. Odnotował jej istnienie publicysta „Izraelity”: „Z czasów ostatnich mamy do zaznaczenia cenne przekłady i komentarze biblijne kaznodziei dra Cyłkowa”⁵². Co prawda inny współczesny tłumaczowi autor ubolewał: „Obojętność, z jaką publiczność nasza przyjmuje wychodzący obecnie przekład Biblii, dokonany przez dra Cyłkowa, jest wprost niepojętą. Bez względu bowiem na stopień wolnomyślności lub prawowierności, gdy się tylko stoi na gruncie żydowskim, należy przecież uważać czytanie Biblii choćby w przekładzie za obowiązek religijny, za środek pedagogiczny, za podstawę i *conditio sine qua non* żydowskości. [...] Jak tłumaczyć nasz indyferentyzm względem pięknego przekładu dra Cyłkowa? Zanik uczucia judaistycznego jest właściwą przyczyną tego smutnego objawu. Wszak należałoby nie tylko rozkupić nakład, ale i wydać nową, specjalną edycję tanią i rozpowszechnić ją w najszerszym zakresie”⁵³.

skiego ruchu wydawniczego upomniał się Henryk Halkowski w liście do redakcji „Znaku” (1989, nr 4 s. 102-103), wskazując przeoczone przeze mnie źródło: *Przewodnik po żydowskich zabytkach Krakowa* Majera Bałabana (Kraków 1935).

⁵¹ „Co się zaś tyczy hebrajskiego tekstu *Machzoru*, to odpowiada on w zupełności tej jego formie, jaka się drogą zwyczajową w naszej Synagodze na Tłomackiem prawie od samego początku jej istnienia ustaliła. [...] czułbym się też dostatecznie wynagrodzonym, gdyby mi się powiodło w ten sposób do podniesienia kultu naszego, do rozbudzenia i ożywienia religijnych uczuć w Zgromadzeniu naszym synagogałnym się przyczynić” – *Machzor, czyli Modlitwy Izraelitów na wszystkie święta*. Tekst hebrajski z przekładem polskim dra Izaaka Cyłkowa. Wydawnictwo A. Kahana, Warszawa 1936, cz. I: *Rosz Haszana (Nowy Rok)*, cz. II: *Jom Kippur (Dzień Odpuszczenia)*; cytowany fragment: t. I, s. XIV. Zagadnienia translatołologiczne w *Machzorze* Cyłkowa omawia M. Tomal, *Izaak Cyłkow – tłumacz poezji liturgicznej*.

⁵² Adolf J. Cohn, *Nasz dorobek literacki*, „Izraelita” 1901, nr 10, s. 111.

⁵³ N. [Henryk Nussbaum?], *Rozpowszechnienie Pisma Świętego*, „Izraelita”, 1901, nr 16, s. 191.

Psalmy Cyłkowa zainspirowały wolnomyśliciela-religioznawcę Ignacego Radlińskiego do napisania studium *O liryce hebrajskiej* (1885). Ten sam autor pisał później o Pięcioksięgu – również pod wpływem wydanego właśnie przekładu Cyłkowa⁵⁴. Po latach zaś podnosił Radliński jego zasługi przekładowe, widząc w nich przejaw odrodzenia kulturalnego Żydów polskich: „Kto chce poznać ducha dziejów żydowskich i istotę ich kultury, zwrócić się powinien do Proroków. Kto chce poznać Proroków, zabrać się powinien do dzieła doktora Cyłkowa. Znający język oryginału znajdzie w nim przedstawienie tła dziejowego, na którym występowali prorocy, oraz objaśnienie pojęciowe i rzeczowe tekstu przemówień proroków. Nie znający języka oryginału znajdzie nadto w nim przekład piękny i ścisły samych przemówień”⁵⁵.

Najpełniej docenił przekład Benjamin W. Segel, badacz żydowskiego folkloru i zwolennik asymilacji. W swym podziwie dla Cyłkowa określił jego pracę jako „pierwsze tłumaczenie Biblii na język polski” dokonane z oryginału hebrajskiego⁵⁶. Zbyt ważne to twierdzenie, by można je było zostawić bez komentarza. Otóż, jak wynika z ustaleń Marii Kossowskiej⁵⁷, o żadnym polskim przekładzie Starego Testamentu nie da się z całkowitą pewnością powiedzieć, że powstał na podstawie wyłącznie tekstu oryginalnego. Biblia Leopolda (1561) miała za podstawę łacińską Wulgatę, aczkolwiek tłumacz znał hebrajski. Biblię brzeską (1563) oparto na tekście oryginalnym, lecz nie jest wykluczone pośrednictwo greckiej Septuaginty. Podobnie rzecz się miała z Biblią nieświeską Szymona Budnego (1571–1572). Biblia ks. Wujka (druk całości 1599) dotarła do nas w wersji poprawionej przez komisję jezuicką, tak iż trudno określić stopień wykorzystania tekstu hebrajskiego (podstawą była Wulgata). Najpełniej wykorzystana tekst oryginalny Biblia gdańska (1632), ale też nie mamy pewności, czy nie wspierała się na Septuagincie. Biblia gdańska była ostatnim przekładem Starego Testamentu w XVII wieku. Spełniała ona w tradycji protestanckiej tę samą rolę, jaką wśród katolików na ponad trzysta lat zapewniła sobie Biblia ks. Wujka. Niepisana kanoniczność obu przekładów sprawiła, że na nowe tłumaczenia trzeba było czekać aż do naszych czasów.

⁵⁴ Zob. I. Radliński, *Liryka hebrajska*, Warszawa 1885 (nadbitka z „Ateneum”). O *Psalmach* Cyłkowa jako pierwszym polskim przekładzie z hebrajskiego – strona 122. O pionierskiej roli Cyłkowa zob. też: I. Radliński, *Mój żywot*, z przedmową Ludwika Krzywickiego, Łuck 1938, s. 74, 89, 91.

⁵⁵ I. Radliński, *Prorocy hebrajscy w nowej szacie polskiej*, „Ogniwo”, 1903, nr 5, s. 114-115.

⁵⁶ Zob. B. W. Segel, *Pierwsze tłumaczenie Biblii na język polski*, „Izraelita” 1903, nr 9-12.

⁵⁷ Zob. M. Kossowska, *Biblia w języku polskim*, t. 1-2, Poznań 1968-1969. W tomie 2 rozdział X: „Próba wyjaśnienia, dlaczego w ciągu trzech wieków nie było nowego przekładu Pisma św.” (s. 288-323). Autorka nie odnotowuje przekładu Cyłkowa, stąd tytuł i teza rozdziału (jak się okazuje: błędna).

Historię biblijnych przekładów na język polski współtworzą katolicy i protestanci rozmaitych odłamów. W pracy swej sięgali oni po tekst oryginalny Starego Testamentu, lecz z różnych powodów poprzestawali na wersji łacińskiej lub greckiej. Do ich grona u schyłku XIX wieku dołączył polski Żyd, który przystępując do tłumaczenia, odłożył na bok Wulgatę i Septuagintę, z czcią pochylił się natomiast nad Starym Przymierzem spisany w języku Abrahama, Izaaka i Jakuba. I chyba nie warto w tym miejscu spierać się o to, czy jako pierwszy – jak twierdził Segel – przekładał wyłącznie z hebrajskiego.

Powróćmy jeszcze do opinii Segela, który zwracał uwagę na podstawowe źródło translatorskiego sukcesu Cyłkowa, tkwiące w „zażyłości, poufałości z Biblią [...], której się nie nabywa za pomocą studiów w dojrzałym wieku, choćby były najgłębsze [...], a która może być li tylko udziałem Żyda od lat dziecięcych wychowanego na Biblii, przywykłego od pierwszej młodości myśleć w jej języku, najtajniejsze jej marzenia i obawy ubierać w jej obrazy. [...] I stąd to pochodzi niewysłowiony urok tłumaczenia Cyłkowa, że potrafi on – nie goły tekst, lecz duszę Biblii przyoblec w szatę polską”⁵⁸. Czym jednak wytłumaczyć, że ta „polska szata” została tak misternie i pięknie utkana? Język polski znał Cyłkow doskonale. Zarówno z kazań, jak i przekładów można wyczytać stylistyczny wzorzec, do którego nawiązywał. Była nim mowa romantyków, aczkolwiek stonowana w zakresie metaforyki i poddana regułom biblijnego obrazowania. Była to ta mowa, która u schyłku lat 50. wieku XIX stała się własnością warszawskiej młodzieży, również asymilującej się młodzieży żydowskiej, do której należał Izaak Cyłkow.

Język Cyłkowa jest poetycki, a równocześnie naturalny, niewymuszony, z lekka archaizowany w zakresie słownictwa i składni, w takim jednak tylko stopniu, że za nowoczesny mogli go uznać i współcześni, i Czesław Miłosz – prawie sto lat później⁵⁹.

Ojczyzną duchową Cyłkowa była Biblia. Przebywał on w niej jako Żyd i jako Polak. Gdy podejmował rozmowę z Księżą, czynił to zarówno w jej świętym i dostojnym języku hebrajskim, jak też w języku swej doczesnej polskiej ojczyzny. „On nie tylko zna języka polskiego wszystkie tajnie – pisał Segel – lecz umie władać nim doskonale jako instrumentem artystycznym, naginać go do wszystkich potrzeb, wydobyć zeń całą jego śpiewność, melodyjność i bogactwo rytmiczne, włać weń wszystkie utajone piękności oryginału hebrajskiego, zabarwiać odpowiednio do nastroju pierwowzoru. Niesłychanie

⁵⁸ B. W. Segel, dz. cyt., „Izraelita” 1903, nr 9, s. 98.

⁵⁹ Oba przekłady porównują: ks. J. Frankowski, *Biblijne przekłady Miłosza*, „Więź”, 1984, nr 1, s. 35-56; M. Piel, *Czesław Miłosz jako tłumacz Biblii hebrajskiej*, „Studia Judaica” 8, 2005, nr 1-2 (15-16), s. 213-239.

rzadkim jest tłumaczenie tak poprawne i wierne, a zarazem tak niezależne, tak żyjące własnym życiem jak Biblia Cyłkowa. [...] Miejscami tłumaczenie samo pełni funkcje objaśnienia, zręcznym zwrotem, zgrabnym uszykowaniem wyrazów – bez hałasu, nie popisując się uczonością, nie obarczając czytelnika balastem uwag lub drobiazgów archeologicznych i gramatycznych – rozświetla on on sens zawiętego tekstu jakby światłem błyskawicy. Jakkolwiek Cyłkow wszędzie dbał o artystyczne wykończenie swego tłumaczenia, to jednak nigdy nie czynił tego kosztem jasności⁶⁰.

Opinia Segela była najwyższą pochwałą, jakiej tłumacz doczekał się za życia. Po śmierci zaś niemal całkowicie zapomniany, został odkryty przez polskiego poetę, który „od młodości szukając w języku biblijnym miary i wzoru dla poezji”, odnalazł ten wzór w Psalterzu Puławskim oraz – w Biblii Cyłkowa.

„Współzawodnik, a w niejednym i naśladowca Cyłkowa⁶¹, Miłosz znalazł w jego przekładach nie tylko maksymalną wierność wobec oryginału, nie tylko piękny język, żywy, a zarazem hieratyczny, ale też coś, co wymyka się pojęciowemu nazwaniu: „[...] raptem nabrałem innego stosunku do psalmów i w ogóle do Biblii”. Tłumaczenie Cyłkowa pełniło w pracy przekładowej poety rolę pierwszego klucza, dawało mu rozeznanie w składni tekstu hebrajskiego, podsuwało warianty wyborów własnych. Od Cyłkowa wzięł Miłosz werset biblijny jako zgodny z polską tradycją przekładową. Gdy zastanawiał się nad imieniem Hiob, dwusylabowym hebrajskim Ijob, miał w pamięci opcję Cyłkowa⁶². (A może pamiętał też rosyjską wersję tego imienia, również dwusylabową – Iow? Cenił przecież rosyjski przekład synodalny, prawie współczesny Cyłkowowi, a jako czytelnik Lwa Szestowa znał zapewne jego dzieło *Na wiesach Iowa – Na szalach Hioba*)⁶³. Zapożyczeniem był też tytuł *Ksiąg pięciu megilot*.

Poeta chętnie zdawał sprawę z długu, jaki w toku pracy nad Starym Testamentem stopniowo zaciągał u swego poprzednika. Wiedział bowiem, że w ten sposób odnaleziony przez siebie „samotny monument na cmentarzysku polskich Żydów” ustawia pośrodku żywej tradycji kulturalnej Rzeczypospolitej wielu narodów.

⁶⁰ B. W. Segel, dz. cyt., „Izraelita” 1903, nr 10, s. 110; nr 11, s. 122.

⁶¹ Cz. Miłosz, *Przedmowa*, w: *Księgi pięciu megilot*, Paris 1982, s. 16.

⁶² Zob. Cz. Miłosz, *Słowo wstępne tłumacza*, w: *Księga Hioba*, tłum z hebrajskiego Cz. Miłosz, Lublin 1981, s. 48.

⁶³ Zob. Cz. Miłosz, *Szestow albo czystość rozpaczy*, w: tenże, *Zaczynając od moich ulic*, Paris 1985.